

WALTER
UKURIKIYIMFURA



LES APPARITIONS MARIALES DE KIBEHO

[1981–1989] :

FOI, CULTURE ET MISSION
EN DIALOGUE

LES APPARITIONS
MARIALES DE KIBEHO
(1981–1989) :
FOI, CULTURE ET MISSION
EN DIALOGUE

WALTER UKURIKIYIMFURA

LES APPARITIONS
MARIALES DE KIBEHO
(1981–1989) :
FOI, CULTURE ET MISSION
EN DIALOGUE



WARSZAWA 2025



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

**"Zadanie finansowane ze środków Ministerstwa Nauki
i Szkolnictwa Wyższego na podstawie umowy nr MEiN/2021/DPI/333
z dnia 14.01.2022".**

„Realizacja badań naukowych dotyczących kompleksowej i interdyscyplinarnej analizy wolności religijnej oraz zagadnień związanych ze współpracą na rzecz interreligijności i interkulturowości w wymiarze teoretycznym, empirycznym i praktycznym prowadzonych w ramach Uniwersyteckiego Centrum Badań Wolności Religijnej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie”.

Reviewers:

Prof. dr hab. Zbigniew Kubacki SJ

Prof. dr hab. Piotr Piasecki OMI

Print preparation:

Anna Maciejewska, Maciej Ostoja-Lniski

© Copyright by Jarosław Różański OMI, 2025

© Copyright by Walter Ukurikiyimfura, 2025

ISBN 978-83-8281-699-0

ISBN 978-83-8281-700-3 (on-line pdf)

ISSN 1896-5393

Wydawnictwo Naukowe

Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ul. Dewajtis 5, domek nr 2

01-815 Warszawa

Poland

Printing:

Volumina.pl Sp. z o.o.

TABLE DES MATIÈRES

SIGLES ET ABRÉVIATIONS	13
INTRODUCTION GENERALE	15

PREMIER CHAPITRE QUAND MARIE PARLE LA LANGUE DU CŒUR RWANDAIS

INTRODUCTION	25
1.1. Une présence qui parle autrement	26
1.1.1. Kibeho, lieu de rencontre entre le Ciel et une culture	26
1.1.2. Comment Marie a-t-elle choisi de se faire comprendre au Rwanda ?	27
1.2. Une parole maternelle : Marie parle en Kinyarwanda	28
1.2.1. Le choix de la langue locale : plus qu'un moyen, un signe d'amour	31
1.2.2. Exemples d'expressions mariales simples, mais pleines de sens	32
1.2.3. Le Kinyarwanda : vecteur de foi et de culture	39
1.3. Le ton d'une mère rwandaise	41
1.3.1. La voix : douce mais sérieuse, une autorité maternelle	41
1.3.2. L'importance du ton dans la culture rwandaise	42
1.3.3. Comment ce ton a façonné la réception du message marial	43
1.4. La sourire, les larmes et les silences	44
1.4.1. Le sourire comme geste de paix	44
1.4.2. Les larmes de Marie : une douleur partagée	47
1.4.3. Le silence, plein de présence : spiritualité du non-dit dans la culture locale	50
1.5. Une Dame qui ressemble au peuple	55
1.5.1. Apparence physique : simplicité, jeunesse, douceur	55

1.5.2. Vêtements : symboles culturels et spirituels (couleurs, style, absence d'artifices)	61
1.5.2.1. Une robe blanche	62
1.5.2.2. Un grand voile bleu	63
1.5.3. Une présence non intimidante mais rayonnante	66
1.6. Les gestes qui parlent	66
1.6.1. Les mouvements du corps : lenteur, respect, douceur	67
1.6.2. L'espace, la distance, la posture : tout est message	76
1.7. Un message incarné dans une culture	79
1.7.1. Pourquoi Marie a-t-elle choisi ces codes ?	79
1.7.2. Une inculturation naturelle du message céleste	80
1.7.3. L'impact : les Rwandais ont entendu avec le cœur, pas seulement avec l'esprit	80
Conclusion	81

DEUXIÈME CHAPITRE

ENTRER AVEC RESPECT, PARTIR AVEC TENDRESSE : SALUTATIONS ET ADIEUX A KIBEHO

INTRODUCTION	83
2.1. Quand la Bible salue avec grandeur et simplicité	84
2.1.1. Les salutations verbales dans les Écritures: des mots qui portent un monde	84
2.1.2. Les gestes de salutation dans les traditions bibliques: une langue du corps et de l'âme	85
2.2. La culture rwandaise du salut : un art de vivre et de relier	86
2.2.1. Les salutations et adieux dans le quotidien rwandais	87
2.2.1.1. Gestes courants (main sur le cœur, inclinaison, contact visuel)	89
2.2.1.2. Expressions des salutations et adieux selon les moments du jour	97
2.2.2. Les salutations selon le contexte (visite, deuil, voyage, etc.)	112
2.2.3. Les salutations et les adieux aux relations d'intimité ou de respect	113
2.3. Quand la Vierge Marie salue à la manière du Rwanda	115
2.3.1. Les salutations et adieux dans les apparitions mariales en général	115
2.3.2. À Kibeho, une salutation maternelle et personnalisée	116
2.3.2.1. Avec Alphonsine Mumureke	116

2.3.2.2. Avec Nathalie Mukamazimpaka	118
2.3.2.3. Avec Marie Claire Mukangango	118
2.4. Une signification plus profonde : message culturel et missionnaire	119
2.4.1. Comment les salutations et les adieux ont facilité la réception du message à Kibeho	125
2.4.2. Pourquoi cette attitude rejoint une logique d'inculturation	127
2.4.3. Une leçon missionnaire à travers les gestes ordinaires	128
Conclusion	131

TROISIÈME CHAPITRE

LA FAMILLE AU CŒUR DE KIBEHO : RACINES, DEVOIRS ET LIENS SACRES

INTRODUCTION	133
3.1. La famille rwandaise : une structure essentielle	134
3.2. Hiérarchie et devoirs dans la famille traditionnelle	137
3.2.1. Les relations de respect et d'autorité entre les membres	137
3.2.2. Les devoirs dans la famille traditionnelle	139
3.2.2.1. Les devoirs partagés : hommes et femmes	139
3.2.2.2. Les rôles spécifiques de l'homme dans le foyer et la communauté	140
3.2.2.3. Les rôles spécifiques de la femme dans le foyer et la communauté	141
3.2.2.4. La place et les responsabilités des enfants et des personnes âgées	148
3.3. La parenté au Rwanda : une terminologie riche et précise	149
3.3.1. Les mots pour dire famille, avec une attention particulière aux liens primaires, secondaires et élargis	150
3.3.1.1. Termes spécifiques des membres de la famille qui ont une relation primaire	150
3.3.1.2. Termes spécifiques des membres de la famille qui ont une relation secondaire	159
3.3.1.3. Termes spécifiques des membres de la famille qui ont une relation étendue	165
3.3.2. Le rôle de l'anthroponymie, et le sens particulier du « M » de Marie dans les apparitions	169
3.4. L'impact des termes familiaux rwandais dans la compréhension et la réception des apparitions maraiales de Kibeho	173
3.4.1. (U)Mwana (enfant)	173

3.4.2. (U)Mugore (femme)	176
3.4.3. Nyina (sa mère)	178
3.4.4. Umubyeyi (parent)	179
3.5. Famille et mission : un dialogue entre culture et évangélisation	182
Conclusion	182

QUATRIÈME CHAPITRE
QUAND L'ART PARLE AU CIEL : LES ŒUVRES RWANDAISES
AU CŒUR DE KIBEHO

INTRODUCTION	185
4.1. La signification d'une œuvre artistique dans la culture rwandaise	186
4.2. L'art rwandais à Kibeho : formes et influences	186
4.2.1. Les arts visuels	186
4.2.2. La littérature orale et écrite	186
4.2.3. La musique et la danse	187
4.2.3.1. Chants et danses dans le Rwanda traditionnel	187
4.2.3.2. Types de chants et danses traditionnels	187
4.2.3.2.1. Chansons	187
4.2.3.2.1.1. Le chant de danse « <i>Imbyino</i> »	188
4.2.3.2.1.2. Le chant « <i>Indirimbo</i> »	188
4.2.3.2.2. Les danses	189
4.2.3.2.2.1. <i>Imyiyereko</i> (la danse Umuhamirizo et Intore)	189
4.2.3.2.2.2. La danse de la houe des <i>Imparamba</i>	189
4.2.3.2.2.3. Les batteurs de tambours (les tambourineurs)	189
4.2.3.3. Chants et la danse dans les apparitions de Kibeho	191
4.2.3.3.1. Chants mariaux enseignés et transmis aux peuples de Dieu par Alphonsine	191
4.2.3.3.2. Chants mariaux enseignés et transmis aux peuples de Dieu par Nathalie	194
4.2.3.4. L'influence des chants et danses traditionnels sur la réception et l'interprétation des apparitions mariales de Kibeho	198
4.3. Les éléments symboliques et matériels dans les apparitions	199
4.3.1. Symboles parlants	199
4.3.1.1. La figure maternelle de Marie	199
4.3.1.2. Le jardin des fleurs	200
4.3.1.3. Les nombres	204
4.3.1.3.1. Une apparition unique en Afrique	204
4.3.1.3.2. Deux commissions d'enquête	205

4.3.1.3.3. Trois voyantes reconnues	206
4.3.1.3.4. Quatre jours d'attaques démoniaques	209
4.3.1.3.5. Huit années d'apparition	210
4.3.2. Objets matériels	211
4.4. L'art comme vecteur missionnaire	212
4.4.1. L'art permet de transmettre l'Évangile sans l'imposer	212
4.4.2. Il crée un dialogue vrai entre foi et culture	213
4.4.3. Il soigne les blessures	213
4.4.4. Il ouvre à une mission respectueuse	213
4.4.5. Il rend la catéchèse vivante	214
Conclusion	214

CINQUIÈME CHAPITRE

KIBEHO, UNE SOURCE VIVE : L'IMPACT DES APPARITIONS SUR LA CULTURE RWANDAISE

INTRODUCTION	215
5.1. Impact sur la langue et la sociolinguistique	216
5.1.1. La situation sociolinguistique rwandaise	216
5.1.2. Une langue touchée par le ciel : Kibeho et le Kinyarwanda	227
5.1.3. Une revalorisation culturelle et religieuse	228
5.2. Culture et société : l'effet miroir de Kibeho	229
5.2.1. Dans la famille	229
5.2.1.1. Renforcement de la foi familiale	229
5.2.1.2. Renforcement des valeurs morales et éthiques	230
5.2.1.3. Solidarité et soutien familial	230
5.2.2. Sur le plan culturel et économique	231
5.2.3. Dans les comportements sociaux	233
5.2.4. Un souffle nouveau sur les arts	234
5.2.4.1. Culture et tradition	234
5.2.4.2. Thèmes spirituels et religieux	235
5.2.4.3. Littérature et narration	235
5.2.4.4. Arts visuels	235
5.2.4.5. Musique et chanson	237
5.3. Une foi renouvelée : impact spirituel et théologique	240
5.3.1. À court terme	240
5.3.1.1. Renouveau spirituel et religieux au Rwanda	240
5.3.1.2. Augmentation des pèlerinages et développement du site en lieu de dévotion	241

5.3.1.3. Influence sur les pratiques religieuses locales et l'Église catholique au Rwanda	242
5.3.2. À long terme	243
5.3.2.1. Les transformations des croyances rwandaises	243
5.3.2.2. L'éducation religieuse	243
5.3.2.3. L'évolution des perceptions après le génocide	243
5.3.3. Nouvelle théologie populaire	244
5.3.3.1. Dévotion et prière	244
5.3.3.1.1. Accent sur la paix et la réconciliation	244
5.3.3.2. Conversion et prière	246
5.3.3.3. Valorisation de la Vierge Marie	247
5.3.3.3.1. Dévotion mariale	247
5.3.3.3.2. Théologie mariale	248
5.3.3.4. Éthique et engagement	248
5.3.3.4.1. Développement de caritas locales	249
5.3.3.4.2. Formation de leaders chrétiens dans l'esprit de paix	249
5.3.3.5. Une perspective eschatologique présente : vivre ici-bas avec le regard tourné vers le ciel	249
5.3.4. Incorporation des croyances traditionnelles rwandaises dans les apparitions mariales de Kibeho : un impact positif pour renforcer la foi catholique	250
5.3.4.1. <i>Nyina wa Jambo</i> (Mère du Verbe)	251
5.3.4.2. <i>Umubyeyi w'Imana</i> (Mère de Dieu)	252
5.3.4.3. <i>Jambo</i> (le Verbe)	258
5.3.4.4. <i>Imana</i> (Dieu)	262
5.3.4.5. <i>Urukundo</i> (Amour)	266
5.3.4.6. <i>Ubumuntu/Ubuntu</i> (Humanité ou Humanisme)	267
5.3.4.7. <i>Umugisha</i> (Bénédiction)	267
5.3.4.8. <i>Kwiyunga</i> (Réconciliation)	268
5.4. Foi et politique : Kibeho, ferment de paix	268
5.4.1. Engagement politique inspiré de la spiritualité	268
5.4.2. Développement local	269
5.5. Impact médiatique et communication	270
5.5.1. Médias entre 1981 et 1989	270
5.5.2. L'effet dans les familles et les communautés	271
5.5.3. Médias et promotion des valeurs de Kibeho	271
5.5.4. Rôle des médias audiovisuels après 1989	271
Conclusion	272

SIXIÈME CHAPITRE

LÀ OÙ LA FOI PREND RACINE DANS LA CULTURE

INTRODUCTION	273
6.1. Kibeho, mission divine en terre africaine, Une perspective missionnaire	274
6.2. Inculturation : l'Évangile parle le langage du peuple	274
6.2.1. Clarification des termes	274
6.2.2. Kibeho, une inculturation vivante	279
6.2.2.1. Kibeho, terre de Marie et lieu sacré dans un contexte africain	280
6.2.2.2. Kibeho, un terrain d'intégration mutuelle entre pratiques chrétiennes et culturelles	280
6.2.2.2.1. Langue	280
6.2.2.2.2. Mère, Verbe, mots ayant un sens profond dans la foi et dans la culture	282
6.2.2.2.3. Rôle de Mère universelle et protectrice	282
6.2.2.2.3.1. Une Mère dans la famille: la spiritualité mariale	283
6.2.2.2.3.2. Une Mère protectrice	283
6.2.2.3. Inculturation des thèmes théologiques de paix, de réconciliation et de pénitence	286
6.2.2.4. Inculturation des rites et formes de prière adaptés à la culture	287
6.2.2.5. Épreuves de foi et de conversion personnelle	289
6.2.2.6. Célébrations liturgiques enracinées dans la culture	289
6.2.2.7. Les voyantes : ponts vivants entre foi et culture	290
6.2.2.7.1. Jeunes et enracinées dans leur culture	290
6.2.2.7.2. Des témoins crédibles et accessibles	290
6.2.2.7.3. Traductrices vivantes du divin	291
6.2.2.7.4. Des modèles d'inculturation missionnaire	291
6.2.2.7.5. Une continuité vivante	291
6.2.2.7.6. Institution d'un pèlerinage adapté à la spiritualité locale	292
6.2.2.7.7. La portée eschatologique et prophétique des messages de Kibeho	292
6.2.3. Kibeho, laboratoire vivant de l'inculturation	292
6.2.3.1. Un lieu de transformation spirituelle et culturelle	293
6.2.3.2. Une foi enracinée	293
6.2.3.3. Une Église africaine qui rayonne	294
6.3. Les limites et les défis de l'inculturation des apparitions de Kibeho	295
6.3.1. Les limites de l'inculturation des apparitions de Kibeho	295
6.3.1.1. Conflits entre croyances traditionnelles et message chrétien ...	295

6.3.1.2. Réactions des fidèles et de l'Église face à ces tensions	296
6.3.1.3. Les défis non résolus de l'inculturation	296
6.3.1.4. Vers une réconciliation entre culture et foi	297
6.3.2. L'inculturation des apparitions de Kibeho face aux défis contemporains	298
6.3.2.1. Un contexte de modernisation et de globalisation	298
6.3.2.2. Un affaiblissement de la transmission intergénérationnelle	299
6.3.2.3. Défis pour maintenir une inculturation durable	299
6.4. Quelques solutions pour préserver l'inculturation des apparitions de Kibeho dans un Rwanda moderne	300
6.4.1. La nouvelle évangélisation dans l'Église du Rwanda	300
6.4.2. La mise sur pied de la commission pour la culture	304
Conclusion	307

SEPTIÈME CHAPITRE

KIBEHO, UNE REPONSE DU CIEL AUX CRIS D'UN PEUPLE (1981–1989)

INTRODUCTION	309
7.1. Le sens théologique des apparitions mariales	310
7.1.1. Une pédagogie divine	310
7.1.2. Un dessein miséricordieux	310
7.2. Un message théologique pour une nation en crise	313
7.2.1. La prière, la conversion, la foi : clés de la renaissance intérieure	314
7.2.2. Un avertissement prophétique	315
7.2.3. La souffrance, un mystère chargé d'espérance	317
7.3. Une réponse culturelle aux besoins des Rwandais	319
7.3.1. La culture au cœur du message	319
7.3.2. Un rappel aux valeurs ancestrales	319
7.3.3. Une inculturation équilibrée	322
7.3.4. Protection de la langue et de l'identité	324
7.3.5. Un message de Marie aux gouvernants : justice, fidélité et dignité humaine	325
Conclusion	327
CONCLUSION GENERALE	329
BIBLIOGRAPHIE	335

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

AAS	Acta Apostolicae Sedis (Vatican City, 1909-).
Art	Article
CAUE	Conseil d'Architecture, d'Urbanisme et de l'Environnement de Martinique
CDF	Congrégation pour la Doctrine de la Foi
CEC	Catéchisme de l'Eglise Catholique, Liberia Editrice Vaticana, Cité du Vatican 1992.
Cf	Confer
CL	Exhortation apostolique post-synodale Christifideles Laici du Pape Jean Paul II sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde (30 décembre 1988) : AAS (1989), 393-521.
CNRTL	Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales
CNUR	Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation
COVID	Corona Virus Disease
CRR	Constitution de la République Rwandaise
CTI	Commission théologique internationale
éd	Éditeur
EN	Exhortation Apostolique Evangelii Nuntiandi du Pape Paul VI sur l'évangélisation dans le monde moderne, Rome (8 décembre 1975) : AAS 68 (1976), 5-76.
et al.	Et alii
FC	Exhortation apostolique Familiaris Consortio du Pape Jean Paul II sur les tâches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui, Rome (22 novembre 1981) : AAS 74 (1982), 81-191.
GS	Constitution pastorale Gaudium et Spes du Concile Vatican II sur l'Église, Rome, (7 décembre 1965) : AAS 58 (1966), 1025-1115.

Ibid	Ibidem
Id	Idem
LG	Constitution dogmatique Lumen Gentium du Concile Vatican II sur le mystère de l'Église (1964)
MINISPOC	Ministry of Sports and Culture
MPPFG	Ministre à la Primature chargé de la Promotion de la Famille et du Genre
MSC	Ministère des Sports et de la Culture
NURC	National Unity and Reconciliation Commission
no	Numero
op. cit	Opus citatum
ORSTOM	Office de la Recherche Scientifique et Technique d'Outre-Mer
p.	Page
pp.	Pages
PP	Lettre-Encyclique Princeps Pastorum du Pape Jean XXIII sur les missions, clergé autochtone, et participation des laïcs (28 novembre 1959) : AAS 51 (1959), 833-864.
RALC	Rwanda Academy of Language and Culture
REB	Rwanda Basic Education Board
RMat	Lettre Encyclique Redemptoris Mater du Pape Jean-Paul II sur la Bienheureuse Vierge Marie dans la vie de l'Église en marche (25 mars 1987) : AAS 79 (1987), 361-433.
RMis	Lettre Encyclique Redemptoris Missio du Pape Jean Paul II sur la valeur permanente du précepte missionnaire, Rome (7 décembre 1990) : AAS 83 (1991), 249-340.
SA	Lettre-encyclique Slavorum Apostoli du Pape Jean Paul II à l'occasion du onzième centenaire de l'oeuvre d'évangélisation des saints Cyrille et Méthode, (2 juin 1985) : AAS 77 (1985), 779-813.
s.d.	Sans date
SNR	Service National de Recensement
TTC	Teacher Training Center
UKSW	Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
UNESCO	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
UNR	Université Nationale du Rwanda
Vol.	Volume

INTRODUCTION GENERALE

Depuis les premiers siècles de l'histoire de l'Église, la Vierge Marie n'a cessé de manifester sa présence maternelle au cœur du monde. À travers les âges, les grands moments de l'histoire de l'humanité et sur presque tous les continents¹, elle est apparue à des hommes, des femmes et souvent à de simples enfants, choisis pour transmettre des messages fondamentaux venus du Ciel appelant à la prière, à la conversion et à la paix. Ces phénomènes mariaux sont interprétés comme le résultat d'une volonté divine : Dieu conférerait désormais à sa Mère, et non plus à des prophètes, le soin de transmettre ses messages aux hommes². Sur tous les hommes elle étend, comme une vraie reine (c'est-à-dire comme une maman ayant une multitude d'enfants et portant le souci de tous ceux qui lui sont confiés) sa maternelle protection. C'est pourquoi, en même temps, elle guérit, console, convertit, réconforte³. Même si elle a cette puissance de guérison, elle n'est pas Dieu mais servante de Dieu (Lc, 38). Les hommes doivent l'invoquer et non pas l'adorer. Elle a dit à la voyante Nathalie dans les apparitions de Kibeho : « Moi, vous ne devez pas m'adorer parce que je ne suis pas Dieu, mais je suis une créature. Invoquez-moi »⁴.

¹ Cf. A. Tambourgi, *Le phénomène des apparitions de Marie*. In D. Couture, M. Hamelin, & L. Melançon (Eds.), *Le bulletin l'autre Parole*, Centre de Copie BP Papillon, no 125, 2010, p. 17.

² Cf. A. L. Marlène, « *Les apparitions et leur histoire* », Archives de sciences sociales des religions, no 116, Éditions de l'EHESS, Toulouse 2001, p. 53.

³ Cf. F. Bay, *Les plus célèbres apparitions de la Sainte Vierge*, Pierre Téqui (Editions) 2005, p. 5.

⁴ Cf. *L'Apparition de N. Mukamazimpaka, du 26 mars 1983*, dans E. Sinayobye, *La Mère du Verbe à Kibeho : Un charisme de renouvellement spirituel pour notre temps*, Edition du Sanctuaire Notre Dame de Kibeho/Pallotti-Press, Kigali 2015, p. 243.

Il y a une trentaine d'années, des experts ont entrepris de dénombrer les apparitions de la Vierge depuis l'an 1000 et à l'époque, ils en avaient compté pas moins de 21 000. On en a recensé une centaine au XIXe siècle et plus de quatre cents le siècle suivant⁵. Au cours du seul XXe siècle, il a été recensé près de 400 apparitions mariales (ou prétendues telles) et 200 pour la seule période comprise entre 1944 et 1993. Ces apparitions mariales montrent une constante : la préférence de Marie pour des cœurs humbles, capables de recevoir son message avec foi et simplicité. Lourdes⁶, Fatima⁷ et La Salette⁸ en sont les exemples les plus emblématiques, où de jeunes voyants furent choisis comme porte-voix de ses appels à l'humanité. Ces événements ont eu un grand impact significatif sur la foi catholique des chrétiens et ont attiré des millions de pèlerins vers ces lieux saints et ont grandement influencé les valeurs culturelles et religieuses locales.

Parmi les phénomènes mariaux reconnus et approuvés par l'Église catholique au cours des derniers siècles, on compte ceux de Kibeho, au Rwanda, un pays marqué, dans les années 1980, par une foi vivante, mais aussi par de profondes tensions sociales et politiques. Ces apparitions, survenues entre 1981 et 1989 se distinguent par leur contexte culturel unique et les messages prophétiques qu'elles ont véhiculés⁹. En 1981, au cœur du Rwanda rural, dans le petit village de Kibeho, s'ouvre un événement spirituel d'une portée exceptionnelle : la Vierge Marie apparaît à de jeunes élèves du collège de Kibeho qui, dans leur simplicité et leur pureté, ont su accueillir et transmettre ses appels dont la valeur de la prière, de la conversion et de l'amour fraternel. Seules les trois voyantes du début méritent d'être retenues comme authentiques: il s'agit d'Alphonsine MUMUREKE, Nathalie MUKAMAZIMPAKA, et Marie Claire MUKANGANGO.

⁵ Cf. A. L. Marlène, 2001, *op. cit.*, p. 53.

⁶ Cf. René Laurentin, *Lourdes : histoire authentique des apparitions. Vol. 2, L'enfance de Bernadette et les trois premières apparitions : 7 janvier 1844–18 février 1858* (Paris : Lethielleux, 2002), p. 15.

⁷ Cf. Hubert de Torcy, *Les apparitions de la Vierge Marie : Fatima – Portugal, 1915–1917, Il est vivant !*, no. 251 (juillet-août 2008) p. 38.

⁸ Cf. Édouard Barthe, *Pourquoi je crois à l'apparition de La Salette*, 3e éd., plus complète (Paris : Nouvelle Librairie Catholique, Victor Sarlit, 1862), p. 4.

⁹ Cf. A. Misago, *Déclaration de l'Évêque de Gikongoro portant jugement définitif sur les faits dits « apparitions de Kibeho »*, Gikongoro 2001, pp. 5-6.

Les apparitions mariales qui ont eu lieu à Kibeho en 1981 ont été perçues par de nombreux Rwandais comme des événements d'une grande portée spirituelle et morale, unissant la dévotion catholique aux sensibilités religieuses traditionnelles profondément enracinées dans la culture rwandaise. Bien que le pays fût déjà majoritairement chrétien, la réception de ces apparitions fut marquée à la fois par la foi et par des références culturelles locales.

Au départ, les réactions furent mitigées. Parmi les élèves et les enseignants du collège de Kibeho — où la première voyante, Alphonsine Mumureke, fit état de ses expériences —, régna une grande scepticisme. Plusieurs la soupçonnèrent d'être instable mentalement, possédée, ou encore impliquée dans la sorcellerie. Cette méfiance trouvait ses racines à la fois dans des explications psychologiques et culturelles. Alphonsine venait de Kibungo, dans l'Est du Rwanda, une région où subsistaient encore des pratiques spirituelles traditionnelles telles que la divination, la possession spirituelle et la sorcellerie (*uburozi*). Ses camarades interprétèrent donc ses expériences à travers ce prisme culturel, les percevant comme de possibles manifestations de forces occultes plutôt que comme une expérience mystique chrétienne authentique. Les autorités scolaires, ne sachant comment réagir, autorisèrent diverses épreuves pendant ses extases — telles que des pincements, des brûlures ou des interpellations — afin de déterminer s'il s'agissait d'un état naturel ou surnaturel. Peu à peu, cependant, la foi dans l'authenticité des apparitions s'est répandue. Alphonsine pria la Vierge de se manifester à d'autres afin que son expérience ne soit pas rejetée. Lorsque d'autres jeunes filles — Nathalie Mukamazimpaka et Marie-Claire Mukangango — commencèrent à recevoir les mêmes messages et visions, le doute s'atténua. La cohérence de leurs témoignages et la gravité morale des messages conduisirent beaucoup à reconnaître dans ces événements une véritable intervention de la Vierge Marie.

L'interprétation et la réception des apparitions de Kibeho ont été profondément marquées par les traditions culturelles et spirituelles rwandaises. Plusieurs facteurs ont façonné la manière dont ces événements ont été perçus et interprétés. Tout d'abord, le respect culturel profondément ancré envers les visionnaires a conféré à leur paroles une autorité particulière. Dans la tradition rwandaise, les personnes humbles et spirituellement réceptives, en particulier les jeunes femmes, étaient souvent considérées comme des messagères privilégiées du divin ou des ancêtres. Cette disposition culturelle a favorisé la crédibilité des voyantes de Kibeho : leur jeunesse, leur simplicité et leur attitude

de prière correspondaient aux critères traditionnels de véritables médiateurs spirituels.

Ensuite, la fonction prophétique des apparitions a renforcé leur dignité auprès des croyants, en inscrivant ces événements dans une perspective religieuse et eschatologique. Les avertissements de la Vierge concernant un « fleuve de sang » et la corruption morale s'inscrivaient dans la fonction traditionnelle des prophètes (*abapfumu*), qui mettaient en garde la communauté lorsque les valeurs éthiques étaient transgressées. Ainsi, le message de Kibeho a été perçu dans une logique prophétique familière, reliant la prophétie biblique aux catégories morales autochtones.

Par ailleurs, la logique religieuse syncrétique, qui combine des éléments de différentes traditions spirituelles, a facilité l'intégration de ces expériences dans la vie quotidienne des communautés. La spiritualité rwandaise reconnaissait depuis toujours les rêves, visions et expériences mystiques comme des formes légitimes de communication avec le divin ou les ancêtres. Cette vision du monde a créé une ouverture culturelle à la possibilité que Marie puisse s'adresser directement à son peuple. Les apparitions n'étaient donc pas perçues comme étrangères à la spiritualité africaine, mais plutôt comme une continuité du dialogue de Dieu avec l'humanité à travers des formes d'expérience déjà connues.

Enfin, les pratiques rituelles et la dimension communautaire ont permis de transformer ces expériences individuelles en phénomènes collectifs, consolidant ainsi leur impact et leur mémoire sociale. La réponse populaire aux apparitions s'est traduite par des prières communautaires, des jeûnes, des chants et des lamentations publiques, pratiques qui évoquent à la fois la piété mariale catholique et les rites rwandais liés aux lieux sacrés. Cette convergence des formes rituelles a permis d'exprimer le message de Kibeho de manière authentiquement rwandaise et chrétienne, constituant ainsi un exemple vivant d'inculturation en acte.

La réception locale des apparitions de Kibeho révèle une interaction dynamique entre la révélation chrétienne et la spiritualité africaine traditionnelle. D'abord accueillies avec scepticisme, ces apparitions ont progressivement été reconnues comme des appels à la conversion, à la prière et à la réconciliation, profondément enracinés dans l'imaginaire moral et religieux du peuple rwandais. À travers le prisme de leurs traditions, les Rwandais ont reconnu en la « Mère du Verbe » une figure qui s'adresse non seulement à leur foi, mais aussi à leur âme collective, les invitant à l'amour, à l'unité et à l'espérance.

Ces apparitions, officiellement reconnues par l'Église catholique en 2001¹⁰, se déroulèrent entre 1981 et 1989, marquant non seulement la vie religieuse du pays, mais aussi sa mémoire culturelle et sociale et demeurent à ce jour les seules authentifiées sur le continent africain. Elles se distinguent non seulement par la force de leur message et la profondeur de leurs avertissements, mais aussi par leur ancrage dans une culture riche, communautaire et profondément symbolique, car à travers elles, le Ciel a semblé vouloir dialoguer avec un peuple, dans sa langue, dans ses gestes, dans ses symboles et dans sa sensibilité. Pourtant, au-delà du phénomène religieux, Kibeho est surtout un lieu de rencontre entre le Ciel et une culture, un espace où la foi chrétienne et l'âme rwandaise se sont reconnues et embrassées.

Il est évident que ces apparitions mariales de Kibeho (1981–1989) ont suscité un intérêt considérable, notamment sur les plans théologique, dogmatique et spirituel. Cependant, la plupart des recherches existantes se sont concentrées sur l'authenticité des faits et la portée religieuse du message, en négligeant souvent ses dimensions culturelles et sociales. Or, le phénomène de Kibeho s'enracine profondément dans l'expérience vécue du peuple rwandais : il s'adresse à une communauté façonnée par ses traditions, ses symboles, sa vision du monde et ses pratiques religieuses propres.

Ainsi, comprendre Kibeho ne peut se limiter à une lecture purement théologique ou mystique ; il s'agit aussi de percevoir comment le message marial s'est exprimé, accueilli et interprété à travers les cadres culturels du Rwanda. La Vierge n'y parle pas seulement à des individus, mais à un peuple porteur d'une mémoire, d'un langage et d'une sensibilité spirituelle particuliers.

Cette étude se veut un pont : entre le ciel et la terre, entre le message de Marie et les réalités quotidiennes du Rwanda, entre les traditions ancestrales et la foi chrétienne. Il veut montrer comment la foi chrétienne, à travers les apparitions de Kibeho, a trouvé un langage profondément enraciné dans la culture rwandaise. Il se propose d'explorer Kibeho comme un lieu de rencontre entre la foi, la culture et la mission. Cela signifie mettre en dialogue le message spirituel (la foi), le contexte culturel rwandais (la culture), et l'appel à vivre et transmettre ce message (la mission). Il ne s'agit pas seulement d'analyser un phénomène religieux, mais de comprendre comment Dieu parle à travers les langages des peuples. À travers ces chapitres, Les apparitions de Kibeho (1981–1989) : Foi, culture et mission en dialogue nous propose un véritable

¹⁰ Cf. A., Misago, 2001, *op.cit.*, p. 15.

voyage, à la fois spirituel et profondément humain. Le message marial ne vient pas effacer la culture, mais la purifier, l'éclairer et la transfigurer. À Kibeho, la Vierge Marie ne s'est pas présentée comme une étrangère venue imposer un message venu d'ailleurs, mais comme une mère qui parle la langue de ses enfants. À travers la douceur d'une mère, Marie s'est faite proche du Rwanda. Elle a su rejoindre les Rwandais là où ils vivent, là où ils comprennent le mieux : Elle a parlé le Kinyarwanda, la langue du cœur de ce peuple. Elle a pris les gestes, les symboles, les attitudes et le ton d'une mère rwandaise. Par son sourire, ses larmes et son silence, elle a exprimé un message profondément incarné dans la culture locale. Ainsi, à Kibeho, la foi chrétienne a rencontré la culture rwandaise, non dans un rapport de domination, mais dans un dialogue d'amour et de transformation mutuelle. Marie a enseigné, consolé, averti, mais toujours avec le ton d'une mère, la tendresse d'une éducatrice, la clarté d'une prophétesse. Tout en elle — parole, regard, vêtement, attitude — était signe et message.

Dès lors, la problématique fondamentale de cette étude est la suivante : En quoi les apparitions et le message de Kibeho peuvent-ils être compris comme un phénomène à la fois spirituel, culturel et social, et comment ce message dialogue-t-il avec les valeurs et les croyances du peuple rwandais ?

Pour y répondre, cette recherche adopte une approche missiologique et interculturelle, visant à combler la lacune laissée par les études précédentes. Elle s'attache à montrer que Kibeho n'est pas seulement un lieu d'apparition, mais un espace de rencontre entre la foi chrétienne et la culture rwandaise — un lieu où la mission se fait dialogue, écoute et incarnation.

Les thèmes pertinents à cette dissertation sont organisés en sept chapitres distincts. Chacun d'eux explore une facette spécifique des apparitions de Kibeho, mettant en lumière les dimensions spirituelles, culturelles et missionnaires qui rendent ce phénomène unique. Chacun des chapitres est ensuite divisé en titres et sous-titres. L'étude entière commence par une introduction générale et se termine par une conclusion générale suivie d'une bibliographie.

Le premier chapitre « Quand Marie parle la langue du cœur rwandais » explore comment Marie a choisi de parler le langage du peuple, non seulement avec des mots, mais avec des gestes, des silences et des expressions culturelles. Nous découvrirons la manière dont le ton maternel, le sourire, les larmes et les vêtements deviennent des outils de communication spirituelle, permettant aux Rwandais de comprendre le message du Ciel avec leur cœur et leur culture. Ce chapitre montre comment le message de Marie n'est pas tombé dans un

vide culturel, mais a été reçu, compris et “traduit” dans une langue et une sensibilité locales. Dieu ne s'impose pas « d'en haut » ; il se fait proche, parlant à chacun dans sa culture et son histoire.

Après le premier chapitre sur la langue du cœur rwandais, nous entrons dans le deuxième chapitre « Entrer avec respect, partir avec tendresse : salutations et adieux à Kibeho », un chapitre qui prolonge naturellement la même intuition : Dieu, à travers Marie, s'exprime dans les gestes et les codes relationnels du peuple, ici à travers les salutations et les adieux, moments clés de la vie sociale et spirituelle au Rwanda. Le lecteur découvrira comment les salutations et les adieux, dans la tradition rwandaise et dans les Écritures, deviennent des signes de respect, de proximité et de communication divine. Marie n'impose pas sa présence : elle entre en relation avec douceur, en respectant les codes culturels de salutation, de présence et d'adieu. Les gestes et paroles simples des voyantes avec Marie révèlent une pédagogie mariale adaptée à la culture locale, enseignant humilité, amour et communion. Ces gestes, porteurs de tendresse et d'humilité, deviennent un premier langage divin, transformant chaque apparition en un dialogue vivant entre le ciel et la terre.

Après avoir montré, dans les deux premiers chapitres, comment Marie parle et entre en relation (par la langue, le ton, les gestes, les salutations), nous passons maintenant à l'espace fondamental où se vit cette relation : la famille. La Vierge Marie apparaît à Kibeho comme une mère, une éducatrice, une figure de tendresse et d'autorité, donc à l'intérieur du langage symbolique de la famille rwandaise. C'est ainsi que le troisième chapitre « La famille au cœur de Kibeho : racines, devoirs et liens sacrés » est donc à la fois anthropologique, théologique et pastoral. Il met en lumière le rôle central de la famille dans la culture rwandaise et dans le message marial. La famille est le pilier de la société et le premier lieu de transmission de la foi. La structure familiale traditionnelle du Rwanda, avec ses relations de respect, ses devoirs, ses hiérarchies et les rôles propres à chacun — hommes, femmes et enfants —, éclaire la manière dont la Vierge Marie s'est présentée comme « *Nyina wa Jambo* » (Mère du Verbe). Par cette figure maternelle profondément enracinée dans la culture rwandaise, Marie rejoint le peuple à travers le langage et les symboles de la famille. Les termes familiaux employés à Kibeho — « *Mwana (wanjye)* » ((mon) enfant), « *Mugore* » (femme), « *Nyina wa Jambo* » (Mère du Verbe) et « *Umubyeyi w'Imana* » (Mère de Dieu) — sont de véritables révélations en miniature, de véritables “mots-théologies”. Ils constituent des clés d'interprétation culturelle et spirituelle, exprimant dans le vocabulaire concret du peuple la profondeur

du mystère marial et la proximité du message divin. Marie s'insère ainsi au cœur de la famille rwandaise, invitant chacun à vivre la foi dans l'amour, la solidarité et la fidélité.

Après avoir exploré la langue, les gestes et la famille, nous examinons maintenant l'expression artistique rwandaise comme moyen par lequel le message marial se fait visible, audible et vivant. Le quatrième chapitre « Quand l'art parle au Ciel : les œuvres rwandaises au cœur de Kibeho » analyse la place de l'art — chants, danses, poésie, arts visuels, objets symboliques et littérature — dans la transmission des messages de Kibeho. Ce chapitre montre comment les apparitions ont intégré ces formes culturelles pour transmettre le message divin. Il permet de montrer que Kibeho n'est pas seulement un lieu de parole et de rencontre humaine et divine, mais aussi un lieu de culture, de beauté et d'inculturation artistique. L'art devient vecteur de dialogue entre foi et culture, capable de soigner, instruire et rapprocher le Ciel du quotidien des Rwandais.

Le cinquième chapitre « Kibeho, une source vive : l'impact des apparitions sur la culture rwandaise » est une synthèse essentielle : il dépasse l'analyse des gestes, de la langue, de la famille et de l'art pour montrer l'impact concret et durable des apparitions de Kibeho sur la société, la culture, la foi et la mission. Les apparitions ont contribué à un renouveau spirituel et culturel, favorisant la réconciliation, la paix et une revalorisation des traditions rwandaises dans la foi chrétienne. Kibeho est ainsi devenu un symbole d'espérance, une « source vive » qui continue d'irriguer la vie spirituelle et communautaire du Rwanda.

Le sixième chapitre « Là où la foi prend racine dans la culture » est clé, car il synthétise la réflexion précédente et ouvre sur la dimension missionnaire, théologique et culturelle des apparitions de Kibeho dans le contexte africain et contemporain. Il aborde la question fondamentale de l'inculturation : comment la foi chrétienne peut-elle s'enraciner dans une culture, tout en affrontant les défis de l'inculturation et de la modernité sans dénaturer cette culture? Kibeho apparaît comme un exemple lumineux d'un dialogue fécond entre la foi et les traditions locales. Les voyantes deviennent des ponts vivants entre Dieu et le peuple, et les célébrations locales une incarnation de la prière et de la théologie populaire, tout en respectant les valeurs culturelles rwandaises. La culture n'est pas un obstacle, mais un terrain fertile où le message chrétien peut s'incarner, grandir et porter du fruit.

Enfin, le dernier chapitre « Kibeho, une réponse du Ciel aux cris d'un peuple (1981–1989) » montre comment ces apparitions de Kibeho sont une réponse divine aux crises spirituelles, culturelles et sociales du Rwanda. À Kibeho

Marie répond aux souffrances du peuple, enseigne la prière, la conversion et la paix, et rappelle aux dirigeants et aux fidèles l'importance de la justice, de la dignité humaine et de la réconciliation offrant ainsi un chemin d'espérance avant la tempête. Aujourd'hui encore, ce message garde une brûlante actualité, invitant chacun à se tourner vers Dieu, à se réconcilier et à bâtir un avenir de paix.

Ainsi, ce parcours propose une lecture intégrale de Kibeho : non pas seulement comme un fait mystique, mais comme une école de foi, de culture et de mission. En suivant les pas de Marie et des voyantes, nous découvrons un Dieu qui enseigne avec patience, qui parle par les symboles, qui éduque par la tendresse, et qui appelle à la conversion par le langage familier de la vie quotidienne. En définitive, Kibeho devient un miroir du dialogue entre le Ciel et l'Afrique, un lieu où la foi chrétienne se fait profondément humaine et africaine. C'est dans cette rencontre — entre le divin et le culturel, entre la foi et la tradition, entre la parole et le silence — que se dessine la mission la plus authentique : porter l'Évangile avec respect, dans la langue, le cœur et la culture des peuples.

Nous reconnaissons également que cet ouvrage s'inspire largement des recherches menées dans le cadre de notre thèse de doctorat, soutenue à la Faculté de Théologie de l'Université UKSW (Université du Cardinal Stefan Wyszyński à Varsovie, Pologne), et publiée en juin 2025 sous le titre *Les aspects culturels des apparitions mariales à Kibeho (1981–1989) : une approche missiologique*.

Nous exprimons enfin notre profonde gratitude à toutes les personnes de bonne volonté qui ont contribué, de près ou de loin, à la réalisation et à la publication de cet ouvrage.

PREMIER CHAPITRE

QUAND MARIE PARLE LA LANGUE DU CŒUR RWANDAIS

INTRODUCTION

Lorsque l'on parle d'apparitions mariales, on imagine souvent des événements mystérieux, transcendants, presque inaccessibles, où le Ciel se manifeste dans une lumière que l'homme peine à saisir. Mais à Kibeho, au cœur des collines rwandaises, quelque chose de singulier s'est produit : le message du Ciel s'est fait chair dans une culture, il s'est enraciné dans la langue, les gestes et la sensibilité d'un peuple. Entre 1981 et 1989, les apparitions de Kibeho ne furent pas seulement un événement spirituel exceptionnel ; elles furent une rencontre — une rencontre entre le Ciel et la terre, entre la foi chrétienne et la culture rwandaise, entre le message universel de l'Évangile et le cœur d'un peuple concret. Dans cette rencontre, la Vierge Marie ne se présente pas comme une étrangère venue imposer un message venu d'ailleurs, mais comme une mère qui s'avance vers ses enfants, les comprend, les écoute et leur parle dans leur propre langage.

À Kibeho, Marie n'a pas parlé depuis les hauteurs : elle s'est abaissée avec douceur, choisissant un chemin d'amour et de proximité, jusqu'à emprunter les codes de communication du peuple rwandais. Elle a parlé en kinyarwanda, non par simple souci de se faire comprendre, mais comme un acte d'amour. Elle a utilisé le ton des mères, ce ton à la fois tendre et grave, familial et respecté. Elle a souri, pleuré, gardé le silence. Elle a communiqué avec le corps, avec les yeux, avec la posture, avec les vêtements. Tout en elle était message, tout en elle était signe. Dans une société où la parole est relation et où le geste est langage, Marie a su rejoindre les siens là où ils vivent et comprennent le

mieux : dans la beauté quotidienne du langage rwandais, où le mot, le regard et le silence participent à la même parole du cœur. Ce choix n'est pas anodin : il révèle une pédagogie divine, celle d'un Dieu qui ne parle jamais au-dessus de l'homme, mais toujours à sa hauteur. En Marie, le message céleste devient proximité, et la foi se fait culture.

Ce chapitre se propose d'explorer comment Marie a “parlé la langue du cœur rwandais” — non seulement à travers les mots, mais à travers une manière d'être, profondément enracinée dans la sensibilité, les symboles et la spiritualité du Rwanda. En contemplant cette inculturation naturelle du message marial, nous découvrirons comment la foi, la culture et la mission s'unissent pour faire de Kibeho un lieu unique de dialogue entre Dieu et son peuple, un lieu où le Ciel parle avec un accent rwandais.

1.1. Une présence qui parle autrement

Quand Marie apparaît à Kibeho, elle ne se contente pas de transmettre des mots ou de donner des instructions. Elle se présente avant tout comme une présence vivante, une présence qui touche le cœur avant d'atteindre l'intellect. Son langage n'est pas seulement fait de paroles ; il est tissé de silences, de regards, de gestes simples et délicats. Dans une culture où l'écoute, le respect et le non-dit occupent une place essentielle, Marie choisit de « parler » autrement : elle console, elle accompagne, elle veille. Elle se fait proche, non pas pour imposer, mais pour marcher avec le peuple, dans la douceur et la patience. À Kibeho, elle nous rappelle que parfois, le plus grand message ne se crie pas ; il se vit et se ressent dans la profondeur du cœur.

1.1.1. Kibeho, lieu de rencontre entre le Ciel et une culture

Lorsque les apparitions mariales ont commencé à Kibeho, personne ne s'attendait à ce que le Ciel choisisse de se manifester d'une manière si intime, si proche du cœur du peuple. Beaucoup imaginaient que le surnaturel se présenterait avec des éclats extraordinaires, dans une langue étrangère, ou revêtu d'une solennité impressionnante. Mais à Kibeho, il n'en fut rien. La Vierge Marie s'est adressée aux voyants avec douceur, dans leur langue, en empruntant leurs expressions, leurs images, leurs symboles. Sa voix n'avait rien d'écraçant ni de lointain : elle était maternelle, simple, presque familière. Ce n'était pas une voix

descendue d'un ciel abstrait ; c'était une parole qui connaissait les collines, les chants, les peines et les joies du Rwanda.

Dans ce village perché au milieu des collines, Marie s'est faite proche d'un peuple, jusqu'à entrer dans son imaginaire, son quotidien, sa manière de ressentir et de prier. Elle n'a pas effacé la culture rwandaise ; au contraire, elle l'a embrassée, transfigurée, pour en faire un chemin vers Dieu. Kibeho devient alors bien plus qu'un simple lieu d'apparitions : il devient un espace sacré où le Ciel et la terre se rencontrent, où la foi chrétienne dialogue avec les traditions ancestrales, où chaque geste, chaque chant, chaque mot trouve un écho nouveau.

À travers Kibeho, nous découvrons que Dieu ne parle pas seulement dans des cathédrales ou dans des livres savants ; Il se révèle aussi dans la langue maternelle, dans les symboles, dans les rythmes profonds d'une culture. La rencontre de Marie avec le peuple rwandais à Kibeho est une invitation universelle : Dieu vient nous rejoindre là où nous sommes, avec ce que nous sommes, pour nous conduire plus loin, vers la paix, la réconciliation et la lumière.

1.1.2. Comment Marie a-t-elle choisi de se faire comprendre au Rwanda ?

Marie n'est pas venue à Kibeho comme une reine distante ou une messagère étrangère. Elle n'est pas descendue du Ciel avec des discours imposants ou des visions inaccessibles. Au contraire, elle a choisi de se faire comprendre en entrant pleinement dans la manière d'être et de vivre du peuple rwandais. Elle a adopté la langue locale, simple et chaleureuse, celle qui porte les histoires, les chants et les proverbes transmis de génération en génération. Elle a parlé comme une mère parle à ses enfants, avec douceur et patience, en utilisant des images proches de la vie quotidienne.

Dans la culture rwandaise, la communication ne passe pas seulement par des mots. Elle se tisse aussi dans le silence, dans les regards, dans les gestes discrets, dans le respect profond de l'autre. Marie a pleinement assumé cette façon d'entrer en relation. Elle n'a pas seulement transmis un message : elle a incarné une présence, une écoute, une tendresse. Dans un monde où la foi peut sembler parfois froide, lointaine ou réduite à des règles, Marie a choisi un chemin tout autre : celui de la proximité et de la délicatesse. Elle s'est faite proche, parlant non pas d'un piédestal, mais à hauteur d'homme, à hauteur de cœur. Par ses paroles et ses silences, par sa manière d'être et de se faire proche, elle

a révélé un Dieu qui ne s'impose pas par la force, mais qui attire par l'amour. Un Dieu qui se glisse dans nos coutumes, nos rythmes et nos symboles, pour mieux nous rejoindre là où nous sommes.

Ainsi, à Kibeho, Marie nous enseigne une vérité profonde : la foi n'est pas une langue étrangère qu'il faudrait apprendre, ni un fardeau qu'il faudrait porter seul. Elle est une rencontre vivante, une conversation intime, un chemin partagé.

1.2. Une parole maternelle : Marie parle en Kinyarwanda

Partout où la Vierge Marie apparaît, quelle que soit la façon dont elle se manifeste, elle est libre d'agir comme elle veut. Elle s'adapte au lieu, à la culture et aux situations sociales. Elle parle la langue des voyants et s'adapte à leurs capacités mentales. Elle leur inspire des gestes et des attitudes selon le message qu'elle veut communiquer, mais en accord avec la mentalité locale¹. Par exemple à Lourdes le jeudi 25 mars 1858, lors de sa 16^{ème} apparition, Bernadette demandait le nom à la dame qui lui est apparue et l'entendait se présenter à elle en occitan. Bernadette raconte: « Elle leva les yeux au ciel, joignant en signe de prière ses mains qui étaient tendues et ouvertes vers la terre, et me dit: “*Que soy era Immaculada Councepciou*” »², (ce qui signifie « Je suis l'Immaculée Conception »). La langue occitane est une langue romane, c'est à dire qu'elle est issue du latin, comme l'espagnol, le français, l'italien, le portugais, le roumain. Mais cette langue prestigieuse qui, au moyen âge, était celle des troubadours a failli disparaître au profit du français avec la naissance de la République Française. Comme toutes les langues régionales, les enfants avaient interdiction de la parler. Puis les milieux intellectuels se sont intéressées à elle et l'on fait renaître³.

Cette langue qui était en disparition était parlée dans les apparitions de 1858 à Lourdes. Au XIX^e siècle, avec le mouvement de Félibrige et le Prix Nobel pour Frédéric Mistral (1904), la langue occitane connaît un court renouveau. Mais le XX^e siècle renforce la diglossie dans le Midi. La diglossie

¹ Cf. G. Biziyaremye, *Marie Mère du Verbe : Dimensions théologiques du titre « Mère du Verbe » dans les apparitions de Kibeho*, I.P.N. Kigali-Rwanda, 2^e Édition 2023, p. 33.

² Cf. Sanctuaire Notre Dame de Lourdes, *The apparitions*, Lourdes, 2022, <https://www.lourdes-france.org/en/apparitions/>, [29.05.2024]

³ Cf. <https://www.aude.fr/parler-loccitan>, [28.02.2024].

sociale et individuelle. L'éducation devient obligatoire et elle s'effectue, naturellement, en français. Parler patois signifie une punition – il y a donc toute une génération qui ne connaît pas la langued'occitan. En plus, les deux guerres ont décimé la population masculine, alors que c'était elle qui parlait plus volontiers l'occitan. C'est une langue en dispersion⁴.

Au XVI^e siècle, à Guadalupe, au Mexique, la Vierge Marie s'est adressée à Juan Diego dans son dialecte, mais ni la traduction française ni la traduction espagnole. Une voix enchanteresse l'a appelé tendrement : “*Juanito, Juan Dieguito !*” (ce qui signifie « Mon petit Jean, mon petit Jean-Jacques ! »). Ne sauraient rendre exactement la nuance d'exquise courtoisie, de quasi révérence qui relève la familiarité contenue dans le suffixe nahuatl⁵. C'est donc en nahuatl, la langue locale, que l'indien Juan Diego reçoit les paroles douces et courtoises de la Madone, éblouissante de lumière⁶.

Selon le récit des apparitions de Fatima, Marie est apparue et a parlé avec les petits enfants dans leur langue officielle et maternelle, le portugais⁷. Le 19 septembre 1846, deux enfants disent avoir rencontré une Belle Dame dans les alpages où ils faisaient paître leurs vaches, au dessus du village de La Salette. Maximin Giraud a 11 ans et Mélanie Calvat 14 ans. D'abord assise et toute en larmes, la Belle Dame se lève et leur parle longuement, en français et en patois⁸. Maximin et Mélanie comme d'autres citoyens de la région des Alpes ont leur langue régionale. Ils ont tous l'habitude de parler le patois de leur région, le Dauphiné, et comprennent à peine le français⁹. C'est ainsi peut être que la Vierge basculera du français au patois afin de s'adapter à ses auditeurs.

L'apparition de la Sainte-Mère mérite une attention particulière également à Gietrzwald-Pologne, en 1877, année où la zone polonaise se trouva sujette à la germanisation imposée par le Chancelier Bismark, telle qu'elle interdit

⁴ Cf. K. Wójtowicz, *La situation de la langue occitane*, in *Czasopisma Tom 8, Numer 1*, Université Jagellonne de Cracovie 2008, pp. 50-54.

⁵ Cf. B. Bonnet-Eymard, *Notre-Dame de Guadalupe et son image merveilleuse devant l'histoire et la science*, Guadalupe 1980, p. 4.

⁶ Cf. C. Chaland, *La Vierge est-elle polyglotte ?* 2023, <https://www.lepelerin.com/religions-et-spiritualites/questions-denfants/la-vierge-est-elle-polyglotte-4530>, [19.02.2024].

⁷ Cf. Santuário de Fátima, *Narrativa das aparições de Fátima*, 2024, <https://www.fatima.pt/pt/pages/narrativa-das-aparicoes>, [26.02.2024].

⁸ Cf. Sanctuaire Notre-Dame de La Salette, *L'histoire, L'Apparition de la Vierge Marie*, Salette 2023, <https://lasalette.cef.fr/lhistoire/>, [16.05.2024].

⁹ Cf. F. Bay, 2000, *op. cit.*, p. 50.

carrément l'utilisation de la langue polonaise à toute la zone placée sous sa domination. La langue polonaise était donc interdite dans les écoles et dans tous les documents officiels de la région de Warmie. Cette année, deux jeunes filles, Justyna Szafryńska et Barbara Samulowska, furent les protagonistes d'une apparition majestueuse de l'Immaculée Conception, qui transgressant la loi dure du Chancelier de fer, se confia à eux en leur parlant justement en polonais¹⁰. Lorsqu'on lui a demandé qui elle était, la dame a répondu en Polonais : "*Jestem Najświętsza Panna Maryja Niepokalanie Poczęta!*", (ce qui signifie « Je suis la Bienheureuse Vierge Marie Immaculée Conception ! »), en demandant qu'ils récitassent le chapelet et annonçant la fin de la longue persécution religieuse¹¹.

À Kibeho, le premier choc fut linguistique. Marie ne s'est pas exprimée en latin, ni dans une langue lointaine ou réservée aux érudits. D'après les témoignages des trois authentiques voyantes de Kibeho, il s'agit de : Mumureke Alphonsine, Mukamazimpaka Nathalie et Mukangango Marie Claire, affirment que du début à la fin de leurs apparitions se sont déroulées dans la langue maternelle, le Kinyarwanda. La Vierge Marie leur donc parlait dans la langue des Rwandais. Selon Alphonsine : « La Dame me dit en ma langue maternelle *Mwana* »¹², ce qui signifie (enfant). D'après Nathalie : «...et dans cette lumière sortit une voix triste qui me disait dans ma langue maternelle *Mwana* »¹³. Quant à Marie Claire, « [...] la voix l'appelant de nouveau en Kinyarwanda par son prénom et elle a répondu *Karame* »¹⁴. L'expression *Karame*, comme l'explique Misago, est une expression de politesse dans la culture rwandaise lorsqu'on est appelé(e). Elle signifie « Longue vie à toi » ou, plus simplement, « Me voici » (en signe de respect et de reconnaissance envers l'interlocuteur) »¹⁵. Leurs témoignages ont été confirmés par l'Ordinaire du lieu, l'évêque du diocèse où ont eu lieu ces apparitions. Ce dernier a déclaré que, « la Vierge

¹⁰ Cf. Sanktuarium Matki Bożej Gietrzwałdzkiej, *Historia, Objawienia Matki Bożej w Gietrzwałdzie*, 2024, <https://sanktuariummaryjne.pl/page/24/historia>, [19.02.2024].

¹¹ Cf. E. Polak-Palkiewicz, *Bitwa o Gietrzwałd, Tryumf Królowej*, Wydawnictwo AA, Kraków 2018, pp.8.10.87.

¹² Cf. A. Mumureke, *Les apparitions de Kibeho : Témoignage inédit d'Alphonsine Mumureke, recueilli par Mundere Aloys*, Kibeho Sanctuary, Pallotin Presse Ltd, 2022, p. 48.

¹³ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op.cit.*, p. 140.

¹⁴ Cf. A. Misago, *Les apparitions de Kibeho au Rwanda*, Facultés Catholiques de Kinshasa, Kinshasa, 1991, p. 71.

¹⁵ Cf. *Ibid.* p. 68.

Marie est apparue à Kibeho [...] et s'est manifestée aux trois voyantes sous le vocable de « *Nyina wa Jambo* », c'est-à-dire « Mère du Verbe » : ce qui est synonyme de « *Umubyeyi w'Imana* », c'est-à-dire « Mère de Dieu », comme elle l'a expliqué »¹⁶.

Elle a choisi le Kinyarwanda, la langue des collines, des veillées au coin du feu, des chants transmis de bouche à oreille. Pour ces jeunes filles simples, entendre Marie dans leur propre langue fut une expérience bouleversante. Elles n'avaient pas devant elles une figure lointaine, inatteignable, mais une mère qui venait leur parler comme on parle à ses enfants, avec la tendresse et la chaleur d'un foyer. Dans un pays profondément attaché à l'oralité, la langue n'est pas un simple outil de communication : elle est un lieu d'identité, de mémoire et de vie. Que Marie parle en Kinyarwanda signifiait une chose immense : Dieu ne restait pas enfermé dans le ciel ou réservé à ceux qui maîtrisent des formules sacrées. Il descendait dans la langue du village, il entrait dans les mots de tous les jours, ceux qui portent la joie, la peine, l'espoir.

Ce choix linguistique n'est pas anodin : il révèle un Dieu qui ne veut pas seulement être compris, mais qui veut être proche, se faire intime. Par cette parole maternelle, Marie a offert à tout un peuple un signe de dignité : leur langue, leurs expressions, leur manière de dire et de ressentir pouvaient devenir le lieu d'une rencontre avec le divin.

Ainsi, à Kibeho, la langue n'a pas seulement été un moyen de transmettre un message ; elle a été le premier signe d'une tendresse infinie, d'une proximité désarmante. Une invitation à croire que Dieu parle toujours notre langue, celle du cœur, celle du quotidien.

1.2.1. Le choix de la langue locale : plus qu'un moyen, un signe d'amour

Le choix du Kinyarwanda par Marie n'est pas un simple détail pratique. Il est un acte profondément symbolique, un signe d'amour délicat et puissant. Le Kinyarwanda est une langue pleine de nuances, de proverbes, de silences parlants. Chaque mot y porte un souffle de respect, chaque expression évoque un monde de gestes, de paysages et d'émotions. Par cette langue, on ne se contente pas d'informer ; on accueille, on console, on honore. En parlant le Kinyarwanda, Marie ne s'est pas adressée seulement à l'oreille du peuple, mais à son cœur

¹⁶ Cf. *Id.*, 2001, *op. cit.*, p. 15.

le plus intime. Elle a montré qu'elle venait non pas imposer un message venu d'en haut, mais s'enraciner dans la vie quotidienne, dans les mots qui bercent les enfants, qui unissent les familles, qui chantent la beauté des collines.

Ce choix est un signe d'humilité et de tendresse : Dieu se fait petit, se fait proche, pour que personne ne se sente exclu ou écrasé. Il ne demande pas au peuple de gravir la montagne pour le rejoindre ; il descend dans la vallée, dans la langue du village, pour marcher à leurs côtés. Ainsi, la langue devient un lieu sacré. Elle n'est plus seulement un outil de communication ; elle devient une passerelle entre le Ciel et la terre, un espace où l'amour se fait parole vivante. En choisissant le Kinyarwanda, Marie rappelle à chacun que Dieu parle toujours notre langue la plus profonde : celle qui raconte nos peurs, nos joies, nos chants. Une langue où même le silence devient prière.

1.2.2. Exemples d'expressions mariales simples, mais pleines de sens

À Kibeho, Marie ne s'est pas présentée comme une reine éloignée ou une enseignante sévère. Elle a parlé comme une mère, avec des mots simples, directs, des phrases courtes et répétées, à la manière des mamans rwandaises qui murmurent sans cesse à leurs enfants les mêmes conseils pour les guider et les protéger. Ces expressions, parfois réduites à un seul mot, résonnent encore aujourd'hui dans le cœur de ceux qui les ont entendues. Elles étaient courtes, mais d'une force bouleversante.

La langue Kinyarwanda ne contient que vingt-quatre lettres, parmi lesquelles on retrouve 5 voyelles : /i/, /e/, /u/, /o/ et /a/¹⁷ et 17 consonnes et 2 semi-voyelles ou semi-consonnes¹⁸ : b, c, d, f, g, h, j, k, l, m, n, p, r, s, t, v, z, (w, y)¹⁹. En kinyarwanda, des consonnes peuvent être jointes entre elles ou peuvent être jointes au semi-voyelles pour former des consonnes complexes. Des consonnes complexes peuvent être formées de 2 ou 3 consonnes qui peuvent être jointes par 1 ou 2 semi-voyelles²⁰. Le Bureau national rwandais pour

¹⁷ Cf. Ministère des Sports et de la Culture (MSC), « *Instructions du Ministre n° 001/2014 du 08/10/2014 régissant l'Orthographe du Kinyarwanda* » Kigali, 2014, Chap. II. Art. 3. n° 11.

¹⁸ Cf. *Ibid.*

¹⁹ Cf. REB, *Ikinyarwanda, Igitabo cy'Umwarimu, Umwaka wa mbere*, Kigali, 2013, p. 9.

²⁰ Cf. MSC, 2014, *op. cit.*, chap. III. Art. 7-10 ; Voir aussi REB, *Ikinyarwanda: Amashuri Nderabarezi (TTC), Igitabo cy'umunyeshuri umwaka wa Kabiri*, Kigali, 2020, pp. 196-204.

l'éducation de base affirme que les mots rwandais ont de nombreuses catégories grammaticales ; mais, parmi eux il y a les classes grammaticales plus utilisées dans l'enseignement au Rwanda. Ces mots rwandais sont grammaticalement arrangés en deux grandes catégories des classes : Les classes grammaticales variables, ou mots variables et les classes grammaticales invariables, ou mots invariables. Le mot variable n'a pas toujours la même forme, il se transforme en fonction du contexte dans lequel il est utilisé. Tandis que le mot invariable a toujours la même forme, il ne change jamais même s'il est utilisé dans différents contextes²¹.

Parmi les classes grammaticales des mots variables on y trouve (*Amazina* : les noms, *Ntera/ Ibisantera/ Izina ntera* : les adjectifs, *Ibinyazina* : les pronoms et *Inshinga* : les verbes)²². Nous n'allons pas analyser toutes les expressions de Marie à Kibeho que l'on retrouve dans ces classes grammaticales de mots variables, mais quelques-unes d'entre elles.

➔ Les adjectifs « *Ntera* »

Un adjectif est un mot qui dépend toujours d'un autre mot, généralement un nom. Il caractérise le nom (indique une propriété du nom : précision de la qualité, ou du défaut, de la taille, de la couleur, etc.) ; Il peut être mis dans toutes les classes nominales. Les caractéristiques d'un adjectif « *Ntera* » sont [*shya* (nouveau, nouvelle), *iza* (-*ziza*) beau, bon,) ; *toya* (petit[e]) ; *nini* (grand) etc.,]²³. Existe-t-il une expression de l'adjectif que Marie a utilisé à Kibeho ?

Après avoir fait les voyages mystiques vécus par les voyants, la Vierge Marie dit à Alphonsine : « [...] *Ndizera ko uzagerageza kuyobora abantu mu nzira nziza...* »²⁴, ce qui signifie (J'espère que tu vas essayer d'orienter les gens dans le bon chemin). Dans l'apparition du 5 août 1982, Elle a dit à Nathalie : « [...] *Ndetse n'amagambo mbabwira si ubutumwa bushya.* »²⁵, ce qui signifie (Même les paroles que je vous dis ne sont pas nouvelles). Dans la première phrase, « *nziza* » est un adjectif qui détermine une caractéristique du nom « *inzira* ».

²¹ Cf. REB, *Ikinyarwanda, Amashuri yisumbuye, Umwaka wa mbere, Igitabo cy'umunyes-huri*, Kigali, 2020, pp. 49-52.

²² Cf. *Ibid.*, p. 51.

²³ Cf. *Ibid.*, pp. 90-96.

²⁴ Cf. *Le Diaire de Mumureke Alphonsine*, le 20 mars 1982, p. 17, Arhives du Sanctuaire de Kibeho, Rwanda.

²⁵ Cf. *Le Diaire de Mukamazimpaka*, Nathalie, le 5 août 1982, p. 48, Arhives du Sanctuaire de Kibeho, Rwanda.

Tandis que dans la deuxième phrase, le mot « *bushya* » est un adjectif qui détermine une caractéristique du nom « *ubutumwa* ».

→ Les pronoms « *Ibinyazina* »

Un pronom est un mot grammatical qui sert le plus souvent à accompagner le nom ou remplacer un mot ou un groupe de mots déjà employé à un autre endroit du contexte²⁶. En Kinyarwanda il y a les pronoms personnels ou pronom nominatifs « *Ibinyazina ngenga* » avec les caractéristiques (Je : *Ndi / Njye* ; Tu : *Uri / Wowe* ; Il/Elle : *Ni / We*, au singulier, et (Nous : *Turi / Twe/Twebwe* ; Vous : *Muri / Mwe/Mwebwe* ; Ils/Elles : *Ni / Bo*, au pluriel) ; Il y a les pronoms possessifs « *Ibinyazina ngenera* » : Un pronom possessif relie un mot à un autre. Il contient le sens de posséder, d'avoir, d'arranger et de classer, de montrer la nature, l'origine, l'état, le témoignage et le calcul. Un pronom possessif a deux radicaux/terminaisons (*a* et *o*). [*wa, cya, wo* (de, à)]²⁷. Par exemple, à Kibeho, la Vierge Marie utilisait ces pronoms possessifs [*Wa (Jambo) ; W'(Imana)*].] : « *Ndi Nyina wa Jambo* » (Je suis la Mère du Verbe) ou « *Umubyeyi w'Imana* » (Mère de Dieu). Il y a encore les pronoms possessifs personnels « *Ibinyazina ngenera-ngenga* » avec les caractéristiques : (Mon/*ma* : *-anjye* (ex. « *Umwana wanjye* » = mon enfant) ; Ton/*ta* : *-awe* (ex. « *Umwana wawe* », ton enfant) ; Son/*sa* : *-e* (ex. « *Umwana we* », son enfant) ; Notre/Nos : *-acu* ; Votre/Vos : *-anyu* ; Leur(s) : *-abo*). Il y a les pronoms indéfinis « *Ibinyazina ndafutura/ ndasigura* ». Le radical de ces pronoms est [*-ndi-*] *abandi, bandi, ikindi, ...* [nul, certain, plusieurs, certain(e)s, quelques, divers(es), autres, etc.]. il y a les pronoms démonstratifs « *Ibinyazina nyereka* » Leurs radicaux sont suivantes : « *Uyu* » (celui-ci/celle-ci, près du locuteur), « *Aba* » (ceux-ci/celles-ci), \varnothing – *no*, [*bano*]– *o*, [*uwo*]– *rya*, [*uriya*]– *rya*, [*urya*]–*âa*, (celui-là/celle-là, loin du locuteur) *Abo* (ceux-là/celles-là))²⁸. Il y a les pronoms relatifs « *Ibinyazina mbanziriza* » : ces pronoms remplacent un mot qui précède un verbe. Ils viennent donc toujours avant le verbe. Ces pronoms sont similaires aux pronoms démonstratifs qui ont le suffixe *-o*, sauf que son suffixe est toujours un ton en haut (*-ô*) tandis que la forme tonale des pronoms démonstratifs est toujours en bas (*-o*). Les pronoms relatifs permettent de lier deux parties d'une phrase :

²⁶ Cf. Hagumuburame, et al., *Ikinyarwanda-Amashuriyisumbuye, Umwaka wa mbere, Igitabo cy'umunyeshuri*, English Press Ltd, Kigali 2017, pp. 127-154.

²⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 147-150.

²⁸ Cf. *Ibidem.*, pp. 87-92.

Uwô (qui, que) abô (ceux/celles, qui), icyô, (ce que), byô (ce qui), ahô]²⁹. Il y a les pronoms interrogatifs « *Ibinyazina bibaza* » avec les radicaux : *Nde* ? (Qui ?), *Iki* ? / *Ikihe* ? (Quoi ? Lequel ?), *He* ? (Où ?), *Ryari* ? (Quand ?), *Ni gute* ? (Comment ?), *Kuki* ? (Pourquoi ?). Il y a les pronoms numéraux cardinaux « *Ibinyazina nyamubaro* » qui indiquent un nombre précis [*mwe*/un/une, *biri*/suex, *tatu*/trois, *ne*/quatre, *tanu*/cinq, *tandatu*/six, *rindwi*/sept]. Il y a enfin les pronoms vocatifs « *Ibinyazina mpamagazi* » avec les radicaux “*wa*” (toi) ; “*mwa*” (vous) en début de phrase.

À Kibeho, Marie a dit aux trois voyantes : « *Mwebwe uko muri batatu, ntimuhangayikishwe n'indwara zanyu. Ntakizababaho ntabishatse, ikindi kandi, ntimugomba kwereka abantu indwara zanyu n'imibabaro yanyu. Mwagize amahirwe yo kumbona, ntimushobora kugira ibyishimo mu buzima bwanyu. Nzahorana namwe iteka [...] Mwese uko muri, muri abanjye. Nzabereka ibyo nshaka byose, kuko kureba ububabare bifasha roho y'umukristu* »³⁰, ce qui signifie, (Vous trois, ne vous préoccupez pas des maladies. Rien ne vous arrivera sans que je le veuille, vous ne devez pas montrer aux hommes vos maladies et vos souffrances. Vous avez eu la chance de me voir, vous ne devez pas avoir encore de la joie dans votre vie, je suis toujours avec vous [...] Vous toutes, vous êtes à moi. Je vous montrerai ce que je veux, parce que regarder la souffrance édifie la foi de tout chrétien).

Dans cette phrase, plusieurs types de pronoms sont employés, appartenant à différentes catégories grammaticales : « *Mwebwe* » est un pronom personnel (ou pronom nominatif), utilisé pour désigner la deuxième personne du pluriel ; « *Uko* » peut être interprété comme un pronom démonstratif ou un pronom relatif, selon le contexte syntaxique ; « *Batatu* » est un pronom numéral cardinal, indiquant le nombre « trois » ; « *Ikindi* » est un pronom indéfini, qui signifie « un autre » ou « quelque chose d'autre ». Les formes « *zanyu* », « *yanyu* » et « *bwanyu* » sont des pronoms possessifs de la deuxième personne du pluriel, exprimant la possession ; « *Namwe* », contraction de la conjonction « *na* » (« et ») et du pronom personnel « *mwe* », correspond à une conjonction coordonnant un pronom personnel ; « *Abanjye* » est également un pronom possessif, signifiant « ceux qui sont avec moi » ou « mes proches » ; « *Ibyo* » est un pronom relatif ou parfois démonstratif, selon l'usage précis, souvent traduit par « ce que / ceux-là » ; « *Byose* » est un pronom indéfini, signifiant « tout » ou

²⁹ Cf. *Ibidem.*, pp. 92-93.

³⁰ Cf. *Le Diaire de Mumureke Alphonsine*, le 30 avril 1982, p. 40.

« toutes choses ». Enfin, « *y'* » est une forme élidée du pronom possessif « *ya* », utilisée dans un contexte de liaison grammaticale avec le mot suivant.

Parmi les classes grammaticales des mots invariables, il y a : Les prépositions « *Indangahantu* », les comparaisons « *Ibigereranyo* », les conjonctions « *ibyungo* », Les adverbes « *Imigereka/Ingera* », les interjections « *amarangamutima* », les imitations « *inyiganarusaku* », des mots (temps horaire): « *Akabimburagihe* », Les mots synonymes (*Imvugakimwe* (*impuzanyito*), Les mots homonymes (*Imvugwakimwe*), Les mots homographes (*Impuzashusho*), Les mots hyperonymes (*Ingwizanyito*)³¹. Nous n'allons pas analyser toutes les expressions de Marie à Kibeho que l'on retrouve dans ces classes grammaticales de mots invariables, mais quelques-unes d'entre elles.

Le locatif/prépositions « *Indangahantu* » et Les comparaisons) « *Ibigereranyo* »

Le locatif est un cas grammatical exprimant la localisation dans l'espace (sans mouvement), le lieu où se déroule l'action exprimée par le verbe. Un locatif c'est un type de mot régissant un syntagme locatif³². Les locatifs en kinyarwanda sont : [ku, mu, i, muri, kuri, mwo, kwa, hagati] (à, avec, chez, dans, de, en, par,entre) ; Tandis que une comparaison est un mot qu'on utilise en comparant les autres mots ou groupes de mots. [*nka, na, nko*]. [comme]³³.

Dans l'apparition du 6 juillet 1982, la Vierge a dit à Nathalie : « *Muri iyi minsi, naguhaye ububabare bwo guhinduka ikiragi. Uzumva ububabare mu mazuru no mu muhogo, uzumva bimeze nk'umuriro ugutwika n'umutwe uzumva usa n'uwamanyutsemo kabiri »³⁴, ce qui signifie, (Ces jours – ci je te donne des souffrances de ne pas parler, tu vas souffrir dans le nez et dans la gorge, tu sentiras comme du feu et la tête sera comme cassée en deux).*

Dans la phrase précédente, « *muri* » et « *mu* » sont des prépositions servant à relier les mots entre eux. Quant à « *nk'* » (forme de *nko*) et « *n'* » (forme de *na*), il s'agit de mots comparatifs introduisant des rapports de similitude.

Les mots hyperonymes (*Ingwizanyito*) dans les expressions mariales

« *Ingwizanyito* » : hyperonyme : C'est la capacité des mots à avoir plusieurs appellations/significations. Tandis que « *Ingwizanyitoshusho* » : hyperonyme

³¹ Cf. REB, 2020, *op. cit.*, p.52.

³² Cf. MSC, 2014, *op. cit.*, Chap. I. Article 2. no 7.

³³ Cf. REB, 2020, *op. cit.*, pp. 50-52.

³⁴ Cf. *Le Diaire de Mukamazimpaka Nathalie*, le 6 juillet 1982, p. 28.

par image : C'est une manière d'ajouter une appellation à un mot existant, en comparant les choses qui ont le même sens. Cette comparaison peut s'appuyer sur une image (visage, attitude...)

À Kibeho Notre Dame de Kibeho disait qu'elle était venue au secours du monde qui allait tomber dans le gouffre³⁵. Pour décrire l'état dramatique du monde, elle utilisait parfois des images et des comparaisons. Ainsi on entendait les voyantes dire : « *Isi yarigometse* »³⁶, ce qui signifie (le monde est en révolte contre Dieu). La Vierge faisait remarquer à Nathalie que le monde était en révolte contre Dieu. Le Concile Vatican II parle de ce péché de rébellion contre Dieu du monde contemporain³⁷. « *Isi irarwaye* »³⁸, ce qui signifie (le monde est malade), *isi yameze amenyo*³⁹ (le monde a des dents), « *Isi igeze habi, igiye kugwa mu rwobo* »⁴⁰, (le monde est comme moribond ; il est sur le point de tomber dans le gouffre). « *Ibyaha by'isi biruta ubwinshi amazi yo mu nyanja* »⁴¹, (les péchés du monde sont plus nombreux que les gouttes d'eau de l'océan). Dans la phrase précédente, Marie compare « *Isi* » : le monde » avec les gens : Les gens du monde sont malades, sont en révolte contre Dieu, leurs péchés sont nombreux.

Inshoberamahanaga (les idiomes rwandais) et *Imigani* (proverbes rwandais)

Quelques idiomes rwandais prononcés par la Vierge Marie à Kibeho :

- « *Gushyira ibiti mu matwi, (kuvunira ibiti mu matwi* » : (cogner ou mettre les arbres dans les oreilles, Ignorer/ ne pas vouloir écouter/refuser d'écouter celui qui parle).
« [...] *Ni ryari muzakora icyo mbabwira? Mwebwe, mwashyize ibiti mu matwi, (kuvunira ibiti mu matwi) ntimwumva icyo mbabwiye. Muzumva ryari? Muzumva ryari? Muzumva ryari? Ni ryari muzita ku byo mbabwira?»*⁴²,

³⁵ Cf. *Ibid.*, p. 29.

³⁶ Cf. *Le Diaire de Mukangango Marie Claire*, le 27 mars 1982, p. 43, Archives du Sanctuaire de Kibeho, Rwanda.

³⁷ Cf. GS, no 13.

³⁸ Cf. *La cinquante-cinquième apparition publique à Nathalie Mukamazimpaka au podium, le 29 octobre 1983*, Cf. E. Sinayobye, 2015, op. cit., p. 282.

³⁹ « Le monde a des dents ». Dans la langue rwandaise, l'expression « *Isi yameze amenyo* » signifie que le monde va tellement mal qu'il est plein de maux de toutes sortes, cf. *Diaire de Mukamazimpaka Nathalie*, pp. 24.29.

⁴⁰ Cf. *Ibid.*, le 6 juillet 1982, p. 29.

⁴¹ Cf. *Ibid.*, le 10 juillet 1982 et du 15 août 1982, p.30.

⁴² Cf. *Ibid.*

ce qui signifie (quand donc vous vous mettez à faire ce que je vous demande ? Vous, vous restez indifférents à mes appels. Quand est-ce que vous le comprendrez ? Quand est-ce que vous le comprendrez ? Quand est-ce que vous le comprendrez ? Quand vous intéresserez-vous à ce que je veux vous dire ?).

- « *Isi yameze amenyo* » : *le monde a des dents*
« [...] *Isi yameze amenyo* »⁴³ (le monde a des dents). Dans la langue rwandaise, cette expression veut dire que le monde va tellement mal qu'il est plein de maux de toutes sortes.

Quelques proverbes rwandais prononcés par la Vierge Marie à Kibeho : Lorsque la Mère du Verbe est apparue à Alphonsine le 9 décembre 1981, elle lui a demandé de garder le secret. Elle lui confia un secret qu'elle ne révélera qu'à la dernière heure de sa vie, c'est à dire est avant sa mort⁴⁴. Elle lui a dit cela en utilisant le proverbe rwandais : « *Ibanga ni irya babiri* »⁴⁵, qui signifie (Le secret appartient à deux personnes). Ce proverbe signifie que pour qu'un secret reste bien gardé, il ne doit être partagé qu'entre deux personnes, ou, mieux encore, qu'une seule personne doit le connaître pour qu'il reste véritablement secret. Une fois que plus de deux personnes en sont informées, il risque de ne plus en être un. Dans la culture rwandaise, ce proverbe met l'accent sur la discrétion et l'importance de ne pas divulguer des informations confidentielles à un trop grand nombre de personnes.

Lors de l'apparition du 2 mars 1982, la Mère du Verbe s'est apparue à Marie Claire Mukangango et lui passant le message semblait particulièrement souligner la nécessité de l'effort, de la persévérance et de la souffrance dans la vie chrétienne. La Mère de Dieu, sous forme d'un proverbe rwandais, elle prononcé : « *Nta kintu cyiza umuntu abona bitamuruhije* »⁴⁶ (traduit par (Il n'y a rien de bien que l'on obtienne sans effort). Dans la culture rwandaise, ce proverbe reflète l'importance de l'effort, du travail et de la persévérance. La communauté rwandaise accorde une grande valeur au travail acharné, à la patience et à la responsabilité individuelle. Le proverbe souligne que les choses de grande valeur (matérielles ou immatérielles) nécessitent un engagement personnel et des sacrifices.

⁴³ Cf. *Ibid.*

⁴⁴ Cf. *Le Diaire de Mumureke Alphonsine*, 16 janvier 1982, p. 8.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, p. 5.

⁴⁶ Cf. *Le Diaire de Mukangango Marie Claire*, p. 41.

Lors de sa 10^{ème} apparition, le 2 avril 1982, Nathalie dit qu'à côté d'elle, il y avait de l'eau pour bénir les personnes présentes à Kibeho. Cette voyante disait à Marie que cette eau était déjà bénie et qu'il était inutile de la bénir à nouveau. Mais la Mère du Verbe, sous forme d'un proverbe rwandais, lui a répondu que cette eau nécessitait encore une bénédiction : « *Umugisha ntutangwa rimwe kandi ntutangwa kimwe* »⁴⁷ peut se traduire par (La bénédiction n'est pas donnée une seule fois, ni de la même manière). Ce proverbe signifie que les bénédictions sont multiples et variées, elles viennent à des moments différents et sous des formes différentes. Ce proverbe évoque l'idée que la grâce et la chance peuvent se manifester de diverses façons tout au long de la vie. Dans un contexte spirituel profond, ce proverbe peut être interprété comme un appel à la persévérance dans la foi et dans la prière. La Mère du Verbe a dit ce proverbe à Nathalie pour signifier que les bénédictions divines ne viennent pas toutes d'un coup ni de la même manière.

1.2.3. Le Kinyarwanda : vecteur de foi et de culture

D'après l'analyse que nous venons de mener, il est possible d'affirmer que la langue utilisée lors des apparitions de Kibeho était bien le kinyarwanda, la langue rwandaise. La grammaire, la phonologie et la prononciation des mots prononcés pendant ces événements témoignent d'une langue soignée, grammaticalement correcte et littéraire, loin de toute forme dialectale. Cette précision linguistique n'est pas anodine : elle révèle la volonté d'une communication claire, enracinée dans la culture locale, et accessible à tous les Rwandais.

Le kinyarwanda, langue maternelle de la quasi-totalité des Rwandais — y compris des voyantes de Kibeho — a joué un rôle central dans la réception et la diffusion des messages mariaux. D'une part, il a permis une compréhension immédiate des paroles de la Vierge Marie, sans besoin de traduction. D'autre part, il a renforcé l'authenticité et la pertinence des messages, en les inscrivant dans un cadre culturel familial. L'usage du kinyarwanda a ainsi facilité la propagation rapide des messages dans tout le pays, grâce aux récits oraux, aux chants et aux prières exprimés dans la langue du peuple. Cela a contribué à ancrer les apparitions dans la vie spirituelle rwandaise, en créant un lien direct entre la foi chrétienne et la culture locale.

⁴⁷ Cf. *Le Daire de Mukamazimpaka Nathalie*, p. 11.

Le kinyarwanda est une langue riche en métaphores, proverbes et expressions imagées, qui véhiculent une sagesse et une profondeur spirituelle singulières. Cette richesse linguistique a influencé la manière dont les voyantes ont exprimé leur expérience et la façon dont la communauté l'a perçue. Certaines paroles attribuées à la Vierge Marie reprennent des tournures typiquement rwandaises, conférant aux messages une force émotionnelle et culturelle qui parle au cœur du peuple. Le kinyarwanda a également façonné l'interprétation des messages prophétiques, notamment ceux évoquant la souffrance, l'unité et la réconciliation. Après les tragédies vécues par le Rwanda, ces expressions ont pris un sens nouveau, révélant la portée spirituelle et prémonitoire des paroles reçues à Kibeho. Le fait que les messages aient été reçus et transmis en kinyarwanda a favorisé leur diffusion avant même leur traduction. Les témoignages oraux et écrits ont d'abord été consignés dans cette langue, ce qui a permis de préserver la nuance, le ton et le contexte culturel des récits originaux. Ces documents, partagés dans les paroisses, les écoles et les familles, ont consolidé la reconnaissance des apparitions par l'Église. En effet, les évêques et théologiens rwandais ont pu évaluer leur contenu dans la langue même où ils avaient été formulés, ce qui a garanti une interprétation fidèle et enracinée. Les apparitions mariales de Kibeho, communiquées en kinyarwanda, ont contribué à valoriser la langue et la culture rwandaises dans un contexte de foi catholique. Elles ont montré que Dieu peut se révéler dans la langue du peuple, et que le message chrétien peut s'incarner pleinement dans une identité culturelle locale. Cet enracinement linguistique a renforcé la fierté nationale et le sentiment d'unité spirituelle. Le kinyarwanda est ainsi devenu un instrument de mission et de réconciliation, un moyen par lequel la foi chrétienne dialogue avec la culture et transforme les cœurs.

L'usage du kinyarwanda dans les prières, les chants et les messages inspirés de Kibeho a suscité un renouveau spirituel profond au Rwanda. Il a favorisé une proximité nouvelle entre le divin et les croyants : la Vierge Marie s'adresse à ses enfants dans leur propre langue, comme une mère qui parle au cœur de son peuple. Ainsi, la langue kinyarwanda n'a pas seulement servi de véhicule à la révélation : elle en a été le lieu même de la rencontre entre foi, culture et mission, confirmant que l'inculturation du message évangélique est une voie de grâce et de fécondité pour l'Église universelle.

1.3. Le ton d'une mère rwandaise

Dans les apparitions de Kibeho, le ton de la voix de la Vierge Marie, tel que rapporté par les voyants, est généralement décrit comme doux, maternel et parfois empreint de tristesse. Elle exprimait de la compassion et de l'inquiétude pour l'humanité, appelant à la conversion et à la prière. Ces descriptions soulignent une intention bienveillante et une profonde sollicitude. Le ton de la voix de Vierge Marie dans les apparitions, on dirait que se changeait d'une apparition à une autre. La Vierge apparaît avec un ton triste ou un ton joyeux. Il semblait que cela dépendrait du moment du message qu'elle voudrait transmettre. Pour montrer le mauvais comportement des gens et le danger qui peut leur arriver, la Vierge Marie utilisait un ton triste. Par exemple, le 12 janvier 1982, dans la première expérience de Nathalie, Marie lui a apparue avec un ton triste. Marie a dit : « je suis triste ; et ce qui m'afflige, c'est que j'ai envoyé un message, et vous ne l'avez pas bien accueilli comme je le désire »⁴⁸.

Le ton de Marie à Kibeho rappelle celui d'une mère rwandaise, à la fois doux et ferme. Il porte la tendresse d'un amour profond, tout en affirmant une autorité bienveillante. Ce ton crée un lien unique, empreint de confiance et de respect. Il transmet un message vivant, capable de toucher le cœur et d'éveiller la conscience.

1.3.1. La voix : douce mais sérieuse, une autorité maternelle

Au-delà des simples mots, c'est surtout le ton de Marie qui a profondément marqué les voyantes de Kibeho. Elles décrivent une voix douce, calme, pleine de tendresse, capable d'apaiser et de réconforter comme une mère qui berce son enfant. Mais cette douceur n'était jamais synonyme de faiblesse. Pour rappeler par exemple l'Évangile et pour consoler son peuple, la Vierge utilisait un ton doux, tendre et calme. Alphonsine explique qu'elle entendit une voix qui l'appelait avec tendresse en disant : « *Mwana* » (enfant). Alphonsine demande : « *Uri nde Mugore ?* », (Qui es-tu femme ?) Et la Dame de répondre : « *Ndi Nyina wa Jambo* »⁴⁹, ce qui signifie (Je suis la mère du Verbe). Ce ton de la voix de la Vierge Marie à Kibeho est aussi une voix réconfortante et consolatrice. C'est ce qu'elle a dit encore à Alphonsine le premier jour de l'apparition : « je viens te

⁴⁸ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 41.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, p.24.

consoler ». Même le premier jour de l'apparition de Marie Claire, alors qu'elle était possédée par Satan, elle entendit la voix de la Mère qui la réconfortait⁵⁰. Lorsque Marie parlait avec les visionnaires lors des apparitions, elle parlait lentement et ses lèvres remuaient très lentement, comme si elle n'ouvrait pas la bouche, de sorte que les voyantes qui la voyaient ne pouvaient pas voir ses dents. La voix était aussi douce que la musique⁵¹. Misago soutient que « sa voix féminine, est douce et agréable à écouter. Quand Elle parle, Elle le fait avec un calme incomparable, comme si elle n'ouvrait pas la bouche de manière à laisser voir ses dents [...] Certains voyants ont demandé avec insistance de voir les dents et les orteils de la Sainte Vierge, mais ils n'ont eu ce privilège qu'une fois et pour quelques secondes, après avoir reçu un blâme »⁵². Même si elle parlait lentement, dit Sinayobye, « tout ce qu'elle disait était clairement compris, de sorte que les clairvoyants n'avaient pas besoin que Marie explique davantage ou qu'elle répète ce qu'elle leur avait dit »⁵³.

Lorsque le message abordait les épreuves et les souffrances à venir, la voix de Marie prenait une gravité sérieuse, empreinte d'autorité et de fermeté. C'était la voix d'une mère qui sait ce qui menace ses enfants, qui les avertit avec amour, non pour effrayer, mais pour préparer et protéger. Dans cette tonalité familière, le peuple rwandais reconnaissait un langage profondément enraciné dans sa culture : celui d'une maman qui sait quand cajoler et quand redresser, quand encourager et quand reprendre. Cette voix maternelle, tour à tour douce et sérieuse, créait un espace de confiance et de respect, où le message divin pouvait s'incarner pleinement dans la vie et les cœurs.

1.3.2. L'importance du ton dans la culture rwandaise

Dans la culture rwandaise, le ton de la voix dépasse souvent le simple sens des mots. C'est par l'intonation, la modulation, la manière de dire les choses qu'une mère exprime ses sentiments les plus profonds : amour, inquiétude, encouragement ou avertissement. Ce langage subtil, fait de nuances et de silences, est au cœur de la communication familiale et sociale. Il permet

⁵⁰ Cf. E. Sinayobye, *I Kibeho, Isiyasabanye n'Ijuru: Ubutumwa Nyina wa Jambo yatangiye mu bimenyetso*, Edition du Sanctuaire Notre Dame de Kibeho/Pallotti Presse Ltd, Kigali, 2020, p.92.

⁵¹ Cf. *Ibid.*, p. 90.

⁵² Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 328.

⁵³ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, p. 90.

de transmettre bien plus que des paroles : un message chargé d'émotion, de respect et d'intimité.

À Kibeho, Marie a utilisé cette richesse culturelle avec une authenticité bouleversante. Elle ne s'est jamais exprimée comme une figure lointaine ou imposante. Au contraire, elle a parlé comme une mère rwandaise s'adresse à ses enfants, mêlant tendresse et autorité, douceur et sérieux. Cette façon de changer le ton de la voix lors des apparitions mariales devant les voyants, rappelle la stratégie d'une mère Rwandaise qui cherche tous les moyens possibles pour que ses enfants reçoivent son message et qu'ils soient à l'aise. Plus on parle avec les enfants, plus ils maîtrisent le sens du changement de ton de la voix. Les apparitions de Kibeho ont passé très longtemps, des heures et des heures, pour que la Vierge Marie aide les enfants de trouver le sens de son ton de la voix. Selon les enquêtes, chaque apparition durait 3 à 4 heures⁵⁴. Ce ton particulier a rendu son message vivant et accessible. Il a créé une proximité immédiate, un espace où l'on se sent à la fois aimé et appelé à changer, où la parole divine devient une invitation à la conversion et à la paix. Ainsi, l'importance du ton ne réside pas seulement dans la communication, mais dans la capacité à toucher le cœur, à éveiller les consciences et à incarner un message spirituel dans la profondeur d'une culture.

1.3.3. Comment ce ton a façonné la réception du message marial

Le ton maternel adopté par Marie à Kibeho a profondément influencé la manière dont son message a été reçu par le peuple rwandais. Plus qu'un simple contenu, c'est cette façon de parler — à la fois douce et ferme — qui a touché les cœurs et ouvert les esprits. Ce ton familial a brisé la distance entre le divin et l'humain, transformant un message souvent perçu comme lointain ou abstrait en une parole vivante et proche, digne de confiance. Il a permis aux voyantes et à la communauté d'entendre non seulement des avertissements, mais surtout une invitation à l'amour, à la conversion et à la réconciliation. Grâce à cette voix qui mêlait douceur et gravité, le message n'est pas resté une simple communication extérieure, mais il est devenu une expérience intérieure, ressentie dans la chair même des destinataires. Le peuple s'est senti accompagné,

⁵⁴ Cf. J. de Bonnefon, *Toutes les apparitions : Rwanda Du 28 Novembre 1981 au 28 Novembre 1989* Notre Dame de Kibeho, 2019, <https://apparitionsdemarie.com/category/apparitions-reconnues/>, [22.05.2024].

compris, et respecté dans sa culture et ses émotions. Ainsi, ce ton a façonné une réception qui dépasse la simple écoute : il a suscité un engagement profond, une conversion du cœur, et une confiance renouvelée dans la parole divine. Il a fait de Kibeho un lieu où le ciel rencontre la terre, non par la force, mais par la tendresse d'une mère qui parle la langue de son peuple.

1.4. La sourire, les larmes et les silences

À Kibeho, ce qui a touché les cœurs, ce ne sont pas seulement les paroles de Marie, mais aussi la douceur de son sourire, la profondeur de ses larmes et la puissance de ses silences. Ces gestes et moments silencieux parlaient avec une intensité qui transcendait les mots.

1.4.1. Le sourire comme geste de paix

Les voyantes de Kibeho ont souvent évoqué le sourire de Marie, un sourire léger et paisible, qui rayonnait d'une paix profonde. Sauf les apparitions du 15 août 1982, et les autres peut être en privé, dans d'autres visions cependant, la Vierge apparaît souriante et invite les hommes à l'aimer comme une mère empressée auprès de ses enfants et qu'il ne faut pas avoir peur de sa maman⁵⁵. Selon l'enquête menée par Misago, affirme que « même si la Vierge n'ouvrait pas la bouche de manière à laisser voir ses dents, pourtant on la voit sourire souvent quand elle est joyeuse »⁵⁶. Par exemple, le 2 décembre 1981, la Mère du Verbe apparut à Mumureke Alphonsine en souriant et lui aussi se mit à sourire⁵⁷. Lors de l'apparition du 6 mars 1982, Marie Claire a vu la Mère du Verbe sourire⁵⁸. Le mardi 25 mai 1982, la Vierge Marie est apparue à Nathalie en souriant. Ce jour-là, Nathalie avait peur, mais Marie s'est approchée d'elle en souriant, et Nathalie a commencé à sourire également. Marie a alors demandé à Nathalie pourquoi elle souriait, et Nathalie a répondu : « Je dois sourire chaque jour ». Marie lui a répondu : « Sourire est une bonne chose, cela apporte

⁵⁵ Cf. J. de Bonnefon, *Toutes les apparitions : Rwanda Du 28 Novembre 1981 au 28 Novembre 1989 Notre Dame de Kibeho*, 2019, <https://apparitionsdemarie.com/category/apparitions-reconnues/>, [22.05.2024].

⁵⁶ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 328.

⁵⁷ Cf. *Le Diaire de Mumureke Alphonsine*, p. 3.

⁵⁸ Cf. *Le Diaire de Mukangango Marie Claire*, p. 43.

de la joie. Car la joie cache beaucoup de choses, tandis que la souffrance révèle beaucoup »⁵⁹.

Ce simple geste, discret mais chargé de sens, suffisait à dissiper les craintes et les angoisses. Il témoignait d'un amour inconditionnel, d'une compréhension intime, et surtout d'une attente bienveillante. À travers ce sourire, Marie exprimait une paix qui allait au-delà des mots, une paix capable de réconforter et d'apaiser les cœurs troublés.

Dans cet échange, le sourire prend une signification symbolique profonde. Nathalie, malgré sa peur initiale, se laisse emporter par la bienveillance et la paix que dégage le sourire de Marie. Le fait que Marie lui demande pourquoi elle sourit montre que le sourire a un sens au-delà de la simple expression faciale. La réponse de Nathalie, « Je dois sourire chaque jour », peut suggérer un désir d'adopter une attitude positive face à la vie, même dans les moments difficiles. La réponse de Marie, quant à elle, contient une grande sagesse. Sourire est une bonne chose, cela apporte de la joie. Car la joie cache beaucoup de choses, tandis que la souffrance révèle beaucoup. Cela peut être interprété comme un rappel que, bien que le sourire et la joie puissent dissimuler les difficultés et les souffrances intérieures, ces dernières sont souvent plus visibles et exposent les réalités émotionnelles que l'on ne peut cacher. Autrement dit, le sourire peut être un moyen de garder de l'espoir et de la force intérieure, tandis que la douleur révèle les vulnérabilités de l'âme. Marie encourage Nathalie à voir la valeur du sourire, non seulement comme un geste de joie, mais aussi comme une forme de résistance à la souffrance, tout en reconnaissant que la souffrance a aussi une dimension révélatrice importante.

À Lourdes, lorsque la Vierge Marie est apparue à Bernadette en 1858, celle-ci se sentait à avoir peur. Elle veut appeler mais n'arrive plus à parler ; elle prend son chapelet et veut faire le signe de croix, mais sa main retombe avant même d'avoir pu toucher son front. La Dame dans le rocher sourit. Grâce à ce sourire Bernadette prie et n'a plus peur du tout⁶⁰. Au Laus en 1664, Notre Dame du Laus s'est montrée à la bergère Benoîte Rencurel souriante⁶¹. À Fatima en 1917, Lucia, Jacinta et Francisco ont vu une jeune fille d'environ dix-huit ans et elle leur sourit⁶².

⁵⁹ Cf. *Le Diaire de Mukamazimpaka Nathalie*, p. 24.

⁶⁰ Cf. F. Bay, 2000, *op. cit.*, p. 60.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, p. 21.

⁶² Cf. *Ibid.*, p. 91.

À partir des saintes écritures, comprenons la signification du sourire de la Vierge Marie. Son sourire signifie la joie d'être la Mère de Dieu (Lc 1, 28). Dans le chant de louange au Tout- Puissant, la Vierge Marie était heureuse, louant Dieu : « Mon âme exalte le Seigneur » (Lc 1, 47). Ce sourire montre un coeur heureux en Dieu. C'est la joie que Dieu soit avec nous (So 3, 14 ; 1 S 2, 2 ; Ps 13,6 ; Pr 23, 15-16). Là où est Dieu, il y a la joie. Le sourire de la Vierge Marie montre que le coeur est dévoué à Dieu et heureux en Lui. C'est un sourire qui nous rappelle la faveur de Dieu, qui devrait nous rendre heureux. La raison pour laquelle la Vierge Marie montre un sourire à ceux à qui elle apparaît, c'est pour leur dire d'accepter l'amour que Dieu leur donne en elle. C'est pour leur rappeler qu'elle est un signe qui montre que Dieu est au milieu d'eux, qu'ils doivent être heureux⁶³.

Le sourire est culturellement un lien social essentiel chez l'homme. Le sourire c'est le symptôme le plus évident du bien-être pour quelqu'un, mais aussi de l'ouverture et de l'attitude amicale. Le sourire, c'est non seulement le signe qu'une personne va bien, mais il montre aussi qu'elle est animée de bonnes intentions. Le sourire permet de créer du lien. Le sourire sympathique, plus affirmé permet de faire bonne impression, d'envoyer une image positive. Un sourire est une clé secrète qui ouvre bien des coeurs. C'est ici que les Rwandais disent que : « *Inseko nziza igwiza inshuti* » signifie littéralement (un bon sourire multiplie les amis), un proverbe qui suggère que montrer de la chaleur, de la sincérité et un sourire accueillant attire les autres et renforce les liens d'amitié ; Ou encore : « *Inseko nziza yomora intimba* » (Un beau sourire guérit la tristesse), un proverbe qui signifie qu'un sourire sincère a la capacité de réconforter, de rapprocher les gens et d'apaiser les coeurs, même dans les moments de souffrance ou de tristesse.

L'interprétation du sourire de la Vierge Marie lors des apparitions à Kibeho s'ouvre sur une pluralité de significations, à la fois spirituelles, culturelles et missionnaires. Dans la culture rwandaise, le sourire n'est pas un simple geste : il est un langage du coeur, une manière d'exprimer la paix, la compassion et la solidarité. Ce sourire, porteur d'humanité, reflète la force intérieure qui permet d'espérer, même au milieu des épreuves. Ainsi, le sourire de la Vierge Marie peut être compris comme un signe de foi vivante. Il traduit la présence maternelle de Dieu au milieu de son peuple, rappelant que la foi n'est pas une fuite devant la souffrance, mais un acte de confiance et d'abandon dans

⁶³ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, pp. 97-98.

l'amour divin. À Kibeho, Marie sourit non pas pour effacer la douleur, mais pour l'éclairer d'espérance — un sourire qui devient prière, bénédiction et appel à la conversion du cœur. Ce sourire s'enracine aussi dans la culture rwandaise, où le visage souriant est symbole de paix intérieure, de réconciliation et d'unité. En ce sens, Marie à Kibeho ne parle pas seulement la langue du ciel, mais aussi celle du peuple rwandais. Elle assume et transfigure les codes culturels pour leur donner une dimension spirituelle nouvelle. Son sourire devient un pont entre le divin et le culturel, entre la tradition du Rwanda et le message universel de l'Évangile.

Enfin, ce sourire ouvre à la dimension missionnaire du message de Kibeho. Il invite chaque croyant à devenir, à son tour, porteur de lumière, artisan de paix et témoin de la miséricorde. La mission naît ici du visage de Marie : une mission de réconciliation, d'écoute et de compassion, enracinée dans la foi et incarnée dans la culture. Ainsi, les apparitions de Kibeho révèlent la profondeur du dialogue entre la foi, la culture et la mission. Le sourire de la Vierge Marie devient le symbole de ce dialogue : il relie le ciel et la terre, le divin et l'humain, le message universel de la foi et l'âme particulière du peuple rwandais. En lui se manifeste la tendresse d'un Dieu qui parle le langage des cœurs et qui, par Marie, continue d'inviter à la conversion, à la paix et à l'espérance pour toute l'humanité.

1.4.2. Les larmes de Marie : une douleur partagée

Lors des apparitions de Kibeho, le 15 août 1982, un moment particulièrement bouleversant se produisit : Marie apparut en larmes. Cet événement fut un choc pour les enfants qui virent Marie pleurer ! Cela évoquait l'empathie entre la Vierge et les clairvoyantes. Elles ne pouvaient pas contrôler leurs émotions et pleuraient aussi. Mukamazimpaka révèle que Marie a dit ce qui suit :

Ce qui me fait pleurer, c'est le fait que vous « les gens » quand je viens vers vous et que je vous parle, vous vous en fous et vous me tournez le dos. Je vous apporte une bonne nouvelle, mais vous ne voulez pas y prêter attention.[...] Le monde est en danger et si vous ne faites rien pour inverser la situation, vous vous dirigez vers le fossé. [...] Comment puis-je être heureux, quand mes enfants ne me prennent pas au sérieux quand je les préviens ? Comment ne pas pleurer en voyant mes enfants se diriger vers un fossé où ils vont tomber et se perdre ?⁶⁴

⁶⁴ Cf. *Le Daire de Mukamazimpaka Nathalie*, le 15 août 1982, pp. 49- 50.

Pour mieux saisir la portée des larmes de la Vierge manifestées aux voyantes de Kibeho le 15 août 1982, il nous faut d'abord évoquer une dimension intérieure qui caractérise le peuple Rwandais qui se remarque dans sa capacité de maîtrise des émotions surtout des larmes. Dans leur culture, les Rwandais n'étaient pas la souffrance et les larmes. La souffrance est considérée comme une vertu, d'où le proverbe qui dit que : « *Imfura ishinjagira ishira* », se traduit littéralement par (Une personne vertueux marche en cachant sa souffrance).

Ce dicton exprime une valeur culturelle très ancrée dans la société rwandaise : la dignité dans la souffrance et la retenue face aux difficultés. Dans ce contexte, *imfura*, terme qui désigne une personne vertueuse, noble ou respectueuse, incarne l'idée que la véritable noblesse ou grandeur d'âme se manifeste par la capacité à supporter les épreuves sans se plaindre ni afficher ses souffrances. Cette discrétion est vue comme une forme de force et de maturité, où l'on valorise le contrôle de soi et le respect de la dignité personnelle. Dès le bas âge, les enfants sont éduqués à l'intériorisation des sentiments et à maîtrise de soi. Les personnes adultes et de façon spéciale les parents, ne montrent pas les larmes aux enfants. Les femmes, quand elles sont débordées d'une grande souffrance, peuvent pleurer mais ne le font qu'à des endroits retirés. Dans la culture rwandaise il y a encore un proverbe qui véhicule l'idée que, un homme (ou une personne forte) ne doit jamais pleurer et montrer sa peine ou ses émotions extérieurement, mais les garde en lui, d'où les Rwandais disent : « *Amarira y'umugabo atemba ajya mu nda* », signifie littéralement (les larmes d'un homme coulent vers l'intérieur).

Il reflète une valeur culturelle de résilience et de retenue émotionnelle, où exprimer sa douleur publiquement peut être perçu comme un signe de faiblesse. Au lieu de cela, on valorise le fait de contenir ses émotions et d'affronter les difficultés avec discrétion et dignité. On peut se demander si les mères pleurent devant leurs enfants. En général, les mamans ne doivent pas montrer les larmes à leurs enfants. Cependant, il peut arriver qu'une mère laisse couler les larmes en face de ses enfants, quand elle ne réussit plus à les retenir, mais aussi longtemps qu'elle peut se maîtriser, l'idéal est de ne pas montrer les larmes à ses enfants. Au cas où les enfants sont la cause de sa douleur, une mère peut alors fondre en larmes en face des enfants, signifiant ainsi que les enfants sont tellement mauvais qu'ils font pleurer leur mère. Faire pleurer sa mère est vue comme une chose horrible et inacceptable culturellement d'où dans leur culture disent que : « *Umwana gito ariza nyina* », se traduit par (Un enfant ingrat fait pleurer sa mère).

Dans la culture rwandaise, ce proverbe exprime l'idée qu'un enfant qui manque de respect ou de reconnaissance envers sa mère (ou ses parents) cause de la peine et de la souffrance à celle-ci. Il met en avant l'importance de la gratitude, du respect et de l'obéissance envers ses parents. Ce proverbe est souvent utilisé pour rappeler aux enfants l'importance de bien se comporter et de prendre soin de ceux qui les ont élevés, en particulier leur mère, qui est souvent au centre de l'éducation et de l'affection familiales. Cela nous fait comprendre que dans la culture rwandaise en général, les sentiments et surtout la souffrance sont vécus de manière discrète⁶⁵. La culture rwandaise met l'accent sur les larmes des mères rwandaises. Les larmes, surtout celles d'une mère en présence des enfants, dit Sinayobye, est en fait rare. Quand une mère montre ses larmes à ses enfants, c'est dire que la situation est exceptionnellement grave⁶⁶. Cette considération nous permet de comprendre le sens culturel de la souffrance et des larmes de la Mère du Verbe aux voyantes de Kibeho.

En s'appuyant sur les idées de Rosaria Ricciardo⁶⁷, on pourrait expliquer les larmes de Kibeho comme le signe de la présence de la Mère chez les enfants, les larmes qui révèlent son visage comme Mère de l'humanité. Les larmes de la Vierge Mari à Kibeho, pourraient être interprétés comme un signe qui nous parle de Dieu. Ce sont des larmes qui révèlent la tristesse du cœur de Dieu qui n'est pas aimé : « Ce sont des larmes de douleur pour tous ceux qui refusent l'amour de Dieu ». Ces larmes sont le « signe » qui résume les pleurs de l'humanité : Marie est une créature comme nous, elle fait partie de notre humanité. Les larmes de Marie sont les larmes d'une mère. Comme Marie a souffert par compassion des douleurs de son Fils, elle souffre aussi des malheurs de tous ses enfants qu'elle a reçus en adoption au pied de la Croix. «Voici ton Fils». Comme l'explique la voyante Nathalie, nous dit Lessard :

Quand un enfant est perdu, souvent il n'en sait rien, il ne ressent rien. Ce sont ses parents qui sont inquiets, qui sont tristes à cause de leur enfant. Marie aussi a du chagrin à cause de ce que nous sommes devenus. Ses larmes ne sont toutefois pas seulement des larmes de douleur, mais aussi

⁶⁵ Cf. E. Sinayobye, 2015, op. cit., p. 42.

⁶⁶ Cf. ibid.

⁶⁷ Cf. R. Ricciardo, *Redécouvrons le passé: 1953 /Les larmes de la Vierge Marie à Syracuse (Italie): signe de la tendresse de Dieu envers l'humanité*, 2003, <https://www.notrehistoireavecmari.com/fr/esc/les-larmes-de-la-vierge-marie-a-syracuse-sign-de-la-tendresse-de-dieu-envers-lhumanite/>, [3.04.2024].

des larmes d'espérance en ce qu'elles consolent et adoucissent les cœurs de ceux que le péché a endurcis⁶⁸.

Avec le sourire et les larmes que nous trouvons dans les apparitions de Kibeho, nous laissons un message universel sur l'amour, la compassion et la responsabilité humaine. Le sourire et la joie de Marie instaurent un climat de confiance et de familiarité entre Elle et les enfants. Ils rappellent aux mères l'importance de se réjouir des bonnes actions de leurs enfants, de les encourager et de ne jamais les abandonner. Les larmes, elles, révèlent le chagrin causé par les mauvais comportements et invitent à la conversion, au pardon et à un amour attentif, capable de transformer les cœurs. Les larmes de Marie dans les apparitions à Kibeho nous enseignent également à observer et à écouter les émotions des autres. Ces larmes nous mettent au défi de reconnaître la souffrance de ceux qui n'ont personne pour les réconforter. Elles nous apprennent à partager les joies et les peines, à vivre les émotions des autres avec empathie et sincérité, comme le rappelle Saint Paul (Rm 12, 15-16). Chaque sourire et chaque larme devient alors un langage universel, porteur d'un message que chacun doit apprendre à comprendre et à respecter. Ces émotions mariales à Kibeho révèlent d'abord que la spiritualité ne se vit pleinement que dans le dialogue avec autrui et avec le monde. Enfin, elles invitent à conjuguer encouragement et vigilance, amour et compassion, dans toutes les relations humaines. Elles rappellent que la mission de chaque croyant, mais aussi de chaque personne sensible à l'autre, consiste à encourager le bien, consoler la douleur et inspirer la conversion par l'exemple et la sollicitude. Ainsi, sourire et pleurer avec les autres devient une véritable école de vie et un chemin de foi, où culture et mission se rencontrent dans le service et l'amour concret des autres.

1.4.3. Le silence, plein de présence : spiritualité du non-dit dans la culture locale

Lors que la Vierge Marie est apparue à Kibeho le 15 août 1982 dans l'affliction et les larmes les voyantes lui demandaient pourquoi elle est affligée. Mais, elle gardait le silence. À des questions posées à plusieurs reprises, la Vierge aurait d'abord refusé de répondre. Mais, finalement après avoir gardé le silence, elle

⁶⁸ Cf. S. Lessard, *Notre-Dame des Douleurs, Kibeho, 1981-1989*, 28.11.2023, <https://le-verbe.com/idees/notre-dame-des-douleurs-kibeho-1981-1989/>, [03.06.2024].

aurait dit la cause de sa douleur et de ses pleurs⁶⁹. Concernant toujours le silence de Marie dans ses apparitions à Kibeho, lorsque Nathalie, lors de l'apparition du 31 mai 1982, lui posa à nouveau une question à propos de l'eau, Marie ne répondit pas. Elle garda le silence, ce que Nathalie interpréta comme un acte d'impolitesse. Elle dit : « *Ubanza musuzugura. Umuntu arababaza ntimumusubize ngo mumuhakanire cyangwa mumwemerere. Mu kinyarwanda baca umugani ngo : Ubupfura ni ugutanga cyangwa guhakana* »⁷⁰ (Vous semblez manquer de respect. Quelqu'un vous pose une question, mais vous ne lui répondez ni par une affirmation, ni par un refus. Dans le proverbe rwandais, on dit que « la politesse consiste à donner ou refuser ». Marie répondant en un seul mot : « Ce n'est pas du manque de respect ». C'est à travers ce silence que Nathalie comprit que le silence de Marie reflète le calme et la douceur, des traits caractéristiques de sa personnalité. Ce n'est pas de l'impolitesse, mais une forme de politesse qui consiste à laisser son interlocuteur apprendre à apprivoiser le silence. Les trois voyantes de Kibeho l'ont trouvé inhabituellement calme. Ce calme qui montre son cœur était toujours en train de penser aux mystères de Dieu (Lc 2, 51). Le calme qui le caractérisait se reflétait également dans son discours. Elle parlait prudemment, passait et se taisait pour écouter son interlocuteur. Ce qu'elle a fait dans les apparitions de Laus, la Dame est habituellement silencieuse et souriante, mais il lui arrive quelquefois de parler⁷¹.

Dans la culture rwandaise, le silence a une place importante. Les Rwandais valorisent beaucoup les proverbes et la sagesse exprimée à travers les mots. « *Kuvuga menshi siko kugira ubwenge* » (Parler beaucoup n'est pas synonyme de sagesse) est un proverbe qui montre l'importance de la réflexion silencieuse. Voyons quelques idées des chercheurs rwandais⁷² à propos du poids du silence face à la parole proférée :

Il faut d'abord parler du silence qui n'en est pas un mais qui est plutôt une parole oblique, comme déjà dit : « *N'uhigimye aba avuze* » peut se traduire par (Même celui qui toussote parle). « *N'itabiye iba ishaka iyayo* » (Même a vacheq uin ec riep asv eutr encontreorn v eau). Ces proverbe indiquent que toute forme de communication, même non verbale ou discrète, a un sens.

⁶⁹ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 147.

⁷⁰ Cf. *Le Daire de Mukamazimpaka Nathalie*, le 31 mai 1982, pp. 17-18.

⁷¹ Cf. F. Bay, *op. cit.*, p. 21.

⁷² Cf. Balinda et al., *La langue kinyarwanda, son usage et impact dans les divers médias pendant la période 1990-1994 : une étude sociolinguistique*, Kigali 1998, pp. 16-17.

Il y a alors le geste qui supplée à la parole, que ce soit le rire, les froncements de sourcils, le clin d'œil ou "d'ongle", les allusions : « *Bavuga ibigoramye umuhoro ukarakara* » se traduit littéralement par (Quand on parle des choses recourbées, la serpette se fâche). Il signifie que lorsqu'on parle de quelque chose de négatif ou de problématique, cela peut susciter une réaction de colère chez quelqu'un qui se sent visé ou concerné, même si cette personne n'est pas explicitement nommée.

Dans la culture rwandaise, on peut se taire: Soit pour écouter l'interlocuteur. Une qualité primordiale dans la conversation est l'attention à l'autre, savoir l'écouter. « *Urujya kwica imbwa ruyiziba amatwi* » se traduit littéralement par (La mort qui veut tuer un chien commence par le rendre sourd). Cela signifie que lorsqu'une personne a l'intention de faire du mal à quelqu'un (ou de commettre un acte répréhensible), elle ignore tout conseil ou avertissement. Elle ferme les oreilles aux voix de la raison et des autres, car elle est déterminée dans son action.

Dans la communauté rwandaise on peut se taire encore : Soit pour réduire les dégâts et ne pas continuer des discussions stériles et souvent dangereuses. « *Urugo ruragutuka warusubiza ukarusenya* » signifie littéralement : (Une maison te provoque, si tu répliques tu la détruis). Ce proverbe suggère que dans certaines situations, répondre à une provocation ou à une attaque, surtout dans un cadre familial ou communautaire (symbolisé par « *urugo* », la maison/foyer), peut aggraver la situation au point de détruire les relations ou l'harmonie. Garder son calme peut parfois être la meilleure solution pour éviter la destruction de liens importants.

Dans la société rwandaise on peut se taire : Soit par résignation, car les grandes douleurs sont muettes. « *Amaganya y'inkoko amenywa n'inkike yatoye mo* » (Les malheurs de la poule sont connus du seul coin de l'« *urugo* » (enclos) où elle a picoré. Ce proverbe évoque l'idée que les souffrances ou les plaintes des plus faibles (ici, « *inkoko* » (le poulet), sont reconnues et entendues par ceux qui ont du pouvoir ou qui sont responsables [(« *inkike* » (l'enclos)].

Dans tous les cas, selon la culture rwandaise, la parole trop ostentatoire ou qui dénigre est mal vue. « *Umugabo aca urubanza ntaca urubazi* » (L'homme tranche la palabre et non les paroles interminables). Ce proverbe souligne l'importance de prendre des décisions de manière rapide et efficace. L'idée est que les hommes sages et respectés dans la communauté savent quand parler et quand agir, évitant ainsi des discours longs et inutiles. Dans la culture rwandaise, le silence est souvent associé à la réflexion, au respect et à la sagesse.

C'est ainsi que ce proverbe rappelle que le silence peut être plus puissant que des mots inutiles et que les actions parlent souvent plus fort que les paroles.

On peut encore se taire, soit par mépris de l'interlocuteur ou soit par simple impolitesse. « *U Rwanda ni rugari haba n'urutaramukanya* » (Le Rwanda est vaste, il y en a même celui qui ne répond pas aux salutations). Le proverbe rwandais met en lumière une réalité sociale : dans une grande communauté, il existe une diversité de comportements, y compris ceux qui ne respectent pas toujours les normes sociales de courtoisie, comme saluer les autres. Tout comme il y a des gens qui ne saluent pas, il y en a aussi qui choisissent de se taire ou de ne pas répondre pour différentes raisons, qu'il s'agisse de mépris, d'indifférence, ou même d'une forme de maladresse sociale. Le proverbe semble insister sur l'idée que dans une société vaste et diverse comme le Rwanda, il faut s'attendre à rencontrer toutes sortes de comportements, certains conformes aux attentes sociales, d'autres moins.

On peut se taire soit par crainte ou prudence, par rose ou intérêt. On pratique alors ce que l'on appelle le "cacher dans le ventre". Si je ne parle aucun mot il ne faut pas me condamner. Il faut obéir mon silence, d'où les proverbes : « *Uhishe mu nda imbwa ntimwiba* » (Qui cache dans son ventre n'est pas volé par le chien) ; « *Ntacyo mvuze ntiteranya* » (Je n'ai rien dit ne désunit pas) ; « *Akarenze umunwa karushya ihamagara* » (Ce qui a dépassé la bouche est difficile à rappeler). Cacher dans le cœur, l'espace du discours réprimé. Cette maîtrise n'est ni simulatrice, ni mensongère, elle invite simplement à taire la passion. La Bible dit que « Celui qui parle beaucoup ne manque pas de pécher, mais celui qui retient ses lèvres est un homme prudent » (Pr 10, 19).

À Kibeho, le silence n'était jamais un simple vide ni une absence de parole. Bien au contraire, il représentait une présence dense et respectueuse, un espace sacré où prenait place l'écoute intérieure. Dans la culture rwandaise, le silence a une valeur profonde : il est signe d'attention, moment de méditation, et marque de respect envers ce qui est dit ou vécu. Marie, consciente de cette dimension culturelle, a fait du silence un véritable langage. Elle savait que se taire peut parfois être plus éloquent que n'importe quel discours. Dans ces instants de silence, elle invitait les voyantes et le peuple à une disponibilité intérieure, à un recueillement qui ouvre le cœur et l'esprit. Ce non-dit n'était pas un vide à combler, mais un appel à la contemplation et à la réceptivité.

Le silence offrait un temps suspendu où le mystère pouvait se déployer, où chacun pouvait accueillir la Parole divine dans sa profondeur. Il devenait une présence vivante, un moment de grâce révélant la force et la douceur de Marie :

cette mère attentive qui sait quand parler et quand simplement être, dans une écoute pleine et aimante. Dans ce dialogue silencieux, le divin et l'humain se rejoignent, tissant un lien intime et durable fondé sur la paix et la présence.

Le silence de la Vierge Marie à Kibeho est une école de foi. Il nous enseigne l'attitude intérieure de celui qui écoute véritablement la Parole de Dieu. La tranquillité du cœur et de l'esprit rend possible la rencontre avec le divin. Dans les relations humaines, cet appel à l'écoute devient aussi mission : apprendre à accueillir les autres, à leur accorder du temps, à leur témoigner respect et bienveillance. Trop souvent, absorbés par les distractions de la vie moderne, nous oublions l'importance du silence qui rend possible la rencontre vraie. Marie, Mère de Dieu, nous apprend le silence intérieur, celui sans lequel aucune prière authentique n'est possible. Ce silence n'est pas simple absence de bruit, mais union profonde à Dieu. Il nous est difficile parce que nous sommes souvent dispersés, distraits, préoccupés par mille choses inutiles. Marie, elle, est silencieuse parce qu'elle est simple, libre et entièrement tournée vers Dieu. Elle nous révèle que le silence n'est pas le fruit d'une contrainte, mais d'un consentement. Il n'est pas une tension, mais un abandon confiant qui établit l'âme dans la paix. Le vrai silence naît de la confiance et de la dépossession : il est une offrande. Il suffit, comme un enfant, de se livrer à Dieu avec confiance.

Dans le contexte des apparitions de Kibeho, ce silence prend une dimension culturelle et missionnaire. Il s'enracine dans la tradition rwandaise où le silence exprime l'écoute, le respect et la sagesse. Marie s'est ainsi faite proche du peuple, parlant son langage symbolique et spirituel. Par son silence, elle invite les Rwandais à une profonde introspection : à relire leur histoire, à écouter la voix de Dieu dans les événements, à se tourner vers la réconciliation et la paix. Le silence de Kibeho devient un appel à la réflexion personnelle et collective. Il met en lumière l'importance de l'écoute, du respect des moments sacrés, de la mémoire des souffrances et de l'espérance commune. Il invite à une attitude missionnaire : celle qui commence par l'écoute de Dieu et de l'autre avant toute parole ou action. Enfin, ce silence porte un message universel. Il symbolise la paix, la sagesse et la réconciliation. Il rappelle que la guérison du cœur et de la nation passe par la paix intérieure, la patience et la prière. Dans le dialogue entre foi, culture et mission, le silence de Marie à Kibeho devient un lieu de communion : il relie le ciel et la terre, le divin et l'humain, la mémoire et l'espérance. Ainsi, le silence de Marie n'est pas absence, mais plénitude. Il est la parole du cœur, la pédagogie de l'amour, et le fondement d'une mission enracinée dans l'écoute et la paix.

1.5. Une Dame qui ressemble au peuple

L'une des dimensions les plus frappantes des apparitions de Kibeho est la manière dont Marie s'est présentée, non comme une figure lointaine, mais comme une Dame profondément proche du peuple rwandais. Cette proximité se manifestait dans son apparence physique simple et douce, sa jeunesse rayonnante, ainsi que dans ses vêtements sobres, porteurs de symboles culturels et spirituels. Sa présence, loin d'être intimidante, exprimait une autorité maternelle chaleureuse et rassurante. En adoptant ces traits familiers, Marie s'est faite une mère attentive, partageant la réalité et les espoirs du peuple, ce qui a favorisé une réception authentique et pleine de confiance de son message.

1.5.1. Apparence physique : simplicité, jeunesse, douceur

Un élément récurrent dans les témoignages des visionnaires reconnus à travers le monde réside dans la description de la figure féminine qui leur apparaît : interrogés à ce sujet, tous s'accordent à dire qu'il s'agit d'une femme d'une grande beauté. Ce n'était pas si différent à Kibeho. Selon les trois voyantes authentiques de Kibeho affirment que la Vierge a une beauté inexprimable. Dans les enquêtes menées par Ruzindaza, ce dernier affirme que « Elle était vraiment très belle »⁷³. Alphonsine dit ceci : « [...] Et je vois une Dame sortir de ce nuage! Une Dame inconnue dont la beauté m'éblouissait! Elle était vraiment très belle »⁷⁴. Alphonsine ajoute qu'elle n'était pas en mesure de décrire l'humilité de la Vierge Marie tant celle-ci dépassait toute compréhension humaine. Elle l'explique en ces mots : « Elle avait un si profond et incomparable respect de Dieu »⁷⁵. Cette beauté n'est pas du monde, ce n'est pas la beauté du corps, c'est la beauté de l'âme. La Vierge Marie est sans péché et n'a jamais commis aucun autre péché. Elle est pure et gentille. Sa beauté est la louange de Dieu qui sanctifie ses enfants. Cette beauté est un symbole du dessein de Dieu depuis le moment où il nous a créés, pour nous rendre justes et saints en son Fils Jésus-Christ (Ep 1, 1-6). C'est la beauté de la prophétie qui montre

⁷³ Cf. C. Ruzindaza, *The Fascinating Story of Kibeho: Mary's Prophetic Tears in Rwanda*, Blessed Hope Publishing, 2022, p. 199.

⁷⁴ Cf. A. Mumureke, 2022, *op. cit.*, p. 48.

⁷⁵ Cf. *Ibid.*, p.50.

à l'Église qu'elle n'est appelée que par Dieu⁷⁶. En parlant de la beauté de Marie, Ignacio affirme que la beauté ne réside pas dans sa silhouette humaine, bien qu'elle le soit certainement. Pour lui « la beauté de la Vierge est la beauté de la grâce sanctifiante, de son adéquation à la volonté de Dieu (fiat !). La beauté de la créature se trouve là où Dieu est satisfait, au centre même de son être. Une beauté qui découle de Dieu, qui est la vérité et le bien par excellence »⁷⁷.

Les rwandais n'ont pas de terme propre pour désigner le « beau » ; *mwiza* signifie aussi bien « beau » que « bon » ou, de façon plus neutre et générale, « bien », et *mubi* veut dire à la fois « laid », « méchant » ou « mauvais ». Cependant, la distinction ne leur échappe nullement et on précisera souvent : « *mwiza* quant au corps », ou « *mwiza* quant au cœur », celui-ci étant considéré comme le siège de l'intelligence et du caractère. De nombreux proverbes insistent sur cette différence et ils donnent toujours l'avantage au « cœur ». [...] Pour un Rwandais, dire de quelqu'un qu'il est « *mwiza* quant au cœur », c'est se référer d'abord, non pas à ce qu'on suppose de sa vie intérieure, de ses dispositions morales, mais à la qualité, à la « beauté » de ses comportements, de ses attitudes, de ses paroles elles-mêmes considérées avant tout comme des actes. Le cœur n'intervient pas en tant que siège des émotions ; ce rôle est plutôt dévolu au ventre, et on ne dira jamais que quelqu'un est « *mwiza* quant au ventre » (cela ferait rire) ; le cœur ne vient là que comme instance à laquelle est attribuée le gouvernement de la personne ; « *Kami ka muntu ni umutima we* » c'est, dit-on, « le petit roi de la personne c'est son cœur », c'est-à-dire, comme le roi lui-même, une sorte de moteur vital et social, sans rien qui ressemble à ce que nous appelons âme. Ainsi peut-on être plus beau par le comportement que par l'apparence, et vice versa, sans que cette discordance implique qu'il faille vraiment donner deux sens différents au mot *mwiza*, comme nos propres modes de pensée et notre langue nous y obligent⁷⁸.

La Vierge Marie apparaît toujours dans une beauté et l'humilité incomparables pour interpeller une femme Rwandaise d'avoir d'abord la beauté intérieure et l'humilité, les valeurs morales qui devraient la caractériser. La beauté extérieure va de pair avec la beauté intérieure (les bons oeuvres, les bons comportements etc.). Marie veut nous montrer quelle beauté nous avons devant

⁷⁶ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, p. 93.

⁷⁷ Cf. I. Valduerteles, *Marie, le vrai chemin de la beauté*, 2022, <https://omnesmag.com/fr/signatures/maria-vie-de-beaute/>, [29.11.2023].

⁷⁸ Cf. P. Smith, *Aspects de l'esthétique au Rwanda*. In: L'Homme, 1985, tome 25 n°96. pp. 7-22.

notre Dieu Créateur. Nous sommes ses belles créatures. L'humilité devrait nous caractériser devant notre Père céleste. La beauté radieuse est souvent perçue comme un reflet de la pureté et de la sainteté, soulignant le caractère divin de l'apparition. Cette beauté éblouissante peut susciter des sentiments de paix, d'amour et de réconfort chez les voyants et les témoins. Une apparence lumineuse et attrayante peut rendre le message plus captivant.

La beauté éblouissante de Marie dans ses apparitions à Kibeho peut transmettre plusieurs messages importants aux Rwandais et à ceux qui en ont été témoins. La beauté rayonnante de Marie peut symboliser l'espoir et apporter un sentiment de réconfort aux Rwandais, notamment lors des périodes de conflit et de souffrance. Sa beauté peut inciter à la purification spirituelle et au renouveau, encourageant les fidèles à chercher la paix intérieure et la réconciliation. La beauté de Marie peut être perçue comme un appel à une conversion personnelle et à une vie de prière plus profonde, invitant les croyants à se rapprocher de Dieu. En tant que figure maternelle universelle, la beauté de Marie peut encourager l'unité et la réconciliation entre les communautés rwandaises, inspirant à la paix et à l'harmonie. La beauté des apparitions de Marie à Kibeho véhicule un message d'espoir, de purification, d'unité et d'amour divin, offrant un refuge spirituel et une direction morale aux Rwandais dans leur parcours post-conflit.

À propos de sa jeunesse, d'après les études et les enquêtes menées auprès des voyants à propos de l'âge de la Sainte Vierge dans les apparitions, affirment que la Vierge Marie n'a pas toujours le même âge. Elle apparaît comme une femme de seize, dix-huit ans, voire trente ans, jamais plus. Elle apparaît toujours jeune⁷⁹. Les voyantes de Kibeho affirment que la Vierge Marie leur apparaissait sous les traits d'une femme très jeune. Dans les enquêtes menées par Sinayobye, elles précisent qu'« elle ressemblait à une jeune femme d'environ 25 ans »⁸⁰. À Lourdes, Bernadette disait avoir environ dix-huit ans⁸¹. C'est pareil à Fatima⁸². On peut alors se demander pourquoi la Vierge Marie apparaît sous des traits si jeunes lors des apparitions de Kibeho. Parmi les théologiens rwandais, certains se sont penchés sur la signification de cette jeunesse. Par exemple, Biziyaremye explique que Marie apparaît toujours jeune, car

⁷⁹ Cf. G. Biziyaremye, *op. cit.*, pp. 34-35.

⁸⁰ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, p. 94.

⁸¹ Cf. *Ibid.*

⁸² Cf. F. Bay, *op. cit.*, p. 91.

« l'éternité est toujours jeunesse »⁸³. Quant à Sinayobye, il soutient que « la jeunesse de la Vierge Marie révèle l'image de l'Eglise, l'épouse du Christ, avec toute resplendissante, sans tache ni ride ni rien de tel, mais sainte et immaculée (Ef 5, 27) »⁸⁴.

Le fait que la Vierge Marie apparaisse très jeune, pourrait être considéré comme un rappel à toute personne, d'être parfait comme notre Père céleste est parfait (Mt 5, 48). Cette jeunesse mariale nous rappelle d'abord d'aimer nos ennemis et pardonner leurs offenses, éviter la colère, les angoisses, l'orgueil, la désobéissance, la jalousie, mais prier plutôt beaucoup pour nourrir notre vie spirituelle, changer nos mauvais comportements et pour avoir toujours l'humilité, la simplicité et l'obéissance. Et enfin, cette jeunesse mariale ce n'est qu'un rappel aux jeunes. La Vierge Marie souhaite que, comme Elle, les jeunes peuvent faire en sorte que leur vie devienne un instrument pour améliorer le monde. Ils doivent éviter tout ce qui pourrait nuire à leur vie. Ils doivent utiliser cette jeunesse en aidant les plus vulnérables. Leur jeunesse devrait être utilisé dans l'esprit missionnaire en proclamant la parole de Dieu aux quatre coins du monde, car c'est à eux qu'appartient la force physique et spirituelle dont l'Eglise a besoin pour rester toujours jeune. Leur jeunesse est le don pour la gloire de Dieu et le salut des hommes.

À Kibeho, la Vierge Marie a exhorté les jeunes à la prudence, leur rappelant que, bien qu'ils puissent avoir l'impression de pouvoir tout accomplir grâce à leur jeunesse, ils doivent faire preuve de discernement. Elle les a mis en garde contre cette mentalité et les a appelés à une attitude plus réfléchie et responsable. La Mère du Verbe a déclaré ce qui suit : « Vous les jeunes : A votre âge on croit qu'on est capable de tout. Veillez donc à ne pas tomber de façon irréversible »⁸⁵.

L'apparition de la Vierge Marie à Kibeho sous une forme jeune peut être interprétée de plusieurs façons, particulièrement en relation avec la culture et les croyances des Rwandais. La jeunesse de la Vierge Marie peut symboliser l'espoir et le renouveau. Pour les Rwandais, cela peut représenter un avenir prometteur et la possibilité d'un nouveau départ après des périodes de difficultés ou de conflits. La jeunesse est souvent valorisée pour sa vitalité, son potentiel et son rôle dans la construction de l'avenir. La jeune Vierge peut inspirer

⁸³ Cf. G. Biziyaremye, *op. cit.*, pp. 34-35.

⁸⁴ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, p. 94.

⁸⁵ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 627.

les jeunes Rwandais à prendre leur place dans la société et à jouer un rôle actif dans la paix et le développement du pays. La jeunesse est également associée à la pureté et à l'innocence. Dans le contexte de Kibeho, cela peut rappeler aux fidèles l'importance de maintenir des valeurs morales élevées et de vivre une vie en accord avec les enseignements religieux. Une Vierge Marie jeune peut sembler plus accessible et proche des fidèles, surtout des jeunes. Cela peut renforcer leur connexion spirituelle et leur sentiment que Marie comprend leurs défis et aspirations. Les apparitions de la Vierge à Kibeho sont souvent vues comme des messages d'avertissement et de préparation. La jeunesse de Marie pourrait symboliser la nécessité de se préparer dès maintenant, en cultivant des vertus et en se tournant vers Dieu avant qu'il ne soit trop tard. Dans une société où les femmes jouent un rôle crucial, la jeune Vierge peut également servir de modèle de courage, de foi et de dévouement pour les femmes rwandaises, soulignant leur importance dans la société et dans l'église.

À propos de la couleur de la peau, selon leur témoignage, les voyantes de Kibeho ont affirmé que la Vierge qui leur est apparue avait une couleur qui ne correspondait à aucune de celles connues ici-bas : elle n'était ni blanche, ni noire, ni métisse, mais semblait transcender ces distinctions⁸⁶. La couleur de la peau qui n'est ni le blanc ni le noir nous rappelle que le Dieu Tout Puissant appartient à tous. La Mère du Verbe est la mère de toutes les nations. La Mère du Verbe a dit à Alphonsi à Kibeho qu'elle ne venait pas seulement pour le Rwanda, mais pour le monde entier⁸⁷. Une apparition mariale est un don qui vise à rassembler tous les enfants de Dieu, de toutes nations et de toutes langues. Sinayobye nous révèle que la Mère du Verbe a déclaré à Nathalie : « Je ne suis pas venue pour les séparer, mais pour les réunir »⁸⁸. Se présenter avec une peau corporelle différente de celle des personnes que nous voyons dans ce monde constitue un rappel puissant pour surmonter les divisions fondées sur la couleur de la peau, ainsi que toutes les autres distinctions entre les individus⁸⁹. Au Rwanda notamment, comme nous rappelle Piton, il y avait des divisions fondées sur l'appartenance ethnique, à savoir Hutu, Tutsi et Twa. Dès les

⁸⁶ Cf. *Le Diaire de Mumureke Alphonsine*, le 28 novembre 1981, p.1 ; “*Temoignage de Marie Claire*” cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 87 ; voir aussi : *Ibid.*, p. 403 ; C. Ruzindaza, 2022, *op. cit.*, p. 199 ; E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 133.

⁸⁷ Cf. A. Mumureke, 2022, *op. cit.*, p. 71.

⁸⁸ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, p. 106.

⁸⁹ Cf. *Ibid.*, p. 107.

années 1930, les catégories Hutu, Tutsi et Twa furent inscrites sur les papiers, une pratique maintenue après l'indépendance⁹⁰. Sinayobye affirme que c'est un rappel d'une grande pertinence, survenant à une époque où ces divisions ethniques commençaient progressivement à se développer, culminant tragiquement dans le génocide contre les Tutsis en 1994⁹¹.

Avec ce phénomène de la couleur ni blanche ni noire, Mère du Verbe veut nous éclairer comment surmonter les problèmes de discrimination rencontrés dans notre monde d'aujourd'hui surtout au Rwanda. C'est un moment de nous rappeler à créer une seule famille, sans aucune discrimination, un moment que la Mère du Verbe veut que tous les enfans de Dieu soient un (Jn 17, 21). On espère qu'un jour, grâce aux stratégies adoptées par le Gouvernement rwandais dans le cadre de restaurer l'unité rwandaise en supprimant les catégories ethniques, ce rappel de Marie pourra être entendu. Nous comptons sur le lancement de la campagne « *Ndi Umunyarwanda* » (je suis rwandais/ rwandaise), l'une des mesures les plus remarquables que le gouvernement post-génocide au Rwanda ait prise pour encourager l'émergence d'une société où la nationalité (Rwandaise). Cette stratégie est plus importante que l'appartenance à l'une ou l'autre entité ethnique. Cela est arrivé bien des années après l'abolition des cartes d'identités sur lesquelles l'on pouvait voir les mentions de « *Muhutu, Mutusti* ou encore *Mutwa* », les trois catégories ethniques auxquelles un rwandais peut appartenir, et qui avaient alors une grande importance⁹².

La peau de Marie d'une couleur intermédiaire pourrait symboliser son identité spirituelle universelle, embrassant toutes les races et cultures. Cela pourrait encourager les Rwandais à adopter une vision inclusive et à valoriser l'unité dans la diversité. Dans le contexte ethnique rwandais, la couleur de Marie pourrait servir de rappel poignant de l'unité au-delà des divisions ethniques. Cela pourrait encourager la réconciliation et la paix entre les différentes communautés. La couleur de peau de Marie pourrait aussi symboliser la diversité au sein de l'humanité, soulignant que tous les individus sont égaux devant Dieu, indépendamment de leur apparence physique.

⁹⁰ Cf. F. Piton, *Le papier conjure-t-il la menace ? Cartes d'identité, incertitude documentaire et génocide au Rwanda*, Sociétés politiques comparées no 48, Paris 2019, p. 2.

⁹¹ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, p. 107.

⁹² Cf. F. Golooba-Mutebi, *Etre Hutu ou Tutsi n'est pas illégal*, in The Pan African Review, 2022, <https://panafricanreview.com/etre-hutu-ou-tutsi-nest-pas-illegal/>, [03.06.2024].

Au-delà de l'aspect physique, c'est surtout sa douceur qui touchait le cœur. Un visage doux, un regard tendre, une voix calme : autant d'expressions qui invitaient à la confiance et à l'apaisement. Cette douceur, liée à sa jeunesse et à sa simplicité, faisait de Marie une figure familière et rassurante, comme une mère proche qui veille sur ses enfants. Ainsi, à travers sa jeunesse, sa simplicité et sa douceur, Marie s'est faite proche du peuple rwandais, incarnant un amour vivant et accessible, porteur d'un message d'espoir et de paix.

1.5.2. Vêtements : symboles culturels et spirituels (couleurs, style, absence d'artifices)

Lors des apparitions de Kibeho, nous dit Misago, « la Vierge ne se manifeste pas aux trois de la même manière, surtout en ce qui concerne l'habillement. Généralement Alphonsine la voit vêtue tout en blanc, avec les mains jointes sur la poitrine en direction du menton ; sa tête est couverte d'un grand voile blanc, apparemment uni à la robe et qui descend en arrière en prenant la forme d'un grand manteau. Même chose pour Marie Claire »⁹³. Toutes les deux affirment que « les vêtements de la Vierge Marie (une longue robe fluide blanche sans couture et voile sur la tête) étaient très blancs, très beaux et incomparables à aucun autre habit fait par les mains humaines »⁹⁴. Quant à Nathalie, elle voit la Vierge vêtue en deux couleurs : une robe blanche, avec sur la tête un grand voile bleu-ciel qui descend derrière en prenant les formes d'un manteau uni aux manches de la robe⁹⁵. Lors de ses apparitions à Kibeho, la Mère du Verbe ne portait pas les chaussures⁹⁶. Le 19 mars (7ème apparition), Nathalie osait demander aussi à la Vierge, pourquoi Elle se manifeste à elle autrement qu'à ses compagnes, en ce qui regarde notamment la couleur des vêtements et la tenue corporelle. À ce sujet, la Vierge aurait répondu à peu près en ces termes : « Moi je me montre comme je veux ; et quand je viens, je ne tiens pas un langage identique. Mais tout se ramène finalement à une seule chose :l'amour »⁹⁷. D'après les témoignages des voyantes, nous pouvons affirmer que les couleurs des vêtements de la Vierge Marie lors des apparitions de Kibeho sont

⁹³ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 86.

⁹⁴ Cf. G. Biziyaremye, *op. cit.*, p. 34.

⁹⁵ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 86.

⁹⁶ Cf. *Le Diaire de Mumureke Alphonsine*, le 28 novembre 1981, p. 1.

⁹⁷ Cf. *Le Diaire de Mukamazimpaka Nathalie*, le 19 mars 1982, p. 8.

le blanc et le bleu-ciel. Mais ailleurs, dans leurs voyages mystiques, les voyants déclarent avoir vu un jardin de fleurs de différentes couleurs : rouge, noir pour Alphosine et blanc, rouge et jaune pour Nathalie⁹⁸.

1.5.2.1. Une robe blanche

La couleur blanche parle de la justice et de la gloire de Dieu et de ceux avec qui Dieu partage sa sainteté et sa gloire. Lors de la transfiguration, ils virent les vêtements de Jésus glisser, de sorte que personne sur terre ne pouvait les laver de cette façon (Mt 17, 21-9). Cette référence parle de la gloire et de la justice de Dieu qui sont supérieures aux choses de ce monde, mais Dieu les partage avec les siens. Le fait que Moïse et Élie étaient avec Jésus dans cette vision et que les disciples avaient ouvert les yeux sur cette vision montre que Dieu partage sa gloire et sa justice. La couleur blanche fait référence aux personnes d'un autre monde, qui vivent dans le monde que nous voyons. C'est la couleur des Anges que l'on voit toujours vêtus de vêtements flottants (Mt 28, 3, Mc 16, 5 ; Jn 20, 12 ; Lc 24, 4 ; Ap 15, 6 ; Ap 3, 4-5). Même les élus, qui vivent au ciel, sont vêtus de robes (Ap 19, 8). Les voyantes de Kibeho ont vu ceux qui habitent au ciel qui sont purs de corps et dont les vêtements sont blancs. C'est une couleur qui nous rappelle le ciel et ses habitants. Le blanc est la couleur des vainqueurs. (Ap 2, 17 : Celui qui vaincra, je lui donnerai une pierre à lancer). Alors pour nous qui sommes encore sur terre, le blanc est la couleur qui nous rappelle que nous sommes appelés à partager avec le Christ sa victoire. C'est donc la couleur de l'espérance, qui nous rappelle que Jésus-Christ a vaincu le danger et la mort, et nous rappelle que nous avons été créés pour aller au ciel. La couleur blanche signifie la purification (Ps 51, 9). C'est une couleur qui parle de la justice que Dieu distribue à son peuple. Le blanc est souvent associé à la pureté et à l'innocence, symbolisant la sainteté et la perfection spirituelle de Marie. Cela pourrait encourager les Rwandais à chercher la pureté intérieure et à vivre des vies empreintes de vertu.

La mère de Dieu a dit : Le blanc et le bleu sont mes vêtements, cela dit que je suis sans péché et que je suis pure. Le fait que Marie se soit montrée vêtue d'une robe blanche nous montre sa justice : elle est sans péché et pure. Elle a voulu nous montrer comment chacun est appelé à être : parfait et pur aux

⁹⁸ Cf. *Le Diaire de Mumureke Alphonsine*, le 16 janvier 1982, pp. 7-9 ; *L'apparition de Mukamazimpaka Nathalie* du 1 avril 1983 ; A. Misago, 1991, *op. cit.*, pp. 36-37.

yeux de Dieu (Ep 1, 4). Parce que le blanc est la couleur qui parle de justice, elle parle aussi de retour aux bonnes habitudes. Le livre de l'Apocalypse parle de la voie du service donné par Dieu, en utilisant l'image du vêtement blanc qui est la justice de Dieu : « Aussi, suis donc mon conseil: achète chez moi de l'or purifié au feu pour t'enrichir; des habits blancs pour t'en revêtir et cacher la honte de ta nudité; un collyre enfin pour t'en oindre les yeux et recouvrer la vue » (Ap 3, 18). Cette couleur nous rappelle le drap blanc que nous portons au moment du baptême, nous rappelons de nous battre uniquement pour le Christ⁹⁹. La Mère du Verbe en couleur blanche, elle veut que nous soyons innocents, saints, parfaits et la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres et que nos coeurs soient purs. Elle souhaite que nous conquérions la terre pour obtenir ce vêtement blanc au ciel.

1.5.2.2. Un grand voile bleu

Nathalie a vu la Vierge Marie vêtue d'une robe fluide, mais la couverture était bleue¹⁰⁰. Le bleu, comme le blanc, est la couleur de Marie. Cette couleur signifie que Sainte Marie a donné naissance au secret d'être la Mère des nouvelles créations, l'Église des croyants ; elle est le refuge de la vie, elle est la mer de la vie, elle est la Mère des vivants. Aussi, lorsque la Vierge Marie se montre vêtue d'une robe bleue et blanche, elle souhaite parler de sa relation avec la Sainte Trinité. Dans le mystérieux voyage que Nathalie a fait avec la Vierge Marie, dans la deuxième partie, appelé la maison Intarambira, elle a dit avoir vu des gens portant des vêtements de différentes couleurs, mais y compris le bleu. Après cela, la Mère lui a montré un autre endroit, il y avait une lumière pas autant qu'avant. Il y avait tellement de gens qui vivaient là que personne ne pouvait les compter. Eux aussi s'étaient alignés sans fin. Ils portaient des vêtements de différentes couleurs : bleu, blanc, rouge. Ils avaient la même couleur que les noirs, mais ils n'étaient pas bons¹⁰¹.

Les vêtements bleus portés par ceux du purgatoire sont le signe que ceux qui y vivent espèrent atteindre le paradis. Cette couleur nous apprend également à toujours regarder le ciel avec espoir. Dans la Bible, la couleur bleue fait référence au Ciel (Ex 24, 10 ; Ez 1, 26 ; Ap 21, 19). La couleur bleue parle de

⁹⁹ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, pp. 241-243.

¹⁰⁰ Cf. *Le Diaire de Mukamazimpaka Nathalie*, 19 mars 1982, p. 8.

¹⁰¹ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, pp. 245.

l'endroit où Dieu habite : « Et les chefs des tribus d'Israël virent Dieu sous ses pieds, et il y avait des pierres précieuses, et son bleu brillait comme le ciel » (Ex 24, 10). Le bleu est la couleur du mystère de Dieu. Cette couleur nous rappelle que Dieu est bien plus haut que le monde, que Ses choses sont différentes des choses du monde. Le blanc est généralement la couleur du ciel dans son intégralité, mais la couleur bleue, associée au blanc, veut montrer que le ciel est supérieur à la terre. Cette couleur bleue nous rappelle la Mère de Dieu, Reine de notre bienheureuse espérance. Cela nous rappelle que nous contemplons toujours la beauté du le Royaume de Dieu. C'est la couleur de l'espoir¹⁰².

Avec la couleur bleue, la Mère de Dieu veut nous rappeler que nous devons continuer à contempler la beauté du Royaume de Dieu, en espérant que Dieu, plein de bonheur et de paix, les donnera à ses enfants pour avoir toujours le goût de vivre avec leur Créateur dans le paradis. En portant du bleu, Marie pourrait transmettre un message d'espoir et d'engagement envers Dieu, rappelant aux Rwandais l'importance de la foi et de la confiance en des lendemains meilleurs.

Les habits blancs et bleus de Marie pourraient aussi symboliser sa fonction de mère protectrice et intercesseur pour les fidèles. Cela pourrait inspirer les Rwandais à se tourner vers Marie dans les moments de besoin, cherchant sa guidance et sa protection maternelle. Les couleurs blanche et bleue peuvent également représenter l'unité et la universalité de l'Église catholique, transcendant les frontières nationales et culturelles. Cela pourrait encourager les Rwandais à vivre en harmonie et en solidarité au sein de leur communauté religieuse. Le choix par Marie de porter des habits de couleur blanche et bleue à Kibeho pourrait transmettre un message de pureté, d'espérance, de protection maternelle et d'unité spirituelle aux Rwandais, les guidant vers une vie de foi et de dévotion plus profonde.

Les vêtements de Marie, souvent décrits comme blancs ou d'une couleur céleste, peuvent symboliser sa pureté et sa sainteté. Cela pourrait encourager les Rwandais à aspirer à une vie de vertu et de pureté spirituelle. Les habits de Marie peuvent servir à identifier sa présence et à établir une connexion directe avec les croyants. Cela pourrait renforcer la foi des Rwandais en leur offrant une image tangible de la présence spirituelle. En choisissant des vêtements simples et modestes, Marie pourrait montrer l'importance de la modestie et de l'humilité dans la vie quotidienne. Cela pourrait encourager les Rwandais

¹⁰² Cf. *Ibid.*, pp. 245-246.

à adopter des attitudes de simplicité et de modestie dans leurs actions et leurs comportements. Les vêtements de Marie pourraient également porter des significations culturelles ou contextuelles spécifiques à la région de Kibeho, intégrant des éléments locaux qui résonnent avec la population rwandaise et ses traditions. Enfin, les habits de Marie pourraient symboliser un appel à la conversion personnelle et collective ainsi qu'à la recherche de la paix intérieure et de la réconciliation. Cela pourrait guider les Rwandais vers une réflexion profonde sur leurs actions et leur relation avec Dieu et les autres. Les habits ou vêtements de Marie à Kibeho offre une opportunité de comprendre et d'interpréter les messages spirituels et moraux qu'ils pourraient véhiculer aux Rwandais, notamment en encourageant la vertu, la modestie, la conversion et la paix intérieure.

Les habits de la Mère du Verbe qui couvrent tout le corps peut symboliser la pudeur et la modestie, invitant les Rwandais à adopter des attitudes de respect et de décence dans leur comportement et leur apparence. En cachant son corps, Marie pourrait signifier la sacralité de sa présence et l'importance de la révérence envers la sainteté. Cela pourrait encourager les Rwandais à traiter les manifestations spirituelles avec un profond respect et une dévotion sincère. En dissimulant son corps, Marie pourrait diriger l'attention vers l'essence spirituelle de son message plutôt que sur des aspects physiques. Cela pourrait encourager les Rwandais à se concentrer sur la spiritualité et la transformation intérieure. En couvrant tout son corps, Marie pourrait aussi souligner la nécessité de se protéger contre la vanité, les distractions mondaines et les influences négatives. Cela pourrait inspirer les Rwandais à cultiver une vie intérieure profonde et à éviter les superficialités. Le choix de Marie de porter des habits qui cachent tout son corps à Kibeho peut transmettre un message de pudeur, de respect pour la sainteté, de focalisation sur l'essence spirituelle et de protection contre les influences néfastes. Cela pourrait guider les Rwandais vers une spiritualité plus profonde et une relation plus authentique avec Dieu.

Sa peau, ses traits, ses cheveux... Tout en elle témoignait d'un profond respect pour la culture locale. Elle ne s'est pas présentée comme une étrangère venue d'un autre continent ou d'un autre monde, mais comme une mère qui avait choisi d'entrer pleinement dans la vie de ses enfants. Ses vêtements étaient un pont vivant entre le divin et le quotidien, entre le ciel et la terre. Ainsi, son habillement n'était pas seulement un costume : c'était un message silencieux. Un signe d'amour et d'humilité, une invitation à l'accueil et à la confiance. Par cette simplicité et cette adaptation consciente, Marie montrait qu'elle ne venait

pas imposer, mais rejoindre et élever, dans le respect profond de la culture et de la dignité du peuple rwandais.

1.5.3. Une présence non intimidante mais rayonnante

Ce qui frappait d'abord les voyantes et les témoins de Kibeho, ce n'était pas une grandeur écrasante ou une majesté lointaine. Marie ne se présentait pas avec une autorité qui effraie ou qui impose le silence par la peur. Au contraire, elle irradiait une lumière douce, une paix profonde qui attirait naturellement et inspirait confiance. Sa présence était rayonnante, mais d'un éclat qui réchauffe, pas qui brûle. Les jeunes filles parlaient d'une sensation de chaleur intérieure, d'une joie qui naissait simplement en la voyant. C'était comme si son être tout entier devenait une source de lumière discrète, presque intime, qui venait toucher chacun dans sa profondeur. Cette absence de distance et de dureté permettait aux voyantes de lui parler comme à une mère, de lui poser des questions, de lui confier leurs craintes. On ne se sentait pas jugé ni repoussé. Au contraire, tout en elle invitait à s'approcher, à se laisser regarder, consoler et relever.

Dans la culture rwandaise, une personne vraiment respectée et aimée est celle qui sait se rendre proche, qui écoute avant de parler, qui inspire sans écraser. Marie s'inscrivait parfaitement dans cette sensibilité : elle venait non pas pour écraser ou dominer, mais pour partager, accompagner et élever. Et pourtant, derrière cette douceur, se cachait une force tranquille, une autorité silencieuse mais réelle. Son rayonnement n'était pas seulement émotionnel ou affectif : il portait un appel puissant à la conversion, à la paix et à la réconciliation. Ainsi, cette présence non intimidante mais rayonnante devenait un signe d'espérance. Elle montrait que la sainteté n'est pas une montagne inaccessible, mais un chemin ouvert, un appel joyeux, une lumière qui invite chacun à avancer, pas à pas, vers plus de vérité et d'amour.

1.6. Les gestes qui parlent

Dans la culture rwandaise, le corps tout entier participe à la communication. À Kibeho, Marie ne s'est pas exprimée seulement par des mots, mais aussi par des gestes simples et profonds. Ces gestes, pleins de tendresse et de vérité, ont touché les cœurs plus sûrement qu'un long discours.

1.6.1. Les mouvements du corps

Selon les témoignages des voyantes, elles ont vu Marie se déplacer au-dessus du sol sans rien reposer comme si elle était propulsée par un vent doux. Lors de sa première apparition, Alphonsine explique, rapporte Misago, que « elle entendit effectivement une voix qui l'appelait avec tendresse [...] Elle a été transportée dans un autre lieu, bien éclairé, elle aurait vu un Nuage blanc duquel sortit un personnage mystérieux ayant l'apparence d'une dame inconnue, [...] Cette dame se dirigea vers elle, mais sans faire des pas comme nous les hommes : avec les mains jointes sur la poitrine, elle s'approchait tout droit, calmement, telle une statue légère se déplaçant au-dessus du sol comme si elle était propulsée par un vent doux. À la vue de ce spectacle, Alphonsine, toujours en proie à la peur, réagit en se mettant instinctivement à genoux et en faisant le signe de la croix, que la dame aurait fait également »¹⁰³. Alphonsine ajouta que la Dame disparut graduellement de la même manière qu'elle était venue et le Nuage blanc disparut et Alphonsine se retrouvait seule dans l'obscurité. Alphonsine dit qu'à son départ elle ne l'a pas vue de dos, car Elle se retirait à reculons, sans marcher et comme si elle s'élevait en haut¹⁰⁴.

Dans les enquêtes menées par Sinayobye, lui aussi revient sur ce phénomène en ajoutant que « la Vierge Marie ne marchait pas au sens habituel du terme. Elle semblait plutôt glisser lentement, comme portée par un mouvement surnaturel. Parfois, son déplacement évoquait celui d'un être rampant ou avançant avec souplesse, à la manière d'une grenouille. De plus, certaines voyantes disaient ne plus se souvenir du moment précis de son arrivée, ni même de la raison immédiate de sa venue. Lors de ses adieux, la Vierge Marie ne tournait jamais le dos aux voyantes¹⁰⁵.

Apparaissant comme flottante, sans s'appuyer sur rien, Marie ne semble pas appartenir à la terre, mais venir du ciel. Ainsi, contempler cette Mère de Dieu peut parfois susciter un sentiment de peur. Lors de l'apparition du 2 mars 1982 (la quatrième apparition), Nathalie interrogea la Vierge sur l'origine de cette peur inexplicable qui précède chacune de ses venues chez la voyante. La Vierge lui répondit alors : « C'est que d'habitude je ne vis pas avec vous sur la terre, de sorte qu'on puisse me voir face à face. C'est le manque d'accoutumance qui

¹⁰³ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 24.

¹⁰⁴ Cf. *Ibid.*, p. 25.

¹⁰⁵ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, p. 105.

provoque chez vous ce sentiment de peur »¹⁰⁶. Cette réponse de la Vierge nous confirme qu'Elle est une Mère céleste. En apparaissant flottante, sans s'appuyer sur rien, elle manifeste son rôle de médiatrice entre Dieu et les hommes. Par ses apparitions, elle cherche à établir un lien entre eux et le divin, les guidant ainsi sur le chemin de la foi¹⁰⁷. Misago ajoute que si cette réponse est vraie, le passage mystique du monde profane à un autre monde et la rencontre avec un personnage inaccoutumé venant du ciel expliqueraient donc bien des choses dans le phénomène de l'extase¹⁰⁸.

Le fait que la Vierge Marie flotte au-dessus du sol peut être interprété comme un signe de sa nature céleste et de sa connexion directe avec le divin. Cela souligne sa sainteté et sa proximité avec Dieu. Ce phénomène peut aussi être vu comme une démonstration de la puissance de Dieu. C'est un rappel que rien n'est impossible à Dieu, et que les lois naturelles peuvent être suspendues ou transcédées par sa volonté. La Vierge Marie flottant au-dessus du sol peut symboliser sa pureté immaculée et son élévation spirituelle. Cela invite les croyants à aspirer à une spiritualité plus profonde et à chercher une union plus étroite avec Dieu.

Le type de manifestation Mariale à Kibeho a trouvé un écho profond dans la culture rwandaise traditionnelle, marquée par un fort attachement au monde invisible, aux signes, aux présences surnaturelles et à la dimension sacrée de la vie. Dans l'imaginaire populaire, les ancêtres, les esprits, et même certaines figures protectrices peuvent apparaître dans des formes inhabituelles, souvent liées à la nature ou au rêve. Le glissement silencieux ou le déplacement étrange de Marie a ainsi pu être interprété non pas comme une étrangeté, mais comme un signe d'origine surnaturelle, un langage que les Rwandais, en particulier ceux des milieux ruraux, savent encore lire avec attention et respect.

Les voyantes de Kibeho, en ne se souvenant pas du moment précis de l'arrivée de la Vierge Marie, nous révèlent une réalité mystique où les repères temporels sont flous. Ce phénomène n'est pas unique aux apparitions mariales, mais il s'inscrit dans une vision plus large du temps sacré dans la culture rwandaise. Dans la tradition rwandaise, le temps n'est pas strictement linéaire comme dans les sociétés modernes, mais il est plutôt perçu comme circularité ou comme une expérience fluidifiée. Le temps sacré et ordinaire se mélangent,

¹⁰⁶ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 87.

¹⁰⁷ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, p. 101.

¹⁰⁸ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 87.

où certains moments, comme les rituels, ne sont pas mesurés en heures, mais vécus comme des immersions dans une autre dimension, celle du divin. Ainsi, le flou temporel observé par les voyantes, leur incapacité à se souvenir précisément du moment de l'arrivée de la Vierge Marie, peut être perçu comme une rupture sacrée dans le quotidien, une fenêtre spirituelle où l'ordinaire cède la place à l'extraordinaire. Ce mouvement entre le temps sacré et le temps profane permet aux Rwandais de percevoir les apparitions mariales comme des événements qui échappent à la chronologie habituelle, soulignant leur caractère miraculeux et hors du commun.

Les rituels traditionnels au Rwanda, comme les cérémonies ancestrales ou les fêtes communautaires, sont souvent marqués par ce rapport au temps où l'important n'est pas la mesure de l'heure, mais l'état spirituel dans lequel l'individu se trouve. La Vierge Marie, en apparaissant dans un tel contexte, semble ainsi s'intégrer dans une réalité qui transcende le quotidien et renvoie à un temps cosmique, celui où les lois humaines ne s'appliquent plus. Cela explique pourquoi les voyantes, comme dans une sorte d'état extatique, ne parviennent pas à saisir exactement quand l'apparition a eu lieu. Tous ces phénomènes témoignent du fait que Dieu prend toujours l'initiative d'être proche de nous. Il nous appelle en premier, nous invite à l'entendre, et c'est Lui qui précède nos actions. Le fait que la Vierge Marie « arrive en premier », anticipant son apparition, illustre cette vérité selon laquelle le divin doit occuper la première place dans nos vies, avant tout autre événement ou priorité. Cette notion est également bien ancrée dans la culture rwandaise, où les figures spirituelles, telles que les anciens ou les leaders sacrés, occupent la première place, guidant la communauté vers la sagesse et la lumière. Ainsi, l'apparition mariale, dans sa dimension surnaturelle, renforce l'idée que la divinité doit être mise en avant et occuper la première place dans toutes les sphères de la vie humaine, tant spirituelle que sociale.

La Vierge Marie flottant au-dessus du sol serait perçue comme un signe divin d'une importance particulière à ne pas ignorer. C'est une médiation mariale entre Dieu et les hommes qui nous rappelle un rôle maternel dans la médiation d'une femme rwandaise entre son mari et ses enfants. La femme sait ce que veulent les enfants et elle sait comment le demander au leur père. Le phénomène de la Vierge Marie se flottant au-dessus du sol à Kibeho est une manifestation extraordinaire qui réaffirme la présence divine et l'importance de la foi dans la vie des Rwandais. Il renforce les valeurs spirituelles et culturelles locales, tout en transmettant un message de foi, d'espérance et de dévotion.

Un autre élément significatif dans les apparitions de la Vierge Marie est le fait qu'elle ne tournait jamais le dos aux voyantes lors de ses adieux. Ce geste revêt une importance particulière dans la culture rwandaise, où le regard est un symbole de respect, de reconnaissance et de lien communautaire. Tourner le dos à quelqu'un est souvent perçu comme un signe de mépris ou d'indifférence, tandis que maintenir le regard, même sans paroles, manifeste la présence, l'écoute et la bienveillance. En ne détournant pas son regard des voyantes, la Vierge Marie s'inscrit dans un registre profondément significatif pour les Rwandais, celui d'une mère protectrice et veilleuse, une autorité bienveillante qui ne les abandonne pas. Ce geste évoque également l'image de l'œil du Père céleste qui ne se détourne jamais de ses enfants. Comme le rappelle l'Écriture (Ex 33, 11), lorsque Dieu parlait à Moïse, Il ne lui tournait pas le dos, mais lui parlait face à face. De la même manière, la Vierge Marie, en ne tournant pas le dos, reflète cette attention constante et cette vigilance maternelle qui veille toujours sur ses enfants, un signe clair de protection divine.

Le fait qu'elle ne tourne pas le dos pourrait être interprété comme un signe de respect, d'attention et de bienveillance envers ceux à qui elle apparaît. Elle reste face à eux pour montrer qu'elle les écoute, les comprend et leur porte une attention toute particulière. Dans la culture rwandaise, comme dans beaucoup de cultures africaines, le fait de ne pas tourner le dos à quelqu'un pendant une conversation est un signe de respect. C'est une manière de montrer que l'on est pleinement engagé et attentif à l'autre. Le fait que Marie ne tourne pas le dos pourrait alors être perçu comme une manifestation de respect et de dignité envers les voyants et les fidèles présents. L'hospitalité est une valeur fondamentale dans la culture rwandaise. En restant face à ceux qui la voient, Marie symbolise l'accueil et l'ouverture, des valeurs très chères aux Rwandais. Cela peut être interprété comme une manière de montrer qu'elle accueille leurs prières, leurs souffrances et leurs espoirs. En ne tournant pas le dos, Marie pourrait symboliquement représenter une présence constante et protectrice. Dans une société qui attache une grande importance aux ancêtres et aux figures spirituelles, une présence qui ne se détourne jamais renforce l'idée de protection et de guidance continue.

D'un point de vue phénoménologique, le fait que Marie ne tourne pas le dos peut être vu comme une manière de rendre les apparitions encore plus significatives pour les voyants et les fidèles. C'est un détail qui renforce la dimension sacrée et solennelle de l'événement. Pour les personnes présentes, cela peut également renforcer la crédibilité et l'authenticité des apparitions, car

il s'agit d'un comportement empreint de respect et de dévotion. L'interprétation du fait que Marie ne tourne pas le dos lors de ses apparitions à Kibeho peut donc être vue comme un signe de respect, de bienveillance et de protection, tant dans le cadre des croyances chrétiennes que dans le contexte des valeurs culturelles rwandaises. Cela accentue l'importance de ces apparitions et renforce leur impact spirituel et émotionnel sur les fidèles.

Concernant le regard et les mouvements des yeux, lors de ses apparitions, la Vierge Marie avait un regard maternel, alliant douceur et fermeté, à l'image d'une mère attentive envers ses enfants. Les voyantes de Kibeho témoignent de son attitude profondément maternelle et empreinte de tendresse. Nathalie raconte :

Quand tu lui parles, elle te regarde avec une attention bienveillante. Tu ressens qu'elle tient à toi, qu'elle te respecte et t'écoute véritablement. Sa posture était d'une douceur et d'une compassion infinies, à tel point que l'on se sentait irrésistiblement attiré par elle, avec le désir de rester en sa présence. Mais lorsqu'elle nous disait au revoir, une grande tristesse nous envahissait¹⁰⁹.

L'image de la Vierge Marie reflète un cœur rempli de nombreux secrets de Dieu, secrets empreints d'un amour infini. Lors de ses apparitions, lorsqu'elle conversait avec une voyante, elle la regardait profondément dans les yeux. Ce regard, posé sur son interlocuteur, témoigne de l'attention constante qu'elle porte à ses enfants. Un soir, après le dîner, alors que les étudiants chantaient des louanges à la Vierge Marie, Marie Claire a commencé à la voir apparaître. Cependant, elle remarqua que la Vierge ne la regardait pas. Alors, elle baissa les yeux et lui demanda : « Pourquoi ne me regardes-tu pas ? » À cela, un autre lui répondit : « Je regarde mes enfants danser pour moi »¹¹⁰.

L'image de la Vierge Marie, avec son regard maternel posé sur ceux à qui elle est apparue, résonne profondément avec la manière dont Dieu nous regarde et pénètre nos cœurs. Le psaume nous dit : « Seigneur, tu intercèdes et tu sais, si je suis assis ou couché, ce que je réfléchis, tu connais toutes mes voies » (Ps 86, 7). Ce regard, plein de miséricorde et de compassion, trouve un écho particulier dans la culture rwandaise, où la mère joue un rôle central dans la vie des enfants. Le regard d'une mère rwandaise, empreint de tendresse,

¹⁰⁹ *Le témoignage de Nathalie Mukamazimpaka*, Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, p. 94.

¹¹⁰ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, 94.

de sagesse et de responsabilité, est un regard protecteur, attentif à chaque besoin et à chaque souffrance de ses enfants. Ce regard, d'une profonde bienveillance, porte une promesse de sécurité et de soin inébranlables, même dans les moments les plus difficiles.

Lors des apparitions à Kibeho, le regard maternel de la Vierge Marie s'est manifesté de la même manière qu'un regard d'une maman rwandaise qui veille sur ses enfants avec un amour total, une attention particulière à leur bien-être, et un désir de les guider. La Vierge, dans son apparence pleine de compassion, suscite une réaction profondément humaine chez les voyantes rwandaises, qui ont vu en elle une figure maternelle semblable à celles qu'elles connaissaient dans leur propre culture. Ces femmes ont perçu la Vierge Marie non seulement comme une Mère spirituelle, mais aussi comme une maman rwandaise, celle qui écoute, qui comprend, et qui protège ses enfants. Lorsque la Vierge Marie montra à ceux qui la voyaient les dangers menaçant ses enfants, elle leur dit : « Comment pourrais-je être heureuse et voir mes enfants sombrer dans un gouffre ? » Ce cœur débordant de compassion, souffrant avec ceux qui souffrent, est un reflet parfait de la maternité rwandaise, où la mère porte la douleur de ses enfants et ressent une solidarité profonde face à la souffrance.

En portant son regard sur le Rwanda, elle s'est inclinée avec humilité, a aimé profondément le peuple rwandais et s'est manifestée à eux. C'est ce que la Vierge Marie dit à Marie Claire :

En ces temps-ci, les gens ne prient plus et ne se confessent presque jamais. En agissant ainsi, ils replongent mon enfant dans sa souffrance sur la croix. Je suis venue rappeler l'importance de ces actes, et j'ai choisi le Rwanda parce que j'y voyais des âmes humbles et simples, encore préservées de l'emprise des richesses matérielles et de l'avidité de ce monde¹¹¹.

Dans la culture rwandaise, la souffrance d'un enfant est partagée avec toute la communauté, et la mère, par son regard et ses gestes, incarne cette solidarité. Le regard de la Vierge Marie, tout comme celui d'une mère rwandaise, favorise une réception spirituelle plus profonde des apparitions. Ce regard, empreint de tendresse et de compassion, a permis aux voyantes et aux croyants rwandais de se sentir compris, accueillis et respectés. Elles ont vu dans les apparitions un appel à leur propre dignité et à leur foi, et ont perçu la Vierge

¹¹¹ Cf. *Le Diaire de Mukangango Marie Claire*, 31 mai 1982, p. 52.

Marie comme une figure maternelle qui, tout comme une mama rwandaise, se tient près de ses enfants dans leurs moments de joie, mais aussi de souffrance. Une telle compassion permet de se sentir précieux aux yeux de Dieu, comme le dit Isaïe : « Tu es précieux à mes yeux » (Is 43, 4). La Mère du Verbe, par son regard attentif et son amour infini, s'est inclinée humblement envers le peuple rwandais, prenant soin d'eux avec la même affection et tendresse qu'une mère rwandaise prend soin de ses enfants, guidant ainsi la réception des messages spirituels et des apparitions. Ainsi, le regard maternel de la Vierge Marie, si semblable à celui d'une maman rwandaise, a créé une passerelle entre le ciel et la terre, entre la culture locale et le message divin. Cette connexion profonde a facilité la réception et l'interprétation des apparitions, permettant aux voyantes et aux croyants de se sentir en sécurité et accueillis dans cette expérience mystique, tout en étant invités à répondre avec foi et dévotion.

Le regard de la Vierge Marie, tel qu'il est décrit dans les apparitions de Kibeho, évoque un message de compassion, d'amour maternel et de réconciliation. Ce regard, empreint de douceur et de bienveillance, rappelle celui d'une mère rwandaise, qui veille sur ses enfants avec amour et attention. Les voyantes de Kibeho ont ressenti ce regard comme une invitation à s'ouvrir à Marie, à lui confier leur cœur, et à imiter sa tendresse. Ce regard est également porteur de tristesse, comme lors de l'Assomption en 1982, où Marie pleurait en voyant la souffrance du monde. Cependant, ces larmes portaient aussi un espoir de transformation et de réconciliation. Le message central de Marie à Kibeho, axé sur la repentance et la prière, a résonné particulièrement dans un contexte rwandais marqué par des tensions sociales et ethniques.

Dans la culture rwandaise, le regard est un signe de respect et d'attention. Le regard maternel de Marie, en résonance avec les valeurs locales, a renforcé la crédibilité de ses apparitions et a permis aux croyants de se sentir proches de Dieu et de recevoir ses messages avec une foi profonde. Marie a appelé à la réconciliation et à la paix, des messages qui, avant le génocide de 1994, avaient une importance cruciale pour le peuple rwandais. Ainsi, le regard de la Vierge Marie, plein de compassion et d'espoir, a joué un rôle fondamental dans la réception et l'interprétation des apparitions à Kibeho, en lien avec la culture rwandaise et l'histoire sociale du pays.

Quant aux mouvements des mains de la Vierge lors des apparitions, le 2 avril 1982, la même Anathalie demande à la Vierge pourquoi Elle lui apparaît une fois avec les mains jointes sur la poitrine (comme pour Alphonsine ou Marie Claire). Voici la réponse : quand la Vierge se tient avec les mains jointes,

cela signifie « *Byose bibumbiye muri jye* » (tout est réuni en moi) ; quand Elle se tient les bras ouvertes et les mains tendues vers la terre, un peu comme sur la Médaille miraculeuses, cela signifie « *Ugaba inema* »¹¹² (la Dispensatrice des grâces).

En me s'inspirant des idées de Sinayobye¹¹³, voyons les explications des mouvements des mains de Marie à Kibeho et voyons comment ils peuvent être liés à la culture rwandaise, en particulier à la manière dont une mère rwandaise interagit avec ses enfants et la société. Ces gestes ont eu une influence significative sur la façon dont les apparitions ont été reçues et interprétées par les Rwandais.

Les mains sur la poitrine : Les trois voyante de Kibeho l'ont vu les mains sur la poitrine. Les gestes de la Vierge Marie, notamment ses mains croisées sur la poitrine, symbolisent selon ses explications à Nataliya que « tout est plié en elle », signifiant qu'elle est le réceptacle des grands secrets de Dieu, en particulier ceux relatifs à l'incarnation du Fils. Marie, en tant que Mère du Verbe, est remplie de la présence divine, comme l'indique l'archange Gabriel (Lc 1, 28). Après la naissance de Jésus, elle demeure un « trésor » vivant des dons divins et représente le « Tabernacle des secrets de Dieu », incarnant ainsi un rôle unique dans la révélation divine »¹¹⁴. Dans la culture rwandaise, les gestes corporels d'une mère, comme poser les mains sur la poitrine, évoquent un sentiment de protection et de bienveillance. Cela représente un lien intime entre la mère et ses enfants, un geste qui reflète l'amour profond et la responsabilité qu'une mère porte pour sa famille. Ce geste de la Vierge Marie rappelle la sollicitude d'une mère rwandaise, prête à défendre et protéger son peuple. Lors des apparitions, ce geste a renforcé l'image de Marie comme une figure maternelle bienveillante, prête à protéger ses enfants spirituels. Ce geste a contribué à rendre Marie proche des Rwandais, en la présentant comme une mère qui protège ses enfants spirituels et qui veille sur eux avec affection, ce qui a facilité l'acceptation des messages divins qu'elle apportait.

Etendre les mains : Lors des apparitions, la Vierge Marie a montré les mains tendues, touchant lentement le sol comme si elle déposait quelque chose. Elle expliqua à Nataliya que ce geste symbolise son rôle de Mère qui transmet les bénédictions de Dieu. Étant le canal par lequel Dieu s'est incarné en Jésus-

¹¹² Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 87.

¹¹³ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, pp. 99-101.

¹¹⁴ Cf. *Ibid.*, pp. 99-100.

Christ, Marie a été choisie pour être celle qui partage les bénédictions divines. Ce geste reflète son honneur d'être à la fois la Mère de Dieu et la Mère du peuple, porteuse des dons de Dieu pour l'humanité¹¹⁵. Étirer les mains est un geste qui symbolise l'accueil, l'offrande et la bénédiction. Une mère rwandaise qui tend ses mains le fait pour accueillir son enfant, pour lui offrir protection ou pour l'appeler à la réconciliation. Ce geste évoque également l'hospitalité, une valeur fondamentale dans la culture rwandaise. Les mains tendues de Marie ont permis aux Rwandais de percevoir son appel comme celui d'une mère qui invite ses enfants à la paix, à la réconciliation et à la conversion. Ce geste a facilité l'acceptation de son rôle de guide spirituelle et de médiatrice, permettant aux apparitions d'être perçues comme une invitation à changer et à retrouver la paix intérieure et sociale.

Les mains tendues, pointant vers le sol : Lors des apparitions, la Vierge Marie a souvent été vue avec les mains tendues, pointant vers le sol, un geste symbolisant sa volonté d'accueillir et de recevoir ses enfants. Ce geste, associé à son humilité, reflète son inclination à rencontrer et à se rapprocher des êtres humains, en particulier ceux qui sont perdus ou en difficulté. Ce même geste avait été observé à Fatima en 1917, où la Vierge Marie, avec ses mains tendues vers le sol, exprimait son désir de relever ses enfants déçus. Selon Lucie, la vision de la Vierge ainsi posée symbolisait sa volonté de sauver et de soutenir les âmes tombées, avec la main gauche qui relève et la main droite qui soutient, incarnant ainsi son rôle maternel de guérison et de miséricorde¹¹⁶. Dans la culture rwandaise, la terre représente la stabilité, la communauté et la source de la vie. Pointer vers le sol peut être interprété comme un appel à l'humilité, à la réconciliation avec la terre et avec les autres, et à l'enracinement dans des valeurs solides de respect et de paix. Ce geste a accentué l'appel de la Vierge Marie à l'humilité et à la réconciliation. Dans un pays marqué par les tensions ethniques et sociales, pointer vers le sol a pu être perçu comme un message incitant à se reconnecter à la terre, à la communauté et à vivre dans l'humilité. Cela a renforcé l'idée que la Vierge Marie appelait à une transformation profonde, non seulement spirituelle, mais aussi sociale.

La main gauche qui tient sa poitrine et la main droite qui donne une bénédiction : Le geste de la Vierge Marie, avec la main gauche tenant sa poitrine et la main droite offrant une bénédiction, porte une signification profonde.

¹¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 100.

¹¹⁶ Cf. *Ibid.*

Se tenir la poitrine est un geste de dévotion et d'humilité, symbolisant la gloire de Dieu et l'attitude de servitude, comme l'illustre l'exemple de Simeon dans l'Évangile selon Luc (Lc 2, 36). La main gauche, placée sur sa poitrine, représente l'humilité de Marie devant Dieu et son imploration pour que Dieu ait pitié des êtres humains. En revanche, la main droite, qui bénit, incarne la compassion divine qui se manifeste à travers elle. Ce geste rappelle également la vision des enfants de Fatima, où l'ange tenait dans sa main gauche une épée flamboyante et, dans sa main droite, touchait la terre en exhortant au retour vers Dieu. Ainsi, la main droite de Marie représente l'action divine en faveur de l'humanité, un signe de bénédiction et de miséricorde¹¹⁷. Toujours lors de l'apparition de Banneux, Notre-Dame, Mère des Pauvres, a béni Mariette avec ses mains tendues et a finalement fait pour elle le signe de croix¹¹⁸. La main gauche tenant la poitrine exprime la protection et la préservation de l'amour maternel, tandis que la main droite, qui bénit, représente l'autorité spirituelle et la guidance divine. En tant que mère, la Vierge Marie combine ainsi tendresse et autorité, équilibrant protection et direction spirituelle. La présence simultanée de protection et de bénédiction a conforté les Rwandais dans leur perception de Marie comme une mère qui les guide vers la paix tout en leur offrant la protection divine. Les gestes maternels de bénédiction ont renforcé le message de Marie en tant que source d'amour et d'autorité divine, apportant à la fois compassion et appel à l'engagement spirituel.

1.6.2. L'espace, la distance, la posture : tout est message

L'espace dans lequel se déroule une communication affecte également les individus. Les gestes sont réalisés dans un espace. Dans le domaine de la communication non verbale, la discipline qui étudie cela s'appelle la proxémique, introduite par l'anthropologue américain Edward T. Hall à partir de 1963. Edward Twitchell Hall, un anthropologue culturel pionnier dans l'étude de la communication non verbale et des interactions entre les membres de différents groupes ethniques, a identifié en 1966, quatre zones différentes d'espace personnel que les gens aiment conserver autour d'eux¹¹⁹. Après lui, différents auteurs ont continué à faire des recherches sur ces quatre zones de distance qui peuvent varier d'un individu à l'autre selon la culture ou les habitudes.

¹¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 101.

¹¹⁸ Cf. J. Builet, *Un signe dans le ciel*, Crasset, Paris, 1997, p. 240.

¹¹⁹ Cf. E.T. Hall, *The Hidden Dimension*, New York, Doubleday, 1966, pp. 113-125.

Il y a la distance intime (de 15 cm à 45 cm) qui est caractérisée par une zone très proche entre deux individus. C'est notamment le cas entre deux membres de famille. Hors de cette zone, il est impossible d'entendre la conversation des deux individus. C'est aussi la distance pour les messages secrets ; La distance personnelle (de 45 cm à 1,20 m), est réservée au cercle amical. C'est la zone de dialogue de confiance, entre deux amis, par exemple ; La distance sociale (entre 1,20 m et 3,60 m) représente la zone d'interaction entre deux individus qui se connaissent, mais ne sont pas proches. C'est le cas par exemple, avec des collègues de travail ou de simples connaissances ; Et enfin, la distance publique qui s'étend au-delà de 3,6 mètres autour de deux individus. C'est une distance où il n'existe aucun contact physique direct. C'est la zone existante entre un orateur et son public. Mais, ces quatre zones de distances peuvent varier selon d'un individu à l'autre selon la culture ou encore les habitudes. Il y a des cultures plus froides qui mettent plus de distance dans les contacts, d'autres cultures plus chaudes où se toucher fait partie des habitudes. Cela peut dérouter celui qui n'est pas habitué ou qui fait partie d'une culture différente.

Lorsque la Vierge apparaît aux voyants, elle n'est ni près d'eux, ni loin d'eux. Elle était juste à une distance modérée. Selon le témoignage de Nathalie, elle dit avoir vu la Vierge Marie à au moins quatre mètres¹²⁰. Comment peut-on expliquer cette distance que Marie gardait lors des apparitions de Kibeho ? La distance que Marie gardait lors des apparitions de Kibeho, peut être classé comme zone de distance publique, car c'est l'espace qui s'étend au-delà de 3,6 mètres autour de deux individus. Mais, Pourquoi Marie aurait choisi cet espace ?

Premièrement, cette distance nous révèle que la Vierge Marie est parmi ses enfants par l'intermédiaire des voyantes. Ces derniers jouent un rôle de transmette le message de Marie. C'est une distance où tout le monde est concerné de ce qui se passe. Deuxièmement, on dirait que Marie a gardé une bonne distance. Si elle était très éloignée des voyantes, c'est-à-dire que la distance était grande, cela pourrait signaler un manque d'empathie ou de connexion avec les voyantes. Même les clairvoyantes pourraient la juger indifférente. Reculer le plus loin possible pour quasiment disparaître enverra un sentiment d'incertitude, de manque de confiance aux voyantes. Même si elle était très proche des voyantes, c'est à dire occupant tout l'espace disponible et réduisant ainsi la distance avec les voyantes, envoie forcément une information de domination.

¹²⁰ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, p. 102.

C'est ainsi que cet esprit de domination pouvait gêner les voyantes étant donné que la Vierge Marie n'était pas une personne venant de cette terre mais plutôt du ciel. Elle a choisi peut être de se communiquer dans ces quatre mètres pour aider les visionnaires choisis à s'échauffer rapidement sans se sentir intimidés par sa différence. Le choc de son apparition corporelle est suffisant pour n'importe qui, une circonstance dont elle est très consciente comme elle l'a expliqué à Anathalie lorsqu'elle a demandé à Marie pourquoi elle avait si peur en sa présence : Il est normal que les êtres humains sur terre aient une telle peur lorsqu'ils sont en contact direct avec la réalité céleste. Ma présence n'est pas une expérience terrestre habituelle, d'où la grande peur et la terreur que vous ressentez¹²¹. Cette position de Marie de rester au milieu, ni minimum ni maximum, peut nous apprendre à prendre une bonne distance qui nous permet de bien communiquer avec nos interlocuteurs. Vous ne devez pas vous approcher trop près d'eux ni vous en éloigner trop. Gardez simplement une bonne distance. L'autre sens de la distance de Marie pourrait être interprétée comme se communiquant à toutes les personnes présentes. Il s'agit donc d'une distance publique plutôt que personnelle.

Marie, en gardant une certaine distance, souligne la sacralité de sa présence et encourage les fidèles à approcher le divin avec respect et humilité. Garder une distance peut être une manière de tester et de renforcer la foi des voyantes et des fidèles. Cela peut les encourager à croire sans voir de trop près, à faire confiance dans ce qu'ils ressentent et perçoivent spirituellement. La distance peut représenter le mystère divin. Elle rappelle que la relation avec le divin comporte toujours une part de mystère et d'inaccessibilité, ce qui invite à une contemplation profonde et à une quête spirituelle continue. En restant à distance, Marie peut inciter les fidèles à développer leur propre autonomie spirituelle, à chercher des réponses en eux-mêmes et à renforcer leur propre cheminement spirituel sans dépendre entièrement d'une présence physique ou proche.

La culture rwandaise valorise fortement le respect des anciens et des figures d'autorité, souvent marqué par une certaine distance physique et une attitude respectueuse. La distance de Marie peut refléter cette tradition culturelle, rappelant l'importance de respecter les figures sacrées et spirituelles. En gardant une distance, Marie peut symboliser la nécessité de l'effort et de la diligence dans la quête spirituelle. Les Rwandais sont encouragés à travailler

¹²¹ Cf. C. Ruzindaza, 2022, *op. cit.*, pp. 198-199.

dur pour atteindre la sagesse et la compréhension, reflet de la valeur culturelle de l'umwete. La culture rwandaise accorde une grande importance aux espaces sacrés et aux lieux de vénération. La distance gardée par Marie peut souligner la sacralité de Kibeho comme lieu de pèlerinage et de prière, invitant les fidèles à respecter et à honorer cet espace. La distance gardée par Marie lors de ses apparitions à Kibeho est riche en significations symboliques. Elle invite les Rwandais à la révérence, à la confiance, à la quête spirituelle et à l'autonomie, tout en soulignant l'importance de respecter les traditions et les espaces sacrés. C'est un appel à un engagement spirituel profond et respectueux, essentiel pour la croissance spirituelle et la cohésion sociale du pays. Le choix spatial renforçait l'idée que Dieu n'est pas un visiteur lointain et inatteignable, mais un compagnon qui marche humblement à nos côtés. L'espace, la distance et la posture de Marie ont ainsi permis d'ancrer son message dans une relation vivante, empreinte de respect et d'amour. Chaque détail de sa manière d'être devenait une invitation silencieuse à la conversion, à la paix et à la rencontre vraie.

1.7. Un message incarné dans une culture

1.7.1. Pourquoi Marie a-t-elle choisi ces codes ?

Ce qui frappe profondément à Kibeho, c'est que le message de Marie n'a pas seulement été entendu — il a été véritablement vécu. Ce n'était pas un simple transfert d'informations divines, mais une rencontre incarnée, une parole qui s'est enracinée dans le cœur du peuple. Marie n'a pas seulement parlé en Kinyarwanda, la langue maternelle ; elle a parlé rwandais. Cela signifie qu'elle a adopté non seulement les mots, mais aussi les manières, les gestes, les silences, et surtout l'âme même de ce peuple. Dans une culture où la communication est un art subtil, où chaque attitude, chaque intonation porte un sens, Marie a choisi ces codes pour rendre son message accessible, proche, compréhensible de tous. Ce choix révèle un amour profond : celui d'une mère qui ne se contente pas d'un discours distant, mais qui entre dans la vie quotidienne, dans les coutumes et les sensibilités, pour toucher au plus intime. Par ces signes, Marie a voulu manifester que Dieu ne demeure pas hors du monde, mais qu'il habite chaque culture, chaque langue, chaque cœur. Elle a choisi d'être proche, humble, pour que chacun se sente reconnu, écouté, et invité à une

conversion qui soit avant tout une transformation intérieure. Ainsi, les codes culturels ne sont pas de simples accessoires : ils sont le vecteur même d'une grâce qui s'incarne, d'une parole divine qui devient palpable, vivante, dans le paysage et dans l'âme du Rwanda.

1.7.2. Une inculturation naturelle du message céleste

À Kibeho, Marie a choisi une inculturation simple et naturelle, sans jamais forcer ni imposer quoi que ce soit. Elle s'est faite africaine dans la forme — adoptant les gestes, les paroles, les silences qui résonnent avec la culture rwandaise — tout en restant universelle dans le fond, porteuse d'un message spirituel qui dépasse les frontières. Cette manière d'inculturer le message divin montre qu'il n'est pas nécessaire d'altérer l'essence de la foi pour qu'elle s'exprime pleinement dans une culture donnée. Au contraire, c'est en se laissant façonner par les codes locaux, en respectant les rythmes et les sensibilités du peuple, que le message devient vivant, incarné, et profondément audible. Ainsi, Marie n'est pas une étrangère venue d'ailleurs : elle est une présence qui prend racine, qui dialogue avec l'histoire et les traditions du Rwanda, tout en portant une espérance qui s'adresse à toute l'humanité. Cette inculturation naturelle est une invitation à voir la foi non comme un héritage rigide, mais comme une vie qui se renouvelle sans cesse au contact des cultures.

1.7.3. L'impact : les Rwandais ont entendu avec le cœur, pas seulement avec l'esprit

Ce qui frappe avant tout dans les apparitions de Kibeho, c'est la manière dont Marie a su se faire entendre — non pas seulement avec des mots, mais avec le cœur. Elle n'était pas une lointaine Dame des cieux, lointaine et silencieuse sur un trône de nuages. Elle était une mère proche, profondément enracinée dans la vie quotidienne, attentive aux souffrances et aux joies de son peuple. Si les Rwandais l'ont comprise, reconnue et aimée, c'est parce qu'elle s'est adressée à eux comme une mère qui parle à ses enfants : avec douceur, patience, et une autorité pleine d'amour. Son message n'était pas un discours froid ou abstrait, mais un appel vibrant à la vie, à la conversion, à la réconciliation. Elle a parlé en Kinyarwanda, mais plus encore, elle a parlé en « rwandais » : la langue des regards, des gestes, des silences, des larmes et des sourires. Une langue qui va bien au-delà des mots, et qui touche directement l'âme.

Ainsi, son message n'a pas seulement été entendu avec l'esprit, mais accueilli avec le cœur. Il est devenu une présence vivante, une invitation personnelle à se laisser transformer de l'intérieur. C'est cette proximité, cette incarnation, qui a permis au peuple de Kibeho — et au-delà, à tout le Rwanda — de recevoir la visite de Marie non comme une étrangère, mais comme une mère familière, attentive et aimante.

Conclusion

À Kibeho, la Vierge Marie n'a pas simplement transmis un message ; elle a fait naître une rencontre. En parlant la langue du peuple, en adoptant ses codes, en exprimant sa tendresse à travers des gestes, des silences et des larmes, elle a révélé le visage d'un Dieu qui ne parle pas depuis le ciel lointain, mais au cœur même d'une culture. Par son attitude maternelle, Marie a montré que le message divin n'efface pas les traditions humaines, mais qu'il les transfigure. Le kinyarwanda est devenu non seulement un moyen de communication, mais un lieu de révélation, où la Parole éternelle s'est faite parole humaine. Le ton des mères, la pudeur des gestes, la profondeur du silence rwandais : tout cela a été assumé et sanctifié dans la présence mariale. En parlant le langage du cœur rwandais, Marie a ouvert une voie d'inculturation authentique, où la foi s'enracine dans la culture et la culture s'élève vers la foi. Elle a rappelé que la mission chrétienne ne consiste pas à imposer, mais à écouter, comprendre et aimer. Ainsi, à travers la simplicité de ses mots et la profondeur de ses gestes, elle a éduqué un peuple à entendre Dieu non seulement avec les oreilles, mais avec le cœur. Kibeho devient dès lors le symbole d'un dialogue vivant entre le Ciel et la terre, entre Dieu et les cultures, entre la foi et la vie quotidienne. Et dans ce dialogue, la voix de Marie continue de résonner : une voix douce et ferme, maternelle et universelle, qui nous apprend que Dieu parle toujours dans la langue de ceux qu'il aime.

DEUXIÈME CHAPITRE

ENTRER AVEC RESPECT, PARTIR AVEC TENDRESSE : SALUTATIONS ET ADIEUX A KIBEHO

INTRODUCTION

Dans toute culture, saluer et prendre congé ne sont jamais de simples formalités. Ces gestes, ces mots et ces regards qui ouvrent ou ferment une rencontre portent souvent plus de sens qu'un long discours. Ils expriment à la fois la reconnaissance de l'autre, le respect mutuel et la profondeur du lien et marquent le rythme des relations humaines¹. Dans la Bible, les salutations et les adieux sont souvent des moments de révélation : l'ange qui salue Marie à Nazareth, Jésus qui envoie ses disciples avec la paix, ou encore les apôtres qui se bénissent mutuellement avant leurs missions. Ces gestes simples condensent tout un monde spirituel : ils relient le Ciel et la terre, la foi et la vie quotidienne. De même, dans la culture rwandaise, le salut est un véritable art de vivre. On n'entre pas dans la présence de quelqu'un sans se présenter avec respect, ni on ne s'en va sans une parole ou un geste qui affirme le lien. Le salut rwandais n'est pas qu'un code social : c'est une manière de reconnaître la dignité de l'autre et de manifester la paix. Il engage tout l'être – le corps, la voix, le regard – et dit plus que les mots. À Kibeho, Marie s'inscrit dans cette logique du respect et de la tendresse. Ses salutations, ses manières de s'approcher et de se retirer, ont profondément marqué les voyantes et le peuple. Elle ne s'impose pas, elle entre

¹ Cf. B. Kouakou Oi Kouakou., *Les salutations chez les Agni (côte d'ivoire) : communication, éducation et socialisation*, dans le Rev. ivoir. anthropol. sociol. Kasa Bya Kasa, n° 38, Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan 2018, p. 148.

dans la rencontre comme une mère entre dans la maison de ses enfants : avec douceur, humilité et affection. Les gestes et paroles qu'elle emploie ne sont pas seulement des signes de politesse : ils deviennent signes de grâce et langage missionnaire.

Ce chapitre veut donc explorer la signification des salutations et adieux à Kibeho, en les situant d'abord dans leur double contexte – biblique et rwandais – avant de voir comment la Vierge Marie s'est approprié ces codes culturels pour manifester la proximité de Dieu. En fin de compte, nous verrons comment ces gestes ordinaires, empreints de respect et de tendresse, portent un message spirituel et missionnaire : celui d'une foi qui se communique dans les gestes simples de l'amour.

2.1. Quand la Bible salue avec grandeur et simplicité

2.1.1. Les salutations verbales dans les Écritures: des mots qui portent un monde

La Bible raconte l'histoire d'un peuple choisi, profondément attaché à Dieu et à ses traditions. Connaître la culture juive nous aide à mieux comprendre Marie, elle-même imprégnée de cette culture. Chez les Juifs, les salutations occupent une place importante : elles vont bien au-delà d'un simple « bonjour ». Souvent, elles s'accompagnent de gestes démonstratifs, comme on le voit quand Moïse accueille son beau-père (Ex 18,7). On salue aussi bien à l'arrivée qu'au moment des séparations, toujours avec une grande intensité.

On salue les grands personnages ou les supérieurs en se prosternant jusqu'à terre (Gn 33,6 ; 42,6) ou en s'agenouillant (Mc 10,17). Il arrive aussi que l'on tende les mains ou que l'on s'embrasse (2 Sm 15,5). Ces gestes expriment le respect, l'humilité, et le désir d'honorer l'autre.

Dans la Bible, la salutation n'est jamais un simple acte de politesse. Chaque mot d'accueil porte une dimension spirituelle ; il ouvre un espace de rencontre authentique. Quand un ange apparaît, quand un prophète entre quelque part, ou lorsque Jésus s'adresse à quelqu'un, la première parole est souvent une salutation pleine de profondeur, presque une bénédiction. Pensons à l'ange Gabriel qui dit à Marie : « Je te salue, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi » (Luc 1,26-38). Ce n'est pas un simple « bonjour » anodin ; c'est un appel, une

révélation : Marie est reconnue, honorée et invitée à entrer dans une mission unique avec Dieu. De même, après sa résurrection, Jésus apparaît à ses disciples en disant : « La paix soit avec vous » (Jn 20,19.21.26). Ces mots ne sont pas seulement rassurants ; ils rétablissent la confiance, dissipent la peur et transmettent une paix nouvelle, profonde. La salutation devient alors un véritable geste guérisseur, un pont entre le divin et l'humain.

Dans l'Ancien Testament aussi, les salutations sont souvent des bénédictions. Booz, par exemple, salue les moissonneurs en disant : « Que le Seigneur soit avec vous », et ils répondent : « Que le Seigneur te bénisse » (Rt 2,4). Ici encore, la salutation n'est pas qu'un mot de passage, mais l'affirmation d'une relation vivante sous le regard de Dieu. Ces exemples rejoignent la tradition rwandaise : chez nous aussi, saluer n'est jamais anodin. Saluer, c'est reconnaître l'autre, lui souhaiter la vie et la paix. À Kibeho, avant même de transmettre un message, Marie commence par saluer, établir un lien vrai, comme le faisaient les envoyés de Dieu dans la Bible.

Voici quelques formules de salutations verbales que l'on trouve dans les Écritures : « *Comment va la vie ?* » (1 S 17,22 ; 30,21 ; 2 S 20,9 ; Jg 18,15) : une manière simple et chaleureuse d'entrer en relation. « *Paix à toi, paix à ta maison, paix à tout ce qui t'appartient* » (1 S 25,4-6 ; 1 S 1,17 ; 1 Ch 12,18) ou « *La paix soit avec vous* » (Jn 20,19.21.26 ; 1 P 5,14) : un souhait global de bien-être et de bénédiction. « *Je te salue* », comme l'ange Gabriel à Marie (Lc 1,26-38). Les lettres apostoliques s'ouvrent souvent par des mots de grâce, paix et bénédiction, venant de Dieu le Père et de Jésus-Christ (Rm 1,7 ; 1 Co 1,3 ; Ga 1,3-4 ; Ph 1,2 ; 1 P 1,1-2 ; 2 Co 13,14). Les adieux apostoliques se terminent presque toujours par une bénédiction ou un encouragement : « *Que la grâce du Seigneur soit avec vous* » (Rm 16,20 ; 1 Co 16,23-24 ; Ga 6,18 ; Ph 4,23 ; 2 Tm 4,22), signe d'une présence spirituelle qui continue même après la séparation.

Ainsi, dans la Bible, chaque salutation est une porte ouverte à la rencontre, une manière d'honorer l'autre et de l'envelopper de paix.

2.1.2. Les gestes de salutation dans les traditions bibliques: une langue du corps et de l'âme

Dans la Bible, la salutation ne se limite pas à un simple mot : elle passe aussi par le corps. Ces gestes sont un langage silencieux, profond, qui exprime l'âme plus encore que les paroles.

On *s'incline* pour montrer le respect et l'humilité, que ce soit devant Dieu ou devant une personne investie d'une mission sacrée. Abraham, par exemple, se prosterne devant les trois visiteurs mystérieux à Mambré (Gn 18,2), et Moïse se couvre le visage devant le buisson ardent (Ex 3,6). Souvent, on se penche jusqu'à terre ou on s'agenouille, comme on le voit lorsque les frères de Joseph se prosternent devant lui en Égypte (Gn 42,6 ; 43,27-28), ou encore lorsque les mages se prosternent devant l'enfant Jésus (Mt 2,11).

Les étreintes et les *baisers* sur le cou expriment une tendresse profonde, la réconciliation ou l'affection fraternelle. Quand Ésaü retrouve Jacob, il le serre dans ses bras et l'embrasse (Gn 33,4). Joseph, lui aussi, embrasse ses frères en pleurant lors de leurs retrouvailles (Gn 45,14-15). Et dans la célèbre parabole, le père du fils prodigue court à sa rencontre, se jette à son cou et l'embrasse (Lc 15,20).

Certains *embrassent* même les pieds pour manifester un amour profond ou une grande reconnaissance, comme Marie qui embrasse et oint les pieds de Jésus (Lc 7,38.45). Après sa résurrection, des femmes saisissent aussi les pieds de Jésus, submergées par la joie et l'adoration (Mt 28,9).

L'*imposition* des mains est un autre geste très fort. Il sert à bénir, à guérir ou à transmettre une force spirituelle. Jésus imposait les mains aux enfants pour les bénir (Mc 10,16), aux malades pour les guérir (Mc 6,5 ; Lc 4,40), ou simplement pour offrir sa présence réconfortante.

Enfin, le silence peut lui aussi être une salutation pleine de respect. Dans le livre de Job, les amis de Job restent assis près de lui sans prononcer un mot, partageant sa douleur dans un silence lourd de compassion (Jb 2,13). Dans la tradition biblique, saluer n'est donc pas qu'un acte social : c'est une véritable rencontre de cœur à cœur. Chaque geste est une façon d'entrer dans l'espace sacré de l'autre, de lui offrir paix, respect et amour.

2.2. La culture rwandaise du salut : un art de vivre et de relier

Dans la culture rwandaise, saluer n'est pas un simple rite social ; c'est un véritable art de vivre. Chaque salutation porte en elle un message profond : « Je te vois, tu existes, tu comptes pour moi ». Elle rétablit l'harmonie, restaure les liens, et honore la dignité de la personne rencontrée. Saluer, c'est avant tout reconnaître l'autre et s'ouvrir à lui avec respect et bienveillance.

2.2.1. Les salutations et adieux dans le quotidien rwandais

Dans chaque culture, il existe différentes manières de saluer, car ce geste universel constitue souvent la première étape pour établir un dialogue avec une personne. La salutation peut parfois être suivie d'une conversation qui se termine par des adieux. Toutefois, lorsqu'il n'y a pas d'échange plus approfondi entre les deux interlocuteurs, on se limite simplement à un salut et à un au revoir. L'engagement dans une conversation dépend principalement de la nature de la relation entre les individus et des circonstances spécifiques du moment, qu'il s'agisse d'une rencontre avec des personnes familières ou inconnues. Dans certains pays, les codes culturels déterminent qui doit initier la salutation, accompagnée de formules appropriées, tandis que la personne saluée répond avec des mots conformes à sa propre culture. Bien que les mots et expressions utilisés pour se saluer varient d'une culture ou d'une région à l'autre, il existe au Rwanda des formules communes largement partagées par les citoyens pour exprimer leurs salutations, reflétant les valeurs sociales et culturelles du pays.

Dans la culture rwandaise, les salutations occupent une place centrale en raison de leurs multiples dimensions sociales, économiques et religieuses. Elles jouent un rôle fondamental dans la vie quotidienne de chaque individu et s'inscrivent dans des pratiques communautaires profondément enracinées. Pour les Rwandais, les salutations ne se limitent pas à un simple échange verbal : elles constituent une occasion précieuse d'exprimer des vœux de prospérité, de santé, de fertilité et de richesse, autant d'aspirations essentielles à la vie familiale et collective. Ces formules rituelles, empreintes de respect et d'attention, témoignent d'une profonde considération pour le bien-être de l'autre, tout en reflétant les valeurs fondamentales de solidarité, d'interdépendance et d'harmonie au cœur de la culture rwandaise. Lorsqu'un Rwandais rend visite à son voisin, il commence par saluer dès qu'il approche de la maison, attendant une réponse et un souhait de bienvenue. Ensuite, il continue en saluant toutes les personnes présentes dans la maison. Selon la tradition rwandaise, c'est la personne la plus âgée qui initie la salutation, tandis que la plus jeune répond avec respect, reflétant ainsi les valeurs de respect et de hiérarchie générationnelle qui sont au cœur des interactions sociales au Rwanda. Après les salutations, le visiteur est chaleureusement accueilli et invité à s'asseoir, et on lui offre quelque chose à boire ou à manger, selon les moyens de l'hôte. Dans la culture rwandaise, il est courant d'offrir d'abord une boisson pour « étancher la soif », ce qu'on appelle en kinyarwanda « *kwica akanyota* », avant de s'informer

de ses nouvelles. Si un repas est servi, le visiteur doit manger avec politesse, évitant toute critique ou négligence à l'égard de la nourriture offerte. Lorsqu'il est temps de partir, c'est le visiteur qui prend l'initiative de dire au revoir, en remerciant chaleureusement ses hôtes pour leur accueil. Avant de partir, il fait ses adieux, ce qui est souvent suivi par l'accompagnement respectueux d'un membre de la maison, qui marche avec lui sur une courte distance. En chemin, c'est celui qui accompagne le visiteur qui marque la fin de la visite, en lui disant un dernier au revoir avant de retourner à la maison². Ce rituel témoigne de l'hospitalité rwandaise et du soin apporté aux relations sociales.

Entre le mari et sa femme, comme nous dit Bigirimwami, dans son livre « pratiques et interdits traditionnels » la femme est la première à saluer son mari. « *Umugabo ntaramutsa umugore we, ngo amubanze indamutso ; ngo aba amukenye, umugore niwe ubanza kuramutsa umugabo* » (Un homme ne salue pas sa femme en premier. S'il le fait, il souhaite que sa femme meure bientôt. Une femme est la première à saluer son mari)³. La salutation, comme nous le rappelle Niwejambo, est depuis longtemps l'une des caractéristiques de la culture rwandaise, où elle montre l'amour et une bonne relation entre les citoyens⁴. Pour montrer l'importance de la salutation, les Rwandais le disent à travers leurs proverbes : « *Mwaramutse iraguma* » signifie littéralement (Le salut demeure). Ce dicton met en avant l'importance de maintenir de bonnes relations, de la cordialité et du respect mutuel. Dans la culture rwandaise, il souligne que les salutations et la politesse ne sont pas de simples formalités, mais des gestes qui préservent la paix et l'harmonie au sein de la communauté. En d'autres termes, ce proverbe rappelle que les relations basées sur la bienveillance et la considération sont durables et solides. « *Aho indamutso itagera, urukundo ntiruhagera* » se traduit par (Là où la salutation n'arrive pas, l'amour n'arrive pas non plus). Ce proverbe souligne que les salutations sont essentielles pour établir des relations positives et saines. Elles sont souvent le premier pas vers l'interaction et l'engagement avec les autres. Les salutations ouvrent

² Cf. Republika y'u Rwanda, Minisiteri y'amashuri abanza n'ayisumbuye, ibiro bikuru by'ubushakashatsi bw'ubuhanga mu byo kwigisha, *Gusoma, umwaka wa kane w'amashuri abanza*, Kigali 1982, pp. 7-8.

³ Cf. A. Bigirimwami, *Imihango n'imigenzo n'imiziririzo mu Rwanda*, Nyundo, 1974, p. 38.

⁴ Cf. B. Niwejambo, *Menya uburyo bune bwo gusuhuzanya mu muco nyarwanda*, Kigali, 2019, <https://www.kigalitoday.com/umuco/umurage/article/menya-uburyo-bune-bwo-gusuhuzanya-mu-muco-nyarwanda>, [20.09.2023].

la voie à des connexions plus profondes. Sans salutation, il est difficile de développer des sentiments d'affection ou d'amitié.

Les proverbes rwandais utilisant directement les mots « adieu/au revoir » (*gusezeranaho*) sont assez rares, car ces expressions sont évoquées dans ces proverbes indirectement, à travers des idées de respect, d'hospitalité et de relations sociales. Voici un exemple : « *Abadapfuye ntibabura kubonana* » signifie littéralement : (Ceux qui sont encore en vie ne manqueront pas de se revoir). Ce proverbe véhicule une idée d'espoir et de patience, suggérant que tant que l'on est en vie, il reste toujours une possibilité de se retrouver ou de se revoir, même après une séparation.

Étant donné que chaque situation est unique — car à chaque occasion, vous vous trouvez avec une personne différente, dans un lieu différent, dans un cadre formel ou informel, et même à un moment de la journée qui varie — les salutations rwandaises utilisent des termes spécifiques qui changent en fonction de l'heure (matin, midi, après-midi ou soir), des circonstances, de la relation entre les individus, et parfois même des différences générationnelles (amicales, familiales ou professionnelles). Il est donc nécessaire de distinguer les différentes manières de saluer et de dire adieu dans la culture rwandaise, puis d'identifier les expressions les plus courantes, en tenant compte du moment de la journée, du contexte et des relations interpersonnelles. Dans la culture rwandaise, il est courant d'associer un geste à la parole pour saluer. La salutation peut être faite à la fois par un geste et une parole, ou simplement par la parole. Explorons à présent les différentes façons de saluer et de dire au revoir dans la culture rwandaise.

2.2.1.1. Gestes courants (main sur le cœur, inclinaison, contact visuel)

Dans la culture rwandaise, les salutations et les adieux incluent souvent des gestes symboliques, qui varient selon le contexte, la relation entre les personnes, et le moment de la journée. Voyons quelques exemples de salutations et d'adieux gestuels courants au Rwanda:

Poignée de main respectueuse « *Guhana ibiganza* » : Très courante dans les interactions formelles, la poignée de main est souvent accompagnée de l'autre main posée sur le bras, juste en dessous de l'épaule, en signe de respect. Ce geste est utilisé lors des salutations entre personnes de différentes générations ou dans un cadre professionnel. On serre la main à quelqu'un qu'on rencontre pour la première fois ou qu'on ne connaît pas bien. Et ce, dans un contexte

formel. C'est un geste que les hommes ont plus tendance à faire. Dans un cercle familial, amical ou professionnel, les hommes ont coutume de se serrer la main pour se saluer et se dire au revoir. Généralement, les hommes entre eux se serrent la main. De même un homme et une femme ou deux femmes qui ne se connaissent pas se serrent la main. Ce geste est l'une des expressions de l'amour chez les Rwandais. Il est accompagné souvent par une demande des informations en ce qui concerne la vie d'autrui. Comment va-t-il (elle). Cela montre que ce désir de vouloir connaître la situation de ton prochain, un rwandais voulait pratiquer le commandement de la charité : « [...] Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Je suis le Seigneur. » (Lv 19, 18). Les femmes réservent cette pratique de serrer la main aux hommes dans un contexte plutôt formel et professionnel. Ajoutons que chez les jeunes Rwandais, le geste qui est plus utilisé est « *Guhana ibipfunsi* » « Se taper dans la main » ou « checks ».

Tapotement des mains « *Kubikiranya ibiganza* » : Dans le contexte culturel rwandais, « *kubikiranya ibiganza* », le tapotement des mains, est un geste de salutation traditionnel au Rwanda témoignant de valeurs de respect, d'honneur et de l'humilité envers l'autre personne. Ce geste consiste à joindre les deux mains, souvent en les posant légèrement l'une contre l'autre devant soi, accompagné parfois d'une légère inclinaison de la tête. Il est couramment utilisé dans des contextes traditionnels ou formels, en particulier pour saluer des personnes plus âgées ou celles qui occupent une position de respect. Ce geste, qui consiste à joindre les mains l'une contre l'autre tout en inclinant légèrement la tête, est parfois utilisé comme marque de respect, surtout dans les milieux traditionnels.

S'embrasser avec une accolade légère « *Guhoberana* » : Se saluer avec une accolade légère signifie échanger une étreinte brève et discrète pour marquer une forme de proximité, d'amitié ou d'affection. Dans la culture rwandaise, comme dans d'autres cultures, cette accolade est un geste de chaleur et de familiarité, mais elle reste modérée, sans être trop démonstrative. Elle est souvent réservée aux amis proches, aux membres de la famille, ou à des personnes avec qui l'on a une relation de confiance. L'accolade légère peut être accompagnée d'une tape amicale dans le dos ou d'une simple étreinte rapide, sans envahir l'espace personnel de l'autre, respectant ainsi les normes culturelles de respect et de discrétion. Contrairement aux étreintes longues dans d'autres cultures, l'accolade au Rwanda reste généralement brève et respectueuse. Cela fait aussi partie de la culture rwandaise, lorsque vous rencontrez quelqu'un à cause de votre amitié ainsi que la nostalgie, vous le saluez chaleureusement, ce qui se

manifeste par un embrassement. Dans la culture rwandaise, il y a ceux qui s'embrassent pour montrer qu'ils sont fiers (l'un est content de l'autre), et c'est souvent le cas de ceux qui ont eu un conflit après s'être parlé et se pardonner, en signe de réconciliation. Dans le cadre familial, après avoir passé de nombreux jours sans contacter leurs parents, ou à leur retour à l'école, les jeunes enfants sont souvent heureux d'être accueillis par leurs parents, en particulier leurs mères, dans leurs bras. C'est pas seulement à ce moment d'embrassement que les enfants se sentent aimés, mais aussi un moment très important pour les mères de créer une amitié et la confiance entre elles et leurs enfants. Lorsque les mamans ou les filles [civilisées] s'embrassent il y a un autre geste qui s'ajoute. « Se faire la bise ». Normalement, on ne fait pas la bise à n'importe qui n'importe quand. Tout dépend de la personne et du contexte. La bise est réservée aux personnes de son cercle restreint, avec des gens dont on est proche. Elle se fait donc aux personnes que l'on apprécie et que l'on connaît bien que ce soit votre cercle d'amis, votre famille ou même professionnelles. C'est ainsi que entre l'époux et son épouse ou deux femmes qui se connaissent se font la bise. Les adultes tutoient les enfants et leur font la bise, même si l'enfant vient juste de leur être présenté. Il semble que ce geste se faire bise soit plus récent au Rwanda car il se manifeste chez les jeunes filles et les mères civilisées. Il est rare qu'on le trouve à la campagne. Ce geste de s'embrasser, peut aussi être symbole d'adieu.

Inclinaison de la tête « *Kunamisha umutwe* » : Dans la culture rwandaise, l'inclinaison de la tête est une salutation courante qui exprime respect et humilité. C'est une salutation souvent utilisée, surtout lorsque l'on salue les personnes plus âgées ou d'un statut social plus élevé. Ce geste est un signe qui peut accompagner une salutation verbale pour montrer de la déférence et peut même souvent remplacer une salutation verbale dans certains contextes formels ou respectueux. Ce geste est souvent fait de manière brève et subtile, montrant une profonde considération pour la personne saluée.

Applaudissements et agenouillement « *Gukoma amashyi no gupfukama* » : Les gestes traditionnellement utilisés pour s'adresser et saluer à Sa Majesté le Roi ou à Sa Majesté la Reine, étaient les applaudissements et agenouillement. Ces salutations s'adressaient également aux autres membres de la Famille Royale ainsi que d'autres personnes de haute noblesse. Dans le passé, lorsque vous rencontriez une personne de haute autorité comme le roi, il n'était pas possible de lui serrer la main ou de l'embrasser, mais pour le saluer, vous le faisiez en frappant dans vos mains et en vous agenouillant ou même en incli-

nant la tête. C'est une coutume qui s'est installée sous le royaume du Rwanda jusqu'en 1962, date à laquelle le Rwanda est devenu une république. Malgré la tendance à disparaître de cette coutume, il existe encore des citoyens qui ont cette habitude d'applaudir et de s'agenouiller devant une personne de haute autorité. Ce geste d'applaudissement et agenouillement, était utilisé encore dans la place des adieux.

Lorsque le christianisme est arrivé au Rwanda, le geste de s'agenouiller s'est développé notamment lorsque les fidèles entrent dans la maison sainte (Église, Chapelle). Certains fidèles saluent le Saint Sacrement en s'agenouillant ou restent à genoux sauf si leur état de santé le leur permet ou s'inclinent profondément au lieu de génuflexion. C'est pour cela que le Catéchisme de l'Église catholique rappelle ceci :

Dans la liturgie de la messe, nous exprimons notre foi en la présence réelle du Christ sous les espèces du pain et du vin, entre autres, en fléchissant les genoux, ou en nous inclinant profondément en signe d'adoration du Seigneur. L'Église catholique a rendu et continue de rendre ce culte d'adoration qui est dû au sacrement de l'Eucharistie non seulement durant la messe, mais aussi en dehors de sa célébration : en conservant avec le plus grand soin les hosties consacrées, en les présentant aux fidèles pour qu'ils les vénèrent avec solennité, en les portant en procession⁵.

Lever/agiter la main « *Kuzamura/kuzunguza ikiganza, Gupepera* » : Dans la culture rwandaise, les gens peuvent se saluer en utilisant la main. Lever la main légèrement) pour marquer la bienveillance et l'accueil. Dans des rencontres informelles, lever la main en saluant de loin est un geste amical pour saluer quelqu'un sans s'approcher. Lorsque les gens sont éloignés les uns des autres, à cause d'une grande distance, ils peuvent se saluer étant donné que cette distance ne le permet pas. Ce geste est plutôt utilisé par un grand personnage (par exemple le Président de la République). Mais, c'est à lui de décider comment saluer le public. Il peut agiter la main ou simplement lever la main. Le public peut aussi agiter ou lever la main ou simplement se lever pour le saluer. S'il y a des personnes dans le public qui portent les chapeaux, elles les lèvent pour montrer leur respect à l'autorité supérieure. Des gestes de salutation communs peuvent être inventés dans différents groupes pour pouvoir se

⁵ Cf. CEC no 1378.

saluer. C'est ainsi que dans chaque culture d'un pays on peut y trouver des gestes des salutations comme par exemples entre les soldats, ce qu'on appelle « le salut militaire », ou encore un langage visuel et gestuel utilisé par les malentendants et certaines personnes entendantes. Rappelons que chez les militaires, on ne se sert pas la main et on ne se fait pas la bise : on utilise la main droite, doigts serrés et paume visible, portée à hauteur de la tempe. Un geste formel, par lequel un militaire exprime son respect à un supérieur, qui lui rend par le même mouvement.

Rwanda comme ailleurs, lors de l'épidémie de COVID-19, les Rwandais ont adopté de nouveaux gestes de salutation pour limiter les contacts physiques et réduire la propagation du virus. Ces gestes ont respecté les mesures de distanciation sociale tout en conservant l'esprit de convivialité et de respect. Pour des raisons de santé, les salutations se limitent à la communication orale. Les embrassades, les baisers et les poignées de main ont été remplacés par de nouvelles formes de salutations. C'est ainsi que certaines salutations gestuelles furent intégrées dans la culture rwandaise durant cette période et s'ajoutèrent à l'inclinaison de la tête et au salut à distance avec un geste de la main, les gestes qui existaient déjà. N'oubliez pas que tous ces gestes peuvent être accompagnés de paroles. Ces nouveaux gestes sont :

Main sur le coeur : Ce geste consiste à placer la main droite sur le coeur pour exprimer respect, gratitude ou affection. La main sur le coeur est devenue une salutation courante, utilisée pour montrer de la bienveillance tout en respectant la distanciation physique. Ce geste simple et symbolique permettait aux Rwandais d'exprimer leur respect et leur chaleur humaine sans contact direct.

Salutation avec le coude : Également connue sous le nom de salutation du coude, ce geste consiste à toucher légèrement le coude de l'autre personne. Très rapidement, cette salutation a été adoptée dans les interactions quotidiennes, aussi bien dans des contextes formels que informels.

Coup de pied (ou coup de pied amical) : Ce geste consiste à se donner un léger coup de pied en guise de salutation, en général sur le pied de l'autre personne. Bien que moins formel que les autres gestes, le coup de pied amical est devenu une façon ludique de saluer, surtout parmi les jeunes. Ce geste renforçait un sentiment de camaraderie tout en évitant tout contact physique rapproché. Il était souvent utilisé dans des contextes informels, ajoutant une touche d'humour à la situation.

L'adoption de ces gestes a non seulement permis de respecter les consignes sanitaires, mais a également illustré la résilience et l'adaptabilité de la culture rwandaise face à la pandémie. Ces nouvelles manières de saluer ont contribué à maintenir un lien social tout en valorisant la santé et la sécurité des individus. Au fil du temps, ces gestes sont devenus une partie intégrante des interactions sociales, montrant comment la culture évolue et s'adapte à des circonstances particulières. Tous ces gestes de la salutation reflètent des valeurs de respect, de modestie, et d'hospitalité, qui sont essentielles dans la culture rwandaise. Les gestes s'accordent toujours à la relation entre les individus et au contexte, mettant en avant l'importance des liens communautaires.

Dans la culture rwandaise, les salutations et les adieux revêtent une importance particulière dans la culture et se font non seulement par des gestes, mais aussi de manière verbale. Les salutations verbales jouent un rôle fondamental dans la vie quotidienne, car elles permettent d'exprimer respect, convivialité et bienveillance envers autrui. Les formules de salutation et d'adieu varient selon le moment de la journée, le contexte, et la relation entre les personnes. Explorons les différentes expressions verbales utilisées dans la culture rwandaise pour saluer et dire au revoir.

Dans la culture rwandaise il y a les salutations verbales faisant intervenir les bovins (les vaches) et le lait. La plupart des Rwandais s'accordent à dire que la vache est un élément central de leur culture. Des divergences apparaissent lorsqu'il s'agit de déterminer précisément son importance, d'expliquer pourquoi elle a ce statut si particulier. Chacun au Rwanda a son idée de l'importance de la vache, sa conception de ce qu'elle représente dans la culture rwandaise. Dans le Rwanda précolonial, le bétail était un symbole de prospérité. Les Rwandais se saluent en se souhaitant la prospérité. Les mots « *inka* » (vache) et « *amata* » (lait) apparaissent plusieurs fois dans les salutations quotidiennes des Rwandais, car « la plupart des Rwandais s'accordent à dire que la vache est un élément central de leur culture ».

La forme de salutation impliquant des « vaches » est formulée comme suit : « *Amashyo* » (Aies beaucoup de troupeaux de vaches). Réplique : « *Amashongore* » (Surtout les troupeaux de bovins femelles). « *Gira inka* » (Que puisses-tu avoir des vaches). Réplique : « *Amashyo n'amagana* » (troupeaux de bovins abondants). Le mot « *amashyo* » est le pluriel de « *ishyo* » qui signifie (troupeau). Celui qui salue en disant *amashyo* exprime un souhait de prospérité et d'abondance, notamment en référence à la multiplication des troupeaux

de vaches (symbole de richesse dans la culture rwandaise). Il souhaite ainsi que son interlocuteur ait de nombreux troupeaux de vaches, source de richesse et de bien-être. Celui qui répond Amashongore, renforce ce souhait en évoquant les taureaux, qui sont symbole de force et de puissance pour la prospérité et la protection du troupeau. Cette réponse signifie en quelque sorte que l'interlocuteur accepte et soutient ce souhait de prospérité avec force et fécondité. Cette salutation et sa réponse expriment donc des vœux de prospérité, de bien-être et d'abondance, des valeurs fondamentales dans la culture rwandaise où les vaches occupent une place centrale. «*Amashyo*» est une salutation couramment utilisée par les personnes âgées (parents ou les grands parents) lorsqu'ils s'adressent aux plus jeunes gens.

L'autre expression de salutation de cette forme est : «*Gira amata* » (Que puisses-tu avoir du lait). Réplique : «*Ahore ku ruhimbi* » (Qu'il soit toujours à sa place). Dans la culture rwandaise, la salutation *Gira amata!* est un souhait de prospérité et d'abondance. «*Amata* » signifie " (lait) en kinyarwanda, qui symbolise la richesse, la fertilité et le bien-être. En disant *Gira amata*, on souhaite à quelqu'un d'avoir du lait en abondance, ce qui revient à souhaiter prospérité et bonheur. La réponse «*Ahore ku ruhimbi* » vient renforcer ce souhait en espérant que l'interlocuteur reste toujours "au seuil de la case de traite", c'est-à-dire qu'il ait toujours des vaches produisant du lait en quantité suffisante. «*Kuba ku ruhimbi* » signifie être dans une situation stable et prospère, où le lait et la richesse ne manquent jamais. Cette salutation et sa réponse expriment donc un souhait mutuel de prospérité, de stabilité et de bonheur durable.

L'importance du lait au Rwanda est surtout liée à la place centrale qu'occupe la vache dans l'histoire du pays. Elle fut un emblème de la monarchie, un symbole d'importance et de richesse et une source d'inspiration pour la danse et la poésie rwandaise». Ce reportage a été soutenu par les journalistes français qui affirment que « au Rwanda, le lait est un trésor national et des bovins règnent en maîtres ». Le lait de vache, «*amata* », est également, avec le miel «*ubuki* », censé être le repas des dieux. En tant que tel, il est associé au paradis et au bonheur. C'est pourquoi l'un des vœux de Nouvel An préférés des Rwandais est «*uzagire umwaka w'amata n'ubuki* » (puissiez-vous avoir une année avec beaucoup de lait et de miel)⁶. Le lait est souvent considéré comme un symbole de richesse et de prospérité. Dans la culture rwandaise, posséder

⁶ Cf. A. Twagilimana, *Historical Dictionary of Rwanda*, Scarecrow Press, Inc, United States of America, 2007, p. 87.

des vaches, qui produisent du lait, est un indicateur de statut social et de bien-être économique. Le lait, en tant que produit familial, évoque des notions de solidarité et de partage. Les vaches et le lait occupent une place centrale dans le mode de vie pastoral traditionnel rwandais.

Dans la culture rwandaise il y a encore les salutations verbales faisant intervenir les noms communs des membres de la famille nucléaire. Les salutations suivantes sont utilisées par les adultes entre eux ou envers les jeunes filles et garçons pour leur souhaiter de fonder un foyer. C'est ainsi qu'une salutation adressée à une femme ou à une fille est « *Gira umugabo* » (Aies un mari). Celle qui s'adresse à un homme ou à un garçon est : « *Gira umugore* » (aies une femme). Les réponses à toutes ces différentes salutations se présentent sous deux formes: La première réponse est: « *iiiiii* »⁷. La deuxième réponse dépendra de l'état de vie de la personne saluée. S'il (elle) a un mari ou une femme, sa réponse sera : « *Ndamushimye* » : (je l'apprécie) ; Mais s'il (elle) n'a pas un mari ou une femme, sa réponse sera : « *Ndamukugize* » : je l'ai fait pour toi.

Il y a les autres salutations qui se rapportent à la fécondité (sont sous formes des vœux). Toujours les parents qui s'adressent aux jeunes mariées surtout une à une fille qui vienne se marier. La salutation sera : « *Gira abana* » (Puisses-tu avoir des enfants); « *Urakabyara* » : (Puisses-tu engendrer) ; « *Urakabyara uheke !* » : (Puisses-tu avoir des enfants et les élever) sous- entendu, Puisses-tu être toi-même en bonne santé pour les voir grandir ; « *Uragaheka* » (Puisses-tu tenir un berceau). La réponse à toutes ces salutations est : « *hungu na kobwa* » (garçon et fille). Lorsque les parents ou les grands parents s'adressent aux enfants, ils peuvent les saluer en disant : « *Gira So na Nyoko* » (Aies ton père et ta mère). La réponse peut être « *iiiiii* » ou « *ndabashimye* » (je les apprécie). Le souhait de la richesse qui se transmettait par la salutation *amashyo* et *gira abana*, nous dit Uwimanimpaye, montrait que la valeur économique n'était pas non plus négligée dans la vie quotidienne du peuple⁸. Il est évident que ces formules rituelles témoignent d'une force derrière chaque mot, exprimant une vie pleinement réalisée.

⁷ Cf. Republika y'u Rwanda, Minisiteri y'amashuri abanza n'ayisumbuye, 1982, op. cit., p. 7.

⁸ Cf. D. Uwimanimpaye, *Rôle de l'éducation à la paix dans le développement intégral de la personne : Cas des communautés d'APAX au Rwanda*, Université de Fribourg (Suisse), 2010, p. 4.

Dans la culture rwandaise il y a en suite les salutations verbales faisant intervenir les noms divins. Depuis avant le christianisme jusqu'à nos jours, il existe une salutation reconnue comme : « *Urakagira ou Gira Imana y'i Rwanda* » (Ayez le dieu du Rwanda). La réponse est : « *iiiiii* » Lorsque le christianisme arrivée au Rwanda, certains se saluent en disant « *Yezu akuzwe* », (Que Jésus soit glorifié) et la réponse est « *Iteka ryose* », (pour des siècles de siècles)⁹.

Dans la culture rwandaise il y a enfin les salutations verbales faisant intervenir le mot « amahoro » (la paix). L'autre mot très utilisé pour saluer un ami au Rwanda, c'est « *amahoro* » signifiant la paix. La salutation est « *Gira amahoro* » (Aies la paix) la réponse est : « *Urayahorane nawe* » (Qu'elle soit toujours avec toi). On voit ce mot « *Amahoro* » écrit à beaucoup d'endroits, hôtels, associations, et même le stade international de Kigali est baptisé de ce nom, « *stade Amahoro* ». Dans les parties du Nord du Pays, ça devient un slogan des peuples : la salutation est : « *Nimugire amahoro !* » (Que vous ayez la paix). La réponse : « *Ubworohereane, ubumwe n'ubwiyunge* » (Simplicité/harmonie, unité et la réconciliation).

2.2.1.2. Expressions des salutations et adieux selon les moments du jour

Dans la culture rwandaise chaque moment de la journée et de la nuit correspond avec l'activité». La journée commence le matin, au lever du Soleil et se termine le soir, à son coucher. Cette journée a deux parties : l'Avant-midi et l'Après-midi.

Les parties de l'avant-midi

Les Rwandais calculaient les parties du jour qui se compose d'une journée et d'une nuit, suivant les événements et activités qui se déroulent pendant la journée et la nuit. Les parties du jour et de la nuit avaient leurs propres expressions. Voyons ces expressions traditionnels en kinyarwanda, leur traduction française et enfin leur correspondance avec l'heure actuelle.

« *Mu museke utambitse* » : Très tôt le matin entre 3h30' et 4h 30'am.

« *Mu nkoko zibika* » : Au chant du coq entre 4h30' et 5h am.

⁹ Cf. Republika y'u Rwanda, Minisiteri y'amashuri abanza n'ayisumbuye, 1982. *op. cit.*, p. 7.

L'expression est appelé ainsi parce que les coqs annoncent la lumière. Dans le Rwanda traditionnel, « le coq était l'heure pour les Rwandais. En chantant, il leur rappelait la partie de la journée. Il chantait le matin, le midi et l'après-midi, c'est à dire en plein jour et enfin le soir »¹⁰.

« *Mu museso* » : (À l'aube) « *Umuseso* » l'aube, est une partie qui précède le jour. Vers 5h am.

« *Mu bunyoni* » : Au chant d'oiseaux. De 5h00 am à 5h30'am.

« *Mu rukerera* » :Tôt le matin (C'est un peu de temps qui se situe entre la disparition de l'obscurité et l'arrivée de l'aube) de 5h30'am à 6h am.

« *Mu gitondo* » : Le matin (le soleil se lève) de 6h -9h am.

« *Ku gasusuruko* » : le réchauffement. Vers 9h am jusqu'à 11h59' am.

« *I saa sita* » : (À midi) ; à 12 h midi. [Le milieu du jour]

Les salutations et les adieux du matin à midi

La vie était considérée comme suprême valeur. Cette valeur était tellement recherchée que son souhait était introduit dans toutes les formules de politesse échangées entre rwandais. Dans la culture rwandaise, les salutations et les adieux verbaux jouent un rôle central pour exprimer respect, considération et convivialité. La notion de vie intervenait dans chaque formule de salutation, le soir comme le matin, le jour comme la nuit.

Les salutations du matin à midi : Les salutations suivantes, sont utilisées depuis « *mu museke utambitse* » : Très tôt le matin jusqu'à environ 11h am, à une personne qu'on voit tous les jours ou fréquemment. Rappelons que en Kinyarwanda, les salutations quotidiennes expriment la philosophie traditionnelle et le sens d'une vie épanouie pour les Rwandais dans leurs formes de questions et de souhaits. Le matin après le réveil, les gens disent les expressions suivantes¹¹:

¹⁰ Cf. F. Ndahayo, *Isaha y'Isake*, Kigali, Perdua Publishers, 2016. p.1-21.

¹¹ 320 Cf. J.L. Galabert, "Drawing on rwandan language fertile heritages." Dans Home Grown Solutions Legacy to Generations in Africa: Memory and Reconciliation. Language, Culture and Development, édité par Tharcisse Gatwa/ Deo Mbonyinkebe, Vol. 2, Globethics.net Geneva, 2019, pp. 152-153.

Les salutations		Les réponses	
Expressions formelles	Expressions informelles	Expressions formelle	Expressions informelle
Mwaramutse/ Mwaramutseho ? (Est-ce vivant que vous avez vu le jour ?)	Waramutes/ Waramutseho ? (Est-ce vivant que tu as vu le jour ?)	Mwaramutse namwe/ Mwaramutseho namwe ? (Est-ce vivant que vous avez vu le jour vous aussi ?)	Waramutse nawe/ Waramutseho nawe? (Est-ce vivant que tu as vu le jour toi aussi ?)
Mwaramutse neza/Mwaramut- seho neza ? ¹² (Vous êtes-vous bien réveillés ?)	Waramutse neza/ Waramutseho neza ? (Tu t'es bien réveillé ?)	Mwaramutse neza namwe/Mwaramutseho neza namwe ? (Et vous aussi, Vous êtes-vous bien réveillés ?) Ou tout simplement : Twaramutse !/ ou Twaramutse neza! Ou encore Twaramutseho neza ! (Nous sommes bien réveillés).	Waramutse neza nawe/ Waramutseho neza nawe? (Et toi aussi, tu t'es bien réveillé ?) Ou tout simplement : Naramutse !/ ou Nara- mutse neza! Ou encore Naramutseho neza ! (Je suis bien réveillé !)
La salutation « mwaramutse » est formé du verbe « kuramutsa » : « passer une nuit en vie ; arriver le matin en bonne santé ; survivre un jour », cette question et ce souhait signifie littéralement : « est-ce vivant que tu en es ressorti » ? ou « êtes-vous arrivé le matin en bonne santé? » Cette salutation peut être suivie de la question « Urakomeye ? » ce qui signifie « Êtes-vous fort, résilient et en forme » ? ¹³			
Bwakeye/ Bwakeye amahoro ? (Est- ce vivant que vous avez vu le jour/en paix ?)	Bwakeye/ Bwakeye amahoro ? (Est- ce vivant que tu as vu le jour/en paix ?)	Bwakeye namwe/Yego Bwakeye amahoro ! Namwe ? (Oui, et vous aussi est- ce vivant que vous avez vu le jour/en paix ?) ou tout sim- plement : Bwakeye !/ Bwakeye amahoro ! (Nous avons vu le jour en paix)	Bwakeye nawe/ Bwakeye amahoro nawe ? (Et toi aussi est- ce vivant que tu as vu le jour/en paix ?) ou tout simplement : Bwakeye !/ Bwakeye amahoro ! (J'ai vu le jour en paix)

¹² Cf. M.O. Mugisha et E. Karuranda, *Reka twige Ikinyarwanda : Let's Learn Kinyarwanda, Mother tongue series*, Author House UK, 2021, p. 3.

¹³ Cf. J.L. Galabert, *op. cit.*, p. 153.

Mwasinziriye neza ? (Avez-vous bien dormi ?)	Wasinziriye neza ? (As-tu bien dormi ?)	Yego, twasinziriye neza ! (Oui, Nous avons bien dormi !)	Yego, nasinziriye neza ! (Oui, j'ai bien dormi !)
Mwabonye Imana ikingura ? (Avez-vous vu Dieu ouvrir (la porte) ?)	Wabonye Imana ikingura ? (As-tu vu Dieu ouvrir (la porte) ?)	Yego, twabonye Imana ikingura ! (Oui, Nous avons vu Dieu ouvrir (la porte) !)	Yego, nabonye Imana ikingura ! (Oui, j'ai vu Dieu ouvrir (la porte) !)
Mwaramukanye amahoro ou Mwaramutse amahoro? (Vous êtes-vous réveillé en paix ?)	Waramukanye amahoro ou waramutse amahoro ? (Tu t'es réveillé en paix ?)	Yego/Twaramukanye amahoro ou Yego Twaramutse amahoro ! (Oui, Nous nous sommes réveillés en paix !)	Yego/Naramukanye amahoro ou Yego Naramutse amahoro ! (Oui, je me suis réveillé en paix !)
N.B : Toutes ces salutations ont le sens de savoir comment les autres ont passé une nuit ! Si donc la nuit s'est bien passée, la répondons est « Yego » (Oui), mais si la nuit ne s'est pas bien passée, la réponse est « Oya » (Non) et on essaye d'expliquer brièvement de la raison pour laquelle la nuit n'était pas bonne. Cela permettra à l'autre de diriger ou d'orienter plus facilement ses dialogues.			

Les adieux du matin à midi et leurs réponses : Après avoir fini la salutation ou le dialogue, pour souhaiter à quelqu'un de passer une belle matinale ou une belle journée, vous pouvez dire tout simplement :

Les salutations		Les réponses	
Expressions formelles	Expressions informelles	Expressions formelles	Expressions informelles
Mugire igitondo cyiza ! (Que vous ayez une bonne matinée !)	Ugire igitondo cyiza ! (Que tu aies une bonne matinée !)	Namwe mugire igitondo cyiza ! (Que vous ayez vous aussi une bonne matinée !)	Ugire igitondo cyiza nawe ! (Que tu aies toi aussi une bonne matinée !)
Umunsi mwiza! (Que vous ayez une bonne journée !).	Umunsi mwiza ! (Que tu aies une bonne journée !).	Umunsi mwiza namwe! (Que vous ayez vous aussi une bonne journée !).	Umunsi mwiza nawe ! (Que tu aies toi aussi une bonne matinée ou une bonne journée !).
Et pour se dire au revoir, lorsque vient le temps des adieux, les gens disent « Urabeho » : « Restez en vie ! » ou « Urakarama! »: Vivez longtemps!			

<p>N.B : Si on traduit textuellement le mot français « Bonjour », (Bon=<i>cyiza</i> ; Jour = <i>umunsi</i> « <i>Umunsi mwiza</i> », que ceux qui parlent le français utilisent souvent pendant le matin en se saluant, c'est tout à fait différent qu'en Kinyarwanda. En Anglais le mot « Good Morning » est tout proche de Kinyarwanda mais pas tout à fait. Good = <i>cyiza</i>; Morning=<i>igitondo</i>, d'où « <i>Igitondo cyiza</i> ». Dans d'autres langues les adjectifs viennent avant des noms alors que en Kinyarwanda le nom vient avant d'un adjectif pour donner un bon sens. Par exemple, textuellement on devrait dire « bonjour ou good morning » « <i>cyiza igitondo</i> », grammaticalement c'est faux. En bon kinyarwanda on dit « <i>igitondo cyiza</i> ». Ces formules de salutation que nous trouvons dans d'autres langues, « Bonjour et Good Morning » les Rwandais les utilisent après leur salutation et leur conversation, lorsqu'ils se faisaient les adieux entre eux.</p>		
<p>Mais, qu'on espère revoir le même jour, une autre formulation de dire au revoir à quelqu'un est « <i>Ni aho mu kanya</i> », À tout à l'heure, À bientôt: Ceci est dit à quelqu'un qu'on va certainement revoir dans un avenir très proche (dans quelques minutes jusqu'à dans quelques heures) ou encore « À plus tard » : D'habitude, on dit cela à quelqu'un qu'on va revoir après quelques heures, mais l'heure exacte n'est pas nécessairement claire.</p>	<p>Le même formule « <i>Ni aho mu kanya</i> » (À tout à l'heure, À bientôt).</p>	
<p>Pour les chrétiens se disent entre eux : « <i>Nyagasani abane namwe</i> » (Que le Seigneur soit avec vous).</p>	<p><i>Nyagasani abane na we !</i> (Que le Seigneur soit avec toi).</p>	<p><i>Nawe kandi muhorane</i> (Et avec votre esprit)</p>

► Les parties de l'après-midi

« *Ku manywa* » : À midi de 12h am à 13h pm.

« *Ku manywa y'ihangu* » : En plein jour de 13 h pm à 15 h pm.

« *Ku gicamunsi* » : L'après-midi de 15 h pm à 16 h pm.

Rappelons que la Mère du Verbe est apparue pour la première fois à Alphonse à 12h15, l'heure à laquelle les élèves étaient au réfectoire pour le déjeuner et Alphonse était au service de ses collègues. Même si la Mère de Dieu est libre de se montrer comme elle veut, à qui elle veut et quand elle veut, on peut s'appuyer sur les valeurs culturelles rwandaises pour comprendre ce que la

Vierge Marie voulait que ses enfants méditent lorsqu'elle s'apparaissait au moment où ils prenaient un repas. C'est à cette heure que Marie s'est apparue aux enfants de Fatima¹⁴.

Pour les Rwandais, l'heure du repas est un moment de calme et une grande respect. Habituellement, personne ne se rend visite pendant le déjeuner. Mais, dans l'ancien Rwanda, les visites qu'on se rendait les uns aux autres constituaient une pièce maîtresse de la sociabilité rwandaise. Elles étaient toujours appréciées, même si on arrivait à l'improviste¹⁵. Le proverbe rwandais dit que « *Umushyitsi akurisha imbuto* » (le visiteur vous fait manger les graines) et encore « *Ifuni ibagara ubushuti, ni akarenge* » (la houe qui sarcle l'amitié, c'est le pied).

Dans la culture rwandaise et peut-être même dans d'autres cultures, à partir de midi et quelques heures après, disons entre 12h et 14h, c'est l'heure du repas de midi. Selon les enquêtes qu'il a menées en 1986 sur les manières et les heures de prise des repas dans la culture rwandaise, Joseph a déclaré que « les Rwandais mangeaient à différents moments de la journée, mais que trois moments se distinguaient: le matin, le midi et le soir. À ce qui concerne le lieu de prise des repas, le même auteur déclare que des repas sont pris à la maison, aux champs et ailleurs (sur le lieu de travail salarié ou à l'école) »¹⁶. Au Rwanda, on mange trois repas chauds par jour. Le matin on prend le petit déjeuner, un repas consommé rapidement avant de quitter pour le début de la journée, et les deux autres repas qui sont très complets et abondants se prennent à midi et le soir, c'est-à-dire le dîner à midi et le souper le soir¹⁷. La Vierge Marie est une mère qui doit toujours être avec ses enfants. Elle a choisi de venir à l'heure du déjeuner comme une mère parmi ses enfants afin de les habituer et de leur rappeler les bonnes manières lorsqu'ils entourent le repas.

L'éducation des bonnes manières dans la société traditionnelle rwandaise, comme le rappelle Ukurikiyimfura, était d'abord l'affaire des parents, ensuite la famille élargie et enfin les voisins qui se sentent très responsables de l'édu-

¹⁴ Cf. F. Bay, 2000, op. cit., pp. 91-92.

¹⁵ Cf. Amateka y'u Rwanda, *L'éducation familiale du Rwanda Ancien*, 2021, <https://amateka.net/leducation-familiale-du-rwanda-ancien/>, [18.06.2024].

¹⁶ Cf. J. Laure, *Des vivres ou du Thé?: L'alimentation et les conditions de vie de familles rwandaises*, Éditions de l'Orstom, Institut Français de Recherche Scientifique pour le Développement en Coopération, Collection Travaux et Documents no 198, Paris 1986, pp. 79-80.

¹⁷ Cf. Wix, *Description d'un aspect culturel en particulier : La nourriture au Rwanda*, <https://jdanielcote.wixsite.com/rwanda-/nourriture->, [17.06.2024].

cation aux enfants. Tout le monde était impliqué dans l'éducation intégrale humaine pour contre l'égoïsme et harmonieuse des enfants, parce que toute défaillance constatée était considérée comme une trahison à la communauté entière¹⁸. Il existait également une école traditionnelle surnommée « *Itorero* », pour promouvoir une société humainement viable, d'où la nécessité d'apprendre aux enfants le savoir-vivre ou à vivre avec.

La famille traditionnelle rwandaise avait adopté certaines règles de bonnes manières pour ses membres autour du repas¹⁹. Voyons quelques-unes: Que personne ne se plaçait en face du père ; de mère et du visiteur. Il faut laisser les parents se laver les mains en premier. Ne pas aller tenir compagnie à des adultes en train de manger. Ne pas se servir avant les plus âgés et avant d'y avoir été. Ne pas regarder dans la bouche des autres, sauf s'ils sont du même âge. Ne pas demander à manger ou à boire quand il y a d'autres. Manger ce qui est devant soi. Ne pas fixer les convives. Ne rien dire ou faire qui puisse provoquer le dégoût : ne pas cracher par terre, ne pas se moucher avec les mains, ne pas péter, ne pas jeter de nourriture par terre, ne pas manger la bouche ouverte, ne pas se gratter, ne pas aller faire ses besoins pendant le repas, ne pas ouvrir la bouche pour montrer la nourriture qui est dedans, ne pas parler la bouche pleine, ne pas montrer aux autres les saletés qu'on peut trouver dans les aliments. Ne pas jouer ou chanter tout en mangeant. Ne pas se lever sans permission. Ne pas se battre pendant qu'on mange. Ne pas prendre le gros morceau. Ne pas manger avec gloutonnerie jusqu'à ne plus pouvoir respirer et à avoir mal au ventre. Ne pas refuser de manger quand on est en colère. Parler à voix modérée, mais non garder le silence (ce qui serait signe de gourmandise). À la fin du repas, dire « merci maman ». La mère devait habituer très tôt ses enfants à ne manifester aucune précipitation et à partager la nourriture avec les frères et soeurs, voire les enfants du voisinage. Il était malséant de demander à manger quand on était chez autrui et il fallait savoir supporter la faim. L'homme bien éduqué devait faire semblant de n'accorder aucune importance à la nourriture²⁰. Mais, lorsqu'il y eut contact entre deux cultures, c'est à dire celle du Rwanda et celle d'occident, surtout lorsque le système éducatif moderne est arrivé à l'époque missionnaire, certains parents ont abandonné leur tâche éducative en pensant

¹⁸ Cf. W. Ukurikiyimfura, *L'éducation à la foi chrétienne dans la famille rwandaise*, Nurt SVD, vol.153, no 1, 2023, p. 318.

¹⁹ Cf. Amateka y'u Rwanda, *L'éducation familiale du Rwanda Ancien*, 2021, <https://amateka.net/leducation-familiale-du-rwanda-ancien/>, [18.06.2024].

²⁰ Cf. *Ibid.*

que l'école moderne ferait tout²¹, et certains enfants ont également relâché leurs certains devoirs. Dans son Exhortation Apostolique « *familiaris consortio* » le Pape Jean Paul II, revient sur cette crise familiale et déclara que :

La famille, dans les temps modernes, a subi peut-être comme aucune autre institution, l'attaque de transformations larges, profondes et rapides de la société et de la culture. De nombreuses familles vivent cette situation tout en restant fidèles aux valeurs qui constituent le fondement de l'institution familiale. D'autres se sentent incertains et découragés face à leur tâche, et même dans un état de doute ou d'ignorance quant au sens ultime et à la vérité de la vie conjugale et familiale. D'autres, enfin, à cause de différentes situations d'injustice, sont empêchés de réaliser leurs droits fondamentaux²².

L'arrivée de la Mère du Verbe vers midi, nous rappelle que la Vierge Marie est venue à Kibeho alors que notre monde avait besoin de l'aide du ciel car il était dans un état critique où il allait tomber dans l'abîme. La Vierge Marie est peut être venue à l'école de Kibeho parce qu'elle sait qu'une école est l'autre milieu qui soutient la famille dans l'éducation des enfants à la bonne conduite. C'est sans doute encore que la Vierge Marie est venue à la place de certains parents qui ne se préoccupaient plus du comportement de leurs enfants pour rappeler ses enfants de se comporter bien.

L'apparition de la Vierge Marie à Kibeho, survenue au moment du repas, peut être interprétée comme un symbole du quotidien. En se manifestant durant un moment aussi ordinaire que celui du repas, Marie semble souligner l'importance de la spiritualité dans les aspects quotidiens de la vie humaine. Elle nous rappelle ainsi que la foi et la présence divine ne se limitent pas aux moments formels de prière, mais sont présentes à chaque instant de la journée, y compris dans les activités les plus banales, telles que la prise de nourriture. Le repas, en tant qu'acte symbolique, peut être perçu comme un moment de nutrition physique, nécessaire à la survie du corps. L'apparition de Marie à ce moment précis pourrait alors être comprise comme un rappel de l'importance de la nourriture spirituelle, qui est tout aussi essentielle à la croissance et au bien-être spirituel des individus. En d'autres termes, cette apparition pourrait souligner la nécessité de nourrir non seulement le corps, mais aussi l'âme, à travers la foi, la prière et l'enseignement chrétien.

²¹ Cf. W. Ukurikiyimfura, 2023, *op. cit.*, p. 320.

²² Cf. FC, no 1.

En outre, la manifestation de la Vierge pendant le repas pourrait également véhiculer l'idée que la foi chrétienne, ainsi que les enseignements de l'Église, doivent être accessibles à tous, indépendamment du contexte social ou des activités quotidiennes. Ce choix d'apparition renforce l'idée que Dieu et la Vierge Marie ne sont pas confinés à des espaces éloignés de la vie des croyants, mais qu'ils sont proches d'eux dans leurs gestes quotidiens et dans les moments les plus ordinaires de leur existence.

Il est important de noter que, durant le repas, les individus se nourrissent à la fois sur le plan physique et social. L'apparition de Marie à ce moment précis pourrait être interprétée comme un appel à la prière, à la réflexion et à la gratitude, invitant les personnes à prendre conscience des bénédictions qu'elles reçoivent, qu'elles soient matérielles ou spirituelles. L'heure du repas, particulièrement à midi, est un moment où certaines familles choisissent de se retirer et de fermer leurs portes aux voisins pour savourer leur repas en privé. Toutefois, cette attitude peut parfois occulter les besoins de ceux qui, au même moment, n'ont pas de quoi se nourrir. Marie, par son apparition, semble inciter à un partage généreux, en contrant les tendances à l'avarice et à la gourmandise.

Enfin, il convient de souligner que l'éducation au partage et à la solidarité commence dès l'enfance, au sein de la famille, et se poursuit à l'école. C'est là que les enfants apprennent les valeurs de respect et de générosité. En grandissant et en acquérant une éducation solide, ils pourront contribuer à un monde plus équitable, enrichi par les principes de justice sociale et de solidarité qu'ils auront intégrés. En apparaissant au moment du repas, Marie invite ses enfants à réfléchir sur l'importance du partage et leur rappelle que ce qu'ils donnent aux autres ne les appauvrit pas, mais les enrichit spirituellement.

Pour avoir retrouvé Alphonsine au service de ses collègues, cela affirme que la Mère du Verbe apprécie et valorise les petites bonnes actions de certaines personnes. C'est magnifique qu'il y a des gens qui sont au service des autres et qui les font par amour fraternel. Le Dieu Tout-Puissant veut toujours que tout ce que nous faisons soit un moyen de sanctification. Il est bon d'être visité par ceux qui sont envoyés de Dieu et de se retrouver dans ces activités d'aide au prochain. La Vierge Marie souhaite que ses enfants aient ce bon exemple qui était nécessaire à cette époque et encore qui est valide aujourd'hui. Le monde a tellement besoin de personnes qui sont au service des autres, en particulier des personnes qui aident les plus vulnérables. La Mère du Verbe souhaite que ses enfants aient un cœur qui aide les autres en tant que les enfants de Dieu.

Que personne ne meure de faim tant qu'on est capables d'aider. Lorsque les enfants de Marie se caractérisent par le cœur du partage tout en évitant l'avarice et la gourmandise, c'est alors qu'ils aideront la Mère de Dieu à sauver le monde. Mais pourquoi Marie a-t-elle choisi de venir à midi ? il est temps de dîner ? Peut-être aurait-elle pu choisir d'apparaître à la voyante alors qu'elle priait dans une chapelle ! Mais elle a choisi de venir vers elle lorsqu'elle servait. « C'est sans aucun doute que le message numéro un de Notre-Dame est le service. Servez les autres. Sortez et aidez les autres »²³.

Les salutation et les adieux de Midi et d'Après-Midi

Les salutation de midi et d'après-midi

À midi et dans l'après-midi on se salut d'un :

Les salutations		Les réponses	
Expressions formelles	Expressions informelles	Expressions formelles	Expressions informelles
<i>Mwiriwe/ Mwiriweho?</i> «Avez-vous survécu à la journée» ?/ (Êtes-vous toujours en vie ?)	<i>Wiriwe/Wiriwe ho?</i> «As-tu survécu à la journée» ?/ (Es-tu toujours en vie ?)	<i>Mwiriwe/Mwiriweho namwe?</i> (Et vous aussi Êtes-vous toujours en vie ?)	<i>Wiriwe/Wiriweho nawe?</i> (Et toi aussi es-tu toujours en vie?)
<i>Murakomeye ?</i> (Êtes-vous solide, résistant ou bien en forme ?)	<i>Urakomeye ?</i> (Es-tu solide, résistant, bien en forme ?)	<i>Dukomerane !</i> (Soyons tous solide). Ou <i>Yego turakomeye !</i> (Oui nous sommes solide, résistant ou bien en forme !) <i>Murakomeye namwe ?</i> (Êtes-vous solide, résistant ou bien en forme vous aussi ?)	<i>Dukomerane !</i> (Soyons tous solide). Ou <i>Yego ndakomeye</i> (Oui je suis solide, résistant ou bien en forme !) <i>Urakomeye nawe ?</i> (Es-tu solide, résistant ou bien en forme toi aussi ?)

²³ Cf. K. Yoder, *À la découverte de Notre-Dame de Kibeho au Rwanda, la seule apparition mariale approuvée en Afrique*, Kigali, 2021, <https://www.aciafrique.org/news/3573/a-la-decouverte-de-notre-dame-de-kibeho-au-rwanda-la-seule-apparition-mariale-approuvee-en-afrique>, [10.9.2023].

<i>Mwiriwe mute ?</i> Comment avez-vous vécu ? (Sous-entendu : depuis le matin jusqu'à ce moment-là),	<i>Wiriwe ute ?</i> Comment as-tu vécu?	<i>Twiriwe neza !</i> (Nous avons bien vécu !) On peut directement ajouter : <i>Mwiriwe neza namwe?</i> (Avez-vous bien vécu vous aussi ?)	<i>Niriwe neza !</i> (J'ai bien vécu !) On peut directement ajouter : <i>Wiriwe neza nawe?</i> (As -tu bien vécu toi aussi ?)
<i>Mumeze mute ?</i> (Comment allez-vous?)	<i>Umeze ute?</i> (Comment vas-tu?)	<i>Tumeze neza !</i> (Nous allons bien !)	<i>Meze neza</i> (Je vais bien ou je me sens bien ³)
<i>Mwiriranywe amahoro ?</i> (Avez-vous passé l'après-midi en paix ?)	<i>Wiriranywe amahoro ?</i> (As-tu passé l'après-midi en paix ?)	<i>Yego, twiriranywe amahoro</i> (Oui, nous avons passé l'après-midi en paix !)	<i>Yego niriranywe amahoro !</i> (Oui, j'ai passé l'après-midi en paix !)
N.B : Il y a les salutations générales à une personne qu'on rencontre pour la première fois, ou qu'on voit rarement. C'est ainsi que lorsque vous rencontrez quelqu'un pour la première fois ou si vous ne l'avez pas vu depuis longtemps, vous utilisez cette formule:			
<i>Muraho ?</i> (Vous êtes vivants ou vous êtes là ?)	<i>Uraho ?</i> Es-tu vivant ?	<i>Muraho/namwe ?</i> Vous êtes vivants ? ou <i>Muraho namwe ?</i> «Vous êtes vivants vous aussi ?» ou simplement répondre « <i>Yego/turaho</i> » (Oui/nous vivons).	<i>Uraho/nawe ?</i> Es-tu vivant ? ou <i>Uraho nawe ?</i> «Es-tu vivant toi aussi ?» ou simplement répondre « <i>Yego/ndaho</i> » (Oui/ je vis).
N.B : D'une part le terme « <i>uraho</i> » est utilisé lorsque deux personnes se saluent. D'autre part, nous utilisons le terme « <i>muraho</i> » lorsque deux personnes se saluent avec respect et lorsque vous saluez plus d'une personne. Dans ce cas, « <i>muraho</i> » est le pluriel de « <i>uraho</i> ». Par exemple, lorsqu'un enfant salue son père, il peut dire « <i>Muraho Mubyeyi</i> ». Mais lorsqu'il salue son frère ou sa soeur, il peut dire « <i>uraho</i> ». s'il salue ses frères ou ses soeurs, il dira « <i>muraho</i> » car ce sont plusieurs personnes. « <i>Uraho/ Muraho nanone</i> », (Rebonjour) Ce terme s'utilise pour saluer à une personne que l'on a déjà vu dans la journée.			
<i>Muracyabaho</i> qui signifie littéralement: Êtes-vous toujours en vie ou Vivez-vous toujours?	<i>Uracymbaho ?</i> Es-tu toujours en vie ou Vis-tu toujours?	<i>Yego, turacyabaho</i> (Oui, nous sommes toujours en vie ou nous vivons toujours !)	<i>Yego, ndacyabaho!</i> (Oui je suis toujours en vie ou « <i>Yego/ Ndacyahu-meka</i> » (Oui, je respire encore).

<i>Muracyakoma?</i> » (Bougez-vous encore?)	<i>Uracyakoma ?</i> (Bouges-tu encore?)	Yego, turacyakoma (Oui, nous continuons à bouger.)	Yego, ndacyakoma (Oui je continue à bouger).
Amakuru ki yanyu ? (Quelle votre nouvelle ?)	Amakuru ki yawe ? (Quelle ta nouvelle ?)	Amakuru yacu ni meza ! (Notre nouvelle est bonne)	Amakuru yanjye ni meza ! (Ma nouvelle est bonne)

Les adieux de midi et de l'après-midi

Lorsque que vous partez, lorsque vous quittez une personne au milieu de la journée, vous pouvez utiliser ces termes : « *Igicamunsi cyiza !* » (Que puisses-tu avoir une bonne la moitié de la journée). Bonne midi, bonne après-midi. « *Urabeho/ Murabeho* » ; Au revoir (lorsque vous êtes partir pour une longue période)²⁴. Pour se dire au revoir, on emploie « *Urabeho!* » c'est-à-dire « Reste en vie » Qu'on ne pense pas revoir avant plusieurs jours: « *Ugende amahoro!* »: (va en paix) ou « *Urabeho, usohore amahoro* » : (au revoir, arrive chez toi en paix). La réponse est : « *Urabeho, sigara amahoro nawe* » (au revoir, reste en paix toi aussi). « *Tuzaabonana ubutaha usigarane n'Imana* » : (nous nous reverrons, reste avec Dieu)²⁵.

► Les parties de la nuit

La nuit commence le soir, au coucher du soleil et se termine le matin, à son lever.

« *Ku mugoroba* » Le soir (le soleil se couche) de 16 h pm à 18 h pm. C'est une partie qui est entre la lumière et l'obscurité.

« *Mu mataha y'inyana* » : À la rentré de veau de 18 h pm à 19 h pm.

« *Mu ijoro* » : de 19h jusqu'au moment d'aller se coucher. La nuit de 19 h pm à 22 h pm. La nuit = le moment où on dort.

²⁴ Cf. Iteraniro ngarukamwaka ry'Inama ya ba Guverineri b'urwunge rwa Banki nyafurika itsura Amajyambere, *Amagambo yo kwiyaambaza mu Kinyarwanda*, Kigali, 2014, p. 3.

²⁵ Cf. C.M. Overdulse, 1975, *op. cit.*, pp. 23-26.

Rappelons que lors des premières apparitions de Kibeho, la Vierge Marie avait l'habitude d'apparaître aux enfants lors de la veillée du soir après le souper. Dans la culture rwandaise, le soir, autour du feu, après le repas, toute la famille se retrouvait ensemble, âges et sexes confondus. C'est dans ce cadre de la chaleur familiale que se donnait la formation théorique à la vie, à travers des récits de tous genres²⁶. La Vierge Marie apparaissait souvent aux enfants pendant ces heures de veillée du soir pour leur prodiguer des conseils maternels comme le font autres mères. L'apparition de Marie aux enfants lors de la veillée du soir après le souper peut être interprétée de plusieurs façons, surtout en tenant compte de la culture rwandaise et de ses valeurs profondes :

Le soir après le souper est traditionnellement un moment de calme et de réflexion, un temps propice pour la prière et le recueillement. Dans la culture rwandaise, la veillée après le souper est souvent un moment où les familles se rassemblent pour raconter des histoires, échanger et se reconnecter après une journée de travail. C'est un temps de convivialité et d'unité familiale. L'apparition de Marie à ce moment précis peut être perçue comme une invitation à renforcer les liens familiaux et à consacrer du temps à la prière et à la méditation en famille, renforçant ainsi l'unité et la paix dans les foyers rwandais. Marie choisit d'apparaître aux enfants, symbolisant l'innocence et la pureté. Les enfants sont très valorisés dans la culture rwandaise et sont vus comme des symboles d'espoir et d'avenir. Leur éducation et leur bien-être sont des priorités majeures. Cela pourrait signifier que les familles et la communauté doivent protéger et nourrir l'innocence et la foi des enfants, en leur offrant un environnement de paix et de spiritualité. La veillée du soir, en tant que moment de transition vers la nuit, peut symboliser la protection et la bienveillance maternelle de Marie sur ses enfants. La nuit est souvent associée à un besoin accru de protection et de sécurité, et la figure de la mère est centrale dans la culture rwandaise pour offrir cette protection. Marie apparaissant le soir rappelle aux familles de rester unies et de veiller les uns sur les autres, en particulier sur les plus vulnérables, comme le font les mères rwandaises pour leurs enfants. La soirée est un moment propice pour la prière et la réflexion sur la journée écoulée. Les Rwandais ont une forte tradition de prière et de chants en famille ou en communauté, souvent le soir. L'apparition de Marie pourrait encourager les familles et la communauté à se rassembler pour prier, demander pardon et se réconcilier, renforçant ainsi les liens de paix et de fraternité.

²⁶ Cf. W. Ukurikiyimfura, 2023, *op. cit.*, p. 319.

Le message adressé aux familles rwandaises, symbolisé par l'apparition de Marie aux enfants pendant la veillée du soir, après le repas, peut être perçu comme un appel à renforcer les liens familiaux. Ce moment invite chaque famille à consacrer un temps de qualité ensemble, surtout en soirée, pour discuter, partager, et prier. Il s'agit d'une occasion précieuse pour protéger et nourrir l'innocence des enfants, en veillant à ce qu'ils grandissent dans un environnement sûr, aimant, et spirituel. Ce message constitue également un appel à promouvoir la paix et la réconciliation. Ces moments de recueillement peuvent être propices à la réflexion sur l'importance de la paix, du pardon et de la réconciliation, non seulement au sein de la famille mais aussi dans la communauté. Ils rappellent aux familles de cultiver ces valeurs essentielles pour contribuer à l'harmonie sociale. Enfin, cette apparition peut être interprétée comme un rappel de l'importance de la prière et de la spiritualité. Encourager des pratiques religieuses régulières et profondes en famille permet non seulement de renforcer la foi mais aussi de resserrer les liens communautaires, apportant ainsi cohésion et solidarité. Ainsi, l'apparition de Marie en soirée prend une dimension symbolique : elle incarne l'unité, la protection maternelle, et l'invitation à la spiritualité et à la paix. Ces valeurs, profondément ancrées dans la culture rwandaise, peuvent guider les familles et la communauté vers un avenir empreint d'harmonie et de fraternité.

Dans cette partie de la nuit, c'est-à-dire de 19h jusqu'au moment d'aller se coucher, les membres de certaines familles rwandaises se retrouvent pour des activités familiales sans autres interactions avec le monde extérieur. Il n'y a donc ni salutations ni adieux aux personnes extérieures, et l'accent est mis sur le lien entre les membres de la famille nucléaire. Les parents profitent de cette période pour organiser des activités comme les veillées, prodiguer des conseils et des recommandations à leurs enfants, faire le bilan de la journée écoulée, et préparer les activités du lendemain. En réponse à ces conseils et paroles bienveillantes, les enfants expriment leur gratitude envers leurs parents à travers des chants ou des danses, témoignant ainsi de leur contentement. Ce moment se termine souvent par une prière commune, où chaque membre se confie à Dieu avant la nuit. Dans les familles chrétiennes, une tradition consiste pour les parents à tracer une croix sur le front de leurs enfants, en signe de bénédiction. Enfin, chacun adresse des mots de bonne nuit à ses proches avant de se retirer pour la nuit.

« *Mu ijoro rijigije* » : Dans la nuit noir de 22 h00 à 24 h00

« *Mu gicuku* » : À minuit de 24 h00 à 2h00 am

« *Mu gicuku kinishye* » : Au milieu de la nuit/ de 2h00 à 3h00 am.

« *Mu mbwa zirira* » : Dans les chiens hurlant de 3h00 à 3h30 am

Les salutations et les adieux du Soir

Les salutations du soir : De l'après-midi jusqu'au soir, les salutations peuvent être les mêmes.

Les adieux du soir : Parmi les adieux qui peuvent être utilisés à la fin de la journée, sont : « *Umugoroba mwiza* » Passez une bonne soirée ; « *Ugire ijoro ryiza* », Bonne nuit, « *uramuke ho/muramuke ho* » que tu puisse se réveiller. « *Urote Imana* » Rêve de Dieu , « *Nyagasani akurinde* » Que le Seigneur vous protège. Il y a une autre formule qui se dit lorsque les Rwandais vont se coucher : « *Urare aharyana* » (Que le meilleur dorme là où les punaises de lit piquent)/ Dormez dans un lieu qui vous démange et la réponse ; « *Ahataryana harare umwanzi* » (L'endroit où les punaises de lit n'attaquent pas est celui où l'ennemi dort) : Ce n'est pas une malédiction, mais une salutation de bonne nuit. La logique sous-jacente (ou la sagesse ?) est de souhaiter une bonne nuit de sommeil et un réveil matinal (vivant et non mort) pour le lendemain. (Ceci signifie que pendant le sommeil, il faut être capable de réagir contre les bestioles qui vous piquent dans le lit. Être capable de se mouvoir pendant le sommeil. Par cette salutation, on vous souhaite de se maintenir en vie au cours de ce passage inconscient proche de la mort). Vous pouvez dire encore : « *Ni ahèjo* » À demain : Ceci est dit lorsqu'on est sûr de revoir la personne le lendemain. On peut mettre d'autres mots ici pour indiquer d'autres journées ou d'autres périodes de temps. « *Urare neza ni ahèjo mu gitondo* », dormez bien, c'est à demain matin.

Vous avez peut-être remarqué les variations dans les salutations du matin et du soir soit en ajoutant « *ho* » à la fin du mot, soit en insérant la particule « *ra* » après le préfixe. Cela se produit en raison de la réalité dialectale régionale, en particulier lorsque vous vous déplacez de la région du sud vers la région du nord. Exemple : « *waramutseho/mwaramutseho ; wiriweho/mwiriweho ; uramukeho/muramukeho* ». (qui veut dire : Es-tu réveillé/êtes-vous réveillés?; au revoir, que tu te réveilleras bien/ que vous vous réveillerez bien !).

Dans la culture rwandaise, il existe une manière unique et populaire de saluer et de dire au revoir. Lorsqu'on utilise le nom d'une personne, deux styles sont courants : La première option est de prononcer le nom complet suivi de la syllabe «we» (ou «mwe» pour s'adresser à plusieurs personnes) pour exprimer respect et affection envers l'interlocuteur. Par exemple :

- *Waramutse neza Mumureke we?* (Bonjour, Mumureke!)
- *Mwiriwe Amina na Solange mwe?* (Bonne après-midi, Amina et Solange!)
- *Murabeho Misago we!* (Au revoir, Misago !)

La deuxième option est d'abréger le nom en omettant la dernière syllabe. Contrairement à la première option, la dernière syllabe du nom de l'interlocuteur et la syllabe «we» ou «mwe» disparaissent. Cette forme plus familière ajoute une note intime et amicale, fréquente dans les échanges quotidiens :

- *Waramutse neza Mumure...?* Pour dire (Bonjour, Mumureke!)
- *Uramuke Mukamazimpa...!* Pour dire (Bonne nuit Mukamazimpaka !)
- *Urote Imana, Mukanga...!* Pour dire (Que Dieu veille sur tes rêves, Mukan-gango !)

2.2.2. Les salutations selon le contexte (visite, deuil, voyage, etc.)

Au Rwanda, saluer n'est pas un simple rituel formel : c'est un véritable langage du cœur, un acte qui porte une profondeur humaine et spirituelle. Chaque contexte — qu'il s'agisse d'une visite, d'un deuil ou d'un voyage — appelle une salutation propre, pleine de sens et d'émotion.

Lors d'une visite, la salutation est un acte d'hospitalité et de respect. Quand quelqu'un arrive, on se lève, on va à sa rencontre, on lui souhaite la bienvenue : *Murakaza neza !* (sois le bienvenu). On l'invite à s'asseoir, on lui sert à boire, parfois même on propose de la nourriture, selon la coutume d'accueil. L'hôte montre ainsi qu'il ouvre non seulement sa maison, mais aussi son cœur. Cette manière de recevoir n'est pas qu'un simple usage social ; elle exprime la joie d'accueillir, le respect de la personne et le désir de construire ou d'entretenir la relation.

Dans les moments de deuil, la salutation se fait plus sobre et plus silencieuse. On arrive discrètement, on serre la main des proches, on peut s'incliner légèrement en signe de compassion. Il n'est pas rare de s'asseoir auprès de la famille, sans forcément parler, simplement pour partager la douleur. Dans la culture rwandaise, la présence silencieuse est parfois plus éloquente que mille mots. Elle signifie : « *Ihangane/ Mwihangane* » : (console/consolez-vous),

sois fort/ soyez forts) ; Ou encore : « *Twifatanyije mu kababaro, Tubafashe mu mugongo* » : « Nous sommes avec toi/vous dans ta/votre souffrance », (Nous sommes ensemble dans votre épreuve ou Vous n'êtes pas seuls). Les paroles prononcées lors de cette situation ne sont que des paroles de consolation. On apporte aussi des vivres, du bois ou de l'eau, pour aider la famille endeuillée à traverser cette période difficile.

Lors des départs ou des retours de voyage, la salutation est un mélange de joie et d'émotion. Quand quelqu'un part, on l'accompagne jusqu'au chemin, on lui souhaite un bon voyage : *Urugendo rwiza !* (fais bonne route). On lui donne parfois des bénédictions ou des conseils, en signe d'amour et de protection. Au retour, on l'accueille avec des chants, des danses ou de grands sourires. Il arrive même qu'on prépare une petite fête pour célébrer le retour, car chaque personne qui revient saine et sauve est un sujet de joie et de reconnaissance.

Lors de fêtes ou de grandes occasions, la salutation prend une dimension collective et festive. On s'embrasse, on danse ensemble, on s'échange des vœux de bonheur et de prospérité : *Amakuru? Ni meza*. (Comment ça va ? Bien.) On partage de la nourriture et des boissons, on renforce les liens communautaires. Ces moments renforcent l'unité, car au Rwanda, la communauté prime souvent sur l'individu. Même dans la vie quotidienne, croiser un voisin ou un inconnu sur le chemin appelle un salut chaleureux. Le simple « *Amakuru?* » ou « *Wiriwe!* » (Bonjour !) n'est pas seulement une formule. C'est une façon de reconnaître l'autre, de lui dire : « Je te vois, tu as de la valeur. » Dans la culture rwandaise, chaque salutation est donc plus qu'un simple échange de mots ; c'est un acte vivant, un geste qui relie. Elle est porteuse de respect, d'affection, et d'humanité. Aujourd'hui encore, même si le monde moderne impose parfois son rythme rapide, beaucoup de Rwandais tiennent à préserver cette manière d'honorer les autres par des salutations sincères et pleines de sens.

2.2.3. Les salutations et les adieux aux relations d'intimité ou de respect

En kinyarwanda, il y a des petits mots ou expressions qui s'ajoutent aux salutations et que l'on entend souvent entre amis et amies. Ces termes peuvent être des expressions courantes dans les relations intimes ou peuvent être aussi des mots et des gestes inventés par les amis eux-mêmes. Comme nous l'évoquions plus haut lorsque l'on différencie tous les termes des salutations et ceux d'adieu que l'on utilise du matin au soir, on peut même les utiliser dans les salutations

intimes mais en ajoutant quelques noms que vous voulez donner à votre ami. Parmi ces noms on peut y avoir : « *buzima bwanjye* » (ma vie), « *nshuti yanjye* » (chère, ma chérie), « *rukundo rwa (wa) njye* » (mon amour), « *mutima wanjye* » (mon coeur), « *bwiza bwanjye* » ou « *mwiza wanjye* » (mon bonheur, etc.). Par exemple le matin vous pouvez saluer votre ami : « *Waramutse neza nshuti yanjye ?* » (Es-tu bien réveillé mon cher ami/ma chérie ?). Lorsque vous vous embrassez, on peut même également dire à votre ami : « *Ngira nkugire !* » (Moi en toi et toi en moi) ; et l'autre répond « *Abanzi baganye* » (Que les ennemis se lamentent/ou pleurent). Parallèlement à ces salutations intimes, il peut encore y avoir des expressions pouvant être considérées comme « irrespectueuses ». Mais, parce qu'ils se sont utilisés entre amis, cela ne pose pas de problème entre eux. Par exemple, les expressions « *Bite, Bite se, Bite sha ou Bite mwa ?* ». Ce sont des expressions irrespectueuses qui disent « quoi de neuf ? » il s'agit d'une salutation informelle par celui qui l'utilise quand il montre qu'il méprise la personne à qui il parle. Les jeunes (surtout les jeunes de la rue) aiment bien utiliser des mots étrangers pour se saluer entre eux. Ils apprécient souvent le mot « *salam* » qui vient de l'arabe algérien et qui, en français, peut signifier à la fois (salut) et (ça va).

Pour se dire au revoir entre les amis, tous les termes qu'on avait vu, peuvent être utilisés, mais toujours en ajoutant encore leurs noms qui couvrent votre amitié. Les exemples sont les suivants : « *Urabehe nshuti yanjye* » [Au revoir mon cher ami (style masculin) ou (Au revoir ma chérie, (style féminin))]. « *Undote rukundo rwa (wa) njye* » (Rêve moi mon amour), « *Ni ahejo mutima wanjye* » (À demain mon coeur). « *Ijoro ryiza bwiza bwanjye* » ou « *mwiza wanjye* » (Bonne nuit mon bonheur), etc.. Pour se redire au revoir, on retrouve dans la culture rwandaise des mots issus d'autres langues comme : « *Bye* » ou « *Bye* » « *bye* », un anglicisme que l'on utilise facilement pour dire au revoir à ses proches. Rappelons qu'après une salutation, il est très important de demander des nouvelles à quelqu'un. « *Amakuru yawe ?* » (Comment allez-vous?) la réponse est : « *Ni meza ou Ntabwo ari meza !* » Soit ça va bien, soit ça ne va pas ! Et le dialogue continue.

Les salutations et leurs adieux depuis le matin au soir, expriment depuis toujours l'incertitude de l'existence. Un Rwandais salue son voisin et lui demande comment était sa vie au moment où ils se sont rencontrés. Le pronom personnel de la deuxième personne du singulier (« tu », « te ») ou le pronom possessif de la deuxième personne du singulier (« le sien », « ton », « ta »

« tes ») ; s'emploie rapidement entre personnes de même âge, mais le pronom personnel de la deuxième personne du pluriel « vous » ou le pronom possessif de la deuxième personne du pluriel (« votre », « vos ») s'impose en situation formelle, le pluriel ou la forme polie. Dans la culture rwandaise, les gens s'attendent à être traités avec respect, en particulier les personnes âgées et les personnes occupant des postes élevés dans la société tels que les administrateurs publics, privés et coutumiers. C'est pourquoi la salutation à ces différentes catégories de personnes se fait poliment. L'accent doit être mis sur l'utilisation du « *mu* » (vous), qui est la forme de salutation la plus formelle qui rend tout le monde à l'aise et plus familiarisé avec la forme de respect attendue envers les personnes âgées et les supérieurs.

2.3. Quand la Vierge Marie salue à la manière du Rwanda

2.3.1. Les salutations et adieux dans les apparitions mariales en général

Dans presque toutes les grandes apparitions mariales reconnues par l'Église — à Lourdes, à Fatima, à Guadalupe — le premier geste de Marie est une salutation pleine de douceur. Elle ne surgit jamais comme une reine imposante, mais comme une mère attentive. À Lourdes, elle dit à Bernadette : « Voulez-vous me faire la grâce de venir ici pendant quinze jours ? » — une invitation humble, presque timide, qui révèle déjà la délicatesse de son cœur. À Fatima, elle commence toujours par rassurer : « N'ayez pas peur », avant même de délivrer son message. Ces salutations ne sont pas de simples formalités. Elles sont des portes d'entrée spirituelles, des moments où Marie se rend proche, rassure et crée un espace d'écoute et de confiance. Le geste d'apparition lui-même est souvent accompagné d'un sourire, d'un regard bienveillant, ou d'une posture maternelle qui exprime paix et accueil. De même, ses adieux ne sont jamais brusques. À la fin des apparitions, elle s'efface doucement, souvent en promettant sa prière ou sa présence continue. À Lourdes, elle dit à Bernadette : « Je ne vous promets pas de vous rendre heureuse en ce monde, mais dans l'autre. » Ce n'est pas un adieu froid ; c'est une manière de rester liée, d'accompagner le croyant au-delà du visible. Ces salutations et ces adieux révèlent que, partout où elle apparaît, Marie adopte la délicatesse maternelle, respectueuse et douce. Elle ne vient jamais imposer, mais rencontrer. Cette attitude universelle se

retrouve magnifiée à Kibeho, où elle a choisi d'entrer pleinement dans la culture rwandaise, jusque dans la manière de saluer et de se retirer.

À Kibeho, Marie n'a pas contourné ces traditions. Elle les a assumées et honorées. Elle ne surgit pas sans introduction. Elle commence toujours par saluer — avec douceur et parfois avec solennité. Elle termine chacune de ses apparitions par un au revoir, parfois émouvant, parfois maternel, toujours respectueux.

2.3.2. À Kibeho, une salutation maternelle et personnalisée

Chaque voyante a vécu cette expérience avec des nuances personnelles :

2.3.2.1. Avec Alphonsine Mumureke

Lors de sa première expérience le premier jour de sa rencontre avec la Vierge Marie lorsque celle-ci s'approchait d'elle toute droite calmement, telle une statue légère se déplaçant au-dessus du sol comme si elle était propulsée par un vent doux, et après avoir été appelée dans sa langue maternelle, et après avoir répondu à cet appel, la première voyante MUMUREKE Alphonsine nous révèle comment elle aurait pu saluer et dire au revoir à la Dame :

[...] Elle se dirigeait vers moi, non en marchant, mais comme si elle se laissait pousser par un vent doux et léger. Elle m'a dès lors dit en ma langue maternelle : « Mwana ! » Ce qui veut dire « Enfant » ! Et j'ai répondu : « Karame », un mot de politesse généralement adressé en réponse à un appel d'une personne qu'on respecte et qui veut dire « Longue vie à vous ». Je me suis mise à genoux et j'ai fait un signe de la croix et, en même temps que moi, la femme a aussi fait un signe de la croix. Jusqu'aujourd'hui, je ne parviens pas à imiter parfaitement sa façon de faire le signe de la croix ! Elle le fait avec un grand respect, intériorisé, qu'il m'est impossible de trouver les paroles justes pour l'exprimer²⁷.

Après cette salutation et cette présentation mutuelle, un dialogue s'engage. Cette petite rencontre a duré environ 15 minutes et s'est terminée par la prière de l'Ave Maria, du *Veni Creator*, dites par Alphonsine. La Vierge Marie a alors

²⁷ Cf. A. Mumureke, 2022, *op. cit.*, pp. 48-49.

disparu avec un nuage blanc s'élevant en l'air²⁸. Dans l'apparition du mercredi soir, le 2 décembre 1981, Misago dit qu'il y a eu un élément nouveau consiste dans la familiarité créée entre Alphonsine et la Sainte Vierge. Depuis ce jour le public assistera à une série de gestes et d'autres modes de comportements perçus, dans l'immédiat, comme choquants. Par exemple une certaine naïveté dans le langage, l'usage du jargon des étudiants, surtout des gestes de salutation ou d'au revoir en usage chez les jeunes rwandais d'aujourd'hui (*embrassades, accolades*, etc.). Même dans les apparitions suivantes, de tels modes de comportement vont se répéter. Une familiarité poussée si loin n'a pas manqué de susciter des points d'interrogation chez certains spectateurs, du moins au moment même²⁹. C'est ainsi que de nombreuses questions ont été posées au voyante. À la question posée à propos des accolades et d'autres gestes de salutation ou d'au revoir, Alphonsine a expliqué qu' elle voyait la Vierge venir à sa rencontre avec les mains tendues comme si *elle voulait l'embrasser tendrement ou lui donner une accolade*. La voyante tentait alors de répondre spontanément par des gestes semblables, mais sans parvenir à établir un contact physique avec la Vierge. De même, à la fin d'une apparition, la Vierge semblait lui *donner la main* comme une maman à son enfant, mais la voyante ne parvenait pas à l'atteindre ; pourtant la Vierge, qui s'en allait à reculons, continuait à l'attirer avec tendresse³⁰.

Quelques fois à chaque apparition de la Vierge Marie à Alphonsine, la salutation débutait par une appellation, puis l'enfant faisait le signe de la croix et s'agenouillait. Parfois, Alphonsine précise qu'avant de commencer le dialogue, elles s'échangeaient des salutations³¹. Avant de se séparer, c'est la Vierge Marie qui annonçait son départ à Alphonsine, qui l'accompagnait dans ce moment d'adieu. Lors de l'apparition du 4 décembre 1981, Alphonsine raconte : « [...] après le dialogue, Marie m'a dit au revoir et, comme d'habitude, je l'ai accompagnée »³². Lors de la septième apparition, après que la Vierge lui a annoncé son départ, Alphonsine lui a répondu en disant : « Au revoir, servante de Dieu, au revoir, Mère de Jésus, au revoir, Vierge Marie », transformant ses mots en

²⁸ Cf. A. Jakacki, *Apparitions de la « Mère du Verbe » à Kibeho, (Rwanda, 28.11.1981–28.11.1989)*, (thèse de doctorat), Pallotti-Presse, Kigali 2013, p. 71.

²⁹ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, pp. 29-30.

³⁰ Cf. A. *Ibid.*, p. 30.

³¹ Cf. *Le Diare de Mumureke Alphonsine*, le 2 décembre 1981, p. 3 ; Voir l'apparition du 17 décembre 198, p. 5 ; et celle du 6 février 1982, p. 9.

³² Cf. *Ibid.*, le 4 décembre 1981, p. 4.

une chanson³³. Une autre fois où Alphonsine accompagna Marie en chantant se produisit lors de l'apparition du 6 février 1982³⁴.

2.3.2.2. Avec Nathalie Mukamazimpaka

Le 6 mars 1982, Nathalie MUKAMAZIMPAKA affirme avoir aperçu la Vierge Marie dans un nuage blanc. Elle relate cet événement en expliquant comment elle a pu la saluer. Elle déclare : « Après avoir vu la Vierge Marie, je me suis aussitôt agenouillée, je l'ai saluée et je lui ai chanté une chanson intitulée *Ndakuramutsa Mubyeyi wa Mungu* (Je vous salue, Mère de Dieu). Après cette apparition, la Vierge Marie lui fit ses adieux et lui recommanda de rester en prière »³⁵. Vers la fin de l'apparition du 13 mars 1982, avant de quitter, la Vierge Marie demanda à Nathalie de prendre la croix de son chapelet pour recevoir sa bénédiction. Nathalie prit la croix, et Marie la bénit avant de partir. Après cette bénédiction, Nathalie resta en silence quelques instants, puis alla se coucher³⁶. Lors de l'apparition du 19 mars 1982, la salutation commença par un appel ; Nathalie s'agenouilla et dit « *Karame* » en signe de respect³⁷. Chaque fois que la Vierge Marie annonçait son départ, elle demandait toujours à Nathalie de tenir le crucifix de son chapelet afin qu'il soit béni. Nathalie se signe elle-même avec le crucifix qui pend à son chapelet, puis Marie la quitta³⁸. Lors de l'apparition du 19 mai 1982, Nathalie précise que, avant de la quitter, la Vierge Marie lui a fait ses adieux³⁹.

2.3.2.3. Avec Marie Claire Mukangango

La date du 6 mars 1982 marque une étape importante chez la troisième voyante, MUKANGANGO Marie Claire. Pour la première fois, en effet, elle aurait pu voir enfin de ses propres yeux la personne qui lui parlait depuis le 2 mars. À strictement parler, c'est donc le 6 mars 1982 que débute la vision face à face.

³³ Cf. *Ibid.*, p. 5.

³⁴ Cf. *Ibid.*, p. 11.

³⁵ Cf. *Le Daire de Mukamazimpaka Nathalie*, pp. 4-5.

³⁶ Cf. *Ibid.*, p. 7.

³⁷ Cf. *Ibid.*

³⁸ Cf. *Ibid.* p. 10.

³⁹ Cf. *Ibid.* 17.

Néanmoins, c'est la date du 2 mars 1982 qui peut être retenue comme officielle pour le début des apparitions. Après avoir été appelée dans sa langue maternelle par son prénom, et après avoir répondu à cet appel, la voyante marque que la Dame se met à la dévisager longtemps avec un air content. Voici comment Mukangango relate la salutation entre elle et la Vierge Marie : « [...] Aussitôt, j'entendis son appel et je lui répondis. Puis, je récitai la prière *Ndakuramutsa Mariya* (Je vous salue, Marie) »⁴⁰. Dans de nombreuses apparitions, les échanges entre la Vierge Marie et Marie-Claire commencent par une salutation, souvent par « *Ndakuramutsa Mariya* » (Je vous salue Marie). Vers la fin de ces apparitions, la Mère du Verbe les clôt généralement par une bénédiction ou recommande parfois à Marie-Claire de réciter « *Isengesho ryo kwicuza ibyaha* » (la prière de contrition)⁴¹.

2.4. Une signification plus profonde : message culturel et missionnaire

Saluer ne se réduit pas à un simple échange de mots ou de gestes. C'est un acte chargé de sens, un pont entre les personnes, les cultures et même les mondes spirituels. Dans le contexte de Kibeho, saluer prend une dimension encore plus profonde, mêlant spiritualité, culture locale et mission évangélisatrice. D'un point de vue spirituel, saluer c'est reconnaître la présence de l'autre comme un don de Dieu, c'est ouvrir son cœur à la paix et à la bénédiction. C'est un signe d'accueil qui prépare le terrain à la parole divine, comme l'ange Gabriel qui, en saluant Marie, lui transmet un message chargé de grâce. Dans la culture rwandaise, le salut est une façon essentielle de tisser du lien social. Il manifeste le respect, la reconnaissance de la dignité de l'autre, et affirme l'appartenance à une communauté. C'est un rituel qui organise la vie collective, en rétablissant l'harmonie et la paix entre les personnes. Enfin, dans la mission chrétienne, saluer est un geste de rencontre authentique, qui dépasse l'imposition d'un message étranger. C'est entrer dans un dialogue respectueux, où le message de l'Évangile s'incarne dans la culture locale. Saluer à la manière du Rwanda, c'est donc accueillir l'autre dans sa richesse propre, tout en offrant une parole qui

⁴⁰ Cf. *Le Diaire de Mukangango Marie Claire*, le 6 mars 1982, p. 42.

⁴¹ Cf. *Son Diaire du 01 avril 1982*, p. 44 ; Du 01 mai 1982, p. 47 ; Celui du 22 mai 1982, p. 49 ; Du 28 mai 1982, p. 50 ; du 19 juin 1982, p. 53.

invite à la conversion et à la paix. Ainsi, le salut devient un véritable pont entre le ciel et la terre, une invitation à la rencontre qui transforme et unit.

Voyons une comparaison entre le rite d'accueil traditionnel rwandais et l'accueil de la Vierge Marie à Kibeho. On peut établir une comparaison intéressante entre le rite d'accueil rwandais traditionnel et la manière dont les voyantes de Kibeho ont accueilli la Vierge Marie lors de ses apparitions, en mettant en lumière la solennité et le respect profond accordés à l'invité dans les deux contextes.

L'arrivée et l'accueil initial : Comme nous l'avons mentionné lorsque nous avons analysé les salutations et les adieux dans la culture rwandaise, lorsqu'un visiteur approche d'une maison, il est attendu qu'il salue de loin pour annoncer sa présence, un geste marquant respect et courtoisie. De même, lors des apparitions de la Vierge Marie à Kibeho, les voyantes la saluaient et l'accueillaient par des prières et un profond recueillement dès son apparition, la reconnaissant immédiatement comme une présence sacrée et précieuse. Tout comme les hôtes rwandais accueillent leur visiteur avec attention et considération, les voyantes ont ouvert leurs cœurs à Marie avec révérence, sachant qu'elles étaient en présence de la « Mère du Verbe ».

Le respect et la hiérarchie dans l'échange : Dans le rite rwandais, c'est la personne la plus âgée qui initie la salutation, tandis que la plus jeune répond, respectant la hiérarchie sociale. À Kibeho, bien que Marie apparaisse comme une figure maternelle, les voyantes, plus jeunes, lui répondent avec une obéissance et un respect empreints de profonde humilité. Leur posture traduisait un profond sens de la hiérarchie spirituelle, reconnaissant en Marie une autorité divine, tout en accueillant ses messages avec la même ouverture que le plus jeune montre envers son aîné. Rappelons que pour les personnes de haute autorité, surtout les rois, les reines sont salués en frappant dans les mains et en s'agenouillant. L'appel « *Mwana* » (enfant!) que la Vierge Marie a prononcé lors de ses apparitions à Kibeho peut être interprété comme une forme de salutation dans le contexte rwandais, surtout lorsqu'on prend en compte le respect accordé à la hiérarchie et à la relation intergénérationnelle dans cette culture. Dans la culture rwandaise, la salutation n'est pas seulement un geste de politesse, mais aussi une manière d'établir une connexion empreinte de respect et d'affection. En s'adressant aux voyantes en les appelant "enfant!", la Vierge Marie établissait immédiatement une relation maternelle et protectrice, typique d'une personne aînée envers les plus jeunes. Cela renforce un lien de

bienveillance et de respect mutuel, similaire au rôle de guide et de protecteur que les aînés assument naturellement dans la culture rwandaise. Ainsi, l'appel « enfant! » peut être vu comme une salutation particulière qui rappelle l'hospitalité et l'accueil rwandais, où l'aîné initie toujours la première interaction. Par cette salutation vocative, Marie a d'une certaine manière respecté le rituel rwandais en établissant un lien de proximité et de guidance, adapté à son rôle spirituel.

Le partage et les attentions symboliques : Lorsqu'un visiteur rwandais est invité à s'asseoir, on lui offre souvent une boisson pour « couper la soif » (*kwica akanyota*) et on prend des nouvelles de lui, un acte montrant bienveillance et souci de l'autre. Dans le cas de Kibeho, les voyantes n'avaient rien de matériel à offrir, mais elles « désaltéraient » leur âme par la prière et l'écoute, manifestant leur ouverture totale à la Vierge. Marie, quant à elle, leur offrait symboliquement « l'eau vive » de la foi et de l'amour divin, répondant à leur soif spirituelle en leur donnant des messages de paix et de réconciliation.

Le départ et l'accompagnement : Dans la tradition rwandaise, le visiteur remercie chaleureusement l'hôte avant de partir, souvent accompagné par un membre de la maison jusqu'à une certaine distance, marquant la fin de la visite par un dernier au revoir. De manière analogue, à Kibeho, les voyantes rendaient grâce à Marie à la fin de chaque apparition, la « raccompagnant » par des prières et des chants jusqu'à sa disparition. Elles restaient en prière pour honorer ce départ et conserver vivants les messages qu'elle leur avait laissés, perpétuant ainsi une forme d'« accompagnement » spirituel en prolongeant sa présence par leur foi. Ainsi, que ce soit dans l'accueil d'un voisin ou dans celui de la Vierge Marie à Kibeho, on retrouve les valeurs de respect, de hiérarchie et de partage qui sont au cœur de la culture rwandaise. Les voyantes ont accueilli la Vierge avec la même chaleur et le même respect que l'on accorde à un hôte, bien qu'ici l'interaction prenne une dimension sacrée et spirituelle. Dans les deux cas, ces rites témoignent d'une hospitalité et d'une générosité profondes, reflet de l'âme rwandaise.

Les salutations en tant qu'actes de reconnaissance et rituels d'accès se réalisent verbalement (bonjour, salut, bonsoir...) ou non verbalement (bisou, serrer la main, etc.), ou à l'aide d'expressifs comme le sourire, par exemple. Pour Goffman, les salutations correspondent à une augmentation de l'accès mutuel : « quand deux individus se rejoignent pour rester ensemble, ce qui accroît évidemment leur accès mutuel, ils commencent habituellement par se

saluer »⁴². L'auteur ajoute que, « dans notre société, les salutations ont lieu au moment où les individus s'apprennent à apprécier une augmentation de leur accès mutuel »⁴³. Les salutations ne se limitent pas uniquement à la séquence d'ouverture, elles sont présentes aussi dans la clôture ; on parle alors des « salutations de clôture » ou des « adieux ». Goffman affirme que « les salutations et les adieux sont des parenthèses rituelles qui enferment un débordement d'activité conjointe [...]. Plus généralement, les salutations marquent une transition vers une augmentation de l'accès mutuel, et les adieux, vers une diminution de celui-ci »⁴⁴. En effet, lorsqu'une rencontre commence par un rituel confirmatif, du type se saluer, il est évident qu'elle s'achèvera par un autre rituel confirmatif : les adieux.

Le geste de se saluer qui se manifeste dans les apparitions de Kibeho, nous montre la nécessité de se saluer avant d'entrer en dialogue avec un individu.

On peut noter que la culture de salutation est l'une des fonctions de base de la communication et déclenche des conversations positives. Elle montre l'amour et la générosité entre les gens. Les humains sont des créatures sociales et la façon dont nous saluons les gens aura un effet important sur la façon dont l'autre personne réagit et sur la façon dont nous sommes nous-mêmes traités, en particulier lorsque nous saluons les gens pour la toute première fois. Cela nous aide à nous connecter aux gens à un niveau plus personnel. Une personne salué chaleureusement et poliment, se sent à l'aise et bienvenue. Un bonjour peut faire des amis à deux inconnus, il peut faire sourire quelqu'un qui est seul. Un bonjour peut changer ce que nous ressentons à l'égard d'une personne, d'un lieu et de nous-mêmes. Pour qu'une personne se sente joyeux dès les premiers instants de salutation, vous pouvez arrêter ce que vous faites, sourire (Un sourire va très loin, il fait ressentir votre ami), utilisez des mots opportuns et langage corporel ouvert, établir un contact visuel, donnez un gentil, écouter. C'est tellement important que vous écoutiez. En fait, ne pas saluer les autres ou rester silencieux lorsque vous êtes salués peut montrer que vous ne les aimez pas ou que vous êtes impoli. Saluer quelqu'un, même s'il s'agit d'une simple salutation, est très important dans la relation humaine. Saluer quelqu'un avec un sourire, cela peut lui faire du bien, surtout s'il est triste ou déprimé.

⁴² Cf. E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, 2ème tome, Les relations en public, Paris, Minuit, 1973, p. 86.

⁴³ Cf. *Ibid.*, p. 87.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, p. 88.

Une bonne salutation accompagnée par un bon mot ou un bon geste peut faciliter une bonne marche de la conversation ou transmettre le message. Apprendre à saluer les gens est important, car le salut permet d'entrer en contact avec les autres de manière positive. C'est le premier geste de toute interaction sociale.

Une humble salutation peut donc permettre d'engager une discussion même sur un sujet grave. Pour avoir un effet positif, une salutation, même si elle est courte, doit être sincère et motivée par l'amour. Cela reste vrai même si parfois elle semble passer inaperçue (Mt 22, 39). En reconnaissant la valeur des salutations, en particulier envers nos frères chrétiens, nous faisons du bien aux autres ainsi qu'à nous-mêmes. Alors, ne sous-estimons jamais le pouvoir d'une salutation car cette dernière a une importance capitale dans les relations humaines. C'est sans doute que les salutations permettent l'accès aux autres personnes, même celles que nous ne connaissons pas. C'est pourquoi elles facilitent la communication, les rencontres, les réunions et les échanges deviennent faciles. Elle facilitent aussi se faire des amis, se promener, se proposer en mariage, se renseigner, se balader ou encore se plaindre. En bref, les salutations jouent le rôle de lien de solidarité, de fraternité entre les humains.

Le geste de se saluer qui se manifeste dans les apparitions de Kibeho, nous invite à éviter et à supprimer toutes les barrières qui nous empêchent de se saluer les uns des autres.

À Kibeho, la Vierge Marie a déclaré qu'elle est venue de rappeler ses enfants ce que son Fils leur avait enseigné. Il semble que l'amour et la miséricorde soient les thèmes centraux de son enseignement. Si Marie demande à ses enfants d'être vigilants face à la crise sociale qui les attend s'ils ne font pas l'attention, c'est sans doute qu'à cette époque, la haine et la méchanceté dominaient les esprits des Rwandais. Le véritable amour, l'unité et la paix sont des éléments qui auraient établi l'unité, l'honnêteté et une véritable communication entre les Rwandais. Maire a constaté que les Rwandais n'avaient pas assez de ces valeurs humaines et qu'ils étaient en train de traverser une crise sociale critique. Il y avait un déficit de vie sociale, rendant les salutations et la communication difficiles. Ce bon exemple de salutation de Kibeho nous fait réfléchir sur les causes qui peuvent aggraver le fait de ne pas saluer ou de rester silencieux lorsqu'on est salué.

En s'inspirant sur les idées d'Aboubacar, on pourrait le soutenir en disant que « certaines causes de la crise ou du déficit des salutations entre les indivi-

du sont à rechercher dans les attitudes, dans l'éducation et l'évolution technique de la société actuelle »⁴⁵.

Le fait de ne pas saluer ou de rester silencieux lorsqu'on est salué peut dépendre des attitudes. L'auteur déclare que : « l'homme refuse de saluer ou d'être salué soit par mépris, soit par le fait d'en avoir pas l'habitude, ou par une mauvaise humeur. Car les attitudes de salutation constituent l'ensemble des comportements moraux et gestuels acquis qui permettent le rapprochement humain. Aujourd'hui, ces attitudes sont peu observables, c'est pourquoi on salue peu ou pas du tout. L'homo sapiens que nous sommes, nous avons mis la culture de la salutation au second plan. La salutation nous intéresse peu dans notre communauté, dans nos familles, dans nos collaborations ; on parle rarement ou pas du tout. Partout dans le monde on éprouve les sentiments de mépris, de méfiance, d'amertume, d'anxiété, de mélancolie envers nos semblables. Ce qui nous pousse à ne pas se saluer ou répondre à l'autre »⁴⁶. Il ne faut pas négliger que les salutations sont une grande valeur sûre dans l'évolution des relations humaines. Il semble que sans elles, notre société devient intolérante, méfiante et belliqueuse. Pour que nous puissions vivre harmonieusement sur cette terre, nous devons établir une société où les salutations sont une valeur inébranlable à travers l'amour de chacun pour les adopter comme des attitudes à observer partout où nous passons et vivons.

Le fait de ne pas saluer ou de rester silencieux lorsqu'on est salué peut dépendre encore de l'évolution technologique, c'est-à-dire à travers les moyens de communication par exemple : la Télévision, téléphone, groupe WhatsApp, l'Internet etc..) l'auteur affirme que cette évolution technologique détourne souvent l'attention des enfants et autres personnes qui répondent peu ou pas aux salutations quand ils sont devant leur téléviseur ou leur téléphone. Le sentiment de mépris ayant été inculqué, le développement technologique a aggravé notre manque d'humanisme dans les salutations. On est plutôt accroché à son téléphone, à sa télévision que de répondre à une salutation ou saluer ceux qui nous entourent⁴⁷. Quant à l'éducation Aboubacar dit que « dans certaines

⁴⁵ Cf. C. Pressenza, *L'interview avec Sidibe Aboubacar : Le rôle de la salutation dans les relations humaines*, Conakry, Rep. de Guinée 2019, <https://www.pressenza.com/fr/2019/07/le-role-de-la-salutation-dans-les-relations-humaines/>, [15.01.2024].

⁴⁶ Cf. *Ibid.*

⁴⁷ Cf. *Ibid.*

sociétés africaines, les salutations sont des comportements transmis, acquis autours de l'évolution de l'enfant »⁴⁸.

Au Rwanda, les salutations devraient être un devoir obligatoire à remplir devant toute personne que l'on rencontre, où que ce soit. Dans l'éducation actuelle des enfants, les salutations ne sont pas inculquées ou mises à profit. Elles ne préoccupent pas les parents dans l'éducation de leurs enfants. Ceux-ci grandissent avec le mépris de la salutation, le manque d'attitude décente envers les personnes âgées leur l'entourage immédiat. Ils faut que les parents apprennent leurs enfants d'aimersaluer. Lorsqu'un bébé grandit dans une famille où les salutations sont obligatoires, ce premier sera affecté par cette bonne valeur humaine et il sera obligé de saluer n'importe qui à chaque rencontre. Il sera non seulement convaincu que les salutations sont le meilleur moyen d'atteindre les autres, ou le premier mot qu'il faut prononcer devant ceux qu'il rencontre, mais il sera également conscient que les salutations confirment l'identité humaine et que l'éducation reçue permet l'ouverture vers les autres. Ce sera bien sûr un bon fruit pour les parents car cette bonne valeur sera donc la clé des relations humaines.

2.4.1. Comment les salutations et les adieux ont facilité la réception du message à Kibeho

Les pratiques culturelles rwandaises, notamment les salutations et les adieux, ont influencé la réception et l'interprétation des apparitions mariales de Kibeho de plusieurs manières significatives :

Les salutations et les adieux à Kibeho ont marqué le respect et révérence. Dans la culture rwandaise, les salutations et les adieux jouent un rôle essentiel dans les interactions sociales. Ils sont empreints de respect et de révérence. Ils ne sont pas de simples formalités mais expriment le respect, l'appartenance communautaire et la reconnaissance de l'autre. Lors des apparitions de Kibeho, les voyants ont souvent montré un profond respect envers la Vierge Marie, par des gestes de salutation appropriés comme s'agenouiller ou joindre les mains en prière. Ces gestes ont renforcé la perception de la solennité et de la sacralité des apparitions, soulignant l'importance spirituelle des événements. Les voyantes de Kibeho ont aussi témoigné que la Vierge Marie les accueillait avec douceur, en établissant un dialogue empreint de bienveillance. Cette approche

⁴⁸ Cf. *Ibid.*

correspondait aux attentes culturelles rwandaises, où une communication respectueuse est essentielle pour établir la confiance et l'adhésion à un message. C'est pourquoi ces pratiques ont montré une communication empreinte de respect et de proximité.

Les salutations et les adieux à Kibeho ont joué un rôle à travers de l'introduction et la clôture des visions. Les visions de la Vierge Marie ont souvent commencé et terminé par des salutations et des adieux. La manière dont les voyants ont salué la Vierge et lui ont dit adieu reflète les pratiques culturelles rwandaises, marquant le début et la fin des interactions avec un profond respect et une grande solennité. Cela a aidé à structurer les apparitions de manière compréhensible et significative pour les témoins locaux. Les salutations et les adieux ont également aidé à structurer et à contextualiser les messages transmis par la Vierge Marie. En commençant les messages par des salutations et en les concluant par des adieux, les voyantes ont rendu les communications plus formelles et plus impactantes, conformément aux normes de courtoisie et de respect de la culture rwandaise. Ces pratiques ont grandement contribué dans l'oralité et la transmission du message. Les salutations et les adieux sont aussi des moments clés de la communication orale dans la culture rwandaise. Le fait que la Vierge Marie s'adresse aux voyantes dans un langage proche des habitudes locales a renforcé l'authenticité des apparitions. Les fidèles ont ainsi interprété ces échanges comme une confirmation que Marie s'adressait directement à eux, dans un cadre familial et accessible.

Dans la culture rwandaise, les salutations et les adieux jouent un rôle crucial dans le maintien des liens communautaires. Les voyantes, en saluant la Vierge Marie et en la remerciant à la fin des apparitions, ont montré un exemple de comportement communautaire respectueux et harmonieux. Cela a renforcé le sentiment de communauté parmi les témoins et les participants, favorisant une atmosphère de respect mutuel et de foi partagée. Les salutations et les adieux dans la culture rwandaise sont souvent accompagnés de gestes et d'expressions faciales qui transmettent des émotions. Les voyants ont utilisé ces mêmes techniques pour exprimer des émotions telles que la joie, la tristesse ou l'urgence des messages de la Vierge. Cela a aidé les témoins à saisir non seulement les mots mais aussi les sentiments profonds associés aux apparitions.

Le rôle des adieux dans la compréhension de la notion de séparation. Les Rwandais accordent une grande importance aux adieux, qui ne sont jamais brusques mais empreints de rituels marquant le respect et la continuité du lien

social. Dans les apparitions de Kibeho, les messages d'adieu de la Vierge ont souvent été accompagnés d'émotion, reflétant l'idée que son départ n'était pas une rupture définitive mais une transition vers une présence spirituelle continue. Par exemple la Mère du Verbe dit ceci :

Mes enfants, le fait que je vous dis adieu ne signifie pas que dorénavant j'oublie l'Afrique et le monde entier ; ça ne veut pas dire non plus que j'oublie les Rwandais [...] Mes enfants, mes enfants ! Je vous bénis tous, autant que vous êtes ! Ma bénédiction, je ne la donne pas seulement à ceux qui sont venus à Kibeho même, mais je la donne aussi au monde entier». (Applaudissements de la foule) [...] Mes enfants, je vais vous dire au revoir : Je vous aime ! Je vous aime !

Je vous aime beaucoup ! Mais malheur à celui qui se montrera indifférent à cet amour que je viens de vous promettre et de vous exprimer⁴⁹.

Cette dimension a facilité l'acceptation du message par la population locale, qui a perçu les adieux comme un signe de guidance et d'accompagnement plutôt que d'abandon.

Les salutations et les adieux ont contribué à ritualiser les apparitions, créant une routine spirituelle que les témoins et les participants pouvaient anticiper et respecter. Cette ritualisation a aidé à intégrer les apparitions dans les pratiques religieuses quotidiennes des fidèles, renforçant ainsi leur impact spirituel et culturel.

Les pratiques culturelles rwandaises, notamment les salutations et les adieux, ont joué un rôle important dans la manière dont les apparitions de Kibeho ont été reçues et interprétées. Elles ont influencé les apparitions mariales de Kibeho en structurant les interactions, en renforçant le respect et la solennité des événements, et en favorisant un engagement communautaire respectueux et harmonieux, rendant leur impact encore plus profond auprès de la population locale.

2.4.2. Pourquoi cette attitude rejoint une logique d'inculturation

À Kibeho, Marie n'a pas seulement transmis un message spirituel ; elle l'a fait en s'immergeant pleinement dans la culture rwandaise. Cette approche incarne parfaitement ce que l'on appelle l'inculturation missionnaire : c'est-à-dire

⁴⁹ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, pp. 626-628.

l'adaptation de la foi au langage, aux coutumes et aux expressions propres à un peuple. Parler le langage du cœur rwandais, jusque dans ses gestes quotidiens, signifie respecter profondément l'identité culturelle locale. Cela permet à la foi de ne pas rester étrangère ou imposée, mais de devenir vivante et féconde dans la vie même des gens. Ainsi, l'attitude de Marie à Kibeho montre que l'annonce du message divin trouve toute sa force et sa beauté lorsqu'elle dialogue humblement avec les cultures, sans les écraser ni les uniformiser. C'est là une clé essentielle pour que la foi soit accueillie, comprise et vécue en profondeur.

En effet, les formes traditionnelles de salutations et d'au revoir devraient être considérées comme un élément essentiel du processus d'inculturation de l'Église au Rwanda. Elles représentent un moyen privilégié d'enraciner la foi chrétienne dans la culture locale tout en valorisant les richesses humaines et spirituelles du peuple rwandais.

Les occasions propices à une telle intégration culturelle incluent notamment : Les visites pastorales, où les responsables ecclésiaux peuvent adopter les salutations traditionnelles pour renforcer la proximité avec les fidèles. Les événements paroissiaux, tels que les rassemblements communautaires, les réunions d'Église ou les célébrations locales, qui offrent un cadre naturel pour exprimer la convivialité rwandaise. Les programmes de catéchèse et de formation à la foi, dans lesquels l'enseignement chrétien peut être enrichi par des expressions et des gestes culturels propres à la tradition du pays. Les célébrations sacramentelles, par exemple lors du mariage, où des bénédictions traditionnelles telles que *gira umugabo* ou *gira umugore* peuvent être intégrées dans le rite pour valoriser la symbolique locale du mariage. Les salutations après la messe, offertes par les prêtres, les diacres ou les catéchistes à la sortie de l'église, permettant de manifester la communion fraternelle dans un langage culturellement signifiant. Ainsi, l'intégration des salutations et des formules traditionnelles dans la vie liturgique et pastorale contribue non seulement à l'inculturation de la foi, mais aussi à l'enracinement durable du message évangélique dans la culture rwandaise.

2.4.3. Une leçon missionnaire à travers les gestes ordinaires

L'étude des pratiques de salutations et adieux sous une perspective missiologique est cruciale, car elle permet de saisir comment ces rituels, ancrés dans le quotidien, peuvent devenir des ponts ou des canaux de communication qui facilitent le dialogue entre le divin et l'humain, particulièrement dans un

contexte de manifestations spirituelles comme les apparitions de Kibeho. Dans une perspective missiologique, ces pratiques culturelles ne sont pas simplement des coutumes locales mais des vecteurs de compréhension qui donnent au message spirituel une profondeur et une signification plus incarnée pour les croyants, en le reliant à leur propre cadre culturel et social. En tant que telles, elles représentent des ponts culturels qui peuvent soutenir l'action missionnaire en créant un espace de compréhension, d'ouverture et de respect mutuel. Voici quelques aspects clés qui soulignent l'importance de cette étude et quelques propositions possibles pour les missionnaires. En reconnaissant les salutations et adieux comme des éléments porteurs de valeurs spirituelles, les missionnaires peuvent encourager une meilleure inculturation du message chrétien. Ces pratiques culturelles, respectées par la Vierge Marie lors des apparitions de Kibeho, sont des exemples de communication respectueuse, rendant le message divin plus accessible et intime pour les Rwandais. Étudier ces pratiques sous cet angle permet aux missionnaires de comprendre comment s'exprimer dans un langage symbolique et gestuel qui fait sens pour la population.

Les salutations et adieux, en tant que pratiques respectueuses de l'autre, véhiculent des valeurs universelles de respect, de paix, et d'unité qui résonnent avec les enseignements chrétiens. Les missionnaires pourraient donc les voir comme des points de départ pour une inculturation authentique de l'Évangile. L'inculturation implique d'intégrer les éléments culturels de manière à ce qu'ils deviennent des vecteurs de la foi chrétienne, sans trahir les valeurs locales ni imposer des modèles étrangers. Pour les missionnaires, intégrer ces rituels dans leurs interactions renforce leur légitimité aux yeux de la communauté locale, car cela montre un respect des coutumes culturelles locales. Les habitants perçoivent alors la mission chrétienne non pas comme une imposition extérieure, mais comme une démarche ouverte et compatible avec leur identité.

Dans la tradition rwandaise, les salutations et adieux sont des moments importants de la journée, servant à renforcer les liens sociaux et le respect mutuel. En utilisant ces moments comme des occasions de dialogue spirituel, les missionnaires peuvent entrer en relation avec la communauté de manière plus authentique. Dans leur mission, les missionnaires peuvent utiliser ces salutations et adieux pour manifester respect et communion avec les populations locales, en reconnaissant la valeur de chaque rencontre. Plutôt que de considérer ces rituels comme de simples formalités, ils peuvent les intégrer dans leur approche pastorale en les liant à des gestes de bénédiction, d'accueil et de paix, montrant ainsi que la foi chrétienne valorise et rejoint les pratiques culturelles

locales. Cela renforce non seulement la cohésion communautaire mais aussi le sentiment d'appartenance dans l'Église. En observant et en respectant les pratiques locales de salutations et adieux, les missionnaires peuvent adapter leur langage et leurs actions pastorales pour qu'ils aient une résonance plus profonde dans le contexte rwandais. Les gestes, les mots et les attitudes respectueuses ancrent le message de l'Évangile dans la réalité des fidèles, tout comme la Vierge Marie l'a fait en intégrant les coutumes rwandaises lors de ses apparitions. Cela permet une transmission de l'Évangile plus incarnée et moins perçue comme extérieure ou étrangère. Les pratiques de salutations et adieux impliquent une écoute attentive et une sensibilité au contexte et à la relation avec l'autre. Les missionnaires peuvent, par l'écoute et l'observation de ces pratiques sociales, mieux comprendre les besoins spirituels et culturels des populations. Les salutations et adieux, avec leur attention aux contextes et aux degrés d'intimité, sont aussi des invitations à entrer en relation avec douceur et respect. En prenant exemple sur la Vierge Marie à Kibeho, qui a respecté les codes sociaux rwandais, les missionnaires peuvent s'engager dans une écoute active et s'adapter aux attentes locales, renforçant ainsi leur efficacité missionnaire.

Étudier les salutations et adieux sous une perspective missiologique révèle que ces pratiques sociales ne sont pas de simples formalités, mais bien des canaux par lesquels le message spirituel peut être transmis, accueilli et incarné. Pour les missionnaires, reconnaître l'importance de ces coutumes signifie s'engager dans une mission d'inculturation où le respect de la culture locale est central. En valorisant les rituels de salutation et d'adieu, les missionnaires ne font pas qu'enrichir leur propre compréhension ; ils permettent à la foi chrétienne de s'épanouir de manière harmonieuse au sein de la culture rwandaise, créant un espace de rencontre authentique entre le divin et l'humain. En incarnant donc ces rituels avec authenticité et respect, les missionnaires peuvent offrir un témoignage vivant de la foi chrétienne, enracinée dans la réalité quotidienne des communautés qu'ils servent.

Pour maintenir les valeurs culturelles rwandaises dont les salutations, nous voudrions recommander aux autorités rwandaises, notamment celles qui sont chargées de la culture, de prioriser les salutations dans tout premier contact humain. Cette autorité doit prendre l'initiative d'encourager la culture de la salutation dans les relations humaines. Pour y parvenir, il serait bien qu'on apprenne aux gens que saluer avant toute demande serait une bonne manière de montrer le respect. Il serait également apprécié que les gens apprennent que

saluer avant d'entrer et dire au revoir une fois sorti serait un principe de respect de soi et des autres. Rappelons-nous que saluer les affligés, les malades, les désespérés, ramène en eux une autre vie bonne. Laissez les gens être motivés à se saluer lorsqu'ils sont heureux ou en larmes. Pour promouvoir la valeur du salut au niveau national comme international, il est nécessaire d'instaurer une journée nationale et si possible internationale de salutations suivant la culture des différents pays.

Conclusion

En méditant sur les salutations et les adieux à Kibeho, nous découvrons que le message de Marie passe autant par les gestes que par les paroles. Chaque salutation, chaque regard, chaque inclinaison devient un langage de communion. Dans ces gestes, le Ciel se fait familier, la grâce se fait proximité, et la foi prend les traits d'une culture accueillante. À la manière des grandes figures bibliques, Marie salue et bénit, entre et sort avec respect, laissant derrière elle la paix et la tendresse de Dieu. En parlant selon les codes rwandais du salut, elle rejoint le peuple dans ce qu'il a de plus humain et de plus sacré : le désir d'être reconnu, honoré et aimé. Ainsi, elle révèle que chaque rencontre peut devenir un lieu de révélation, si elle est vécue dans la bienveillance et le respect.

Ces salutations et adieux ne sont pas de simples gestes de courtoisie ; ils constituent un chemin d'inculturation. En les reprenant à son compte, Marie sanctifie les formes relationnelles du peuple rwandais et les élève au rang de signes de la présence divine. Elle enseigne ainsi que la mission chrétienne commence par l'accueil, la politesse du cœur, la délicatesse du regard et la bénédiction du départ. À Kibeho, Dieu a parlé non seulement par des paroles, mais aussi par la manière d'entrer et de sortir. Ce détail, apparemment simple, révèle la profondeur d'un Dieu qui respecte l'homme jusque dans ses coutumes et qui sanctifie le quotidien.

TROISIÈME CHAPITRE

LA FAMILLE AU CŒUR DE KIBEHO : RACINES, DEVOIRS ET LIENS SACRES

INTRODUCTION

Dans toutes les cultures du monde, la famille est la première école de vie. Elle est l'unité biologique où s'effectuent la reproduction et la continuité biologique¹. Dans la culture rwandaise, la famille est plus qu'une simple cellule sociale : elle est le cœur vivant de la société le lieu où l'on apprend à être humain avant même d'être citoyen. C'est dans la famille que se transmettent la langue, les valeurs, la mémoire, la foi et le sens du respect. Elle est le premier espace d'éducation, de solidarité et d'identité.

Lors des apparitions de Kibeho, entre 1981 et 1989, la Vierge Marie s'est présentée et a parlé avec les mots les plus simples et les plus profonds du cœur rwandais : ceux de la famille. Dès les premiers échanges, un vocabulaire familier, chargé d'affection et de respect, s'est imposé. Marie appelle tendrement les voyantes "*Mwana*" — "mon enfant". Et lorsqu'elles lui demandent : "*Uri nde, Mugore ?*" ("Qui es-tu, femme ?"), elle répond avec une douceur solennelle : "*Ndi Nyina wa Jambo*" — "Je suis la Mère du Verbe", synonyme en kinyarwanda de "*Umubyeyi w'Imana*", "la Mère de Dieu". Ces mots ne sont pas anodins : ils révèlent toute la profondeur du message de Kibeho. Car dans la culture rwandaise, "*Mwana*", "*Mugore*", "*Nyina*", "*Umubyeyi*" sont des termes pleins

¹ Cf. O. Ayayo, *La famille africaine entre tradition et modernité*, Aderanti Adepoju éd., La famille africaine. Politiques démographiques et développement. Karthala, 1999, pp. 85-108.

de sens, qui traduisent non seulement des relations de parenté, mais aussi des valeurs morales, sociales et spirituelles : la tendresse, le respect, la responsabilité, l'obéissance, la vie. En employant ce langage, Marie s'inscrit au cœur de la culture familiale du Rwanda. Elle ne se situe pas au-dessus du peuple, mais au milieu de lui, dans le cadre symbolique le plus intime et le plus universel : la famille.

Ce chapitre veut donc explorer la place de la famille dans le message de Kibeho, en articulant trois dimensions : La structure de la famille rwandaise traditionnelle, avec ses hiérarchies, ses devoirs et son sens du respect ; Le langage familial — les termes, les appellations et leurs significations profondes — qui façonnent la manière d'être en relation et Le sens spirituel de la maternité de Marie, telle qu'elle se révèle dans ces dialogues : une maternité universelle, enracinée dans la culture, mais ouverte à la mission.

À travers ce parcours, nous verrons que Marie à Kibeho n'est pas seulement la Mère de Dieu, mais aussi la Mère du peuple rwandais, la Mère de chaque foyer, la Mère éducatrice qui enseigne, console et appelle à la réconciliation. Kibeho devient ainsi le lieu où la famille humaine rencontre la famille divine, où la foi et la culture s'unissent dans le langage de la parenté.

3.1. La famille rwandaise : une structure essentielle

Au Rwanda, la famille ne se limite pas au noyau père-mère-enfants. Elle s'étend largement, incluant les oncles, tantes, grands-parents, cousins et cousines, souvent sur plusieurs générations. Elle est à la fois lieu de protection, d'éducation, de cohésion sociale, et de transmission des croyances et des valeurs socioculturelles d'une génération à une autre². Chaque famille a une fonction bien précise : elle élève, elle instruit, elle initie. Elle est aussi le premier cadre spirituel, où l'enfant apprend à prier, à respecter la vie, à honorer les ancêtres et à craindre Dieu. Quant à la socialisation des enfants, notamment des filles, ces dernières étaient traditionnellement préparées à leur future vie de femmes et de mères et de gestionnaires de la vie domestique de leur foyer, pour, comme on disait « *kuba umutima w' urugo* » (être le cœur du foyer). Les vertus inculquées à la fille étaient principalement : la pudeur, la virginité, la propreté, la

² Cf. République du Rwanda, Ministre à la Primature Chargé de la Promotion de la Famille et du Genre, *Politique Nationale de Promotion de la Famille*, Kigali, 2005, p. 22.

discrétion, la douceur et le respect surtout envers les anciens. Tout ce résumait dans l'idée : « *kuba umukobwa w' umutima* » ce qui signifie pratiquement (être une fille consciencieuse)³.

Lors des apparitions de Kibeho, Marie-Claire a demandé à la Vierge Marie pourquoi Elle choisit souvent de se manifester principalement aux filles plutôt qu'aux garçons, question qui lui avait été posée par plusieurs personnes. La Vierge Marie lui a répondu qu'Elle se manifeste souvent aux filles car, lorsqu'Elle est venue sur terre, c'était pour accomplir une mission importante. Elle a ajouté qu'il lui arrive de se manifester aux garçons, mais elle préfère le faire auprès des filles. En effet, à un certain âge, les garçons peuvent parfois douter de leur mission, voire même la renier ou la compromettre. Les filles, quant à elles, gardent toujours le secret et font preuve de discrétion⁴.

La réponse de la Vierge Marie à Marie-Claire, peut être interprétée comme une reconnaissance des influences culturelles et de la socialisation spécifique des filles dans le Rwanda traditionnel. En disant que les filles sont plus aptes à garder le secret, à être discrètes et à rester fidèles à leur mission, Marie met en avant certaines qualités que la culture rwandaise encourage particulièrement chez les filles. Dans la tradition rwandaise, les filles sont souvent élevées avec des valeurs comme la discrétion, la modestie, et la capacité à protéger les secrets et à maintenir la cohésion familiale. Elles sont encouragées à agir avec prudence, à écouter attentivement, et à respecter les engagements ou les responsabilités, des qualités qui sont jugées importantes pour préserver l'harmonie sociale et familiale. Cette éducation vise à les préparer à des rôles qui nécessitent stabilité et responsabilité, des valeurs particulièrement respectées et valorisées. La réponse de Marie peut alors être vue comme une reconnaissance de cette éducation culturelle, qui prédispose les filles rwandaises à remplir une mission spirituelle avec fidélité et retenue. En les choisissant comme messagères, la Vierge reconnaît ces qualités et considère que les filles sont plus aptes à recevoir et préserver un message sacré sans en compromettre l'intégrité. D'un autre côté, Marie évoque les défis auxquels les garçons pourraient être confrontés, comme le doute ou la tendance à se contredire, qui peuvent être exacerbés par le manque de discrétion ou d'engagement perçu à certains âges. Cela peut être lié au fait que les garçons, dans la culture traditionnelle,

³ Cf. D. Byanafashe, *La famille comme Principe de Cohérence de la Société Rwandaise Traditionnelle*, in : les cahiers lumière et société, no 6, Kigali, 1997, op. cit., p. 9.

⁴ Cf. *Le Diaire de Mukangango Marie Claire*, le 24 avril 1982, p. 45.

sont parfois davantage encouragés à prendre des rôles publics, à affirmer leurs opinions et à se confronter aux défis, des qualités qui peuvent être perçues comme moins compatibles avec la discrétion requise pour recevoir des révélation spirituelles. Il est aussi important de comprendre cette distinction de manière symbolique : La Vierge choisit de s'adresser aux jeunes filles parce qu'elles incarnent la pureté et la réceptivité spirituelle, deux qualités qui font écho à la figure même de Marie dans la tradition chrétienne. Ce choix n'est donc pas une mise en cause des garçons, mais une reconnaissance des dispositions d'ouverture et de recueillement chez les filles, qui facilitent la réception de messages spirituels de grande portée.

Avant de demander une fille en mariage, dit Bicamumpaka, « la famille du garçon s'assurait qu'elle aime ces valeurs humaines. Au cas où elle était jugée négligente, elle risquait de ne pas trouver de conjoint »⁵. Mais, pour atteindre l'objectif, explique Mukashyaka, sa mère, les autres filles et femmes de sa famille ainsi que les voisinages servaient de modèle et l'encadrement. Tout le monde devait être impliqué dans l'encadrement intégrale et harmonieuse d'une « future femme » parce que, « toute défaillance constatée était considérée comme une trahison à la famille et à la communauté entière »⁶.

La virginité pré-matrimoniale était le point de convergence de tous les aspects de l'éducation de la fille rwandaise. Pour cela, un cadre de vie qui la protégeait était nécessaire. Elle était tenue loin de la compagnie des hommes et des indiscretions du grand public. La grossesse avant le mariage était considérée comme amahano, une faute grave, qui selon la mentalité du temps, pouvait attirer des calamités sur la communauté. Une légende sans fondements historiques sûrs affirme qu'au Rwanda, les célibataires enceintes étaient noyées dans les lacs ou dans les fleuves, sinon abandonnées sur quelques îlots du lac Kivu où elles mourraient de faim ou étaient dévorées par quelques fauves⁷. Rappelons que l'éducation à la virginité s'accompagnait de l'éducation à la pudeur qui ne doit pas manquer à la fille rwandaise. Cette dernière doit contrôler sa tenue, mesurer son langage, et être très réservée dans ses attitudes extérieurs. Il ne lui

⁵ Cf. P. Bicamumpaka, *La famille rwandaise à l'épreuve des mutations multiples et continues*, dans la Famille Communio : Revue Catholique Internationale, Edition en Français pour le Rwanda, No 2 (8) Année 4, 2021, p. 29.

⁶ Cf. B. Mukashyaka, *La famille en perspective sociale et éducative au Rwanda*, dans la Famille Communio : Revue Catholique Internationale, Edition en Français pour le Rwanda, No 2 (8) Année 4, 2021, pp. 171-172.

⁷ Cf. P. Bicamumpaka, 2021, *op. cit.*, p. 30.

était pas permis de laisser échapper au dehors des sentiments charnels⁸. Une fille ainsi élevée devient une mère exemplaire pour les autres, et ses enfants l'approchent facilement grâce à son bon cœur maternel.

3.2. Hiérarchie et devoirs dans la famille traditionnelle

3.2.1. Les relations de respect et d'autorité entre les membres

Dans la famille traditionnelle rwandaise, l'ordre est fondamental. Les relations au sein de la famille entraînent une affinité de sentiments, d'affections et d'intérêts, qui provient surtout du mutuel respect des personnes. La famille est une communauté privilégiée appelée à réaliser une mise en commun des pensées entre les époux et aussi une attentive coopération des parents dans l'éducation des enfants⁹. La relation hiérarchique est l'expression de l'exigence d'obéissance réclamée à chaque membre de l'organisation de travail. Elle est formalisée dans l'organigramme, les fiches de poste ou leur équivalent, et rendue effective par les moyens de sanction de son non-respect. Le pouvoir hiérarchique est le lien qui unit l'émetteur de l'ordre de celui qui le reçoit, il détermine le marché explicite ou implicite qui lie les deux parties et conditionne la possibilité d'exécution de l'ordre. La relation hiérarchique, fondée sur l'obéissance exigée dans les organisations, ne se limite pas aux organigrammes. Elle dépend aussi du niveau de responsabilité des acteurs y prenant part et de leur capacité de mettre en oeuvre les moyens de rétorsion en cas de non-obéissance. La probabilité de mise en oeuvre de sanctions dépend du rapport entre le niveau de proximité hiérarchique entre émetteur et receveur de l'ordre, et la lourdeur de la sanction¹⁰.

La famille peut être considérée comme une communauté de membres. Les composantes de cette famille sont hiérarchiquement égales les unes aux autres et elles sont supervisées, gouvernées et présentées par une seule personne « le chef de la famille ». Étant donné que les membres de la famille vivent ensemble, une relation entre eux s'impose. Yvon Dallaire, soutient que la famille constitue le lieu des expériences les plus intenses et les plus significatives de la

⁸ Cf. *Ibid.*

⁹ Cf. GS, no 52, § 1.

¹⁰ Cf. R. Holcman, R., « *Responsabilité, irresponsabilité, pouvoir. Réflexions sur la relation hiérarchique* », Revue française de gestion, vol. 196, no. 6, 2009, pp. 67-80.

vie humaine. La famille constitue le premier et le plus important milieu social; la qualité de la vie adulte dépend grandement de la qualité des relations entre les membres de la famille. C'est pourquoi, les membres de la famille doivent donc communiquer entre eux pour faire connaître leurs intérêts respectifs, leurs sensibilités et leurs limites. Et chacun doit respecter le point de vue des autres afin d'éviter que des conflits, pour la plupart insolubles, polarisent des inimitiés¹¹.

Le Rwanda, étant une société axée sur la communauté, respecte la pratique africaine selon laquelle « il faut tout un village pour élever un enfant ». La parenté constitue un fondement solide des relations interpersonnelles et sociales dans les sociétés africaines depuis la préhistoire. La parenté définissait l'identité d'un individu et servait de moyen d'acculturation en plus d'être une source importante de soutien économique, politique et social et un filet de sécurité pour les membres du clan ou de la lignée. Les Africains ne croyaient pas à l'individualisme. Il s'agit principalement d'une société axée sur la famille et la communauté, et la parenté constitue la base de l'unité. Ainsi, que ce soit dans le système d'héritage patrilinéaire ou matrilinéaire, un individu n'opère pas de manière isolée mais dans une relation étroite avec les autres membres du clan. Le Rwanda compte de nombreux clans qui entretiennent des relations de parenté étroites. Au Rwanda, il existe un système patriarcal dans lequel les hommes exercent des pouvoirs puissants sur les autres membres de la famille et l'héritage se transmet de père en fils. Les groupes de parenté sont divisés en trois zones au Rwanda : l'*inzu* (ménage), l'*umuryango* (lignage) et l'*ubwoko* (clan patricien). Le foyer constitue le noyau des relations de parenté. Un *inzu* se compose d'un mari, d'une femme et d'enfants (la famille nucléaire) en plus de parents proches (la famille élargie). L'homme conserve une forte influence en tant que chef et fédérateur de la famille¹². Concernant la relation hiérarchique au sein de la famille nucléaire, Jean Cuisenier a identifié huit relations de la famille nucléaire. Pour lui, « la famille nucléaire repose sur huit relations opposant deux à deux les éléments dont elle se compose : mari-femme, père-fils, père-fille, mère-fils, mère-fille, frère-frère, soeur-soeur, frère-soeur »¹³.

¹¹ Cf. Y. Dallaire, *L'importance de la famille*, le journal de Montréal, 2014, <https://www.journaldemontreal.com/2014/12/20/limportance-de-la-famille>, [02.08.2023].

¹² Cf. J.O. Adekunle, *Culture and Customs of Rwanda*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, London 2007, pp. 99-101.

¹³ Cf. J. Cuisenier, « *Organisation sociale* », EncyclopædiaUniversalis, 2024,

Dans la famille rwandaise, les relations hiérarchiques sont traditionnellement structurées autour des rôles et des responsabilités clairement définis. Sur le plan patriarcal, le père ou le chef de famille est généralement la principale autorité, prenant des décisions importantes pour le bien-être du foyer. Sur le plan matriarcal, la mère joue un rôle crucial dans la gestion du foyer et l'éducation des enfants, souvent considérée comme le pilier de la famille car elle renforce les valeurs culturelles. Les enfants respectent et obéissent aux parents et aux membres plus âgés de la famille (aînés), favorisant ainsi la transmission de la tradition. Famille élargie : Les oncles, tantes et grands-parents ont une influence notable, participant à l'éducation et au soutien familial notamment à la socialisation, offrant ainsi un soutien moral et matériel. Ces relations sont basées sur le respect mutuel et la solidarité, consolidant les liens familiaux, même si l'évolution sociale tend à moderniser certains aspects.

3.2.2. Les devoirs dans la famille traditionnelle

3.2.2.1. Les devoirs partagés : hommes et femmes

Les parents donnent l'exemple car, selon un proverbe rwandais, « *Inyana ni iya mweru* » (un mouton se comporte comme son père). Autrement dit, les enfants imitent leurs aînés ou leurs supérieurs. Il est de la responsabilité des parents de corriger les enfants lorsqu'ils commettent des erreurs car, selon un proverbe africain, « *Igiti kigororwa kikiri gito* » (un arbre se redresse alors qu'il est encore jeune). Des corrections précoces évitent la répétition des erreurs¹⁴. Un enfant a été élevé en pensant qu'il serait un homme ou une femme sage et sage dans la communauté. La tradition rwandaise veut que chaque citoyen ait une conduite individuelle exemplaire dans tous les aspects de la vie et évite tout type de comportement honteux « *kuba urukozasoni, cyangwa gusebya umuryango* » envers la famille dans son ensemble. Les deux parents donnent constamment des instructions et des conseils à l'enfant, mais le père s'implique davantage dans la vie de l'enfant à l'âge de cinq ans. Outre le père, l'oncle contribue en veillant au développement moral et à la socialisation de l'enfant. Il veille à ce que l'enfant reçoive une éducation adéquate dans la culture et les

<https://www.universalis.fr/encyclopedie/organisation-sociale/2-niveaux-de-l-organisation-sociale/>, [01.08.2023].

¹⁴ Cf. J.O. Adekunle, 2007, *op. cit.*, pp. 102-103.

coutumes rwandaises¹⁵. Dans le cadre de l'éducation traditionnelle, les parents mettent souvent l'accent sur l'enseignement à domicile et encouragent leurs jeunes à devenir des membres respectables de leur lignée et de leur société.

3.2.2.2. Les rôles spécifiques de l'homme dans le foyer et la communauté

La coopération existe souvent au sein du cercle familial, mais il existe toujours une distinction dans les rôles de genre. Le mari ou le père est considéré comme le chef de famille et exerce certains pouvoirs, il contrôle de nombreuses affaires de la famille : économiques, religieuses et sociales. Ses responsabilités incluent également de prendre soin et de protéger le ménage¹⁶. L'homme incarné l'autorité et il a le statut de chef de famille « *umutware w'urugo* ». L'organisation générale incombe à l'homme. C'est lui qui organise le travail, prévoit les dépenses et détermine les projets. Il est l'unique responsable des biens de la famille, du moins les biens les plus importants, tels que les propriétés foncières, le bétail ainsi que les plantations. Il doit trancher chaque problème qui surgit au sein du foyer. Par prudence il doit consulter quelques fois le chef de la parentèle « *umukuru w'umuryango* ». Cependant, dit Bicumupaka, par l'expression chef de famille, le rwandais n'entend pas cela dans le sens où la responsabilité globale reviendrait à l'homme qui devrait faire plier la femme et les enfants à sa décision, ce qui serait légitimer l'autoritarisme, mais inclut plutôt le sens de protecteur et de garant de la sécurité des membres de sa famille à tous les niveaux. Il est considéré non seulement comme « *umutware w'urugo* » (chef du foyer), mais encore comme « *imyugariro* » (protecteur contre les attaques extérieures). Le mari gère aussi les relations avec le monde extérieur et il est le seul à répondre vis-à-vis de l'autorité publique et coutumière. En plus, il décide du sort des enfants notamment en ce qui concerne le mariage et leurs occupations quotidiennes¹⁷.

L'homme, tout en étant chef du foyer, n'interviendra jamais comme superviseur dans les affaires domestiques. Tout ce qui concerne l'économie domestique relève de la femme. C'est elle qui doit constituer la réserve nécessaire à la subsistance du foyer, mettre de côté la part qui assurera la semence, prévoir les

¹⁵ Cf. *Ibid.*, pp. 99-101.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 98-99.

¹⁷ Cf. P. Bicumupaka, 2021, *op. cit.*, p. 27.

produits supplémentaires saisonniers, et autres ; nous dirions donc que le budget domestique dépend absolument de la femme. Lorsque le mari s'immisce dans l'économie domestique, on lui applique l'infamant qualificatif : « *aragera* » il rationne ! Il ne laisse pas à sa femme la liberté de gérer son ménage¹⁸.

3.2.2.3. Les rôles spécifiques de la femme dans le foyer et la communauté

Comme nous venons de le voir, la coutume voulait que le mari n'intervienne jamais dans les affaires du ménage¹⁹. C'est une vérité bien connue, que le fait d'avoir une économie domestique affermie « *kugira urugo rukomeye* », c'est avoir une femme bonne économiste.

Quelques proverbes rwandais montrent l'importance du rôle de la femme dans la gestion de la famille (Gestionnaire du foyer) :

« *Ukurusha umugore, akurusha urugo* », signifiant que celui qui a une femme intelligente et sage a un meilleur foyer que celui qui n'en pas, un homme qui a une femme plus consciencieuse aura un ménage plus prospère que les autres. Les rwandais sont en effet convaincus que la force d'une famille provient principalement de la capacité de la femme à la gérer et à la rendre prospère. Généralement, aucune décision, de quelque importance qu'elle soit, n'est prise sans que son avis soit requis au préalable. Une femme parvient toujours à obtenir ce qu'elle veut, on ne peut aller contre son désir, sa volonté. D'où vient encore le proverbe :

« *Icyo umugore ashaka n'Imana iragishaka* » signifie littéralement (Ce que veut une femme, Dieu le veut aussi). En d'autres termes, ce proverbe exprime l'idée que la volonté ou le désir d'une femme a une certaine force et légitimité, au point d'être aligné avec la volonté divine. Cela pourrait traduire un respect profond pour les intentions ou les souhaits des femmes, soulignant que leur volonté est puissante et qu'elle mérite considération. Ce proverbe pourrait aussi symboliser la croyance en une sorte de destin ou en la force des désirs sincères et déterminés. Ce type de proverbe existe dans différentes cultures et suggère souvent l'importance de l'écoute et du respect envers les souhaits des femmes dans la société.

¹⁸ Cf. A. Kagame, *Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*, Éditions J. Duculot, S. A., Gembloux (Belgique), 1954, p. 234.

¹⁹ Cf. P. Bicomumpaka, 2021, *op. cit.*, p. 28.

Kagame dit qu'un homme réputé riche, doit sa situation à la gérance éclairée de sa femme. Par contre, que cette femme meure ou divorce, et que son mari en épouse une autre moins experte en économie domestique, alors tout s'écroule. L'ancien riche tombé dans la misère dira : « *umugore wa mbere yanyubakiye, umugore wa kabiri aransenyera !* » (ma première femme avait bâti mon enclos et ma deuxième femme a détruit mon enclos)²⁰.

Une mère avait une interaction directe et prédominante avec le bébé en allaitant, en le nettoyant et en le surveillant pendant la journée. La nuit, les bébés dormaient dans le lit de leurs parents jusqu'à ce qu'ils atteignent l'âge de six mois. La période d'allaitement durait généralement la première année. La femme rwandaise occupe une place importante dans tous les domaines de la vie : non seulement, elle assure la progéniture de la belle famille par la procréation, mais elle doit aussi s'occuper de l'éducation des enfants (éducatrice principale), de l'économie familiale et de l'assistance sociale. Une femme est estimée par sa belle famille quand elle est génitrice. Stérile, elle est susceptible d'être répudiée ou délaissée. Il va de même pour une femme qui n'a mis au monde que des filles. Dans la société traditionnelle rwandaise, le nombre élevé d'enfants était signe de richesse et de force. La fille n'étant pas un membre définitif de sa propre famille elle est déconsidérée. On trouve toujours la dichotomie « *Umubyeyi rugori rwera* » - « *Ingumba rutavumera* » (la mère couronnée et la stérile au cœur sec) à travers les contes et les berceuses. La femme-mère est louée et la femme stérile est maudite. Actuellement, faut-il peut-être rectifier car les hommes ont compris que la stérilité ou le sexe de l'enfant ne dépend pas exclusivement de la mère. Toutefois, cela n'empêche pas qu'on conseille au mari de tenter ailleurs avant de se faire examiner. L'adultère été toléré chez l'homme ! « *Umubyeyi rugori rwera* » est celle qui assure la santé physique et morale de ses enfants. Ils doivent manger et s'habiller, ils doivent être soignés lorsqu'ils tombent malades. Si un enfant est mal nourri ou malpropre, la faute retombe toujours sur sa mère, peu importe sa situation familiale économique ou sociale. Elle est encore moins incomprise quand son enfant est mal éduqué. Cette faute revient automatiquement à sa mère : « *Ni uwa nyina* » (il est de sa mère)²¹.

²⁰ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 234.

²¹ Cf. A. Segahwege et B. Muzungu, *La femme*, Les Cahiers Lumières et Société, n° 2, Kacyiru/Kigali, 1996, p. 28.

Pour que la mère arrive à assurer la santé physique de sa famille, une condition s'impose : l'économie familiale. « La femme participe pleinement à la production agricole et son mari en reste le propriétaire car, dans la coutume rwandaise, tous les biens familiaux appartiennent au chef de ménage, qu'ils soient mobiliers ou immobiliers ». Aussi faut-il ajouter qu'elle s'occupe du bétail et de tous les travaux domestiques. On ne peut passer sous silence le fait que la femme doit s'occuper des membres nécessiteux de la famille élargie. Elle doit faire montre de la serviabilité et de la soumission, qualités acquises dès son jeune âge. La belle-mère a le plein droit d'exercer son autorité sur sa bru comme elle l'entend. Pensez aux interdits comme « une femme ne mange pas de la viande de chèvre, ne prononce pas le nom de ses beaux-parents ». À considérer ce rôle de la femme rwandaise, on remarque très bien qu'elle n'a pratiquement pas de temps de repos et, de surcroît, elle vit toujours sous la domination de son mari et ses beaux-parents. Peut-on se permettre de dire aujourd'hui, qu'avec le développement scientifique et technologique, la tâche combien lourde de la femme a été réduite? Que de femmes se lèvent très tôt le matin pour préparer et apprêter tout ce qui est nécessaire pour la journée ! Que de femmes passent au marché faire des courses le soir après les services ! Nous sommes encore à un niveau bas de l'échelle de développement aussi longtemps que nous ne nous partageons pas les tâches domestiques afin de les alléger et, par voie de conséquence, les améliorer »²².

Voyons la tâche éducative d'une femme et sa méthodologie pour élever le bébé. Il ne fait aucun doute que l'éducation reçue dès la petite enfance joue un grand rôle dans le développement social, intellectuel, moral de l'individu. Tout petits, les enfants apprennent à se conduire et à se comporter selon des normes édictées par leurs parents. Dans la culture rwandaise ce sont des femmes qui transmettent des valeurs culturelles aux enfants, dès le plus jeune âge, à travers des expressions telles que le chant, la danse, le conte, etc.

Au Rwanda comme ailleurs en Afrique, explique Kabanza, le chant est un moyen d'expression populaire. La femme rwandaise a su exploiter ce genre littéraire en faveur de l'enfant. Celui-ci constituait, dans la famille nucléaire traditionnelle, un interlocuteur permanent — réel ou supposé — de sa mère, en l'absence du père. La maman devait à tout prix maintenir cette communication avec l'enfant ou la rétablir si elle s'interrompait. Le chant est un instrument

²² Cf. *Ibid.*, p. 29.

efficace et tout le monde y est sensible. On retiendra ici une occasion importante pour inciter la maman à chanter pour son enfant le chant sous forme « *Ibiho-zo* » : c'est lorsque ce dernier pleurait et ne voulait pas se taire malgré l'abondance d'autres flatteries. Les témoignages affirment qu'aucun enfant ne peut résister à de tels chants qui deviennent, après les pleurs, source de sommeil. Plusieurs chants de ce type expriment des menaces verbales s'adressant à des personnes fictives censées provoquer ces larmes²³. Ils reçoivent alors des injures qui prétendent les priver de vaches et de tout ce qui en provient, ainsi que de la disparition de leurs propres enfants : « *Ni nde undirije umwana, yoga-caracara yo gacana injishi, akenyegeza ibisabo, yo kabura abe bana, ...* » (Qui agresse mon enfant, qu'il tombe en errance, qu'il brûle les gardes-baratte et attise (le feu) par elles-mêmes, qu'il perde ses propres enfants ...). Ces chants d'accalmie ont un contenu varié et tiennent compte de la situation actuelle de la famille : si celle-ci par exemple se retrouve dans un état de détresse, d'abandon, cela apparaîtra à travers ces chants de manière récurrente. Le chant peut exprimer la mélancolie, le chagrin, la joie, l'allégresse, etc. L'enfant est emporté par la suavité et la sensibilité du chant, qui combine vibrations sonores et paroles de tendresse. Dans une situation tumultueuse, l'enfant peut être aussi pris de pitié pour sa mère à travers ce chant, il va cesser de pleurer pour ne pas aggraver la souffrance de sa mère. L'enfant, si petit soit-il, décode l'état moral de sa maman et interprète facilement ce langage et la mimique qui l'accompagne. Il existe par ailleurs aussi toute une variété de véritables berceuses traditionnelles que chantent les mamans pendant la nuit en présence du mari ou en son absence, comme signe de tendresse. L'enfant, plongé dans un état de jouissance, s'endort vite²⁴.

La culture rwandaise nous montre que les enfants voient en leur mère une profonde compassion maternelle. Ils lui demandent parfois d'intervenir dans leur intercession auprès de leur père. Ils savent qu'avant d'arriver au leur père, c'est mieux de passer d'abord par leur mère. Les enfants, nous dit Sinayobye, passent généralement par leurs mamans pour obtenir des faveurs auprès de leurs pères. Cet arrière-fond culturel n'a pas manqué d'avoir de l'influence sur la dévotion mariale spontanée chez les chrétiens rwandais : un des

²³ Cf. F. Kabanza, *Rwanda : découvrir une « littérature orale de famille »*, dans la revue Études littéraires africaines (Association pour l'Étude des Littératures africaines, Numéro 20, 2005, p. 20.

²⁴ Cf. *Ibid.*, p. 21.

aspects forts de leur dévotion à la Mère de Dieu est de fait son rôle d'intercession²⁵.

Un écrivain Rwandais, Kabanza, nous donne quelques proverbes rwandais qui montrent bien la relation croisée de la mère à son enfant. Il présente la première approche premièrement le contexte initial ou sens premier de la relation mère-enfant, deuxièmement le proverbe original en Kinyarwanda et en fin une proposition de traduction française²⁶.

- Aucune maman qui est égale à une maman biologique. « *Akabura ntikaboneke ni Nyina w'umuntu* » ; Un manque qui ne peut pas être trouvé est une mère de l'homme.
- Les mauvais comportements de la mère (des parents) se transmettent à ses enfants : « *Uwiba ahete aba abwiriza uwo mu mugongo* » ; La mère de mauvais caractère le transmet à l'enfant qu'elle porte au dos.
- Personne ne peut prétendre aimer un enfant plus que sa mère : « *Urusha nyina w'umwana imbabazi aba ashaka kumurya* » ; Qui compatit à un enfant plus que sa mère voudrait l'avalier.
- L'enfant ne considère pas les difficultés de sa mère au même niveau que celle-ci le fait pour lui : « *Umwana bamwereka aho nyina aguye agaseka, nyina bamwereka aho umwana aguye akarira* » ; On montre à l'enfant où sa mère est tombée et il s'en moque, mais la mère pleure quand on lui montre où son enfant est tombé.
- La mère accepte son enfant quel qu'il soit et dans n'importe quelle situation : « *Ubyaye ishyano araryonsa* » ; Qui accouche un monstre lui donne son sein.

L'autre respect profond que la culture rwandaise réserve à une femme, se montre encore dans ses habits, en particulier la couronne qu'elle porte sur sa tête. D'où vient le nom « *Umutegarugori* », « celle qui porte une couronne ». Pour une femme rwandaise, porter la couronne symbolise la maternité. C'est ainsi qu'elle était portée par une mama qui a mis au monde, c'est-à-dire une femme qui a des enfants. Cette couronne signifie Reproduire et Vivre. Sa forme est comme un cercle, c'est-à-dire une corde incassable, sans début ni fin, comme l'unité de la communauté rwandaise. Elle était faite de bambou et de roseau. Le rite de porter une couronne est apparu sous le règne de Ruganzu Ndoli, vers 1510. Elle a été créée par Nyiraruganzu II Nyirarumaga comme

²⁵ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 43.

²⁶ Cf. F. Kabanza, 2005, *op. cit.*, pp. 22-24.

un signe d'honneur pour une mère. Elle a tout fait pour renforcer la valeur de la femme rwandaise dans la famille. Cette couronne pourrait être portée n'importe où en public, dans les cérémonies familiales, ou dans les fêtes liturgiques, ; que ce soit avec ses enfants, avec son mari ou même seule. La femme rwandaise la porter avec fierté. Elle la porte en l'honneur de son mari, de ses enfants et même de son pays.

Dans le Rwanda ancien, il y avait encore la place de la femme en dehors de son foyer. La femme occupait une place de premier plan. Elle était partout présente jusqu'au niveau très élevé de la hiérarchie politique, administrative et militaire. Elle était épouse et mère dans le système familial. Elle s'occupait de travaux domestiques non musculaires. Il lui revenait de veiller à la réserve nécessaire à la subsistance du foyer. L'homme qui s'ingérait dans la gestion quotidienne du ménage était mal vu par la société. Cependant, cette place de choix dans bien des domaines n'était pas observée dans tous les aspects de la vie sociale²⁷. Cependant, en dehors du foyer, le rôle de la femme était généralement presque effacé. Dans la vie publique, non seulement la multiplicité des tâches domestiques l'obligeait à rester à la maison, mais la coutume du foyer la maintenait aussi à l'écart de tout ce qui se faisait en dehors du ménage. Elle contribuait surtout à la prospérité du ménage²⁸. Certains adages, interdits et paradigmes traduisent des préjugés qui pesaient sur la femme et lui conféraient un statut d'infériorité: La femme ne s'assied pas sur la chaise de son mari aussi longtemps que celui-ci est en vie, « *umugore ntiyicara ku ntebe y'umugabo akiriho* »; Il est interdit à la femme de prêter la lance, l'arc ou la hache de son mari. Cela peut lui causer un mauvais sort, « *umugore ntawe yatiza icumu cyangwa umuheto cyangwa intorezo* ». (Ngo byakenya umugabo we)²⁹; La poule ne chante pas en présence du coq, « *nta nkokokazi ibika isake ihari* »; Dans le foyer où la femme parle, la machette retentit, « *uruvuze umugore ruvuga umuhoro* ».

Ces adages et interdits exprimaient une différenciation acceptée par la société entre les activités de la femme et celles de l'homme. La distinction s'observait également dans les cérémonies et les pratiques qui suivaient la nais-

²⁷ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 234.

²⁸ Cf. G. Mbonimana, *Le royaume du Rwanda des origines à 1900*, Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation (CNUR) Sous la direction de BYANAFASHE Déo et RUTAYISIRE Paul, Histoire du Rwanda : Des origines à la fin du XX^e siècle, Dépôt légal. 2^eme édition, Kigali, 2016, p. 152.

²⁹ Cf. A. Bigirumwami, 1974, *op. cit.*, pp. 43-44.

sance du garçon et de la fille. Elles étaient en fonction du rôle que chacun était appelé à jouer dans la société. Une lance et un bouclier étaient donnés au garçon quand on lui donnait un nom pour lui souhaiter de devenir un bon guerrier. Dans les mêmes circonstances, était donné à la fille du matériel de vannerie comme signe de souhait de bonne ménagère. En plus, « la coutume ne reconnaît pas l'égalité de droit entre l'homme et la femme, les structures patrilineaires de la famille donnent le pouvoir et la richesse aux hommes »³⁰. La femme était considérée comme agent de production des biens et de reproduction des enfants. Cela lui conférait un grand respect. De son côté, elle devait à son époux respect et soumission. Elle devait élargir la famille de son mari³¹. À la suite de son rôle économique et social, la femme était très respectée. Il était interdit d'assassiner une femme. Au cas de transgression de cet interdit, la famille du meurtrier perdait un des leurs chaque fois que les femmes de son âge avaient un bébé pour compenser le bébé auquel l'assassinée aurait pu donner le jour³².

Sur le plan politique, la reine mère « *umugabekazi* » occupait une place importante dans la vie du pays. Elle n'avait pas de tâches bien précises, mais partageait avec son fils (roi) les charges et les prérogatives³³. Par exemple, quand on offrait au roi des cadeaux, on en offrait en même temps à la reine mère. L'influence de la reine mère sur le roi dépendait de la personnalité de ce dernier. Toutefois, la responsabilité du royaume incombait au roi, sauf quand il était mineur; c'était alors la reine mère qui prenait les rennes du pouvoir. Le rôle politique de la Reine Mère dans le Rwanda traditionnel, montre que pour les Rwandais, la valeur de la femme réside dans sa maternité. La mère du roi avait une mission politique qui peut partiellement éclairer la dévotion que les Rwandais ont toujours réservée à la Sainte Vierge, considérée dans leur mentalité religieuse comme reine, *Umwamikazi*. La reine-mère régnait avec son fils roi et elle avait un grand pouvoir d'intercession auprès de son fils. Comme son fils roi, elle pouvait elle aussi prononcer des sentences. Toutes les grandes décisions politiques exigeaient son assentiment et le roi ne pouvait rien refuser à sa mère. Il était donc de coutume de passer par la reine-mère pour arriver au roi.

³⁰ Cf. J. Adriaenssens, *La parenté, le mariage et la famille*, Butare, 1964, p. 148.

³¹ Cf. G. Mbonimana, 2016, (2ème édition) *op. cit.*, pp. 152-153.

³² Cf. A. Kagame, 1954, *op.cit.*, p. 80.

³³ Cf. B. Muzungu, *État Rwandais pré-colonial*, in Cahiers Lumière et Société, No 7, Kigali, 1997, pp.10-14.

La fonction politique de la reine-mère dépassait de loin la relation mère-fils. On peut dire qu'une fois que la mère du monarque devenait reine-mère, sa nouvelle identité était appelée à aller au-delà de sa maternité physique pour s'étendre à tout le Royaume. Elle assumait sa fonction politique pour le bien de la nation, devenant en quelque sorte la reine-mère de tout le pays dans le sens de celle qui est auxiliaire à l'autorité suprême du roi, son fils. C'est dans cet ordre que l'on peut comprendre la pratique des reine-mères adoptives en cas d'absence de celle biologique³⁴. S'appuyant sur l'avis de Mgr Bigirumwami, le même auteur continuant en affirmant que cette vénération culturelle que les Rwandais décernaient à la mère surtout à la reine-mère n'est pas sans influence positive sur leur dévotion spontanée à la Vierge Marie. Si la Mère du Verbe, « *Nyina wa Jambo* » a été accueillie avec enthousiasme et avec gratitude chez eux (Rwandais), cela tient à l'affection profondément ancrée dans l'âme rwandaise à l'égard de la mère ; c'est pour cela que la tradition rwandaise n'admettait pas un roi au trône sans sa maman (vraie ou adoptive)³⁵. Sur le plan du protocole, la reine « *umwamikazi* », la reine-mère « *umugabekazi* » étaient sur le même pied d'égalité que le roi « *umwami* ». Quant au domaine judiciaire, la justice était en principe une affaire d'hommes. La femme n'avait pas le droit de parler en public de peur d'être bannie³⁶.

3.2.2.4. La place et les responsabilités des enfants et des personnes âgées

La socialisation qui commence dès l'enfance, comme l'explique Adekunle, se poursuit à l'âge adulte lorsque les relations interpersonnelles deviennent le pilier du mode de vie communautaire³⁷. Les enfants rwandais sont élevés pour observer et respecter leur culture et leurs coutumes en participant à des activités sociales. Conformément à leur culture, la jeunesse rwandaise respecte grandement ses aînés et accorde une grande estime à l'ancienneté. L'apprentissage du respect constitue une grande partie du processus de socialisation et d'acculturation d'un enfant et fait partie de l'éducation à la maison. La culture ne permet pas aux plus jeunes de regarder les plus âgés en face, et un jeune n'est pas autorisé à serrer la main d'une personne âgée. Les jeunes se tournent

³⁴ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 44.

³⁵ Cf. *Ibid.*, pp. 44-45.

³⁶ Cf. G. Mbonimana, 2016, (2ème édition) *op. cit.*, pp. 157-159.

³⁷ Cf. J.O. Adekunle, 2007, *op. cit.*, pp. 116-117.

vers les aînés pour obtenir des instructions et des conseils dans les relations sociales³⁸.

Grands-parents: Gardiens des traditions, offrent sagesse et conseils. Oncles et tantes : Soutien éducatif et moral, rôle de suppléance parentale. Les anciens du village et les gens impeccables « *inyangamugayo* » confèrent également de la dignité à leur culture en jouant un rôle clé pour garantir que les gens vivent en paix. Ils conseillent ou encouragent les bons comportements et tentent de donner l'exemple d'une relation sociale et d'un mode de vie rwandais appropriés. Un dicton africain dit : « *Amagambo y'abakuru ni amagambo y'ubwenge* » (Les paroles des anciens sont les paroles de la sagesse). Dans les tribunaux *gacaca* (la méthode culturelle rwandaise de résolution des conflits), les anciens jugent des affaires mineures telles que les revendications de droits d'héritage, les conflits fonciers, les malentendus conjugaux et les dommages matériels, parce que les jeunes ne sont pas considérés comme capables d'égaler la sagesse des aînés. Aucun membre de la société n'est considéré comme exclu car les délinquants sont souvent rapidement réintégrés dans la communauté. Un proverbe rwandais accentue la centralité des anciens : « *Ijambo ry-umukuru ritorwamo igufwa* » (De la parole d'un ancien naît un os)³⁹.

3.3. La parenté au Rwanda : une terminologie riche et précise

La culture rwandaise est riche mais elle est en train de perdre certains de ses piliers, à cause surtout de la mondialisation et de la technologie de l'information qui font que le monde est devenu comme une petite agglomération où l'on trouve tout un mélange de cultures. Nyombayire explique que ce défi de la mondialisation a affecté la famille rwandaise. Il dit ceci:

[...] Mais hélas, les temps et l'état du monde en ce moment de notre histoire n'épargnent rien ni personne, et la famille est malheureusement la première cible [...] Désormais, puisque « le monde est devenu un village », les africains (et les Rwandais en sont) ont presque honte d'être eux-mêmes, dans tous les secteurs de la vie ils veulent imiter l'occident, et ceci n'épargne pas la famille⁴⁰.

³⁸ Cf. *Ibid.*, p. 117.

³⁹ Cf. *Ibid.*

⁴⁰ Cf. F. Nyombayire, *La famille au Rwanda aujourd'hui : Entre tradition, valeurs chrétiennes et vagues du présent*, [Sans Editeur], Varsovie, 2021. p. 7.

Au fil du temps, les langues étrangères dominent le kinyarwanda, ce qui entraîne une perte progressive de la généalogie et des valeurs culturelles rwandaises. Les parents, plutôt que d'enseigner à leurs enfants ces traditions, espèrent qu'ils les apprendront en langues étrangères. Traditionnellement, un enfant rwandais grandit en apprenant les relations familiales, ce qui lui permet de développer des savoir-vivre et savoir-faire importants pour interagir avec les autres.

3.3.1. Les mots pour dire famille, avec une attention particulière aux liens primaires, secondaires et élargis

La relation primaire constituée de la cellule sociale fondamentale « mari/femme, père/mère, fils/fille ». Relation secondaire composée de « grand-père/grand-mère, oncle/tante ». Relation étendue composée de « cousin/niece, beaux-parents et relations familiales éloignées connues sous le nom de « *bene wacu* »⁴¹.

3.3.1.1. Termes spécifiques des membres de la famille qui ont une relation primaire

Une relation primaire constituée de la cellule sociale fondamentale « mari/femme, père/mère, fils/fille ». Les termes suivants montrent une relation familiale rwandaise⁴². Personne fait référence à l'orientation de qui parle, qui écoute et qui ou quoi est en train d'être parlé de. Le locuteur est la première personne, comme en Français Je, Nous. Celui qui écoute, aussi appelé le destinataire, est la deuxième personne, comme en Français Tu, Vous. La personne ou la chose dont il est discutée est appelée la troisième personne et se rapporte en Français [Il, Elle], [Ils, Elles]. Ceci est très important pour faire face aux pronoms et démonstratifs Rwandais. On va les décrire suivant le sexe des ascendants, leur degré de parenté, et la personne grammaticale.

Umugabo/Mari/Homme : n.masc.1er pers. singl. Première classe nominale {mu}. Au pluriel : **Abagabo** :deuxième classe nominale {ba}. Le radical de ces

⁴¹ Cf. Elias, *Rwandan Family Relationships*, 2018, <https://elias.unix.fas.harvard.edu/index.php/node/1677>, [29.12.2023].

⁴² Cf. R.D. Zorc and L. Nibagwire, *Kinyarwanda and Kirundi Comparative Grammar*, Dunwoody Press, 2007, p.14. ; REB, 2020, op. cit., p. 12.

mots c'est : gabo.(*u-mu-gabo*, *a-ba-gabo*): homme(s), mari(s), époux. Ce mot peut être utilisé dans différentes classes nominales. Par exemple : ubugabo du 14ème classe nominale : entêtement)⁴³. Le terme : « *umugabo* », est attribué un mâle adulte. Dans la culture rwandaise, umugabo/ homme est celui qui est le chef de famille nucléaire. "Le mari incarne l'autorité et il a le statut de « chef de famille » (*umutware w'umuryango*). Même aujourd'hui, il n'est pas rare d'entendre en public une femme appeler plus ou moins fièrement son mari « *umutware wanjye* » (mon chef) »⁴⁴. Le terme *umugabo* a le correspondant des adjectifs possessifs : (mon, ton, son) lorsqu'il est appliqué au mari qui a une seule femme et (notre, votre, leur) au mari qui a plusieurs femmes.

- 1ère per. sing.: *umugabo wanjye*/mon mari; et 1ère per. pl. : *umugabo wacu*/notre mari.
- 2ème per. sing.: *umugabo wawe*/ton mari; et 2ème per. pl. : *umugabo wanyu*/votre mari.
- 3ème per. sing.: *umugabo we*/son mari; et 3ème per.pl. : *umugabo wabo*/leur mari.

Umubyeyi/parent, géniteur]⁴⁵, n.masc.1ère pers. singulier. Première classe nominale {mu}. Au pluriel : *Ababyeyi* : deuxième classe nominale {ba}. L'un de mes parents peut porter le nom de : *Umubyeyi*. La famille rwandaise est vraisemblablement basée sur deux individus, mari et femme (*umugabo n'umugore*) qui deviennent les parents d'enfants (*ababyeyi b'abana*): Le radical de ces mots c'est :byéeyi (*u-mu-byéeyi*, *a-ba-byéeyi*). Il y a un mot : *ububyeyi* : maternité. Du classe nominale 14.

Comme le rappelle Biziyaremye, le terme « *umubyeyi* » vient du verbe Kinyarwanda « *kubyara* », donner naissance, engendrer. Néanmoins, au sens large, ce terme est équivoque puisqu'il désigne à la fois l'un ou l'autre des parents d'un enfant, son père ou sa mère. Il s'étend également aux éducateurs ou aux bienfaiteurs de quelqu'un, un sens « *wambereye umubyeyi* » pour signifier, vous avez subvenu à mes besoins, vous avez bien pris soin de moi. Au sens strict, c'est le propre de la mère, car elle est la seule à avoir « *nyababyeyi* » ou utérus. Cela signifie spécifiquement la génitrice, ou la mère qui donne biologiquement naissance à un enfant et le nourrit. Ainsi, le fait d'accoucher est

⁴³ Cf. C.M. Overdulse, 1975, *op. cit.*, p. 332.

⁴⁴ Cf. P. Bicomumpaka, 2021, *op. cit.*, p. 27.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, p. 330.

traduit en Kinyarwanda par le verbe « *kubyara* » et la femme qui accouche est proprement appelée « *umubyeyi* ». Et la maternité ou l'état d'être « *umubyeyi* » est rendu par un terme connexe « *ububyeyi* ». De plus, le terme « *ububyeyi* », appliqué principalement à la maternité, contient également d'autres valeurs rwandaises comme la tendresse, la gentillesse, la pitié, la responsabilité, la miséricorde. Ainsi, le concept « *umubyeyi* », quel qu'en soit le sens, est tenu pour sacré. Les termes « *kubyara* », « *umubyeyi* » et « *ububyeyi* » traduisent également la conception traditionnelle rwandaise de la béatitude ou de l'épanouissement de quelqu'un qui consiste principalement en *kubyara* ou *kugira urubyaro* (avoir plusieurs enfants). Au Rwanda, la progéniture comble les parents du plus grand bonheur, d'où le proverbe rwandais l'explique bien : « *Ukwibiyara gutera ababyeyi ineza* » On pense que les parents s'immortalisent à travers leur progéniture⁴⁶.

- 1ère per. sing. : *umubyeyi wanjye*/mon parent ; *ababyeyi banjye*/mes parents et 1ère per. pl. : *umubyeyi wacu*/notre parent ; *ababyeyi bacu*/nos parents.
- 2ème per. sing : *umubyeyi wawe*/ton parent ; *ababyeyi bawe*/tes et 2ème per. pl. : *umubyeyi wanyu*/votre parent ; *ababyeyi banyu*/vos parents.
- 3ème per. sing. : *umubyeyi we*/son parent; *ababyeyi be*/ses parents et 3ème per.pl. : *umubyeyi wabo*/leur parent; *ababyeyi babo*/leurs parents.

Umwana/enfant : n.masc.1ère pers. singl. L'un des enfants des parents, fille ou garçon peut porter le nom de « *umwana* ». il est de la première classe nominale {mu}. Au pluriel : *Abana*/enfants : deuxième classe nominale {ba}. Le radical de ces mots c'est : *ana*. (*Umwana*: u-mu-ana - u → w/-J [“u” se change “w” devant la voyelle]; *Abana*: a - ba - ana - u → ø/-J [a est annulé devant une autre voyelle])⁴⁷. Ce mot peut être utilisé dans différentes classes nominales par exemple : *ubwâana* : enfance]⁴⁸.

- 1ère per. sing. : *umwana wanjye*/mon enfant ; *abana banjye*/mes enfants et 1ère per. pl. : *umwana wacu*/notre enfant ; *abana bacu*/nos enfants.
- 2ème per. sing : *umwana wawe*/ton enfant ; *abana bawe*/tes enfants et 2ème per. pl. : *umwana wanyu*/votre enfant ; *abana banyu*/vos enfants.

⁴⁶ Cf. G. Biziyaremye, 2023, *op. cit.*, pp. 116-117.

⁴⁷ Cf. REB, 2020, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁸ Cf. C.M. Overdulve, 1975, *op. cit.*, p. 328.

- 3ème per. sing. : *umwana we*/son enfant; *abana be*/ses enfant et 3ème per. pl. : *umwana wabo*/leur enfant; *abana babo*/leurs enfants.

Umuhungu/garçon : un enfant de sexe masculin : n.masc.1er pers. singl. Première classe nominale {mu}. Au pluriel : *Abahungu*/garçons : deuxième classe nominale {ba}. Le radical de ces mots c'est : *hungu :hungu* (u-mu-hungu, a-ba-hungu) : garçon (s), fils]⁴⁹. Littéralement (*umuhungu*): héritier de mes veuves (le verbe *guhungura* — épouser la veuve d'un parent)⁵⁰.

- 1ère per. sing. : *umuhungu wanjye*/mon garçon ; *abahungu banjye*/mes garçons et 1ère per. pl. : *umuhungu wacu*/notre garçon ; *abahungu bacu*/nos garçons.
- 2ème per. sing : *umuhungu wawe*/ton garçon ; *abahungu bawe*/tes garçons et 2ème per. pl. : *umuhungu wanyu*/votre garçon ; *abahungu banyu*/vos garçons.
- 3ème per. sing. : *umuhungu we*/son garçon ; *abahungu be*/ses garçons et 3ème per.pl. : *umuhungu wabo*/leur garçon ; *abahungu babo*/leurs garçons.

Umukobwa/fille : un enfant de sexe féminin : n.fem.1er pers. singl. Première classe nominale {mu}. Au pluriel : *Abakobwa*/filles : deuxième classe nominale {ba}. Le radical de ces mots c'est : *kobwa :koôbwa* (u-mu-koôbwa, a-ba-koôbwa) : fille/filles]⁵¹. Littéralement (*umukobwa*) : du verbe *gukobwa* : celle qui mène la dot dans la famille, [ma fille]ma financière]⁵².

- 1ère per. sing. : *umukobwa wanjye*/ma fille ; *abakobwa banjye*/mes filles et 1ère per. pl. : *umukobwa wacu*/notre fille ; *abakobwa bacu*/nos filles.
- 2ème per. sing : *umukobwa wawe*/ta fille ; *abakobwa bawe*/tes filles et 2ème per. pl. : *umukobwa wanyu*/votre fille ; *abakobwa banyu*/vos filles.
- 3ème per. sing. : *umukobwa we*/sa fille ; *abakobwa be*/ses filles et 3ème per. pl. : *umukobwa wabo*/leur fille ; *abakobwa babo*/leurs filles.

Pour mettre en avant l'importance des valeurs collectives dans l'éducation de la jeune fille car elle influence l'avenir de toute la société, les Rwandais disent dans leur proverbe que : « *Umukobwa si uw'umwe, ni uw'ihanga* » (La fille

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, p. 335.

⁵⁰ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 111.

⁵¹ Cf. C.M. Overdulse, 1975, *op. cit.*, p. 338.

⁵² Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 111.

n'appartient pas à une seule personne, mais à toute la nation). Ce proverbe souligne que l'éducation et la conduite d'une fille concernent toute la communauté. Mais celle-ci, est invitée à adopter un comportement exemplaire, car ses erreurs peuvent affecter l'image et l'honneur des autres, et pas seulement le sien. D'où l'autre proverbe rwandais dit que : « *Umukobwa aba umwe agatukisha bose* », (Une fille seule peut déshonorer toutes les autres). Ce proverbe met en avant l'idée qu'une seule fille, par son comportement ou ses actions, peut nuire à la réputation de tout son groupe ou de toutes les autres filles. Cela reflète une réalité sociale où, parfois, les actions individuelles peuvent avoir un impact sur la perception collective. Si une personne agit mal, cela peut amener les autres à juger l'ensemble du groupe, ici, en l'occurrence, les autres filles ou femmes. La fille qui est considérée comme la pierre fondamentale de la société, doit être sous l'accompagnement, du conseil et du soutien communautaire pour qu'elle puisse progresser, atteindre ses objectifs ou devenir indépendante. Rappelons que « *Umukobwa* » (une fille) qui n'a pas de guide ou de mentor pour l'accompagner dans sa vie, en particulier pour se marier ou réussir dans la société, reste coincée dans son état initial, souvent sous la protection ou la dépendance de sa mère, d'où l'adage rwandais révèle que « *Umukobwa wabuze umuranga yaheze mwa nyina* » (Une fille qui manque d'intermédiaire reste chez sa mère). L'umuranga fait référence à un intermédiaire, une personne qui sert de guide ou de facilitateur, notamment lors du mariage, mais aussi dans d'autres aspects de la vie sociale.

Umuwandimwe: consanguin parent, consanguin de la même génération (proches non précisés) relation) [lit: venant d'un ventre.

- 1ère per. sing. : *umuvandimwe wanjye*/mon consanguin ; *abavandimwe banjye*/mes consanguins et 1ère per. pl. : *umuvandimwe wacu*/notre consanguin ; *abavandimwe bacu*/nos consanguins.
- 2ème per. sing.: *umuvandimwe wawe*/ton consanguin ; *abavandimwe bawe*/tes consanguins et 2ème per. pl. : *umuvandimwe wanyu*/votre consanguin ; *abavandimwe banyu*/vos consanguins.
- 3ème per. sing.: *umuvandimwe we*/son consanguin ; *abavandimwe be*/ses consanguins et 3ème per. pl.: *umuvandimwe wabo*/leur consanguin ; *abavandimwe babo*/leurs consanguins.

La bonne manière en kinyarwanda d'établir les relations entre les frères et soeurs est structurée comme suit : pour un garçon à une fille il utilisera « *mushiki* » (soeur) ; pour une fille à un garçon elle utilisera « *musaza* ». De

frère à un frère on dit « *mukuru* » (grand-frère) ou « *murumuna* » (petit-frère). Une soeur à une soeur dit « *mukuru* ou *murumuna* » (grande/petite soeur).

Musaza : frère. n.masc.première classe nominale, *Basaza* au pluriel. deuxième classe nominale. Le mot *mūsāza* se dit uniquement d'un garçon par rapport à sa soeur : un garçon ne peut l'employer à l'égard de son frère. D'où il suit que pour traduire exactement ce terme en français, on devrait dire : *musaza* = frère de la soeur. Ce mot de *musaza* doit être toujours accompagné de l'adjectif possessif correspondant, qui doit en déterminer l'attribution. On n'est pas *musaza* tout court, mais *musaza* d'Une-telle. Le mot *musaza* ne peut comporter le préfixe *u-* au singulier (*umusaza*), ni *a-* au pluriel = (*abasaza*). En ce dernier cas, en effet, il signifie : vieillard⁵³.

- 1ère per. sing. : *musaza wanjye*/mon frère ; *basaza banjye*/mes frères et 1ère per. pl. : *musaza wacu*/notre frère ; *basaza bacu*/nos frères.
- 2ème per. sing. : *musaza wawe*/ton frère ; *basaza bawe*/tes frères et 2ème per. pl. : *musaza wanyu*/votre frère ; *basaza banyu*/vos frères.
- 3ème per. sing. : *musaza we*/son frère ; *basaza be*/ses frères et 3ème per. pl. : *musaza wabo*/leur frère ; *basaza babo*/leurs frères.

N.B : Ce terme s'applique à un frère(s) d'une soeur des mêmes parents ou de parents différents, c'est-à-dire qu'ils ne partagent pas les deux parents. L'autre personne qui peut être apparentée est un descendant mâle des parentes féminines de la mère ou des parentes masculines du père. Le radical est : *-sāaza* (*mu-sāaza*/frère ; *ba-sāaza*/frères) d'une femme⁵⁴.

Mushiki : Soeur.n.fem. première classe nominale, *Bashiki* au pluriel. deuxième classe nominale. Ce mot devrait également se traduire en français par : soeur du frère. Une fille ne peut l'employer à l'égard de sa soeur. Il doit également s'accompagner toujours de l'adjectif possessif correspondant qui en détermine l'attribution, car la fille n'est pas *mūshiki* tout court, mais *mūshiki* de quelqu'un⁵⁵.

- 1ère per. sing. : *mushiki wanjye*/ma soeur ; *bashiki banjye*/mes soeurs et 1ère per. pl. : *mushiki wacu*/notre soeur ; *bashiki bacu*/nos soeurs.

⁵³ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 106-107.

⁵⁴ Cf. C.M. Overdulse, 1975, *op. cit.*, p. 345.

⁵⁵ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 107.

- 2ème per. sing : *mushiki wawe/ta* soeur ; *bashiki bawe/tes* soeurs et 2ème per. pl. : *mushiki wanyu/votre* soeur ; *bashiki banyu/vos* soeurs.
- 3ème per. sing. : *mushiki we/sa* soeur ; *bashiki be/ses* soeurs et 3ème per. pl. : *mushiki wabo/leur* soeur ; *bashiki babo/leurs* soeurs.

N.B : Ce terme s'applique à une soeur(s) d'un frère des mêmes parents ou de parents différents, c'est-à-dire qu'ils ne partagent pas les deux parents. L'autre personne qui peut être apparentée est une descendante des parentes féminines de la mère ou des parentes masculines du père. Le radical est: *-shiki* (*mu-shiki/*soeur; *ba-shiki/*soeurs) d'un homme)]⁵⁶.

Data/Papa : Les termes « *Data* » ou « *Papa* » sont utilisés pour désigner « mon père ». C'est un n.masc.première classe nominale. « *Data* » est la version courante du mot en Kinyarwanda, la langue nationale, tandis que « *Papa* » est une forme plus familière ou informelle, souvent influencée par d'autres langues comme le français.

- 1ère per. sing. : *data wanjye/mon* père ; *badata banjye/mes* pères et 1ère per.pl. : *data wacu/notre* père ; *badata bacu/nos* pères.
- 2ème per. sing: *so wawe/ton* père ; *baso bawe/tes* pères et 2ème per. pl. : *so wanyu/votre* père ; *baso banyu/vos* pères.
- 3ème per.sing. : *se we/son* père; *base be/ses* pères et 3ème per.pl. : *se wabo/leur*; *base babo/leurs* pères.

N.B : Si quelqu'un épouse votre mère après le décès de votre père et ce couple cohabite dans la maison de votre père, cet homme est : « *Umwinjirira* » (l'intrus) c'est-à-dire (celui qui entre clandestinement) ; Mais s'il épouse votre mère et la ramène chez lui conformément à la loi civile, il sera appelé son mari et non « *umwinjirira* ». Alors tous les enfants qui seront nés de ce couple seront tes frères et tes soeurs partageant le sang de ta mère. Dans ce cas il est ton père ou ton papa adoptif non biologique.

Mama : Ma mère. n.fém.première classe nominale. Dans la culture rwandaise, le mot « *mama* » peut désigner à la fois la mère biologique et la mère adoptive ou toute autre figure maternelle. Lorsqu'il s'agit spécifiquement de la mère biologique, le terme est souvent précisé par l'ajout de « *mama wanjye* » qui signifie (ma mère biologique). Cependant, dans le langage courant, « *mama* » tout seul

⁵⁶ Cf. C.M. Overdulse, 1975, *op. cit.*, p. 332.

est généralement compris comme faisant référence à la mère biologique, sauf si le contexte indique autrement.

- 1ère per. sing. : *mama wanjye*/ma mère⁵⁷ ; *bamama banjye*/mes mères et 1ère per. pl. : *mama wacu*/notre mère ; *bamama bacu*/nos mères.
- 2ème per. sing. : *nyoko*/ta mère ; 2ème per. pl. : *banyoko*/vos mères.
- 3ème per. sing. : *nyina*/sa mère; 3ème per.pl. : *banyina*/leurs mères.

La forme “*muka*” exprime « épouse de », à la fois de manière générale et en ce qui concerne les relations par alliance⁵⁸. *Mukadata* c’est une femme de votre père après la mort de ta propre maman.

- 1ère per. sing. : *Mukadata* (la femme de mon père).
- 2ème per. sing. : *Mukaso* (la femme de ton père).
- 3ème per. sing. : *Mukase* (la femme de son père).

La forme “*mwene*” « enfant de » fait référence à un demi-frère ou une demi-soeur, par exemple, paternel et frère ou soeur maternel »⁵⁹.

Mwene mama : Frère maternel : Comment s’appellent mutuellement deux frères ? L’un dit de l’autre : *mwene-mama* = fils de ma mère. L’aîné est : « *mukuru wa* » (le grand frère de). Le cadet est : *murumuna wa* = (petit frère de). Étant donné qu’ils ont la même mère, ils sont : *ibyenenyina*. S’ils avaient une même mère et deux pères différents, ils seraient toujours *ibyenenyina* ; mais on préciserait : *basangiye nyina* = ils ont commune mère (sous-entendu : donc les pères sont différents).

Mukuru : Grand(e). Le terme « *mukuru* » (grand(e)) exprime un frère ou une soeur que nous partageons les deux parents mais plus âgé(e) que moi. Il (elle) peut être né(e) séparément de ma mère ou de mon père, c’est-à-dire que nous ne partageons pas les deux parents. Une autre personne à qui on peut attribuer cette relation est un descendant féminin des soeurs de ma Mère ou des frères de mon Père mais plus âgé que moi. Ce titre est utilisé pour les deux sexes (masculin et féminin). Voyons les termes appropriées d’un frère ou d’une soeur aîné(e)⁶⁰.

⁵⁷ Cf. *Ibid.*, p. 339.

⁵⁸ Cf. R.D. Zorc, 2007, *op. cit.*, p. 14.

⁵⁹ Cf. *Ibid.*

⁶⁰ Cf. C. M. Overdulse , 1975, *op. cit.*, p. 338.

- 1ère per. sing. : *mukuru wanjye*/mon grand frère/ma grande soeur ; *bakuru banjye*/mes grands frères/grandes soeurs et 1ère per.pl. : *mukuru wacu*/notre grand frère/ grande soeur ; *bakuru bacu*/nos grands frères/grandes soeurs.
- 2ème per. sing. : *mukuru wawe*/ton grand frère/ta grande soeur ; *bakuru bawe*/tes grands frères/grandes soeurs et 2ème per.pl. : *mukuru wanyu*/votre grand frère/ grande soeur ; *bakuru banyu*/vos grands frères/grandes soeurs.
- 3ème per. sing. : *mukuru we*/son grand frère/sa grande soeur ; *bakuru be*/ses grands frères/ses grandes soeurs et 3ème per.pl. : *mukuru wabo*/leur grand frère/ grande soeur ; *bakuru babo*/leurs grands frères/ grandes soeurs.

Murumuna : petit(e). Le terme « *murumuna* » (petit(e)) exprime un frère ou une soeur que nous partageons les deux parents mais plus petit(e) que moi. Il (elle) peut être né(e) séparément de ma mère ou de mon père, c'est-à-dire que nous ne partageons pas les deux parents. Une autre personne à qui on peut attribuer cette relation est un descendant féminin des soeurs de ma Mère ou des frères de mon Père mais plus petit(e) que moi. Ce titre est utilisé pour les deux sexes (masculin et féminin). Voyons les termes appropriées de cette expressio.

- 1ère per. sing.: *murumuna wanjye*/mon petit frère/ma petite soeur ; *barumuna banjye*/mes petits frères/petites soeurs et 1ère per.pl.: *murumuna wacu*/notre petit frère/ petite soeur ; *barumuna bacu*/nos petits frères/ petites soeurs.
- 2ème per. sing.: *murumuna wawe*/ton petit frère/ta petite soeur ; *barumuna bawe*/tes petits frères/petites soeurs et 2ème per.pl.: *murumuna wanyu*/votre petit frère/petite soeur ; *barumuna banyu*/vos petits frères/petites soeurs.
- 3ème per. sing.: *murumuna we*/son petit frère/sa petite soeur ; *barumuna be*/ses petits frères/ses petites soeurs et 3ème per.pl.: *murumuna wabo*/leur petit frère/petite soeur ; *barumuna babo*/leurs petits frères/petites soeurs.

Mwene data : Frère paternel : S'ils avaient le même père, et deux mères différentes, l'un dirait de l'autre :

- 1ère per. sing.: *mwene data* (l'enfant de mon père) ; 1ère per.pl.: *bene data* (les enfants de mon père).

- 2ème per. sing.: *mwene so* (l'enfant-de ton père) ; 2ème per.pl.: *bene so* (les enfants de ton père).
- 3ème per. sing.: *mwene se* (l'enfant-de son père) ; 3ème per.pl.: *bene se* (les enfants de son père).

3.3.1.2. Termes spécifiques des membres de la famille qui ont une relation secondaire

Une relation secondaire consistant en « grand-père/grand-mère, oncle/tante ». Les noms de réseau exprimant des relations sont principalement construits à partir de noms communs indiquant des liens familiaux, basés sur les termes *data* et *mama* à la première, deuxième et troisième personne du singulier (*mama/ma*, *nyoko*, *nyina/nyira*, *data*, *so*, *se*, *soko*). Ces termes sont ensuite combinés avec des mots contenant un adjectif relationnel tels que *buja*, *rume*, *senge*, *bukwe*, *kuru* ou *kuruza*, donnant ainsi naissance à des noms qui reflètent différentes relations familiales et sociales⁶¹. Les formes suivies du terme *kuru*, qui signifie (plus âgé), sont utilisées pour désigner les grands-parents ainsi que les petits-fils et petites-filles. En revanche, les formes suivies de *kuruza* font référence aux arrière-grands-parents ainsi qu'aux arrière-petits-fils et arrière-petites-filles.

Sogokuru : Le terme Sogokuru désigne le grand-père. Il fait référence au père du père ou au père de la mère, selon le contexte. C'est le parent mâle qui donne naissance au mon père ou à ma mère. Cette relation peut s'étendre à ses frères et même à leur père.

- 1ère per. sing.: *Sogokuru* (mon grand-père)
- 2ème per. sing.: *Sogokuru* (ton grand-père)
- 3ème per. sing.: *Sekuru* (son grand-père)

Sogokuruza: Le terme Sogokuruza désigne l'arrière-grand-père, c'est-à-dire le père du grand-père ou de la grand-mère. Ce terme est utilisé pour marquer une génération encore plus ancienne que celle du grand-père, soulignant ainsi l'importance des ancêtres et des aînés dans la culture rwandaise.

⁶¹ Cf. REB, 2020, *op. cit.*, p. 12-13.

Nyogokuru: Le terme *Nyogokuru* désigne la grand-mère. Il fait référence à la mère du père ou à la mère de la mère, selon le contexte. C'est la mère qui donne naissance au mon père ou à ma mère. Cette relation peut s'étendre à ses soeurs et même à leur mère.

- 1ère per. sing.: *nyogokuru* (ma grand-mère)
- 2ème per. sing.: *nyogokuru* (ta grand-mère)
- 3ème per. sing.: *nyirakuru* (sa grand-mère)

Nyogokuruza: Le terme *Nyogokuruza* dans les relations familiales rwandaises désigne l'arrière-grand-mère, c'est-à-dire la mère du grand-mère ou du grand-père.

Dans la culture rwandaise, la figure de *Sogokuru* (le grand-père) et de la *Nyogokuru* (grand-mère) est très respectée. Les grands-parents jouent souvent un rôle clé dans la transmission des valeurs, des coutumes et des connaissances intergénérationnelles au sein de la famille. Ces grands-parents en général sont vus donc comme des piliers de la sagesse et du savoir ancestral. Comme les grand-parents, les arrières grands-parents sont aussi profondément respectés et considérés comme des gardiens de la mémoire familiale et des traditions, souvent invoqués pour bénir ou guider les descendants.

Umwuzukuru: Le terme « *Umwuzukuru* » dans les relations familiales rwandaises désigne le petit-fils ou la petite-fille. Il s'agit donc des descendants des enfants d'une personne, que ce soit du côté paternel ou maternel. En peu de mot ce sont des enfants de mon fils ou de ma fille. Dans la culture rwandaise, les relations entre grands-parents (*Sogokuru* et *Nyogokuru*) et leurs petits-enfants (*Abuzukuru*) sont généralement très importantes, marquées par le respect, la transmission des savoirs, et le lien familial intergénérationnel.

- 1ère per. sing.: *umwuzukuru wanjye*/mon petit fils/ma petite fille ; *abuzukuru banjye*/mes petits fils/petites filles et 1ère per.pl.: *umwuzukuru wacu*/notre petit fils/ petite fille ; *abuzukuru bacu*/nos petits fils/ petites filles.
- 2ème per. sing.: *umwuzukuru wawe*/ton petit fils/ta petite fille ; *abuzukuru bawe*/tes petits fils/petites filles et 2ème per.pl.: *umwuzukuru wanyu*/votre petit fils/petite fille ; *abuzukuru banyu*/vos petits fils/petites filles.
- 3ème per. sing.: *umwuzukuru we*/son petit fils/sa petite fille ; *abuzukuru be*/ses petits fils/ses petites filles et 3ème per.pl.: *umwuzukuru wabo*/leur petit fils/petite fille ; *abuzukuru babo*/leurs petits fils/petites filles.

Umwuzukuruza : Le terme « *Umwuzukuruza* » désigne l'arrière-petit-fils ou l'arrière-petite-fille. Il s'agit donc des enfants des petits-enfants, marquant une génération au-delà des petits-enfants (*Umwuzukuru/Abuzukuru*). Ce sont donc des enfants de mon petit fils ou ma petite fille.

Les racines */-séenge/* « tante paternelle » ou */-rúme/* « oncle maternel » désignent les relations à travers son parent; l'inverse de ces relations (« oncle paternel » et « tante maternelle ») est désigné en composant les pronoms possessifs pluriels */-wacu/*, */-wanyu/* et */-wabo/*, qui perdent toute référence au pluriel) aux termes de parenté primaire appropriés⁶². La relation parentale entre l'enfant avec les frères de sa mère porte le nom de « *Marume* » (Oncle). Enfant appelle les frères de sa mère : *Marume* : « ma mère mâle », c'est-à-dire mon oncle maternel. Ce dernier appelle le(s) enfant(s) de sa soeur : *mwishywa wanjye* ou au pluriel *bishywa banjye*.

Marume: Oncle (maternel) (Uniquement le frère de ma mère et ses frères des oncles maternels)⁶³.

- 1ère per. sing.: *marume*/mon oncle maternel ; (*ba*) *marume*/mes oncles maternels et 1ère per. pl. : *marume wacu*/notre oncle maternel ; *bamarume bacu*/nos oncles maternels.
- 2ème per. sing.: *nyokorume*/ton oncle maternel ; *banyokorume bawe*/tes oncles maternels et 2ème per. pl.: *nyokorume wanyu*/votre oncle maternel ; (*ba*) *nyokorume banyu*/vos oncles maternels.
- 3ème per. sing.: *nyirarume*/son oncle maternel; (*ba*) *nyirarume be*/ses oncles maternels et 3ème per.pl.: *nyirarume wabo*/leur oncle maternel; *banyirarume babo*/leurs oncles maternels.

Umwishywa : Neuve/nièce. Au pluriel : *Abishywa*. C'est l'enfant (s) de votre soeur. Cette relation peut également s'étendre à vos soeurs du côté de votre Père ou de votre Mère. Par rapport à un homme, l'enfant de sa soeur est *mwishywa*, au pluriel *bishywa*. Sous cette forme, le mot n'a pas le préfixe *u* au singulier (*umwishywa*), et a au pluriel (*abishywa*). Il s'agit alors de la première génération issue de la soeur. Les descendants de la soeur, considérés collectivement à tous les degrés, sont désignés par le même terme, mais cette fois-ci muni dudit préfixe : *umwishywa*, au pluriel *abishywa*. Remarquez que ce mot *um-*

⁶² Cf. R.D. Zorc and L. Nibagwire, 2007, *op. cit.*, p.14.

⁶³ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 109.

wishywa, au pluriel abishywa, diffère doublement de *umwishywa*, au pluriel *imwishywa* — la momordique. D'abord par la tonalité, et ensuite par la classe ; cette dernière différence est mise en vedette par les deux pluriels ; la forme *aba* (*ab'ishywa*) étant propre aux êtres raisonnables⁶⁴.

Selon les récits des premiers Rwandais, qui ne reposent pas sur des bases scientifiques, il était couramment admis qu'une personne ne devait pas prendre l'enfant de sa soeur (son neveu) sans lui offrir un présent, car cela risquait de rendre l'oncle malade. Dans la culture rwandaise, il est interdit de toucher son neveu sans lui donner quelque chose en retour. En revanche, il est recommandé de toucher sa nièce après lui avoir remis un objet directement dans les mains, car la toucher sans rien lui offrir pourrait provoquer des irritations.

Il y avait un dicton qui dit que « *Nyokorume akuruma akurora* » se traduit par (Ton oncle maternel te mord tout en te surveillant). Ce proverbe veut dire d'abord que que même si un proche, en l'occurrence l'oncle maternel, te corrige ou te discipline, il le fait toujours avec bienveillance et attention. La "morsure" représente la correction ou la réprimande, mais l'idée sous-jacente est que cela est fait dans l'intérêt de l'enfant, pour son bien-être et son éducation. Ainsi, ce proverbe illustre l'amour et la responsabilité des membres de la famille élargie qui, tout en disciplinant ou en réprimandant, veillent sur le bien-être de l'enfant, assurant ainsi qu'il grandit correctement. Et enfin ce proverbe veut dire que si vous n'avez rien à donner à l'enfant de votre soeur, au lieu de le tenir dans vos bras, vous choisissez de le regarder même s'il est dommage de ne pas donner quelque chose à votre neveu. Ce qui se passe encore, c'est que beaucoup de gens y croient encore, même s'il n'y a aucune preuve qu'il y ait un malade qui embrasse quand il est incapable de donner quelque chose à son neveu. De plus, cela ne s'applique pas seulement aux débutants, mais à tout le bébé quand ils vous reçoivent, ils vous soudoient avec quelque chose. Il existe de nombreux tabous basés sur les neveux où l'on dit que le neveu mange le pouce et gronde l'oncle, qu'il est interdit au neveu de venir au lit de l'oncle et ainsi de suite⁶⁵. Grammaticalement, l'homme appellera les enfants de sa soeur : « *mwishywa wanjye* (fils de ma soeur) , au pluriel (*bishywa banjye*)⁶⁶.

Data wacu : Les enfants appellent le frère de leur père « *data wacu* » (mon père-notre : Oncle (paternel). Il est donc le frère de mon père quel que soit

⁶⁴ Cf. *Ibid.*, p. 118.

⁶⁵ Cf. A. Bigirumwami, 1974, *op. cit.*, p. 6.

⁶⁶ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 109.

son âge). Comment alors un homme appelle-t-il les enfants de son frère? Si cet enfant est une fille, elle est appelée « *umukobwa wacu* » (la fille-notre). S'il s'agit d'un garçon, on l'appelle : « *umuhungu wacu* » (le fils-notre). Mais ces termes *umuhungu-wacu* et *umukwobwa wacu* n'ont pas en ce sens la forme du pluriel ; si la forme du pluriel était employée sans un correctif quelconque, la signification en serait modifiée. On peut apporter ce correctif de plusieurs manières ; par exemple en disant : *ni abahungu-bacu* — je les engendre : ils sont mes-fils-notre. (L'expression : je les engendre, veut dire : je leur suis généalogiquement antérieurs). En supprimant ce correctif, le pluriel modifie la signification en ce sens que le discours conviendrait entre le père et la mère du foyer, qui parleraient de leurs enfants⁶⁷. Comment les enfants appellent-ils leurs cousins germains paternels? Ils les appellent *mwene data-wacu* /l'enfant de mon-père-notre ; au pluriel : *bene-data-wacu* ; et réciproquement⁶⁸. Une relation mutuelle entre une femme et l'enfant de son frère cela donne les termes « *Masenge* et *Umwisengeneza* ».

Masenge: Une tante paternelle, Seulement la soeur de mon père. Cette relation peut aussi s'étendre à mes tantes paternelles. Kagame Alexis explique le mot « *Masenge* » :

Mâ-sênge (abréviation de mâma-senge), répondant à la première personne des deux nombres ; ainsi de même nyogó-senge et nyira-senge, respectivement pour la 2^e et la 3^e personne. Que signifie ce terme sênge qui entre dans la composition du mot ? Dans la langue actuelle, le mot isenge signifie : la largeur de la poitrine, mesurée d'une extrémité à l'autre des épaules. — Dans la vieille langue de nos bardes, le mot isenge signifie la pensée intime, les préoccupations du cœur. — S'il y a eu évolution du sens attaché à ce mot, ce n'est évidemment pas la signification des bardes, actuellement disparue du langage, qui est dérivée. Les générations plus récentes auront fait sortir de l'intimité du cœur le sens de isenge, pour l'établir sur la poitrine. Mâ-senge, mot dont la signification étymologique resterait autrement inexplicable, semble avoir une connexion intime avec le sens que les bardes attachaient au terme isenge. Au Rwanda, comme dans tous les pays où j'ai pu observer les mêmes réactions, les femmes portent aux enfants de leurs frères une tendresse extrême. Le fait est proverbial au

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, p. 111.

⁶⁸ Cf. *Ibid.*, p. 112.

Rwanda. On sait également que la soeur porte à son frère une sollicitude quasi-maternelle. Je crois donc que *mâ-senge* signifie, étymologiquement : ma-mère-affectueuse, ou quelque chose de ce genre⁶⁹.

Les termes grammaticales sont :

- 1ère per. sing.: *masenge*/ma tante paternelle ; (*ba*)*masenge*/mes tantes paternelles et 1ère per. pl.: *masenge wacu*/notre tante paternelle ; *bamasenge bacu*/nos tantes paternelles.
- 2ème per. sing.: *nyogosenge*/ta tante paternelle ; (*ba*)*nyogosenge*/tes tantes paternelles et 2ème per. pl.: *nyogosenge wanyu*/votre tante paternelle ; *ba-nyogosenge banyu*/vos tantes paternelles.
- 3ème per. sing.: *nyirasenge*/sa tante paternelle ; (*ba*)*nyirasenge*/ses tantes paternelles et 3ème per. pl.: *nyirasenge wabo*/leur tante paternelle ; *banyirasenge babo*/leurs tantes paternelles.

Umwisengeneza: C'est enfant de mon frère. Au pluriel: (*Abisengeneza*). Cette relation peut également s'étendre à vos frères du côté de votre Père ou de votre Mère. Par rapport à une femme, l'enfant de son frère est *mwishywa*, au pluriel *bishywa*.

Mama wacu : Tante (maternelle) et la femme de l'oncle paternel. La relation entre l'enfant et la soeur de sa mère cela donne les termes : « *umwana wanjye* » et « *mama wacu* ». L'enfant appelle cette soeur (quel que soit son âge) de sa mère « *mama wacu*/ ma-mère notre, (Cette relation peut également s'étendre aux oncles maternels de sa mère, tandis que sa tante dira de cet enfant : « *umwana wanjye* » : enfant de moi (mon enfant), sans autre précision. Les enfants appellent la femme de leur oncle paternel « *mama-wacu* » : ma-mère-notre. Cette dénomination de ma-mère-notre ne dépend pas du fait que la femme en question ait des enfants : la seule condition requise est qu'elle soit mariée à l'oncle paternel⁷⁰.

Mwene mama wacu : Les enfants de deux soeurs s'appellent mutuellement et réciproquement : « *mwene mama wacu* » (l'enfant ma-mère-notre)⁷¹. Cette relation peut également s'étendre aux enfants de leurs oncles maternels.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, p. 108.

⁷⁰ Cf. *Ibid.*, pp. 109.112.

⁷¹ Cf. *Ibid.*, p. 110.

- 1ère per.sing.: *mwene-mama-wacu* : l'enfant-de-ma-mère-notre et enfant de-notre-mère-notre. 1ère per. pl.: *bene-mama bacu* : les enfants de nos mères.
- 2ème per.sing.: *mwene-nyoko-wanyu* : l'enfant-de-ta-mère-votre, et enfant de-votre-mère-votre. 2ème per. pl.: *bene nyoko banyu* : les enfants de vos mères.
- 3ème per.sing.: *mwene-nyina-wabo* : enfant-de-sa-mère-leur, et enfant-de leur-mère-leur. 3ème per.pl.: *bene nyina babo* : les enfants de leurs mères.

3.3.1.3. Termes spécifiques des membres de la famille qui ont une relation étendue

Une relation étendue composée de cousin/neuve/nièce, beaux-parents et relations familiales éloignées connues sous le nom de « *benewacu* ». Rappelons que ces relations familiales sont essentiellement créées par le biais du mariage.

Mubyara: Babyara/Cousin(s) : La relation mutuelle qui est entre les enfants de frère et soeur, sont *mubyara wanjye/babyara banjye*. Il s'agit enfant(s) de la soeur de mon père (enfant du frère de ma mère).Cousin maternel (il se réfère exclusivement à l'enfant de marume ou masenge).

Umukwe : (le gendre). C'est l'homme qui a épousé votre fille. Cette relation s'étend également à leurs frères et soeurs et s'étendra également à ceux qui sont mariés aux filles de votre frère si vous êtes un homme et de votre soeur si vous êtes une femme.

Umukazana : C'est une femme épousée par votre fils. Cette relation s'étend également à ses soeurs et s'étendra également à celles qui sont mariées aux fils de votre frère si vous êtes un homme et de votre soeur si vous êtes une femme.

Les formes composées de */(u)bukwe/* « mariage » désignent les beaux-parents⁷². Les deux époux appellent leurs beaux parents respectifs et réciproquement : « *Databukwe* et *Mabukwe* »⁷³.

⁷² Cf. R.D. Zorc and L. Nibagwire, 2007, *op. cit.*, p.14.

⁷³ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 107.

Databukwe : Beau-père/mon-père-matrimonial : C'est nom masculin qui est composé de deux mots à savoir : data et (u)bukwe. *Databukwe* est un homme qui a donné naissance à votre époux(se). Cette relation se poursuit et s'étend à ses frères consanguins et les frères de parents paternels.

- 1ère pers. sing: data bukwe: mon père matrimonial ; 1ère pers. pl. notre-père-matrimonial).
- 2ème pers. sing: so bukwe: ton père matrimonial ; 2ème pers. pl. votre-père-matrimonial.
- 3ème pers. sing : se bukwe : son-père-matrimonial ; 3ème pers. pl. leur-père-matrimonial.

Mabukwe: Belle-mère/ma-mère-matrimoniale: C'est nom féminin qui est composé de deux mots à savoir : ma et (u) bukwe. *Mabukwe* est une femme qui a donné naissance à votre époux(se). Cette relation se poursuit et s'étend à ses soeurs consanguinités et les soeurs de parents paternels. *Ma bukwe* : (abréviation de mama bukwe).

- 1ère pers. sing: mabukwe: ma mère matrimoniale ; 1ère pers. pl. notre «mère matrimoniale.
- 2ème pers. sing: nyokobukwe: ta mère matrimoniale ; 2ème pers. pl. votre mère matrimoniale.
- 3ème pers. sing: nyirabukwe: sa mère matrimoniale ; 3ème pers. pl. leur mère matrimoniale.

L'un des proverbes rwandais évoque le mot « *nyokobukwe* » : « *Nyokobukwe si umuko* » se traduit par «Ta belle-mère n'est pas ta soeur». Ce proverbe souligne la différence de relations entre une personne et sa belle-mère (la mère de son conjoint) par rapport à celles avec ses propres proches. Il rappelle que la relation avec la belle-famille, en particulier avec la belle-mère, est différente et peut être plus formelle ou exigeante. La belle-mère ne doit pas être traitée ou perçue comme une soeur, car les attentes et les responsabilités sont différentes dans ces deux relations. En d'autres termes, ce proverbe invite à être conscient des différences dans les dynamiques familiales et à agir en conséquence avec respect et compréhension.

Dans la culture rwandaise, il y a certaines choses qu'il n'est pas permis de dire publiquement ou de ne pas en parler du tout. C'est un signe d'irrespect pour une femme mariée. Pensez aux interdits comme « une femme ne prononce pas le nom de ses beaux-parents » de dire ou d'appeler publiquement le nom

de son beau-père et de sa belle-mère. Cela va dans la mesure où ils ne peuvent pas dire le nom de tout ce qui a une orthographe similaire. Par exemple si une femme mariée a un beau-père qui s'appelle Girinka, elle évitera de prononcer le mot « *inka* » (vache) car ce mot fait partie du nom de son beau-père. Elle ne dira pas « *nkunda inka* » mais « *nkunda imbyeyi* » ou « *nkunda inyana* ». Elle changera le nom de son beau-père en « *Girimbyeyi* » ou « *Girinyana* ». Ce genre de respect élevé dans la culture rwandaise s'appelle gutsinda (pour donner un respect exceptionnel aux lois)].

Muramu : Beau-frère. n.masc. de la première classe nominale. *Baramu* au pluriel de la deuxième classe nominale. Il s'agit de toute personne issue du même ventre que votre femme, que ce soit une fille ou un garçon. Cette relation s'applique également à toute personne mariée par vos consanguins de sexes différents.

Musanzire: n.sing. masc. basanzire au pluriel. Lorsque deux garçons de familles différentes épousent deux filles de la même famille, cela crée une relation entre ces deux garçons. Ces deux derniers sont dans ce cas appelés : *basanzire* (au singulier *musanzire*), maris de deux soeurs »⁷⁴.

Muramu-kazi : Belle-soeur. Lorsque deux femmes dont l'une est la soeur du mari de l'autre, cela crée une relation d'affinité entre les deux femmes. L'une est pour l'autre « *muramukazi* » femme de mon frère (soeur de mon mari) ; au pluriel : *baramukazi*/belles-soeurs⁷⁵. *Muramukazi* est toute personne de sexe féminin issue du même ventre que votre mari, ce terme est utilisé uniquement pour les personnes femelles. Cette relation peut s'étendre aux grands-parents paternels de votre mari. Cette relation s'applique également à toutes vos consanguins de sexes différents. La plupart des noms faisant référence aux humains ou aux animaux, lorsqu'ils sont utilisés seuls, font référence soit au générique, soit au masculin. Si l'on doit souligner la féminité, le suffixe – « *kazi* » est utilisé, comme dans : « *Inkuúndwaakazi* » : (femme plus aimée) ; « *Umu-gabékazi* » : (reine mère (mère du roi) ; « *Umwamikazi* » : (femme du roi) ; « *Umunyarwandakazi* » : (Une Rwandaise) ; « *Umupfáakazi* » : (Une veuve)⁷⁶.

⁷⁴ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 106.

⁷⁵ Cf. *Ibid.*, p. 107.

⁷⁶ Cf. R.D. Zorc and L. Nibagwire, 2007, *op. cit.*, p. 18.

Mukeba : Lorsque deux filles de familles différentes épousent deux garçons de la même famille, cela crée une relation entre ces deux filles. Ces deux dernières sont dans ce cas appelées : *bakeba* (au singulier *mukeba*), femmes de deux frères.

Bamwana : Les quatre parents de deux époux. Lorsque les deux enfants (garçon et fille) se sont mariés, leur mariage a créé une relation d'affinité entre leurs quatre parents. C'est-à-dire les parents d'un garçon et les parents d'une fille. Cette relation s'exprime par le terme *bamwana*. Les parents d'un garçon appellent les parents d'une fille « *bamwana banjye/bacu* » : (Les parents de la femme de mon/notre fils). Vice versa (les parents du mari de ma/notre fille). Le terme *bâmwäna* est invariable⁷⁷.

Les formes composées de */(u)buja/* « servitude » désignent la propriété au sein des traditions de servage à l'époque classique (peut-être encore pratiqué dans les zones rurales), qui s'étend dans les zones urbaines centres pour se référer à son employeur⁷⁸.

Databuja : Lorsque le propriétaire est masculin (mâle) est appelé « *Databuja* » (Maître).

- Première personne : « *data-buja* » : mon-père-de-service (et notre-père-de-service).
- Deuxième personne : « *sho-buja* » : ton-père-de-service (et votre-père-de-service).
- Troisième personne : « *she-buja* » : son-père-de-service (et leur-père-de-service)

Il faut noter que si le terme *umugaragu* traduit bien : lié par contrat de servage, l'opposé ne peut pas être *shebuja*; cette forme n'est vraie qu'à la troisième personne. Je ne peux pas dire : mon *shebuja*, ni ton *shebuja*. C'est pourquoi il importe de relever ici l'usage que bien des auteurs ont fait de l'axiome : « *imbwa ntitinyirwa imikaka, itinyirwa shebuja* » (le chien n'est pas redouté pour ses crocs, mais il l'est à cause de son maître). Nous devons rappeler que la signification réelle du proverbe ne coïncide pas exactement avec l'application qu'on a voulu lui imposer. Le contenu formel de ce proverbe embrasse cette vérité universelle : Qui s'attaque à un subalterne, provoque ainsi son supé-

⁷⁷ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 106.

⁷⁸ Cf. R.D. Zorc and L. Nibagwire, 2007, *op. cit.*, p. 14.

rieur ! — Cette vérité est applicable aussi bien au maître d'un chien, qu'au chef d'armée ; au maître en contrat de servage, qu'au père qui défend sa femme ou son enfant. Il est de plus applicable à n'importe quel cas analogue, même en dehors de la culture rwandaise. On ne peut donc en limiter l'application à la seule institution de contrat en servage, sans en fausser en quelque sorte le sens véritable. Cet axiome se complète par un autre dont l'application est identique : « *Ukubise imbwa aba ashaka shebuja* » (qui frappe un chien, provoque ainsi son maître)⁷⁹.

Mabuja : Lorsque le propriétaire est féminin (femelle) est appelée « *Mabuja* » (Maîtresse).

- Première personne : « *ma-buja* » : ma-mère-de-service (et notre-mère-de-service).
- Deuxième personne : « *nyoko-buja* » : ta-mère-de-service (et votre-mère-de-service).
- Troisième personne : « *nyira-buja* » » sa-mère-de-service (et leur-mère-de-service)

3.3.2. Le rôle de l'anthroponymie, et le sens particulier du « M » de Marie dans les apparitions

Si l'on observe attentivement les noms associés aux apparitions mariales de Kibeho, une coïncidence remarquable émerge : la présence récurrente de la lettre M. Ce détail symbolique apparaît à plusieurs niveaux : dans le nom de la Vierge Marie, dans ceux des trois voyantes authentifiées – Mumureke, Mukamazimpaka et Mukangango – ainsi que dans celui de l'évêque Misago, qui a officiellement reconnu ces apparitions. Cette convergence surprenante semble souligner, d'un point de vue spirituel, une forme de continuité et de cohérence divine, où la Vierge Marie se manifeste du début à la fin de ce phénomène mystique. Certains pourraient même y voir un signe providentiel, renforçant la légitimité et l'impact de ces apparitions sur la foi des croyants.

Dans son témoignage, la voyante Alphonsine dit que « *Mumureke* » est un nom prémonitoire ! Elle s'explique sur son nom :

Mon père m'a donné ce nom alors qu'il était dans une grande colère, parce que ma mère avait choisi de retourner chez ses parents au lieu d'accepter la

⁷⁹ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, p. 270.

polygamie. Elle m'a mise au monde avec beaucoup de difficultés car j'étais grosse. Suite à cet accouchement difficile, ma mère et le nouveau-né que j'étais avons eu des problèmes de santé. Ma grand-mère a envoyé un messager pour dire à son gendre, c'est-à-dire mon père, que son bébé se portait mal et que peut-être je risque la mort. Mon père, sans aucune compassion n'a pas voulu venir me voir et a envoyé ce nom : « Mumureke », ce qui veut dire (Laissez-la). Ma mère n'a jamais voulu que je le sache. Mais un jour, ma grand-mère s'est enflammée parce qu'elle avait entendu ma mère me demander si en rentrant de l'école j'avais salué mon père. Elle trouvait ma mère exagérément tolérante avec l'humiliation que cet homme lui avait causée. C'est elle qui m'a tout raconté et cela m'a plutôt fait mal. Mais entretemps ma mère m'avait montré un Père, Dieu, auquel elle s'adressait dans ses petites prières jaculatoires. Aujourd'hui, quand je vois mon histoire, même si elle a été douloureuse aux yeux de la société, je constate que c'était plutôt dans le projet de Dieu. J'ai davantage compris cela en lisant un jour, dans ma Bible en langue rwandaise, un passage de l'histoire de Ruth la Moabite qui fut obligé d'aller travailler dans les champs de Booz pour gagner à manger à elle et à sa belle-mère Naomie. Booz, qui avait entendu parler de la fidélité de Ruth envers sa belle-mère Noémie, donna cet ordre à ses serviteurs : « Mumureke ahumbe no ku miba mwarunze, ntimumukoze isoni » qui veut dire en français « Laissez-la glaner entre les gerbes et vous ne la molestez pas. Et même, ayez soin de tirer vous-mêmes quelques épis de vos javelles, vous les laisserez tomber, elle pourra les ramasser et vous ne crierez pas après elle » (Rt 2, 15-16). Cette autorisation était portant contraire à la coutume du peuple juif. La Bible nous dit que Ruth fut la grand – mère du roi David et l'inscrit ainsi dans la généalogie de Jésus (Mt 1, 5). Aujourd'hui, je me sens que ce nom, qui m'a été donné dans des conditions pas agréables, Dieu le prononce d'une manière très particulière et aimante. Car je sais que Dieu m'aime d'un amour unique que je touche chaque jour parce qu'Il est mon Père, mon Papa, qui m'aime. Désormais, je lis mon histoire à la lumière de l'Évangile et je vois à quel point Dieu s'inscrit dans notre histoire à travers les événements vraiment désagréables aux yeux des hommes, mais que le Verbe de Dieu transforme en de choses nouvelles. Il m'a fallu du temps, de la patience. Petit à petit je vois se dessiner devant moi la vraie signification de mon nom selon la volonté de Dieu. Je ne suis plus blessée de ce que les autres pensent de moi. Je cherche à écouter la voix du Seigneur pour connaître la voie qu'il a tracé pour moi pour que ses projets sur ma personne se réalisent⁸⁰.

⁸⁰ Cf. A. Mumureke, 2022, *op. cit.*, pp. 34-37.

Comme Alphonsine est considérée comme hystérique ou possédée, D'autres lui demandent des signes clairs pour adhérer à son histoire. Ces derniers envisageraient de prendre ces « apparitions » plus au sérieux si la Dame apparaissait également à d'autres étudiants. Marie a entendu la prière de Mumureke et est venue la sauver. Marie demande d'abord au public de laisser sa fille tranquille. C'est comme si elle avait dit « *Mumureke mwere kumubangamira* » (Laissez ma fille tranquille et ne l'empêchez pas de transmettre le message que je lui ai donné).

Dans la culture rwandaise, le choix du nom donné à un nouveau-né dépend souvent des circonstances entourant sa naissance ou de la situation vécue par la famille à ce moment-là. Le nom revêt ainsi une signification symbolique et sociale importante. Dans ce contexte, le fait que Marie ait choisi les noms des voyantes peut être interprété comme une manière de respecter cette tradition anthroponymique rwandaise. En effet, les noms des trois voyantes portent une valeur anthroponymique particulière : ils ne sont pas choisis au hasard, mais traduisent des réalités culturelles, spirituelles ou émotionnelles liées à leur rôle et à leur identité.

Voyant que les gens continuaient à hésiter et critiquer son message et ne laissaient pas sa fille Mumureke tranquille, le 12 janvier 1982, la Vierge Marie est apparue à un autre "M" une collégienne de Kibeho « *Mukamazimpaka* Nathalie ».

Le nom *Mukamazimpaka* veut dire : « celui qui tranche une problématique » ou celle qui termine des discussions. Marie voudrait trancher le problème ou terminer les querelles « *impaka* ». Malgré l'appréciation envers Nathalie, tout le monde n'a pas voulu applaudir immédiatement à l'événement du 12 janvier 1982, surtout les élèves qui avaient du mal à accepter la possibilité même des apparitions de Marie au Rwanda. Elles ont accueilli l'événement avec des sentiments de doute, mais mêlés de pitié pour une condisciple bien estimée. C'est dans cette atmosphère, de soupçon, et de scepticisme, de l'incrédibilité que la Vierge Marie réapparaît sous forme d'une femme forte et puissante dans le nom Mukangango. Marie réapparue à un autre « M » « *Mukangango* Marie-Claire », à partir du 2 mars 1982, pour dissiper les doutes chez les élèves, encore moins chez les professeurs et dans le public extérieur.

Le nom Mukangango provient du mot ; ikigango ; ibi- ; force, vigueur, résistance, attitude forte. On peut également dire ; *Mukambaraga* (de imbaraga ; force, energie, etc.). Mukangango critiquait Alphonsine et poussait les autres élèves contre la voyante. Ce cas eut l'effet d'une bombe dans la communauté

du collège, car jusque-là Marie Claire se distinguait par son opposition farouche aux « prétendues » apparitions dont parlait Alphonsine⁸¹. Différents témoins interrogés au collège de Kibeho au cours de l'année 1982, affirmaient avoir commencé à y croire à la suite de l'expérience extraordinaire de Marie Claire⁸².

Pour qu'une apparition soit validée, la première étape est l'approbation de l'évêque du lieu où réside le voyant. C'est ainsi qu'en juin le 29, 2001, Marie a utilisée l'autre « M » « *Misago* Augustin, Ordinaire du lieu » pour approuver qu'Elle est vraiment apparue à Kibeho depuis 1981 à 1989. Après des recherches minutieuses, l'Église catholique a officiellement reconnu ces apparitions Mariales.

On pourrait dire que la Mère du Verbe a choisi d'apparaître à des voyantes dont les noms contiennent la lettre M, présente également dans son propre nom, comme un signe symbolique confirmant sa présence à Kibeho. Ce choix de noms rwandais souligne également le respect de la Vierge Marie pour la culture locale dans l'attribution des noms. Face aux critiques persistantes envers la première voyante, la Vierge aurait voulu apaiser les tensions en demandant au public de laisser sa messagère en paix, d'où le nom Mumureke (« laissez-la tranquille »). Cependant, voyant que les controverses ne cessaient pas, elle serait apparue à une seconde voyante, dont le nom, Mukamazimpaka (« celle qui met fin aux querelles »), reflète la volonté de mettre un terme aux divisions. Malgré ces interventions, les soupçons et le scepticisme ont continué à peser sur les apparitions. C'est alors qu'un troisième « M » entre en scène : Mukangango, une figure marquée par la force et la résistance, dont le nom évoque la ténacité face aux doutes et aux épreuves. Sa présence aurait contribué à renforcer la crédibilité des apparitions et à susciter une prise de conscience progressive au sein du public. Enfin, la reconnaissance officielle de ces événements mariaux s'est concrétisée à travers un quatrième « M » : l'évêque Misago, qui a joué un rôle central dans l'approbation des apparitions de Kibeho. Ainsi, l'omniprésence de la lettre « M » dans ces figures clés des apparitions a influencé la réception et l'interprétation de ces événements mystiques au sein de la communauté rwandaise, en ancrant profondément le message marial dans la culture locale.

⁸¹ Cf. Secrétariat de l'Evêché du Diocèse de Gikongoro, *les Apparitions de Kibeho : une brève présentation, éléments de documentation*, Gikongoro 2004, p. 2.

⁸² Cf. *Ibid.*

3.4. L'impact des termes familiaux rwandais dans la compréhension et la réception des apparitions mariales de Kibeho

Pour interpréter l'influence d'un élément familial dans les apparitions mariales de Kibeho, en particulier à travers les expressions comme « *Mwana* » (enfant), « *Mugore* » (femme), « *Mubyeyi* » (parent), et « *Nyina* » (mère), il faut analyser ces termes dans leur contexte culturel, social et religieux au Rwanda. Dans la culture rwandaise, la famille occupe une place centrale et les termes utilisés pour désigner les membres de la famille sont fortement empreints de respect, de proximité et d'affection. La maternité, par exemple, est sacralisée et confère une grande autorité à la figure maternelle. Les termes comme « *Mubyeyi* » (parent) et « *Nyina* » (mère) renvoient à cette idée d'une figure aimante, protectrice et nourricière, des valeurs qui sont aussi associées à la Vierge Marie.

3.4.1. (U)*Mwana* (enfant)

Lors de ses apparitions, chaque fois qu'elle se manifestait aux enfants de Kibeho, la Vierge Marie les appelait par leurs prénoms ou tout simplement « *Mwana* » (enfant), et les enfants répondaient « *Karame* ». L'appel est un élément caractéristique de notre relation avec Dieu. La Vierge Marie appelait les enfants par leurs prénoms et disait : (Nathalie, Marie-Claire, Alphonsine, mon enfant), ou simplement *Mwana*. C'est ainsi que Dieu appelle les gens, chacun par son nom (Is 43,1). C'est le même appel que celui de l'enfant Samuel (1 S 3,3-4). Ceux que Jésus appelait, il les interpellait aussi par leurs noms (Mt 16, 17 ; Lc 19, 1-10 ; Jn 21, 15-18). Lorsque Dieu appelle quelqu'un par son nom, c'est qu'il a un message spécial pour lui, souvent en lien avec le salut de son peuple. Un appel s'accompagne toujours d'un message. Après être apparue à une voyante, la Vierge Marie lui annonçait aussitôt la raison de sa venue. Elle disait par exemple à Alphonsine : « *Ndifuza ko bagenzi bawe bagira ukwemera, kuko batagufite guhagije* »⁸³, (Je t'envoie vers tes amis pour qu'ils aient la foi, car ils n'en ont pas assez). Un appel exige toujours une réponse. Lorsque la Vierge Marie appelait les voyantes, elles répondaient « *Karame* » (me voici). Ce mot est la réponse de la foi que nous trouvons dans les Saintes Écritures.

⁸³ Cf. *Le Diaire de Mumureke Alphonsine*, le 28 novembre 1981, p. 1.

La Vierge Marie appelle celles à qui elle est apparue, pour les inciter à répondre à un appel avec foi, en utilisant le mot juste : « *Karame* » (me voici). Voici ce qui lui est également arrivé : Elle a entendu la voix de Dieu transmise par l'ange Gabriel, qui lui annonçait ce qu'elle devait accomplir. Elle a répondu sans hésiter en disant : « Me voici, la servante du Seigneur ; qu'il me soit fait selon ta parole » (Lc 1,38). La voix de la Vierge Marie nous enseigne à écouter la voix de Dieu qui nous appelle, à comprendre clairement notre vocation et à y répondre⁸⁴. Le 12 janvier 1982, Nathalie vit une grande lumière et de cette lumière sortit une voix triste qui lui disait : « *Mwana, ndababaye !* »⁸⁵ (Enfant, je suis triste). Enfant (*mwana*) je suis triste, et ce qui m'afflige, c'est que j'ai envoyé un message, et vous ne l'avez pas bien accueilli comme je le désire ». a ces paroles de tristesse, la voyante a senti une grande affliction et s'est mis à pleurer. Et c'est ainsi que la voix ajouta : « Pour pleurer ainsi, c'est que je t'ai donné un châtiment. Cela ne veut pas signifier cependant que tu sois pécheresse plus que les autres ; mais c'est un exemple que je donne pour montrer aux autres que je peux les châtier également ».

Ces premières paroles annoncent la mission assignée à Nathalie : souffrir pour expirer les péchés du monde. C'est donc dans un climat de souffrance que la Vierge Marie aurait fait irruption dans sa vie pour lui faire part de sa douleur et l'inviter à la compassion. Quant à Marie Claire, le 3 mars 1982, la voix de Marie lui a révélé ce qui allait devenir sa mission, à savoir le chapelet des sept douleurs⁸⁶. *Mwana wanjye* : « *Mwana Wanjye* » (mon enfant) . La séquence du pronom possessif et du pronom personnel s'écrit en un seul mot⁸⁷. Exemples: « *Umwana wanjye* » (mon enfant) ;[wa=pronom possessif ; njye= pronom personnel]. *Umurima wacu* (notre champ) (wa=pronom possessif ; cu= pronom personnel]. *Ishati yawe* (ton chemise) [ya=pronom possessif ; we= pronom personnel]. *Amafaranga yabo* (leur argent) ya=pronom possessif ; bo= pronom personnel] « *Mwana :nom propre* » (enfant), provient du mot *Umwana* : nom commun. Le nom personnel dérivé du nom commun « *Ikomorazina* ». La dérivation de nom « *Ikomorazina* » est une partie de la grammaire qui étudie la manière dont les noms dérivent d'autres mots. En kinyarwanda

⁸⁴ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, pp. 90-92.

⁸⁵ Cf. *Le Daire de Mukamazimpaka Nathalie*, le 12 janvier 1982, p. 1.

⁸⁶ Cf. *Le Daire de Mukangango Marie Claire*, le 3 mars 1982, p. 2.

⁸⁷ Cf. Le Ministre des Sports et de la Culture, « *Instructions du Ministre n° 001/2014 du 08/10/2014 régissant l'Orthographe du Kinyarwanda* » Kigali, le 08/ 10/2014. Chap. V. Article 20.

le nom peut dériver d'un autre nom. Ces noms dérivés perdent immédiatement l'augment. Un nom commun peut perdre l'augment et donner un nom propre. En kinyarwanda, de nombreux noms personnels dérivent du nom commun⁸⁸. Exemples: *Umwana*→*Mwana* ; *Ijambo*→*Jambo* ; *Imisago*→*Misago* ; *Akagabo*→*Kagabo* ; *Umugabo*→*Mugabo* ; *Imbaraga*→*Mbaraga* ; *Agasore*→*Gasore* ; *Umwami*→*Mwami*. [signification en kinyarwanda]. Dans la grammaire de la langue kinyarwanda, lorsqu'il y a une adresse directe ou l'invocation d'une personne au moyen d'un appellatif, en utilisant le nom commun, directement l'augmentation de ce nom se perd et devient le nom propre. Sinon, Marie aurait dû dire avec l'augment -u-« *Umwana* », mais comme c'est une appellation, elle a dit « *Mwana* ». ([u]-mu-ana : classe nominale 1) la règle grammaticale : *umuana* → *umwana* (u→w /-J) "a" se change en "w" lorsque elle est avant la voyelle.

Après un appel de la Vierge Marie par leurs noms, les voyantes ont répondu par la formule de politesse : « *Karame* ! » Ce qui veut dire (Longue vie à vous)⁸⁹. Dans cette réponse de toutes voyantes, nous trouvons, non seulement une simple parole de politesse, mais un acte de foi dans la disponibilité totale »⁹⁰.

Selon la culture rwandaise, toute personne bien élevée, lorsqu'elle est appelée par quelqu'un qui mérite le respect, répond en disant « *Karame* »⁹¹. Ce mot « *Karame* » est une expression de politesse généralement adressé en réponse à un appel d'une personne qu'on respecte et qui veut dire Longue vie à vous. La réponse de cette appellation est : « *Urakarama nawe* ! » « Que tu vives longtemps toi aussi ! » Un parent peut appeler son enfant par son propre nom ou par son nom commun, voire par les deux noms, pour lui transmettre le message ou simplement pour le saluer. Ils commencent par un appel de l'enfant et attendent que l'enfant réponde à cet appel par un bon mot poli « *Karame* », (Me voici). Il est sans doute que dans cet appel à l'enfant, les parents veulent savoir si l'enfant va bien, s'il est prêt ou s'il est à leur disposition. Cette réponse de l'enfant révèle aussi sa disponibilité et qu'il est prêt à leur écoute.

⁸⁸ Cf. REB, 2020, *op. cit.*, p. 67.

⁸⁹ Cf. A.Mumureke, 2022, *op. cit.*, p.48. voir aussi ; Son Diaire du 28 novembre 1981, p. 1. ; Le Diaire de Mukamazimpaka Nathalie, le 12 janvier 1982, p. 1. ; Le Diaire de Mukangango Marie Claire, le 3 mars 1982, p. 2 ; A. Misago, 1991, *op. cit.*, pp. 70-71.

⁹⁰ Cf. E.Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 183.

⁹¹ Cf. Republika y'u Rwanda, Minisiteri y'amashuri abanza n'ayisumbuye, 1982, *op. cit.*, p. 8.

Normalement selon la culture rwandaise, lorsqu'on appelle un enfant, il dit « *Karame* » (Me voici) et se dirige rapidement (même en courant) vers l'endroit où est le parent et le message ou le dialogue suit. Après avoir reçu le message ou les consignes, c'est le parent qui dispose l'enfant et ce dernier le remercie. Chacun peut adresser à un autre un bon souhait. Voici les exemples des formules utilisées par les parents pour appeler ou le saluer l'enfant : Première formule utilise les nom commun : « *Mwana* » (Enfant !), ou « *Mwana wange* » ou encore « *Mwana wange Eliya* » (Mon enfant Elie). Deuxième formule utilise le nom propre : « *Niyomana* ! » ; « *Niyomanawe* ! », (Ô *Niyomana* !); tous ces formules peuvent être utilisées.

Dans la culture rwandaise, il est habituelle que les parents surtout les mams qui sont tout près de leurs enfants, les appellent dans leurs noms. On n'appelle un enfant lorsque vous avez quelque chose à lui dire. Lui aussi pour montrer son obéissance envers son supérieur doit répondre *Karame*. C'était interdit pour les enfants d'appeler leurs parents dans leurs propres noms. Les enfants qui faisaient cela, étaient considérés *impoli*, enfant non éduqué. Il y avait les noms appropriés pour les parents : *Mubyeyi*, *Mama*. « *Karame* », Me voici ». Ce terme est une expression de politesse généralement adressé en réponse à un appel d'une personne qu'on respecte et qui veut dire longue vie à vous.

Le terme « *Mwana* » (Enfant) que la Mère du Verbe a utilisé à Kibeho, peut être interprété comme la manière dont la Vierge Marie s'adresse aux voyants, en tant que ses enfants spirituels, exprimant ainsi une relation intime et protectrice. Cela renforce l'idée d'un lien affectif entre la Vierge et les croyants.

3.4.2. (U)*Mugore* (femme)

Alphonsine et Nathalie ont demandé cette Dame: « *Ese **Mugore** uri nde ?* » (Qui es-tu Femme ?)⁹². Cette question nous rappelle celle de Moïse : Au livre de l'Exode, chapitre 3, nous lisons que Dieu apparut à Moïse dans un buisson ardent et l'envoya parler au Pharaon d'Égypte de sa part. Moïse demanda à Dieu : « Mais si les Israélites me demandent quel est ton nom, que vais-je leur répondre ? » Dieu répondit : « Je suis celui qui est ! » Tu diras aux Israélites : « Je Suis, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob m'a envoyé vers vous. C'est mon nom pour toujours » (Ex 3, 13-15) ; Et celle de Saul ; Dans le

⁹² Cf. *Le Diaire de Mumureke Alphonsine*, 28 novembre 1981, p.1.

livre des Actes, nous rencontrons un Juif zélé nommé Saul, que l'on appelait aussi Paul. Il s'était rendu coupable de violences graves contre les chrétiens qu'il cherchait à tuer (Ac 9, 1). C'était manifestement un « chef de gang » ayant participé à l'exécution d'Étienne (Ac 7, 58). Dieu est néanmoins intervenu littéralement dans la vie de cet homme. En chemin vers Damas, Saul a perdu la vue et Jésus lui a dit : « Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » Ce à quoi il a répondu : « Qui es-tu, Seigneur ? », marquant ainsi le début de sa nouvelle vie (sa mission). Il me dit alors: Je suis Jésus le Nazôréen, que tu persécutes. Ceux qui étaient avec moi virent bien la lumière, mais ils n'entendirent pas la voix de celui qui me parlait. Je repris: Que dois-je faire, Seigneur? Le Seigneur me dit: Relève-toi. Va à Damas. Là on te dira tout ce qu'il t'est prescrit de faire » (Ac 22, 9-16).]

Comme nous l'avons mentionné dans les pages précédentes de ce chapitre, le terme « *umugore* » (femme) revêt une grande importance culturelle et symbolique dans la société rwandaise. Cette expression désigne la femme, mais il a une connotation bien plus profonde qui englobe la dignité, la force morale, le rôle de nourricière et de gardienne de la famille. Traditionnellement, dans la société rwandaise, l'*umugore* est considérée comme le pilier de la maison, responsable non seulement du bien-être physique, mais aussi de la stabilité émotionnelle et spirituelle de la famille. Elle est perçue comme la source de la vie et de la continuité, à travers son rôle de mère, d'épouse et de conseillère.

Dans le contexte des apparitions de Kibeho, lorsque les enfants demandent à la Vierge Marie « *Mugore uri nde?* » (qui es-tu, Femme?), cette question peut être interprétée comme une recherche de compréhension de l'identité spirituelle de la Vierge, en lien avec le rôle central de la femme dans la culture rwandaise. En associant la Vierge Marie à l'image de « *umugore* », les enfants cherchent peut-être à comprendre comment elle s'intègre dans cette tradition rwandaise de respect et d'admiration envers la femme.

La Vierge Marie, étant perçue comme la mère de l'humanité et un modèle de foi, de pureté et d'amour, incarne dans ce contexte les valeurs de l'*umugore* dans la culture rwandaise. Elle symbolise à la fois la force, la résilience et la compassion, des qualités profondément ancrées dans la perception de la femme au Rwanda. De plus, en utilisant le terme « *mugore* », les enfants pourraient vouloir exprimer un profond respect et une reconnaissance de la Vierge Marie comme une figure maternelle et protectrice, non seulement pour eux en tant qu'individus, mais pour l'ensemble de la communauté et du monde. Ainsi, *umugore* dans ce cas, transcende sa simple signification littérale et renvoie à un

rôle sacré et honoré, en résonance avec les valeurs de la culture rwandaise. La question posée par les enfants pourrait être vue comme un hommage à cette dimension spirituelle et culturelle de la femme, en cherchant à comprendre la mission de la Vierge Marie à travers le prisme de leur propre tradition.

Le terme « *Mugore* » (Femme) utilisé par les enfants à Kibeho, met l'accent sur l'humanité et la féminité de Marie, la rendant proche des femmes et des mères dans la société rwandaise, où le rôle de la femme est central dans la vie familiale.

3.4.3. *Nyina* (sa mère)

La Dame a répondu : « *Ndi Nyina wa Jambo/ Umubyeyi w'Imana !* ». Dans sa qualité d'Ordinaire du lieu, Misago Augustin a déclaré ceci : « [...] La Vierge s'est manifestée à elles sous le vocable « *Nyina wa Jambo* », c'est à dire « Mère du Verbe » : ce qui est synonyme de « *Umubyeyi w'Imana* », c'est-à-dire « Mère de Dieu » comme Elle l'a elle-même expliqué »⁹³. Je suis la mère du Verbe). [une phrase déclarative]. *Nyina* : ([i]-*jambo* : classe nominal 5). En kinyarwanda, une phrase se compose de trois parties principales : « *ruhamwa* » le sujet, « *inshinga* » le verbe et « *icyuzuzo* » le complément. Il existe aussi quatre types de phrases. Une phrase déclarative [elle se termine par un point (.)], une phrase impérative (elle se termine par un point (.) ou parfois un point d'exclamation (!)). cette phrase impérative a un verbe à l'impératif (ou à l'infinitif) et n'a jamais de sujet. Il y a encore une phrase exclamative. C'est une sorte de phrase qui exprime un sentiment (colère, surprise, joie, etc.). Elle se termine par un point d'exclamation (!). Quant à la phrase interrogative (elle se termine par un point d'interrogation (?)). On peut mettre chacune de ces phrases soit à la forme affirmative ou négative⁹⁴.

Le terme *Nyina* est l'un des noms d'une mère de la famille rwandaise. C'est le nom féminin de la troisième personne du singulier⁹⁵. Ceci est très important pour faire face aux pronoms et démonstratifs Rwandais. C'est ainsi que « *Mama* » est ma mère, « *Nyoko* » est ta mère, « *Nyina* » est sa mère⁹⁶. En

⁹³ Cf. A. Misago, 2001, *op. cit.*, p. 15.

⁹⁴ Cf. MSC, 2014, *op. cit.*, Chap. VII. Article 39, no 1-3.

⁹⁵ Cf. E. Habumuremyi and C. Uwamahoro, *A Bilingual Kinyarwanda-English and English-Kinyarwanda Dictionary*, Kigali 2006, p. 370.

⁹⁶ Cf. R.D. Zorc and L. Nibagwire, 2007, *op. cit.*, p.14.

kinyarwanda, on utilise cette expression pour désigner une mère qui a donné naissance biologique et qui nourrit son enfant. D'où le synonyme « génitrice ». Byéeyi : géniteur, -trice, subst. synonym. Parents : Celui, celle qui a engendré; [père, mère]⁹⁷. C'est un mot typique qui peut être appartient à la première classe nominale. Le titre « *Nyina wa Jambo* » (Mère du Verbe) n'était pas en usage courante dans le langage religieux au Rwanda. L'expression de Mère du Verbe était une autoprésentation délibérément choisie par la Vierge Marie pour s'adapter à la culture rwandaise, selon laquelle la parole, *ijambo*, est de première importance dans la vie sociale au Rwanda. Ce titre a des incidences dans la culture rwandaise qui nous permettent d'en saisir, de façon inculturée, profondeur⁹⁸.

3.4.4. *Umubyeyi* (parent)

L'expression *Umubyeyi* est le synonyme du mot *Nyina*. Quand la Vierge apparaît, elle se comporte comme une mère : elle encourage, elle corrige, elle exhorte, elle soigne. Elle nous mène à son Fils⁹⁹. Dans la culture rwandaise, cette expression *umubyeyi*/un parent est utilisée pour désigner l'un des parents d'un enfant. Ce mot vient du verbe rwandais « *kubyara* » engendrer, procréer ou mettre au monde¹⁰⁰. Premièrement, on entend par ce mot, une mère ou un père du même sang que leur enfant. L'un des parents peut porter ce nom. On les appelle parents biologique. On peut deuxièmement entendre ce mot dans le cadre socio-économique. Une personne de bonnes œuvres, « bienfaiteur, bailleur de fonds, Supporteur, donneur », peut porter ce nom. Troisièmement, ce nom peut être porté par une personne qui joue un rôle très important dans la cérémonie du baptême catholique d'un enfant. On les appelle « le parrain ou la marraine », d'où les « parents spirituels ». Ces derniers, ils s'engagent

⁹⁷ Cf. Centre National des Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL), *Outils et Ressources pour un Traitement Optimisé de la Langue*, 2012, <https://www.cnrtl.fr/definition/genitrice>, [11.12.2023].

⁹⁸ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, pp. 233-234.

⁹⁹ Cf. P. Ludovic Frère, *Pourquoi Marie apparaît-elle ?*, sanctuaire Notre-Dame du Laus, 2020, <https://www.la-croix.com/Abonnes/Formation-biblique/Nouveau-Testament/Pourquoi-Marie-apparaît-elle#:~:text=Elles%20permettent%20donc%20une%20actualisation,dans%20chacune%20de%20nos%20vies>, [05.02.2024].

¹⁰⁰ Cf. E. Habumuremyi and C. Uwamahoro, 2006, *op. cit.*, p. 437.

à accompagner leur filleul dans sa vie chrétienne, à le guider dans sa foi et à assister les parents biologiques dans la bonne éducation de l'enfant. Cependant, leur rôle n'est pas seulement religieux mais aussi humain. Cet aspect peut refléter la conception ancestrale du bonheur dans la philosophie des Rwandais, notamment en ce qui concerne le projet de vie. Cette vision se manifeste dans le proverbe local : « *Ukwibyara gutera ababyeyi ineza* », qui signifie : « L'enfantement (avoir des enfants) assure le bonheur aux parents et leur confère une forme d'immortalité à travers leur descendance. » Ce principe met en lumière le rôle fondamental des parents dans l'éducation de leurs enfants, en particulier leur engagement et leur soutien lors des événements de Kibeho.

Les familles des voyantes ont joué un rôle crucial en soutenant leurs enfants et en validant leurs expériences. La participation active des familles aux événements de Kibeho, par la prière, l'accompagnement des voyantes et la diffusion des messages, a renforcé la légitimité et l'impact des apparitions. Les témoignages des familles ont aidé à convaincre la communauté de la véracité des apparitions. Les valeurs familiales rwandaises, telles que le respect des aînés, l'obéissance, et la transmission des traditions religieuses, ont été renforcées par les apparitions. La Vierge Marie a souvent souligné l'importance de ces valeurs dans ses messages, ce qui a encouragé les familles à les intégrer davantage dans leur vie quotidienne et à les transmettre aux jeunes générations. Les familles ont servi de relais pour la diffusion des messages de Kibeho. En se réunissant pour prier et discuter des apparitions, les familles ont facilité une compréhension collective et une propagation rapide des messages au sein de la communauté. Les réunions familiales et communautaires ont joué un rôle clé dans la mobilisation des fidèles et dans le renforcement de la foi collective.

Dans son deuxième titre, soulignant sa propre maternité, Marie indique peut être le bonheur personnel et la grande bénédiction qui l'accompagne, et qui s'exprime dans le fait que son immortalité est contenue dans son Fils, qu'Elle a personnellement appelé d'abord *Jambo* (Verbe), ensuite *Imana* (Dieu)¹⁰¹.

Les termes « *Mubyeyi* » (Parent) et « *Nyina* » (Mère) utilisés dans les apparitions de Kibeho, soulignent le rôle maternel de Marie. Elle est vue non seulement comme une protectrice spirituelle, mais aussi comme une figure bienveillante qui guide et console, une qualité primordiale dans la perception des relations familiales rwandaises.

¹⁰¹ Cf. A. Jakacki, 2013, *op. cit.*, p. 127.

Quant à la réception spirituelle et théologique, la figure de la Vierge Marie dans les apparitions de Kibeho est souvent perçue à travers ce prisme familial. Le fait qu'elle soit appelée avec des termes aussi intimes que ceux utilisés pour les membres de la famille favorise une réception plus personnelle et plus proche des croyants. La Vierge Marie devient ainsi une Mère spirituelle non seulement pour les voyants, mais aussi pour l'ensemble des fidèles. Cela facilite l'identification des croyants à Marie, la rendant plus accessible et plus compréhensible dans leur vie quotidienne. Les termes familiaux employés influencent également la manière dont les messages de la Vierge Marie sont interprétés. Par exemple : En tant que « *Mubyeyi* » (parent), Marie donne des avertissements ou des conseils avec une autorité parentale, ce qui les rend d'autant plus sérieux et dignes d'être suivis. En tant que « *Nyina* » (mère), elle transmet des messages de réconfort, de sollicitude et d'amour, renforçant l'idée qu'elle est là pour protéger et veiller sur les croyants.

Les messages de Kibeho étaient centrés sur l'appel à la paix, à l'amour, à la repentance, à la conversion, à la réconciliation et à la prière, des valeurs fondamentales dans les familles rwandaises pour prévenir des catastrophes futures. La Vierge a souvent insisté sur l'importance de l'unité familiale, du respect mutuel et de l'éducation religieuse au sein des familles, ce qui résonnait profondément avec les croyances et les pratiques des Rwandais. Dans ce contexte, l'utilisation de ces termes familiaux pourrait être perçue comme un moyen de toucher émotionnellement les croyants en leur parlant dans un langage familial, porteur de douceur mais aussi de responsabilité. La dimension maternelle et familiale de Marie devient ainsi un outil pédagogique pour inviter les croyants à se repentir et à se convertir avec l'amour d'une mère pour ses enfants. La figure de Marie comme une mère protectrice a résonné profondément dans une culture qui valorise la maternité et la protection familiale. Les apparitions ont encouragé les familles à se rapprocher, à prier ensemble et à renforcer leurs liens. Les messages de la Vierge appelaient souvent à la prière en famille et à la réconciliation entre les membres, ce qui a contribué à solidifier les relations familiales et à promouvoir une atmosphère de paix et de soutien mutuel au sein des foyers. La Vierge Marie, en tant que figure maternelle, a servi de modèle pour les mères rwandaises, renforçant l'importance du rôle de la mère dans l'éducation spirituelle et morale des enfants. Les messages de la Vierge ont souvent fait écho aux responsabilités parentales, rappelant aux parents l'importance de guider leurs enfants sur le chemin de la foi et de la vertu.

3.5. Famille et mission : un dialogue entre culture et évangélisation

L'étude de la dimension familiale dans le cadre des apparitions mariales de Kibeho (1981–1989) peut offrir une précieuse source d'inspiration pour la mission. Elle met en lumière des messages essentiels qui aident les missionnaires à mieux comprendre les réalités sociales et culturelles rwandaises. En effet, la famille constitue le cœur de la vie rwandaise. Reconnaître et valoriser les structures familiales, les rôles sociaux et les valeurs traditionnelles — telles que le respect, la solidarité et la responsabilité — permet d'établir un dialogue authentique avec les croyants. En adaptant leur langage et leurs enseignements à cette réalité, les missionnaires rendent le message chrétien plus concret et plus proche du quotidien des fidèles.

L'intégration des éléments de la vie familiale dans la prédication favorise le lien entre foi et culture. En encourageant le dialogue intergénérationnel, les missionnaires renforcent la cohésion communautaire et le partage de l'expérience spirituelle entre jeunes et aînés. Conscients des défis que rencontrent les familles — pauvreté, blessures du passé, fragilités sociales — ils sont appelés à développer des initiatives de soutien et de réconciliation. Ainsi, la mission ne se limite pas à l'annonce de la foi, mais devient un témoignage vivant de l'amour du Christ au cœur des familles et des communautés. En somme, la famille, en tant que lieu de transmission, de solidarité et de foi vécue, devient un véritable levier de transformation missionnaire et sociale.

Conclusion

En contemplant la place de la famille à Kibeho, nous découvrons que Marie ne s'adresse pas seulement à des individus, mais à un peuple uni par des liens familiaux, culturels et spirituels. Son message assume et élève la réalité de la famille rwandaise : il la purifie, la fortifie et la consacre. Les devoirs, les rôles, les hiérarchies et les gestes de respect qui structurent la famille traditionnelle ne sont pas rejetés, mais réinterprétés à la lumière de l'Évangile. La maternité de Marie donne un sens nouveau à la maternité humaine ; la fraternité en Christ élargit les liens du sang ; l'obéissance et le service deviennent des chemins de sainteté.

Les apparitions de Kibeho nous révèlent une vérité simple et bouleversante : Dieu parle le langage de la famille. À travers les mots “*Mwana*”, “*Mugore*”, “*Nyina wa Jambo*”, “*Umubyeyi w’Imana*”, le dialogue entre Marie et les voyantes devient une véritable catéchèse de la relation. Dans ces appellations, tout le mystère chrétien se condense : Dieu se fait Père, le Christ se fait Frère, et Marie devient Mère. Le salut s’exprime dans les mots du lien, de l’amour et de la filiation. Ce langage touche particulièrement le cœur rwandais, pour qui la famille est l’espace sacré des devoirs et de la tendresse. En se présentant comme “*Umubyeyi*”, Marie rejoint la figure la plus respectée de la société : la mère, pilier du foyer, éducatrice des consciences, gardienne de la paix. Ainsi, à Kibeho, le message du Ciel prend les traits d’une éducation familiale : Marie enseigne comme une mère, avertit comme une mère, pleure comme une mère. Elle rappelle les valeurs de respect, de travail, de prière et d’obéissance. Et, comme toute mère, elle appelle à la réconciliation des enfants dispersés.

Ce chapitre nous fait donc redécouvrir la famille non seulement comme une structure sociale, mais comme un sanctuaire de la foi, une école d’humanité, et une mission vivante. C’est dans les relations familiales — entre parents et enfants, époux et épouses, anciens et jeunes — que la foi se transmet, que la culture se renouvelle, et que la réconciliation peut commencer. Kibeho rappelle au monde entier que la conversion des cœurs commence souvent à la maison, dans le quotidien des liens familiaux vécus avec amour et fidélité.

QUATRIÈME CHAPITRE

QUAND L'ART PARLE AU CIEL : LES ŒUVRES RWANDAISES AU CŒUR DE KIBEHO

INTRODUCTION

L'art a toujours été un langage de l'âme, un moyen privilégié de communication entre l'humain et le divin. Dans la culture rwandaise, les œuvres artistiques — qu'elles soient visuelles, musicales, dansées ou orales — sont porteuses de sens, de mémoire et de spiritualité. Elles ne se limitent pas à l'esthétique : elles racontent des histoires, enseignent, unissent les communautés et célèbrent le sacré.

À Kibeho, cet héritage artistique s'inscrit au cœur même des apparitions mariales. Les voyantes, Alphonsine, Nathalie et Marie Claire, ont été touchées et transformées par des chants, des danses et des symboles qui transmettent un message spirituel adapté à leur culture. Les chants mariaux, les gestes chorégraphiés, les objets matériels, les symboles du jardin des fleurs et la figure maternelle de Marie deviennent ainsi des vecteurs d'enseignement et de mission.

Ce chapitre explorera d'abord la signification de l'art dans la culture rwandaise, puis la manière dont les apparitions de Kibeho ont intégré ces formes artistiques dans le vécu spirituel des voyantes et du peuple. Nous analyserons comment la musique, la danse et les symboles matériels contribuent à la réception du message marial, comment ils incarnent les valeurs de la foi, et comment ils permettent à Marie de transmettre l'Évangile sans l'imposer, dans un dialogue respectueux avec la culture locale. En fin de compte, nous verrons que l'art à Kibeho ne se limite pas à une expression culturelle : il devient

véritablement missionnaire, car il éveille le cœur, soigne les blessures et rend la catéchèse vivante, tout en restant profondément enraciné dans le Rwanda.

4.1. La signification d'une œuvre artistique dans la culture rwandaise

Dans la culture rwandaise, l'art n'est pas un luxe ou un simple divertissement. Il est un moyen de communication profond, un acte de mémoire collective, un outil d'enseignement. Une chanson peut consoler un cœur brisé ; une danse peut honorer les ancêtres ; une sculpture peut exprimer une prière silencieuse. L'art est intimement lié à la vie quotidienne, aux rites de passage, aux saisons, à la foi. Ainsi, lorsque la Vierge Marie apparaît à Kibeho, elle se manifeste à travers un langage déjà familier au peuple : celui de la beauté, du rythme, et de l'émotion partagée.

4.2. L'art rwandais à Kibeho : formes et influences

4.2.1. Les arts visuels

À Kibeho, peintures et sculptures représentent Marie avec des traits africains, vêtue de manière locale, proche, maternelle et bienveillante. Ces représentations ne sont pas anodines : elles traduisent la conviction profonde que Dieu peut habiter chaque culture, sans l'effacer ni la dénaturer.

4.2.2. La littérature orale et écrite

Les récits des apparitions se sont d'abord transmis oralement, à l'image des anciens contes rwandais. Les paroles de Marie étaient répétées, commentées, chantées dans les familles, les écoles, et les églises. Plus tard, ces témoignages ont été fixés par écrit, mais l'émotion originelle — transmise par les voix, les intonations, la proximité — a été préservée.

4.2.3. La musique et la danse

4.2.3.1. Chants et danses dans le Rwanda traditionnel

Dans la société traditionnelle rwandaise, les chants et les danses occupaient une place centrale. Ils servaient de moyens d'expression culturelle, sociale et spirituelle, renforçant l'unité communautaire et véhiculant des valeurs fondamentales. Les chants et danses rythmaient les différentes étapes de la vie : naissances, mariages, récoltes, initiations, et funérailles. Chaque activité ou événement social a son propre style de musique¹. Ils célébraient la vie, la nature et les ancêtres. Spirituellement, les chants avaient une fonction sacrée, souvent utilisés lors des rituels pour invoquer les forces invisibles ou remercier Imana (Dieu). À l'intérieur de ces manifestations artistiques, on trouve des éléments d'identité, de socialisation et de communion qui sont transmis oralement dans la vie quotidienne des Rwandais. L'histoire ancienne du Rwanda est de tradition orale, le chant en a été l'un des principaux médiums de transmission au même titre que les poèmes des guerriers. Elles composent le principal canal de transmission de la tradition orale. Toutes les formes de communication du Rwanda pré-colonial avaient recours à ces formes artistiques qui accompagnaient les activités quotidiennes et les événements importants de la vie. « La musique et la danse vont de pair et elles sont omniprésentes dans la société rwandaise, précisément dans « *Igitaramo* » (réunion familiale du soir) ponctuée par les chants et la danse. Les danses accompagnent également plusieurs cérémonies traditionnelles de manifestation de joie tel que les naissances, mariages, fête des moissons etc. ».

4.2.3.2. Types de chants et danses traditionnels

4.2.3.2.1. Chansons

Les chansons rwandaises « *indirimbo* » se divisent en plusieurs catégories. Il existe au Rwanda, une musique donnant lieu à la danse, celle des « *Imbyino* » et une musique faite pour la simple écoute, celle des « *Indirimbo* »².

¹ Cf. J.O. Adekunle, 2007, *op. cit.*, p. 133.

² Cf. J.B. Nkulikiyinka, *Musique et danses du Rwanda*, 2006, <https://music.africamuseum.be/instruments/french/rwanda/rwanda.html>, [02.01.2024].

4.2.3.2.1.1. Le chant de danse « *Imbyino* »

Le terme *imbyino* est un substantif qui dérive du verbe *kubyina* doté d'un champ sémantique étendu: exécuter une chanson accompagnée de danse; danser en battant le sol des pieds, au rythme d'une chanson émise par le danseur et/ou par d'autres personnes. Le substantif *Imbyino* peut donc être rendu par: chant populaire (généralement) accompagné de danse. Le chant de danse était pratiqué au niveau de la cour royale³. Le type de chanson de danse a été divisé en trois catégories, la première étant « *Umushagiro/Umushayayo* » : est un style de danse gracieuse et rythmée, souvent exécutée par les femmes pour exprimer la beauté et la joie.

Cette danse célébrait le mouvement de plusieurs animaux qui sont respectés au Rwanda tels que les éléphants et les gazelles, mais surtout l'animal le plus vénéré, la vache. Il vient en suite « *Umudiho* » : C'est un style de danse dont les pieds frappent le sol avec une certaine force dans une répétition opiniâtre qui évoque l'aspect répétitif des travaux des champs. Cette forme danse connaît différentes variations (ou nuance) selon les diverses régions du Rwanda; Et enfin « *Ukurambagiza* »: Une danse qui unissait les hommes et les femmes dans un ballet de séduction.

Structure du chant de danse était comme suit : Le chant de danse est de structure responsoriale, évoluant sur un refrain, toujours le même dans un chant, repris par un chœur de chanteurs. Le refrain court après chacun des couplets, généralement nombreux, entonnés par un soliste⁴.

4.2.3.2.1.2. Le chant « *Indirimbo* »

Outre le chant de danse « *imbyino* », les Rwandais ont toujours pratiqué le chant « *indirimbo* », qui se différencie du premier par le fait qu'il est presque toujours à rythme libre, c'est-à-dire celui qui, au lieu d'être réglé par une division égale du temps, obéit plutôt au mouvement général d'une phrase ou d'un membre de phrase tel que l'impose le texte⁵. Parmi ces catégories de chansons, on y trouve par exemple les berceuses et les chants d'amour: (*ibihozo*) : Des chants mélancoliques ou apaisants, souvent utilisés pour consoler ou méditer sur des moments de douleur ; Les chants des agriculteurs: *Kwidoga* ; Les chants

³ CF. *Ibid.*, op. cit., section de la musique, "le chant de danse Imbyino" no 1.

⁴ CF. *Ibid.*

⁵ Cf. G. Mbonimana, *Musique rwandaise traditionnelle*, Butare, 1971, p. 40.

des voyageurs: *Kwitonga* ; Les chants des piroguiers: *Amasare* (luister) ; Les chants des apiculteurs: *Amavumbu* ; Les chants des forgerons: textes chantés ou récités dans le jargon *Urucuzi* de ces forgerons qui, aujourd'hui, a complètement disparu ; Les chants de chasse: *Amahigi* ; Le chant pastoral (le chant *Amahamba*, le chant *Imyoma*, le chant *Amajuri*, le chant *Ibyisigo*, le chant *Amayungu*, le chant *Indama*, le chant *Imhima* ainsi que beaucoup d'autres)⁶; Le chant guerrier : « *Indirimbo z'ingabo* ». Ces chants se transmettaient de génération en génération. Ils étaient généralement chantés par les guerriers au cours des veillées, autour du roi ou des chefs militaires⁷.

4.2.3.2.2. Les danses

Il s'agit principalement de la danse liée aux parades guerrières ou celle dont la chorégraphie obéit aux règles de ces dernières⁸. Il y avait :

4.2.3.2.2.1. *Imyiyereko* (la danse *Umuhamirizo* et *Intore*)

Les anciennes armées rwandaises pratiquaient des danses-parades. La danse *Umuhamirizo* et *Intore* : Cette danse fut d'abord une danse de palais, à la cour royale, avant de s'étendre au niveau de certains grands chefs et même au niveau de la population. Dansé par les hommes arborant lances et boucliers, portant une crinière blonde. Cette danse est soutenue par les chants et poèmes épiques exaltant les valeurs guerrières. La technique exige plusieurs années d'apprentissage. « *Intore* » (les élus): Toujours en groupe, généralement 8, est une danse armée réservée aux garçons, exprimant le retour triomphant des guerriers.

4.2.3.2.2.2. La danse de la houe des *Imparamba*

La danse de la houe est généralement appelée du nom des danseurs *Imparamba* qui la pratiquent. Elle est née des rites agricoles liés à la fertilité du sol, magnifie la houe et son rôle socio-économique.

4.2.3.2.2.3. Les batteurs de tambours (les tambourineurs)

Ils sont au nombre de treize. Le tambour était le symbole du pouvoir royal et était utilisé comme moyens de communication. Les différents rythmes du

⁶ Cf. *Ibid.*

⁷ Cf. *Ibid.*

⁸ Cf. *Ibid.*, section, la "danse".

tambour portaient différents messages à la population. Présentement les tambours sont utilisés seulement pour le spectacle. Ils étaient le symbole traditionnel du pouvoir royal. Ces tambours étaient utilisés à la fois pour annoncer la présence du Roi et pour communiquer avec ses sujets et ses alliés. Les annonces officielles étaient précédées par un battement de tambour *ingoma*. Ce même ensemble de tambours rythmait la vie de la cour royale: le roi du Rwanda se réveillait au son du tambour *indamutsa*, le rythme *umugendo* l'accompagnait en tournée dans son royaume, et il se couchait au son de la cithare *inanga*.

Tous les chants et les danses décrits ci-dessus s'effectuent accompagnés par des instruments de musique traditionnels qui sont uniques au pays. D'abord le tambour *ingoma* (de petites dimensions), la cithare l'*inanga*, un instrument traditionnel à cordes semblable à une lyre ou à une harpe. Il se compose de 9 ou 12 cordes (fabriquées en peau de vache), et le résonateur est constitué d'un bois appelé *umyungu*. Il existe d'autres instruments à cordes traditionnels comme l'*umuduli* (un arc traditionnel à une corde), l'*iningiri* (un instrument de type violon qui se joue avec l'*umuchiri* ou arc) et l'*icyembe* (une boîte à musique sur laquelle il y a des cordes acoustiques). Les tambours sont appelés *ingoma* et leurs peaux sont faites en peau de vache. Parmi les instruments à vent, il y a l'*urusengo* (flûte en bambou), l'*umwirongi* (une flûte en *Lobelia*), l'*amakondera* (une corne utilisée pour jouer un long son doux) et l'*amahembe* (trompette en corne d'antilope). Parmi les percussions, il y a l'*ikembe* (une version locale de la *mbira* ou *kalimba*), l'*ikinyuguri* ou *urunyeye* (hochet), l'*urutaro* ou *intara* (panier) et l'*amayugi* (petites ceintures sphériques attachées aux chevilles des danseurs)⁹.

Avec la colonisation et l'introduction du christianisme, les chants et danses traditionnels ont évolué, s'adaptant aux nouveaux contextes religieux et sociaux. Les missionnaires ont introduit des hymnes religieux, souvent chantés en kinyarwanda, mais inspirés des mélodies occidentales. Cela a enrichi les pratiques musicales locales en incorporant des thématiques chrétiennes tout en conservant une part des rythmes traditionnels. Les tambours et autres instruments traditionnels ont accompagné les chants mariaux lors des rassemblements spirituels à Kibeho, donnant une dimension rituelle et solennelle

⁹ Cf. M. Asimwe, *La musique traditionnelle au Rwanda*, In-house East Africa, 2015, <https://www.musicinafrica.net/fr/magazine/la-musique-traditionnelle-au-rwanda>, [30.12.2023].

à ces événements. Leur utilisation a permis de relier les pratiques liturgiques chrétiennes à une expression musicale traditionnelle.

4.2.3.3. Chants et la danse dans les apparitions de Kibeho

Avec l'apparition du 2 Décembre 1981 (un mercredi soir), un élément nouveau fut introduit : le chant. Ce jour-là la vierge aurait enseigné à Alphonsine un beau cantique jamais entendu, et puis un chant de danse. Le chant et la danse deviendront peu à peu une des caractéristiques des phénomènes de Kibeho¹⁰. Au cours des apparitions suivantes, la Mère du Verbe, « bonne pédagogue », enseignait personnellement de nombreuses prières aux voyantes. Certaines d'entre elles, liées à des mélodies rwandaises typiques et leur demandait de les exécuter pendant la prière et aussitôt sont devenues très rapidement des chants religieux acceptés par la population indigène¹¹.

Les chansons apprises par Alphonsine Mumureke et Nathalie Mukamazimpaka à Kibeho sont porteuses de significations profondes, tant au niveau spirituel que socio-culturel, et elles reflètent des éléments clés de la foi catholique tout en s'ancrant dans la culture rwandaise. Nous allons explorer ces chansons que Marie a enseignées aux voyantes et tenter d'en faire une analyse spirituelle ainsi que socio-culturelle pour chacune d'elles. Cela nous permettra de découvrir le message que la Vierge Marie souhaitait transmettre à travers ces chants.

4.2.3.3.1. Chants mariaux enseignés et transmis aux peuples de Dieu par Alphonsine

Indirimbo zigishijwe Alufonsina (Les chants enseignés à Alphonsine)

- a. « **Umwana uzankunda** »¹² (Tout enfant qui m'aimera)
 1. *Umwana uzankunda, umwana uzanyiyambaza, azagira ubugingo buhoraho.*
(Tout enfant qui m'aimera, tout enfant qui m'invoquera, aura la vie éternelle).
 2. *Uzemera Yezu kandi akemera Imana, azagira ubugingo buhoraho.*
(Celui qui croira en Jésus, et croira en Dieu, aura la vie éternelle).

¹⁰ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 29.

¹¹ Cf. A. Jakacki, 2013, *op. cit.*, pp. 329-330.

¹² Cf. *Le Daire de Mumureke Alphonsine*, le 2 décembre 1981, p. 3.

Ce chant met en avant le thème de la dévotion et de l'amour filial envers Marie. Dans la tradition catholique, invoquer Marie comme intercesseuse est un moyen de se rapprocher de Dieu et de grandir spirituellement. Ce chant suggère qu'une vie de prière et de dévotion peut mener au salut éternel. Quant au contexte socio-culturel, au Rwanda, la figure maternelle occupe une place importante et symbolise la protection et le soutien inconditionnel. Ce chant résonne avec l'idée d'une mère qui prend soin de ses enfants et les guide. Dans la culture rwandaise, ce lien d'amour est perçu comme sacré, et l'idée de « *Nyina wa Jambo* » (Mère du Verbe) rappelle aux Rwandais la valeur du respect et de l'amour filial.

b. « *Mubyeyi ukunda abana* »¹³ (Mère qui aime les enfants)

1. *Mubyeyi ukunda abana. Nyina wa Jambo, Mariya.*
(Mère qui aime les enfants. Mère du Verbe, Marie).
2. *Nzira iyobora mu ijuru. Nyina wa Jambo.*
(Chemin qui conduit au ciel. Mère du Verbe).
3. *Mubyeyi w'impuhwe. Nyina wa Jambo.*
(Mère de miséricorde. Mère du Verbe).

Ce chant appelle à voir Marie comme une guide spirituelle vers la sainteté et la vie éternelle. En s'adressant à Marie, les fidèles trouvent en elle un chemin sûr vers Dieu, ce qui est conforme à la théologie catholique où Marie est médiatrice. La référence à Marie comme Mère aimante résonne particulièrement dans une société où les valeurs de solidarité, de guidance et de compassion maternelle sont très importantes. Au Rwanda, une mère est perçue non seulement comme la source de la vie, mais aussi comme celle qui enseigne et protège. Ce chant encourage les Rwandais à cultiver cette même attitude de soutien et d'amour pour les autres.

c. « *Nyina wa Jambo* »¹⁴ (Mère du Verbe)

1. *Mubyeyi wa Jambo, Mariya, kandi uri n'uwacu, Mariya.*
(Mère du Verbe, Marie, tu es aussi notre Mère, Marie).
2. *Mubyeyi ugaba inema Mariya, waraziduhaye, Mariya.*
(Dispensatrice des grâces, Marie, tu nous a comblés de tes dons, Marie).

¹³ Cf. *Ibid.*

¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 16.

3. *Kuko watwitoreye Mariya, mu bana tungana, Mariya.*
(Puisque tu nous as choisis, Marie, parmi les enfants de notre âge, Marie).
4. *Uraduhe umugisha, Mariya, duheho n'abandi, Mariya.*
(Puisses-tu nous donner ta bénédiction. Marie, que nous la communiquions aux autres, Marie).
5. *Abana b'iKibeho, Mariya, tugusabye umubano Mariya.*
(Nous les enfants de Kibeho, Marie, nous te demandons la fraternité, Marie).
6. *N'urukundi iteka, Mariya, nk'uko wabyivugiye, Mariya.*
(Et l'amour toujours, Marie, comme tu nous l'as dit Toi-même, Marie).
7. *Urebe ukonzamera Mariya, kubera ijwiry'Imana, Mariya.*
(Vois ce que je deviendrai Marie, à cause de la voix de Dieu, Marie).
8. *Wowe ngwino unkomeze, Mariya, umpe ukwiyumanganya, Mariya.*
(Viens toi-même me fortifier, Marie, donne-moi la patience dans l'épreuve, Marie).
9. *Nahambiriyi ibyanjye, Mariya, Njya mu maboko yawe, Mariya.*
(J'ai fait de tout ce que je possède un balluchon, Marie, et je me suis jetée dans tes bras, Marie).
10. *Usingizwe iteka Mariya, kundwa nyagukundwa, Mariya.*
(Que tu sois vraiment louée, Marie, que tu sois vraiment aimée, Marie).
11. *Ambazwa wo kambazwa, Mariya, kundwa nyagukundwa, Mariya.*
(Qu'on aime à te supplier, Marie, que tu sois vraiment louée, Marie).

Cette phrase souligne la proximité entre les croyants et Marie. Elle est non seulement la Mère du Christ (le Verbe), mais aussi la mère spirituelle de tous les fidèles. Ce chant incite les gens à se sentir connectés à Marie de manière intime, à la voir comme leur propre mère. Au Rwanda, la notion de parenté est très élargie et inclut souvent les amis et la communauté. Ainsi, ce chant exprime l'idée que Marie n'est pas distante, mais proche de chacun, accessible comme une membre de la famille. Cela renforce l'attachement communautaire et l'idée que la foi ne se vit pas en isolation, mais en lien avec une figure protectrice et maternelle.

- d. « *Umwana wa Mariya ntatana n'umusaraba* »¹⁵ (L'enfant de Marie ne se sépare jamais de la Croix)

¹⁵ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 202.

1. *Umwana wa Mariya ntatana n'umugaraba.*
(L'enfant de Marie ne se sépare jamais de la Croix).
2. *Umwana wa Mariya apfana amagambo menshi ku mutima.*
(L'enfant de Marie garde beaucoup de paroles dans son cœur jusqu'à la mort).
3. *Umwana wa Mariya ntabwo avuga amagambo menshi.*
(L'enfant de Marie ne dit pas de vaines paroles).
4. *Umwana wa Mariya ntatana n'umugaraba.*
(L'enfant de Marie ne se sépare pas de la croix).
5. *Umwana wa Mariya apfana amagambo menshi ku mutima.*
(L'enfant de Marie garde beaucoup de paroles dans son cœur jusqu'à la mort).
6. *Umwana wa Mariya ntabwo avuga amagambo menshi.*
(L'enfant de Marie ne dit pas de vaines paroles).

Ce chant évoque l'idée que suivre le chemin de Marie implique d'accepter les souffrances de la vie chrétienne. Il rappelle que Marie elle-même a connu la douleur (comme dans le Rosaire des Sept Douleurs) et que les fidèles doivent s'attendre à rencontrer des épreuves en restant fidèles. Cependant, cette souffrance n'est pas vaine, car elle mène à la sanctification. Dans la culture rwandaise, la souffrance est souvent perçue comme une partie inévitable de la vie, que l'on traverse avec dignité et résilience. Ce chant pourrait servir de rappel aux Rwandais que même dans les épreuves, la foi et la persévérance sont des moyens de trouver du sens. En 1981, alors que le Rwanda traversait des tensions socio-politiques, ce message offrait une perspective de courage et d'espérance face aux difficultés.

4.2.3.3.2. Chants mariaux enseignés et transmis aux peuples de Dieu par Nathalie

Indirimbo zigishijwe Nataliya (Les chants enseignés à Nathalie)

- a. « ***Tuzabana iteka mu bwami*** »¹⁶ (Nous vivrons ensemble éternellement dans le Royaume)

R/ *Mana yandemye kandi umbeshaho iteka, tuzabana iteka mu bwami.*
(Dieu qui m'a créé et qui es toujours à mes côtés, nous vivrons ensemble éternellement dans le Royaume).

¹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 203.

1. *Mubyeyi w'Imana kandi uri n'uwacu, tuzabana iteka mu bwami.*
(Mère de Dieu et notre Mère, nous vivrons ensemble éternellement dans le Royaume).
2. *Ngwino bwangu utabare iyi si, uyihe amahoro iteka ryose.*
(Viens vite Mère au secours de ce monde, donne-lui la paix pour toujours).
3. *Mwebwe mwese nimunsange, ndi inzira nziza igeza kuri Yezu.*
(Vous tous, accourez vers moi, je suis le vrai chemin vers Jésus).
4. *Unyambaza wese agira ibyishimo, tuzabana iteka mu bwami.*
(Celui qui me supplie est heureux, nous vivrons ensemble éternellement dans le Royaume).

Ce chant exprime une double relation avec Marie : elle est d'abord « *Mubyeyi w'Imana* » (la Mère de Dieu), un rôle central dans la théologie catholique où Marie est reconnue comme la mère de Jésus-Christ. Mais elle est aussi « *uwacu* » (notre mère), ce qui signifie qu'elle est proche des fidèles, les adoptant spirituellement comme ses enfants. Ce chant exprime également l'espérance chrétienne de la vie éternelle. En affirmant « *tuzabana iteka mu bwami* » (nous vivrons éternellement dans le Royaume), ce chant promet la récompense ultime de la vie chrétienne, l'union éternelle avec Dieu. Dans la culture rwandaise, les relations familiales sont extrêmement valorisées, et l'idée d'une mère qui protège ses enfants est profondément enracinée. En appelant Marie « *Mubyeyi wacu* » (notre mère), le chant résonne particulièrement auprès des Rwandais, qui perçoivent Marie comme une figure maternelle bienveillante et protectrice. Cette vision est renforcée par la croyance que la Vierge protège et guide ses « enfants » dans leur vie terrestre pour les amener au Royaume de Dieu. Ainsi, le chant offre aux fidèles un réconfort spirituel et une assurance face aux épreuves de la vie, rappelant que la destination finale est le Royaume de Dieu.

- b. « ***Bikira Mariya ni umubikira*** »¹⁷ (La Vierge Marie est vraiment Vierge)

Bikira Mariya ni umubikira (bis). [La Vierge Marie est vraiment Vierge (bis)]

Nzajya mwambaza amanywa n'ijoro. [Je demanderai son secours le jour et la nuit]

¹⁷ Cf. *Le Diaire de Mukamazimpaka Nathalie*, 31 mai 1982, p. 20.

Nzajya mwambaza ndi mu makuba. [Je demanderai son secours dans les malheurs]

Nzajya mwambaza igihe cyose. [Je demanderai son secours à chaque instant].

1. *Akira imibabaro yanjye yose* (ter), [Reçois mes souffrances (ter)]
2. *Akira ibikorwa byanjye byose* (ter), [Reçois toutes les actions (ter)]
3. *Akira imirimo yanjye yose* (ter), [Reçois tous mes travaux (ter)]
4. *Akira amagambo yanjye yose* (ter), [Reçois toutes mes paroles (ter)]
5. *Akira ibyifuzo byanjye byose* (ter), [Reçois tous mes désirs (ter)]
6. *Akira amarira yanjye yose* (ter), [Reçois toutes mes larmes (ter)]
7. *Akira ibyifuzo byanjye by'isi yose* (ter), [Reçois toutes les aspirations du monde entier (ter)]
8. *Ninde uzi umubyeyi w'abakene* (ter) *Bikira Mariya Nyinawa Jambo ?*
[(Qui connaît la Mère des pauvres (ter) La Mère du Verbe, la Vierge Marie ?)]

Ce chant confirme l'un des dogmes principaux de l'Église catholique : la virginité perpétuelle de Marie, qui est perçue non seulement comme la mère de Dieu, mais aussi comme un modèle de pureté, de consécration et de sainteté. En disant « *Bikira Mariya ni Umubikira* », ce chant affirme la place unique de Marie en tant que mère immaculée, qui se consacre totalement à Dieu. C'est un appel aux croyants à chercher à vivre la pureté et la fidélité dans leur propre vie spirituelle, en prenant Marie comme modèle de foi et de vertu. Dans la société rwandaise, les valeurs de pureté, de respect et de dignité sont hautement valorisées, surtout pour les figures féminines. En appelant Marie « *Umubikira* » (la Vierge consacrée), ce chant inspire les fidèles, en particulier les femmes, à embrasser des valeurs de respect de soi et de dévouement spirituel. En outre, la référence à la virginité de Marie peut être vue comme une exaltation des vertus de pureté et de droiture, qui sont également prisées dans la société rwandaise. Cela souligne l'importance de la dévotion et du respect dans les relations familiales et communautaires, des valeurs essentielles dans la culture rwandaise.

Ces chants enseignés à Kibeho sont empreints d'une spiritualité profonde et d'une vision qui invite les Rwandais à vivre la foi chrétienne de manière authentique, humble et courageuse. En enseignant ces chants aux enfants, la Mère du Verbe veut que ces enfants méditent sur le message et le contenu du chant. Ces danses et ces chants et danses favorisaient un climat méditatif

comme le rappelait à Nathalie la Mère du Verbe : « *Igihe uririmba, ujye uzirikana ku magambo agize indirimbo. Agahogo keza ntigahagije* » (Quand tu chantes, médite les paroles qui composent le chant. La belle voix ne suffit pas)¹⁸. A l'époque et encore aujourd'hui, les chants et danses rwandais sont les éléments de divertissement qui animent les gens. Mais, Marie en mélangeant l'aspect culturel et religieux dans ces aspects musicaux il y a un autre message qu'elle voudrait transmettre. Ce message est que chanter et danser aident véritablement à convertir les cœurs de ses enfants. Voyons comment Alphonsine, l'autre voyante l'explique :

La Mère du Verbe ne venait pas à Kibeho pour écouter nos chants et admirait nos danses, même s'ils sont admirables. L'important est qu'ils émanent des cœurs réellement convertits. [...] Comment pourrais-je en effet prétendre danser pour la Mère du Verbe alors que je ne vois que le négatif chez les autres, que je nourris, dans mon cœur, des sentiments de haine pour mon voisin et pour d'autres personnes que je juge défférentes de moi, etc¹⁹.

La Mère du Verbe, explique la même voyante, est venue au nom de son Fils. Elle voulait les cœurs qui écoutent et mettent en pratique le commandement de Dieu : « Aime ton prochain comme toi-même »²⁰. Ces chants et danses de Kibeho combinent une théologie catholique universelle avec des valeurs profondément enracinées dans la culture rwandaise. Ces œuvres musicales renforcent l'idée que Mère du Verbe est non seulement une figure divine et l'intercesseur auprès de Dieu, mais aussi une figure proche et accessible, avec qui chaque son enfant ait une relation personnelle. Elles rappellent que, même dans l'épreuve, les fidèles peuvent trouver refuge et réconfort dans la foi et dans la communion spirituelle avec Marie. Elles ont encouragé une spiritualité populaire qui met Marie au centre de la vie religieuse quotidienne. Pour les Rwandais, ces chants n'ont pas seulement renforcé leur foi catholique, mais ont aussi encouragé une culture de respect, de pureté, de dévouement et de solidarité. Ils ont inspiré une résilience face aux épreuves, en rappelant que, sous la protection de Marie, le fidèle peut vivre avec espérance, aimant autrui comme une famille unie sous un même Dieu.

¹⁸ Cf. *Apparition à Nathalie du 10 juillet 1982*, voir aussi E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 206.

¹⁹ Cf. A. Mumureke, 2022, *op. cit.*, p. 73.

²⁰ Cf. *Ibid.*

4.2.3.4. L'influence des chants et danses traditionnels sur la réception et l'interprétation des apparitions mariales de Kibeho

Les chants et danses traditionnels rwandais ont joué un rôle essentiel dans la manière dont le peuple a accueilli et compris les apparitions mariales de Kibeho, survenues entre 1981 et 1989. Ces événements, marqués par des appels à la prière, à la conversion et au pardon, se sont inscrits dans un cadre culturel où la musique et la danse sont intimement liées à la vie spirituelle.

À Kibeho, les voyantes transmettaient parfois les messages de la Vierge Marie en chantant. Ces chants, simples et répétitifs, rappelaient immédiatement les formes musicales traditionnelles rwandaises. Leur structure — alternance de refrains et de couplets — permettait à tout le monde de participer, de mémoriser facilement les paroles et de s'unir autour d'un même élan spirituel. Ces mélodies, proches du répertoire traditionnel, facilitaient l'adhésion des fidèles. Elles donnaient au message un visage familier et chaleureux, le rendant plus accessible et plus ancré dans le quotidien des communautés.

Dans la culture rwandaise, chanter et danser ne sont pas de simples distractions : ce sont des moyens d'exprimer la joie, la peine, la gratitude et la prière. Pendant les apparitions, les fidèles réagissaient souvent spontanément en chantant ou en dansant, créant une atmosphère unique, à la fois fervente et profondément communautaire. Bien avant l'arrivée du christianisme, chants et danses faisaient déjà partie des grandes cérémonies, qu'il s'agisse de célébrer la récolte, d'honorer les ancêtres ou de renforcer l'unité du groupe. En utilisant ces formes d'expression à Kibeho, le message marial ne rompait pas avec la tradition ; il venait au contraire s'y greffer, lui donner une nouvelle profondeur.

Grâce aux pèlerins, ces chants inspirés à Kibeho ont voyagé à travers tout le pays. De retour dans leurs villages, les fidèles les intégraient dans leurs propres rassemblements, contribuant à répandre le message marial bien au-delà des collines de Kibeho. Ainsi, chants et danses ont servi de passerelle entre la foi chrétienne et l'identité culturelle rwandaise. Ils ont permis de toucher le cœur des gens, de renforcer la ferveur collective et de transmettre un message de paix et d'espérance. Par cette alliance entre spiritualité et traditions locales, les apparitions de Kibeho ont montré que la foi peut se vivre à travers la culture, et que Dieu peut parler à chacun dans la langue de son cœur.

4.3. Les éléments symboliques et matériels dans les apparitions

4.3.1. Symboles parlants

Dans presque toutes les cultures et des religions, le symbole est un langage à part entière. Les éléments symboliques sont souvent utilisés pour exprimer des valeurs, des croyances, des concepts complexes ou des émotions qui sont difficiles à expliquer directement²¹. Derrière un simple objet, une figure ou un geste se cache souvent une signification plus grande, un message invisible destiné à toucher le cœur et l'âme. Un symbole va bien au-delà de sa forme extérieure : il sert à exprimer l'amour, la liberté, le temps qui passe, ou encore la mort — toutes ces réalités qu'il est difficile de traduire en mots. En un clin d'œil, un symbole peut rassembler une communauté autour d'une même idée, d'une même croyance. C'est un moyen simple, mais puissant, pour transmettre un message profond. Un élément symbolique représente donc quelque chose de plus que sa simple apparence physique, il est porteur d'une signification plus profonde et plus large²².

4.3.1.1. La figure maternelle de Marie

Lors des apparitions de Kibeho, la Vierge Marie est apparue avant tout comme une mère. Une mère attentive, aimante, inquiète du sort spirituel de ses enfants. Au Rwanda, la figure de la mère — « *umubyeyi* » — occupe une place centrale. Elle est synonyme de douceur, de protection et de sagesse. Marie est venue demander la prière, la conversion et la réconciliation. Elle a supplié ses enfants de se détourner du mal et de marcher ensemble vers la paix. Elle a aussi averti du danger qui guettait le pays si ces appels n'étaient pas entendus, annonçant de façon mystérieuse les tragédies qui allaient frapper le Rwanda, notamment le génocide de 1994. Ces messages entraient en résonance avec les valeurs profondes de la culture rwandaise, où l'unité (*ubumwe*) et la réconciliation sont essentielles. Même les visions terrifiantes de violence transmises aux voyantes rappelaient la nécessité urgente de revenir à la voie du bien, de préserver l'harmonie et le respect mutuel.

²¹ Cf. A. Vergote, *Le symbole*, Revue Philosophique de Louvain Année 1959, No 54 pp. 197-224.

²² Cf. *Ibid.*

4.3.1.2. Le jardin des fleurs

L'un des symboles les plus marquants des apparitions de Kibeho est celui des fleurs. À plusieurs reprises, les voyantes racontent avoir vu des jardins mystérieux, remplis de fleurs aux couleurs et états variés.

Les trois voyantes de Kibeho virent un jardin dans lequel certaines des fleurs étaient belles et fraîches, et d'autres fanées. Lors du premier voyage mystère de Nathalie, le 4 septembre 1982, elle aperçoit trois sortes de fleurs. Ces fleurs symbolisent la manière dont les gens se présentent devant Dieu. De même, lors de l'apparition d'Alphonsine, le 16 janvier 1982, Alphonsine aurait eu une vision d'un champ de fleurs très variées, plantées par la Vierge qui l'aurait invité à aller se promener ensemble à travers ce champ. Selon ses propos, il y en avait de très belles et luxuriantes, de toutes blanches, des rouges, des noires, etc.. Mais d'autres semblaient fanées ou rabougries, et la Vierge aurait déclaré : « il y en a qui deviendraient robustes et luxuriantes si on leur donnait de l'eau »²³. Ce champ de fleurs et d'arbres que Alphonsine a vu, témoignant de la façon dont les âmes humaines sont perçues devant Dieu. Un jardin fleuri a également été montré à Marie-Claire, qu'elle devait arroser, lors de son apparition du 5 janvier 1982. Les voyantes de Kibeho percevaient les individus sous la forme de fleurs, un symbole particulièrement apprécié par la Vierge Marie. Selon les témoignages, elle porte une affection particulière aux fleurs. Comme le rapporte Sinayobye, le 4 septembre 1982, la Mère du Verbe déclara à Nathalie : « La raison pour laquelle j'aime les fleurs, c'est qu'elles ont toujours besoin d'être arrosées pour pouvoir pousser. Il en est de même pour les êtres humains : ils ont besoin des sacrements et doivent se distinguer par de bonnes oeuvres afin de demeurer de bons enfants de Dieu. Ainsi, les fleurs deviennent le symbole des personnes et de leur cheminement spirituel »²⁴.

Lors de ses voyages mystiques du 4 septembre 1982, Nathalie aurait été conduite – en esprit – par la Vierge Marie à travers trois zones distinctes, chacune ornée de fleurs (indabo) de qualité inégale. Comme le rapporte Misago, voici un extrait du récit de la voyante :

Alors, la Vierge Marie me fit voir trois zones « ibice bitatu » plantées de fleurs. Dans la première zone il y avait des fleurs très belles « indabo nziza »,

²³ Cf. *Le Diaire de Mumureke Alphonsine*, le 16 janvier 1982, p. 7.

²⁴ Cf. E. Sinayobye, 2020, *op. cit.*, p. 156.

baignant dans une bonne lumière. La Vierge m'a expliqué que la raison pour laquelle ces fleurs étaient si luxuriantes est que la lumière qui s'y trouvait était adaptée à leur vie. Dans la deuxième zone, il y avait des fleurs fanées « indabo zarabye ». Elle (la Vierge) me dit alors : « Si ces fleurs sont fanées, c'est parce que leur vie n'est pas en harmonie avec cette lumière qui s'y trouve ». De fait, cette lumière avait l'air d'être incandescente, mais pas trop. Enfin, dans la troisième zone, il y avait des fleurs desséchées « indabo zumiranye cyane ». Elle m'a expliqué que la raison pour laquelle ces fleurs étaient devenues si sèches, c'est que leur vie n'était pas du tout en harmonie avec cette lumière que j'y voyais. De fait, la lumière qui s'y trouvait à ce moment-là était d'une incandescence excessive²⁵.

Lorsqu'elle eut terminé de lui montrer ces trois zones, la Vierge Marie lui expliqua que les trois catégories de fleurs représentaient les hommes tels qu'ils sont sur Terre :

Quand la Vierge eut achevé de me montrer ces trois zones, Elle m'a expliqué que les trois catégories de fleurs représentaient les hommes tels qu'ils sont sur la terre : il y a, dit-Elle, des hommes de bien « abantu beza », qui prient et observent nos commandements. Ils ne prient pas seulement quand des malheurs leur arrivent, mais aussi quand ils vivent dans la joie. Par contre, la deuxième catégorie, constituée par des fleurs fanées, signifie des hommes moins bons « abantu babi », qui ne se réveillent et ne songent à la prière que quand ils se trouvent dans des épreuves. Quant à la troisième catégorie, celle des fleurs desséchées, elle correspond à des hommes mauvais « abantu babi » qui ne prient jamais, se fichent même de l'existence de Dieu, et n'observent pas nos commandement. C'est pourquoi tu les vois pareils à des fleurs desséchées²⁶.

Les fleurs classées en trois catégories sont donc à comprendre des symboles. Elles correspondent aux hommes tel qu'ils sont ici-bas, se différenciant eux-mêmes par la qualité de leur relation avec Dieu, de leur vie de prière, bref de leur vie théologique. Cela est un clair avertissement donné à la voyante, mais aussi à tout le monde. Jakacki ajouta que « ces fleurs symbolisaient les êtres humains et que leurs différentes couleurs représentaient la diversité des personnes. Chaque homme a sa propre voie, et sa propre Croix à porter. Marie

²⁵ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, pp. 189-190.

²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 190.

a dit à la voyante qu'elle doit aimer la voie que Marie lui a tracée, car ce chemin la conduira vers le champ de fleurs, afin qu'elle devienne l'une d'elles »²⁷.

Ce symbole de fleurs revient souvent dans les apparitions de la Vierge Marie. Le 9 décembre 1531, sur la colline de Tepeyac au nord de Mexico, une jeune métis au vêtement brillant comme le soleil apparaît à l'indigène Juan Diego, récemment baptisé. Elle se révèle à lui en lui disant : Je suis la toujours Vierge Marie, Mère du vrai Dieu, et la mère de tous ceux qui, dans leur misère, se tournent vers moi avec confiance. Puis, le charge de demander à l'évêque de faire construire une église en ce lieu. Mais, Mgr Zumárraga, sceptique, demande un signe. Le 12 décembre — date retenue par l'Église universelle pour fêter Notre Dame de Guadalupe — se montrant pour la dernière fois à Juan Diego, Marie l'envoie cueillir des fleurs au sommet aride et gelé du Tepeyac. C'est ainsi que la Sainte Vierge lui demande d'aller tout en haut de la colline lui cueillir les fleurs qu'il y trouverait. Juan Diego sait très bien qu'aucune fleur ne peut pousser (surtout au moins de décembre !) au sommet de la colline, où il n'y a que des rochers.. Il obéit pourtant et, en arrivant là-haut, découvre avec émerveillement un magnifique parterre de fleurs au parfum délicieux, que la rosée recouvre encore ! Quelle surprise ! Il ouvre son *ayate*, cette espèce de cape-couverture que portent encore aujourd'hui bien des Indiens, il y met toutes les fleurs qu'il peut cueillir et redescend plein de joie les présenter à Notre Dame. Elle les prend et les dispose au creux de la cape de Juan Diego en lui disant : Voici le signe demandé. En présence de l'évêque, tu ouvrira ton *ayate* et tu lui montreras ce que tu lui apportes²⁸. Il y remplit sa *tilma* des plus belles fleurs qu'il ait jamais vues. De retour chez l'évêque pour les lui offrir, Juan Diego ouvre sa *tilma* découvrant alors une extraordinaire image de la Vierge, comme imprimée dans l'étoffe. Ramraquons que : A cette époque, c'était absolument impossible de trouver ou de voir tant de si belles fleurs en cette saison. Le 12 décembre 1531, l'évêque aurait reçu deux « signes miraculeux » : des roses d'Espagne cueillies fraîches en plein hiver à Mexico, et l'impression « miraculeuse » de l'image de la Vierge sur le manteau, la *tilma*, de Juan Diego. Après cela, l'évêque aurait reconnu l'authenticité des apparitions. Le signe des fleurs dans la *tilma* veut nous dire que ce sont les enfants de Marie qui sont dans sa *tilma*, protégés par Lui²⁹.

²⁷ Cf. A. Jakacki, 2013, *op. cit.*, p. 90.

²⁸ Cf. F. Bay, 2000, *op. cit.*, p. 16.

²⁹ Cf. *Ibid.*, p. 17.

Les fleurs, en tant qu'éléments symboliques dans les apparitions mariales de Kibeho, ont des significations profondes et variées qui se lient à la fois aux traditions religieuses et culturelles. Les fleurs, en général, symbolisent souvent la pureté et l'innocence. Dans le contexte des apparitions mariales, cela peut représenter la pureté de la Vierge Marie et le besoin de pureté spirituelle des fidèles. Elles rappellent l'importance de vivre une vie vertueuse et sans péché. Comme le rappelle Charlotte de la Tour, les fleurs sont des créations naturelles belles et délicates, symbolisant la beauté et la perfection divine³⁰. Dans les apparitions de Kibeho, les fleurs pourraient représenter la beauté de la foi et la splendeur du message divin apporté par la Vierge Marie. Elles invitent les croyants à voir la beauté dans leur spiritualité et dans leur relation avec Dieu. Les fleurs sont souvent associées à la fertilité, l'espoir et au renouveau, car elles sont un signe de croissance et de vie nouvelle. Dans le contexte des apparitions, elles peuvent symboliser la renaissance spirituelle et la régénération de la foi des fidèles. Elles encouragent à l'espérance et à un renouveau de l'engagement religieux. L'amour profond, universel et puissant, se communique depuis toujours à travers les fleurs. Offrir des fleurs pour déclarer son amour est une tradition intemporelle. Les fleurs dans les apparitions de Kibeho peuvent représenter des offrandes de dévotion à la Vierge Marie. Elles montrent le désir des fidèles de rendre hommage et d'exprimer leur amour et leur respect envers elle. Dans certains cas, les apparitions mariales ont inclus des prophéties ou des messages spécifiques où les fleurs jouent un rôle symbolique.

Ce symbolisme a profondément influencé la réception et l'interprétation des apparitions par la population rwandaise en offrant une représentation visuelle et accessible de l'état spirituel de l'humanité. L'opposition entre les fleurs éclatantes et les fleurs fanées ou desséchées a renforcé l'idée que la vertu et la foi nourrissent l'âme, tandis que le péché et l'éloignement de Dieu la flétrissent. De plus, cette représentation a favorisé un examen de conscience collectif, incitant les fidèles à s'interroger sur leur propre état spirituel et à se rapprocher des sacrements et de la prière pour cultiver leur foi, à l'image des fleurs qui ont besoin d'eau pour s'épanouir. Ainsi, ce symbolisme floral a permis d'ancrer les apparitions dans une réalité compréhensible par la population rwandaise, en établissant un lien entre la spiritualité chrétienne et les traditions locales. Il a encouragé une réception plus intime et concrète du message marial, faisant

³⁰ Cf. C. De la Toure, *Le langage des fleurs*, 9e éd., Paris : Garnier Frères, 1861, p.12.

des apparitions de Kibeho non seulement un phénomène mystique, mais aussi un appel à la conversion et à la transformation intérieure.

4.3.1.3. Les nombres

Pour l'homme moderne, les nombres désignent avant tout des quantités. Mais dans les traditions bibliques et orientales, ils portent aussi une dimension symbolique et spirituelle. Ainsi, dans la Bible, les nombres traduisent non seulement des mesures, mais aussi des messages profonds, parfois voilés.

Dans le cadre des apparitions mariales de Kibeho, certains nombres revêtent un sens particulier. Au-delà de leur valeur quantitative, ils invitent à une lecture théologique et culturelle qui éclaire la mission et le message transmis à travers ces événements.

4.3.1.3.1. Une apparition unique en Afrique

L'apparition mariale de Notre-Dame de Kibeho, survenue entre 1981 et 1989 au Rwanda, est la seule à ce jour reconnue officiellement par l'Église catholique sur le continent africain. Cette singularité met en lumière un chiffre fondamental : le 1.

Le chiffre « 1 » dans la foi chrétienne : Dans la tradition biblique, le chiffre un exprime l'unicité absolue de Dieu. Le « Shema Israël » proclame : « Écoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est un » (Dt 6, 4). Cette confession fondamentale est reprise et approfondie par le Christ lorsqu'il affirme : « Le Père et moi, nous sommes un » (Jn 10, 30), ou encore par saint Paul : « Il n'y a qu'un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême » (Ep 4, 5). Le chiffre 1 renvoie au principe premier, à la source de toute vie, au mystère d'un Dieu unique et indivisible qui se révèle comme amour et unité.

Le chiffre « 1 » dans la culture rwandaise : Dans la culture rwandaise, le chiffre 1 symbolise l'*ubumwe*, c'est-à-dire l'unité. Cette valeur essentielle nourrit la cohésion du groupe et favorise la paix sociale. Après le génocide de 1994, l'appel à l'unité est devenu une urgence vitale pour reconstruire le tissu national déchiré.

Le chiffre 1 évoque aussi l'ancêtre originel qui fonde l'identité et la continuité des lignages. Dans la royauté traditionnelle, le roi (*Umwami*) était perçu comme l'unique garant de l'ordre et de l'harmonie.

Kibeho : un message d'unité en dialogue : La reconnaissance d'une seule apparition mariale en Afrique porte un message universel. Elle invite à la réconciliation et à l'unité des croyants, en écho à la prière de Jésus : « Que tous soient un » (Jn 17, 21). À Kibeho, Marie appelle à dépasser les divisions, à vivre le pardon et à se considérer comme frères et sœurs, unis par la foi. Ce message rejoint à la fois la quête spirituelle chrétienne et la soif d'unité si chère à la culture rwandaise. Dans ce contexte, l'apparition de Kibeho se présente comme un pont entre foi et culture, un appel prophétique qui interpelle non seulement le Rwanda, mais aussi l'Afrique et le monde entier. Elle devient un signe missionnaire : inviter à la paix, à la conversion des cœurs et à la reconstruction d'une humanité réconciliée. À travers le chiffre 1, Kibeho rappelle l'existence d'un seul Dieu, d'un seul peuple de Dieu, et d'une vocation commune à vivre l'amour et la fraternité.

4.3.1.3.2. Deux commissions d'enquête

Pour qu'une apparition mariale soit reconnue officiellement, elle doit faire l'objet d'une enquête rigoureuse et approfondie, mêlant plusieurs disciplines : la théologie, le droit canonique, et même la sociologie. Cette enquête est dirigée par l'évêque du diocèse concerné, qui travaille en lien avec la Congrégation pour la doctrine de la foi, à Rome. Dans le cas de Kibeho, Mgr Jean Baptiste Gahamanyi, alors évêque de Butare, a rapidement pris les choses en main pour suivre de près ces événements. Très vite, il a créé deux commissions d'étude bien distinctes : l'une composée de médecins et psychiatres, chargée d'évaluer la santé physique et mentale des voyants, et une autre, composée de théologiens, chargée d'examiner le contenu spirituel et doctrinal des apparitions³¹. La commission médicale a été mise sur pied le 20 mars 1982, et la commission théologique le 14 mai 1982³². Chacune, avec ses méthodes et son expertise, s'est mise à l'œuvre avec patience et sérieux. Leur but commun était d'étudier ces phénomènes sans précipitation, sans parti pris, en suivant les règles établies par le Vatican en 1978 pour juger des apparitions et révélations privées³³.

³¹ Cf. J.B. Gahamanyi, *Première lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare le 30 Juillet 1983, 2ème partie no 4.

³² *Ibid.*, 1^{ère} partie no 1.

³³ Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Normes procédurales pour le discernement des apparitions ou révélations présumées*, Rome, (25 février 1978) : AAS 70 (1978), 441-445.

Le chiffre 2 : un symbole fort : Le fait qu'il y ait deux commissions, au lieu d'une seule, est riche de sens, aussi bien dans la Bible que dans la culture rwandaise.

Dans la Bible, le chiffre 2 évoque souvent la dualité : lumière et ténèbres, vie et mort, bien et mal. Mais il symbolise aussi l'union et la complémentarité. Par exemple, dans la Genèse, il est dit que l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et que les deux deviendront une seule chair. Ce chiffre rappelle également l'importance des témoins : pour qu'un fait soit reconnu, il faut au moins deux témoins (Deutéronome 19, 15). Par ailleurs, lorsque Dieu répète un rêve deux fois, c'est le signe que le message est certain (Genèse 41, 32).

Dans la culture rwandaise, le chiffre deux est tout aussi chargé de sens. Le proverbe « *Ababiri bishe umwe* » signifie que deux personnes unies peuvent vaincre un adversaire seul. Il illustre la puissance de la coopération et de la solidarité, valeurs essentielles pour construire une société juste.

Deux commissions, une même quête de vérité : En créant ces deux commissions, Mgr Gahamanyi a mis en pratique ce symbolisme. La commission médicale et la commission théologique, chacune selon sa spécialité, ont travaillé ensemble pour confirmer la réalité des apparitions. Cette démarche traduit l'idée que la vérité se construit dans l'unité, grâce à la complémentarité des regards et des compétences.

Ce principe est particulièrement important pour le Rwanda, un pays marqué par des divisions et des blessures. Les deux commissions incarnent un appel à travailler ensemble, malgré les différences, pour chercher la vérité et construire la paix. Elles montrent aussi que la pluralité des points de vue n'est pas un obstacle, mais une richesse pour avancer. Ainsi, ce double regard posé sur Kibeho symbolise l'espérance d'une unité dans la diversité, une unité fondée sur la recherche sincère de la vérité et le respect mutuel. Ce message est précieux non seulement pour l'Église, mais aussi pour toute la société rwandaise et au-delà.

4.3.1.3.3. Trois voyantes reconnues

Selon la déclaration officielle de l'évêque local, seules trois voyantes parmi celles présentes au début des apparitions méritent d'être reconnues comme authentiques. Il s'agit d'Alphonsine Mumureke, Nathalie Mukamazimpaka et Marie Claire Mukangango. L'évêque a expliqué clairement pourquoi ces trois jeunes filles ont été retenues :

Plusieurs motifs justifient le choix des trois voyantes maintenant reconnues. Ces voyantes, dont le lien historique qui les unit entre elles est bien établi, ont occupé seules la scène durant plusieurs mois, au moins jusqu'en juin 1982. De plus, ce sont elles qui ont fait beaucoup parler de Kibeho comme d'un lieu d'apparitions et de pèlerinages, et qui ont fait courir des foules pour cela jusqu'à la fin de ces événements. Mais par dessus tout, c'est Alphonsine, Nathalie et Marie Claire qui répondent avec satisfaction aux critères établis par l'Eglise en matière d'apparitions et de révélations privées. Par contre, l'évolution de présumés voyants postérieurs, surtout depuis la fin de leurs apparitions, laisse apparaître des situations personnelles bien précises et plus ou moins inquiétantes qui viennent renforcer des réserves déjà existant à leur sujet et dissuader l'autorité de l'Eglise de les proposer aux fidèles comme une référence³⁴.

Une autre raison majeure qui a motivé cette reconnaissance, évêque Misago ajouta ce qui suit :

Dans le cas des trois voyantes retenues, qui sont finalement à l'origine de la célébrité de Kibeho, il n'y a rien qui a été dit ou fait par elles pendant les apparitions qui soit contraire à la foi ou à la morale chrétienne. Leur message rejoint avec satisfaction les Saintes Ecritures et la Tradition vivante de l'Eglise³⁵.

Les voyages mystiques et leurs symboles : Dans leurs expériences spirituelles, les trois voyantes ont eu des visions où elles visitaient trois lieux symboliques. Par exemple, lors d'un voyage mystique le 20 mars 1982, Alphonsine a vu trois endroits, et la Vierge lui a dit que cette vision était un appel à guider les hommes vers le bon chemin, en rappelant que la meilleure vie est celle qui suit la vie terrestre. Nathalie, elle aussi, a vu trois lieux qui représentent trois réalités eschatologiques : le paradis, le purgatoire, et l'enfer. Ces visions liées au chiffre trois renvoient à une symbolique forte, que l'on retrouve autant dans la Bible que dans la culture rwandaise.

Le chiffre 3 dans la Bible : Le chiffre 3 est chargé de sens : il symbolise la totalité, la plénitude, le temps dans ses trois dimensions (passé, présent, futur). On le retrouve partout dans les récits bibliques : Les trois fils de Noé représen-

³⁴ Cf. A. Misago, 2001, *op. cit.*, p. 16. no 2.

³⁵ Cf. *Ibid*, no 5.

tent tous ses descendants, Pierre renie Jésus trois fois, Jésus subit trois tentations au désert, Dieu est appelé « trois fois saint », signe de sa perfection. Le chiffre trois rappelle aussi la Trinité : Dieu est unique, mais il se manifeste en Père, Fils et Saint-Esprit. Cette unité en trois personnes s'exprime partout dans la création : Trois règnes (animal, végétal, minéral), Trois états de la matière (solide, liquide, gazeux), Trois luminaires pour éclairer la terre (soleil, lune, étoiles), Trois temps du temps humain (passé, présent, futur). Dans la vie de Jésus, le chiffre 3 revient régulièrement : Trois cadeaux des mages (or, encens, myrrhe), Trois jours passés dans le tombeau avant la Résurrection, Trois apôtres choisis pour la Transfiguration, Trois résurrections opérées par Jésus. Il est aussi associé à la victoire sur la mort et à la promesse divine d'une vie nouvelle. Dans la Bible, dire quelque chose trois fois, c'est souvent pour insister sur son importance ou en garantir la véracité. Trois témoins sont requis pour confirmer un fait (Deutéronome 19, 15). Enfin, le chiffre 3 est aussi le symbole des trois vertus théologiques : la foi, l'espérance et la charité.

Le chiffre 3 dans la culture rwandaise : Chez les Rwandais, le chiffre trois est aussi un symbole puissant, particulièrement dans le cadre familial traditionnel. La famille idéale comprend trois membres essentiels : le père, la mère, et l'enfant. Cette triade représente un équilibre, une harmonie nécessaire à la vie et à la société. Le père transmet la sécurité et les connaissances du monde extérieur, La mère assure la croissance physique et spirituelle, L'enfant est la promesse de l'avenir, à la fois protégé et porteur de la continuité familiale. Cette relation interdépendante forme une unité complète et stable. Dans la tradition rwandaise, la vie humaine se divise souvent en trois grandes étapes : *Ubuto* (l'enfance), période d'innocence et de dépendance, *Ubukuru* (l'âge adulte), temps des responsabilités et de l'engagement, *Ubukambwe* (la vieillesse), période de sagesse et d'endurance. Ces phases peuvent se retrouver symboliquement dans le message et le rôle des trois voyantes : Marie-Claire Mukan-gango insiste sur la prière et la repentance, rappelant l'innocence confrontée aux épreuves (enfance), Alphonsine Mumureke appelle à reconnaître Marie comme médiatrice, un engagement actif propre à l'âge adulte, Nathalie Mukamazimpaka évoque la souffrance et la persévérance, symboles de la sagesse de la vieillesse.

Les trois voyantes de Kibeho, par leur rôle et leur message, incarnent un symbole puissant et porteur d'espoir. Leur histoire résonne avec la richesse symbolique du chiffre 3, qui dans la Bible et dans la culture rwandaise, signifie plénitude, unité et témoignage crédible. Reconnaître ces trois jeunes filles, c'est

reconnaître aussi la profondeur spirituelle de leurs expériences et le lien profond qu'elles entretiennent avec la foi chrétienne et la tradition rwandaise.

4.3.1.3.4. Quatre jours d'attaques démoniaques

Alphonsine Mumureke, l'une des trois principales voyantes de Kibeho, a été attaquée par un démon pendant ses apparitions mariales. « Cette affaire des prétendues manœuvres du Diable a duré quatre jours, et se situe entre le 6 et le 10 février 1982 »³⁶.

Dans la Bible, le chiffre quatre est fréquemment associé à la création matérielle, à la terre et à ses éléments fondamentaux. Il évoque l'idée d'une totalité terrestre et exprime la complétude du monde créé. Par exemple, les « quatre vents de la terre » symbolisent des forces venant des quatre points cardinaux, représentant ainsi l'ensemble de la terre habitée (cf. Ap 7, 1 ; Is 11, 12). De même, lorsque l'Apocalypse décrit le trône de Dieu entouré de quatre vivants, cela signifie que la création tout entière est placée devant Lui. Les quatre évangélistes (Matthieu, Marc, Luc et Jean) symbolisent la diffusion universelle du message du Christ vers les quatre coins du monde. Le chiffre quatre est aussi lié au temps naturel par les quatre saisons : printemps, été, automne et hiver. Il évoque ainsi le cycle perpétuel de la vie terrestre et les épreuves qui jalonnent chaque étape. Le chiffre quatre est parfois associé aux épreuves et à la purification dans la Bible. Par exemple, les quarante jours passés par Jésus au désert (Mt 4, 1-11) représentent une période de tentation et de renforcement spirituel (4 x 10, où 10 symbolise la perfection). Le Déluge dura quarante jours et quarante nuits (Gn 7, 4), les Israélites vécurent quarante ans dans le désert (Nb 14, 33-34), et Moïse passa quarante jours sur le mont Sinaï (Ex 24, 18). Ces périodes signifient un passage vers un renouveau, une transformation profonde ou une purification nécessaire.

Les quatre jours d'attaques démoniaques subies par Alphonsine peuvent donc être compris comme une épreuve de purification et de consolidation de la foi. Cette expérience n'est pas seulement un combat individuel ; elle symbolise aussi les luttes spirituelles universelles auxquelles chaque croyant peut être confronté. À l'image des quarante jours de Jésus, ces quatre jours représentent une traversée spirituelle vers une foi plus ferme et un témoignage plus puissant. En triomphant de ces attaques, Alphonsine manifeste une foi inébranlable, servant de modèle et d'encouragement pour tous les croyants.

³⁶ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 51.

Pour les Rwandais, ce symbole du chiffre quatre transmet un message profond et actuel. Les épreuves personnelles ou collectives, aussi douloureuses soient-elles, peuvent devenir des chemins vers une plus grande résilience et une purification intérieure. Dans le contexte historique et social du Rwanda, marqué par des souffrances profondes et la nécessité de reconstruction, cette leçon spirituelle prend un relief particulier. Les quatre directions cardinales symbolisent la totalité et l'universalité. Ainsi, les épreuves d'Alphonsine apparaissent comme un message adressé à toute la nation : seule l'unité, la foi commune et la solidarité permettent de surmonter les forces destructrices. Cette victoire spirituelle se présente comme un appel à bâtir une société stable, fondée sur la justice, la réconciliation et la paix, valeurs essentielles pour le Rwanda d'aujourd'hui.

4.3.1.3.5. Huit années d'apparition

Les apparitions mariales de Kibeho ont débuté le 28 novembre 1981 et se sont achevées le 28 novembre 1989, durant exactement huit (8) années. Cette durée revêt une signification profonde, tant pour les fidèles catholiques que pour l'ensemble du peuple rwandais.

Signification spirituelle du chiffre 8 dans le christianisme : Dans la tradition chrétienne, le chiffre 8 est intimement lié à la renaissance, au renouveau et à la résurrection. Après le septième jour — le sabbat, jour de repos et d'accomplissement de la création — le huitième jour symbolise un commencement nouveau, une ère nouvelle. Ainsi, le chiffre 8 marque le passage à une vie renouvelée. Dans l'Ancien Testament, la circoncision devait être pratiquée le huitième jour (Gn 17, 12-21 ; Lv 12, 3), signe d'alliance et d'entrée dans une nouvelle étape de vie spirituelle. De plus, la résurrection du Christ est parfois comprise comme survenue le « huitième jour », inaugurant la vie éternelle et l'alliance nouvelle avec l'humanité. Ainsi, le fait que les apparitions de Kibeho aient duré huit ans peut être interprété comme un appel à un renouveau spirituel profond. Les messages de la Vierge Marie — centrés sur la prière, la conversion et la repentance — semblent inviter à une transformation intérieure et collective, préparant les croyants à une nouvelle étape spirituelle, à une ère de paix et de réconciliation.

Signification culturelle du chiffre 8 au Rwanda : Sur le plan culturel, bien que la symbolique des nombres ne soit pas aussi rigide au Rwanda qu'elle peut l'être dans certaines traditions religieuses, le chiffre 8 peut tout de même évo-

quer des idées fortes de plénitude, de permanence et de continuité. Sa forme fermée et continue (∞) peut être perçue comme un symbole d'éternité et de renouveau cyclique. Pour un peuple ayant traversé de grandes tragédies, comme le génocide de 1994, le chiffre 8 peut représenter la résilience et l'espérance en une renaissance nationale. Il devient ainsi un signe d'encouragement à se relever, à reconstruire, et à croire en la possibilité d'un avenir meilleur.

Une invitation au renouveau et à la réconciliation : Pour les Rwandais, contempler les huit années d'apparitions de Kibeho est une invitation à un chemin de conversion et de préparation spirituelle, autant individuelle que communautaire. Les 8 ans peuvent être vus comme une période donnée par Dieu pour réfléchir, se repentir et renouveler la foi. Le chiffre 8, porteur d'une idée de nouveau départ, appelle le peuple à persévérer sur le chemin de la réconciliation, à œuvrer pour l'unité et à reconstruire une société fondée sur la paix et la justice. Tout comme la figure de l'infini évoque un mouvement sans fin, le chiffre 8 encourage à garder l'espérance vivante, à croire en un renouveau permanent et à avancer ensemble vers une société plus fraternelle. La durée de huit ans des apparitions mariales de Kibeho, profondément liée à la symbolique du chiffre 8, transmet donc un message fort d'espérance, de renouveau et de réconciliation. Elle invite chaque Rwandais à embrasser une transformation spirituelle et collective, fondement d'un avenir de paix et de solidarité durable.

4.3.2. Objets matériels

Les apparitions mariales de Kibeho se distinguent par plusieurs éléments matériels qui ont marqué les visions des voyantes. Ces éléments matériels lors des apparitions de Kibeho sont avant tout des symboles de la foi chrétienne. Ils rappellent aux croyants l'importance de la prière, de la conversion, de la réconciliation et de la paix. Comme nous l'avons mentionné au point précédent, la chapelle et l'eau bénite constituaient une grande partie de ces éléments matériels, mais il y a aussi les objets religieux bénis. Marie a demandé que des objets religieux soient bénis, tels que des crucifix et des chapelets comme le rosaire. Ce chapelet de rosaire est souvent mentionné lors des apparitions. Marie a demandé à plusieurs reprises aux voyants et à tous les fidèles de prier le rosaire pour la conversion, la paix et le salut du monde. Cet élément matériel représente la prière et la dévotion à travers la méditation des mystères de la vie du Christ. À Kibeho, le rosaire a été vu comme un outil de réconciliation

et de paix dans un pays marqué par les tensions.. Ces objets sont souvent vus comme des canaux de grâce, rappelant la protection divine et l'intercession de la Vierge Marie. Ils sont perçus comme des signes de foi et de dévotion, capables de renforcer la foi des croyants.

Les œuvres artistiques et littéraires en tant que valeurs culturelles rwandaises ont joué un rôle crucial dans l'influence et la propagation des apparitions mariales de Kibeho. Elles ont aidé à visualiser, documenter, transmettre et préserver les messages et les enseignements des apparitions, tout en renforçant les valeurs culturelles et spirituelles au sein de la communauté rwandaise.

4.4. L'art comme vecteur missionnaire

La contribution missiologique de l'analyse des expressions artistiques rwandaises est cruciale pour les missionnaires, car elle offre un cadre de compréhension et d'engagement avec la culture locale qui va au-delà des simples pratiques religieuses pour s'ancrer dans l'âme culturelle et spirituelle du Rwanda. En se penchant sur les formes d'art locales — telles que la musique, la danse, les symboles, et les objets sacrés — les missionnaires peuvent enrichir leur approche de l'inculturation en intégrant plus profondément les valeurs, les sensibilités et les représentations culturelles des communautés avec lesquelles ils travaillent.

4.4.1. L'art permet de transmettre l'Évangile sans l'imposer

Les œuvres artistiques permettent aux missionnaires de percevoir et de transmettre le message chrétien dans un langage culturellement significatif. En étudiant et en utilisant ces expressions, les missionnaires peuvent présenter la foi chrétienne d'une manière qui parle aux Rwandais à un niveau personnel et collectif. Par exemple, les chants enseignés par Marie aux voyantes de Kibeho, empreints de musique et de symboles traditionnels, ne sont pas seulement des expressions spirituelles, mais aussi des ponts entre le message chrétien et la culture rwandaise. Ces chants, déjà ancrés dans le langage musical local, deviennent ainsi des points d'appui pour une catéchèse qui se fait dans la continuité des traditions locales.

4.4.2. Il crée un dialogue vrai entre foi et culture

L'inculturation réussie repose sur un dialogue respectueux entre la foi chrétienne et les valeurs locales. Les symboles, comme la figure de la Mère du Verbe et les objets bénis, incarnent une spiritualité rwandaise qui voit le sacré dans le concret, l'harmonie, et la communauté. Pour les missionnaires, comprendre ces symboles et ces pratiques signifie reconnaître l'importance des valeurs communautaires, des récits historiques et des visions du monde propres au Rwanda. Cette compréhension permet de présenter les enseignements chrétiens en harmonie avec ces valeurs, encourageant ainsi une foi qui s'enracine authentiquement dans le quotidien des croyants.

4.4.3. Il soigne les blessures

L'expérience de Kibeho et les œuvres artistiques associées — qu'il s'agisse des sculptures, de la musique ou de la littérature — touchent souvent des thèmes de guérison et de réconciliation, qui sont essentiels dans un pays ayant traversé des périodes de douleur et de division. En valorisant ces expressions, les missionnaires peuvent offrir une vision de la foi chrétienne comme un chemin de paix et de guérison, en résonance avec les besoins profonds de la société rwandaise. L'art devient alors un moyen de réconcilier l'expérience chrétienne avec les réalités culturelles, renforçant la mission pastorale de manière durable et significative.

4.4.4. Il ouvre à une mission respectueuse

L'analyse des expressions artistiques locales encourage les missionnaires à adopter une posture de réceptivité et de respect envers la culture qu'ils rencontrent. Cela va au-delà de l'adaptation : il s'agit de s'immerger dans la vision du monde rwandaise pour mieux saisir comment elle répond aux questions existentielles et spirituelles des fidèles. Une mission incarnée dans cette approche est perçue comme respectueuse et humble, créant des liens de confiance et d'ouverture avec la communauté locale.

4.4.5. Il rend la catéchèse vivante

Les œuvres artistiques facilitent une catéchèse contextualisée en intégrant les chants, danses et symboles de Kibeho dans l'enseignement de la foi. Cette approche permet aux croyants de relier leur culture à leur spiritualité. En s'appuyant sur des symboles familiers comme la Mère du Verbe ou l'eau bénite, les missionnaires rendent la notion du sacré plus accessible et enracinée dans les traditions locales, renforçant ainsi l'appropriation du message chrétien.

Conclusion

L'étude de l'art à Kibeho montre que la culture rwandaise est un véritable support de transmission du message divin. À travers la musique, la danse, la littérature orale et les symboles matériels, Marie communique son message de manière incarnée, respectueuse et profonde. Les chants mariaux enseignés par Alphonsine et Nathalie, les danses traditionnelles, les objets et symboles présents dans les apparitions, tout cela constitue un langage où le ciel rencontre la terre.

L'art permet de transmettre l'Évangile sans l'imposer, en créant un dialogue authentique entre foi et culture. Il rend le message accessible au cœur des hommes et des femmes, en touchant l'affect, la mémoire et la sensibilité de chacun. Il ouvre également à une mission respectueuse, en rappelant que la catéchèse devient vivante lorsqu'elle s'incarne dans des formes artistiques que le peuple connaît et chérit.

À Kibeho, l'art n'est pas simplement décoratif ou symbolique : il est vecteur de relation avec le divin, moyen de guérison, instrument d'éducation et appel à la mission. Il illustre parfaitement l'idée que la beauté, la culture et la foi peuvent dialoguer harmonieusement pour nourrir la vie spirituelle du peuple.

CINQUIÈME CHAPITRE

KIBEHO, UNE SOURCE VIVE : L'IMPACT DES APPARITIONS SUR LA CULTURE RWANDAISE

INTRODUCTION

Les apparitions de Kibeho ne se limitent pas à un événement spirituel individuel : elles ont profondément touché la culture, la société et la foi du Rwanda. En transformant le langage, les gestes, la famille et l'art, Marie a offert un message qui s'est incarné dans la vie quotidienne et collective du peuple rwandais.

Ce chapitre examine l'impact global et durable de Kibeho, en analysant les effets à plusieurs niveaux : linguistique et sociolinguistique, familial, culturel et artistique, spirituel et théologique, ainsi que social, politique et médiatique. Nous verrons comment le message marial a revalorisé le Kinyarwanda, renforcé les liens familiaux et communautaires, stimulé la créativité artistique, nourri la foi et la prière, et encouragé des comportements éthiques et missionnaires. Nous étudierons également les transformations à court et à long terme, notamment après le génocide, ainsi que l'impact médiatique et la promotion des valeurs de Kibeho.

Enfin, nous analyserons comment les concepts clés transmis par Marie — *Nyina wa Jambo*, *Umubyeyi w'Imana*, *Urukundo*, *Ubumuntu*, *Umugisha*, *Kwiyunga* — ont façonné une théologie populaire, une éthique de réconciliation et un engagement civique inspiré par la foi. Ce chapitre montre que Kibeho est bien plus qu'un lieu de dévotion : il est une source vive, un moteur de transformation personnelle, sociale et culturelle.

5.1. Impact sur la langue et la sociolinguistique

5.1.1. La situation sociolinguistique rwandaise

Le kinyarwanda, berceau de la culture rwandaise et langue nationale du Rwanda, était et reste un élément central de l'identité et l'unité nationale des Rwandais. C'est la langue maternelle de la grande majorité des citoyens Rwandais. Contrairement à de nombreux pays africains où cohabitent plusieurs langues, le kinyarwanda est parlé par presque toute la population, ce qui en fait un puissant symbole d'unité nationale et un élément central de l'identité rwandaise. Le Kinyarwanda est une langue qui est triplement protégée statutairement au Rwanda: langue maternelle de « tous » les Rwandais, langue nationale et langue officielle¹. Aucune autre langue au Rwanda que le Kinyarwanda que les indigènes utilisent dans tout le pays et se comprennent sans aucune traduction. Cette langue maternelle, comme toute langue, a évolué dans le temps². C'est une langue qui continue à jouer un rôle dans la transmission des traditions orales rwandaises.

Pendant longtemps, les traditions, contes, proverbes, chants et poèmes rwandais ont été transmis principalement oralement en kinyarwanda. Cette langue est porteuse de la riche tradition orale du pays, qui comprend des récits historiques, des contes populaires, des épopées et des légendes qui constituent une partie essentielle du patrimoine culturel du Rwanda. Dans l'éducation et la socialisation, cette langue marque son importance. Les enfants rwandais apprennent dès leur plus jeune âge les normes sociales, les comportements et les attentes grâce à la langue kinyarwanda. Il joue un rôle crucial dans l'éducation informelle, où les parents, les grands-parents et les aînés enseignent aux jeunes générations les coutumes et traditions rwandaises. Ce n'est pas seulement dans l'éducation et la socialisation des enfants rwandais, c'est une langue qui joue un grand rôle dans les médias et la communication de masse.

Au Rwanda, les médias locaux, notamment les journaux, les radios et les télévisions, diffusent principalement leurs informations en kinyarwanda. Cela permet une large diffusion des informations et des idées au sein de la population, renforçant ainsi l'accès à la culture et aux débats publics. La langue

¹ Cf. C. Niyomugabo, *La langue maternelle au Rwanda : un concept ambigu*, (Kigali Institute of Education, Rwanda), Synergies Afrique des Grands Lacs n°3 – 2014, p. 145.

² Cf. Balinda et al., 1998, *op. cit.*, p. 8.

kinyarwanda joue depuis longtemps un rôle irremplaçable dans les œuvres artistiques et littéraires. La littérature rwandaise, qu'elle soit écrite ou orale, est principalement en kinyarwanda. Les œuvres littéraires en kinyarwanda, notamment les romans, les poèmes et les pièces de théâtre, reflètent les expériences, les rêves et les aspirations des Rwandais, consolidant ainsi le rôle de la langue dans l'art et la culture. C'est un langage qui facilite l'expression des valeurs et des croyances. Car la langue kinyarwanda est le moyen par lequel les valeurs sociales, morales et religieuses sont communiquées et inculquées.

Les rituels, cérémonies et pratiques spirituelles rwandaises sont souvent exprimés en kinyarwanda, ce qui en fait un véhicule essentiel pour la transmission des croyances et pratiques traditionnelles. Même si cette langue kinyarwanda est considérée comme le berceau de la culture rwandaise car elle est avant tout le principal moyen par lequel les traditions, les valeurs, les histoires et les savoirs se transmettent et se préservent au sein de la société rwandaise, et en fin de compte, un élément fondamental qui relie les générations et assure la continuité du patrimoine culturel du Rwanda, c'est une langue qui fait souvent face à des changements qui l'ont déstabilisée suite à l'évolution de l'histoire du Rwanda. Voyons un aperçu général de cette langue selon l'histoire du Rwanda.

Depuis l'époque précoloniale, c'est-à-dire avant « 1897 »³, le Kinyarwanda est la seule langue qui unissait les Rwandais et qui était utilisée dans l'administration royale⁴. Il fut une langue sans beaucoup de contacts avec l'extérieur. Cela favorisa dans une large mesure le monolinguisme et l'unité nationale qui en a découlé. C'était une langue à tradition orale comme la plupart des langues africaines⁵. Habimana, affirme que « au Rwanda, la communication traditionnelle se basait en fait sur l'oralité et, dans une moindre mesure, sur la transmission sonore par certains instruments à l'instar du tambour. Cette oralité tient du fait que les Rwandais ne connaissaient pas l'écriture, il n'y avait aucun

³ En 1897, le royaume rwandais acceptait d'être administré par les Allemands. Cf. Republika y'u Rwanda Perezidansi ya Republika, *Ubumwe bw'abanyarwanda : mbere y'abazungu n'igihe cy'ubukoloni no mu gihe cya republika ya mbere*, Kigali, 1999, p. 13.

⁴ Cf. E. Ntakirutimana, *La langue nationale du Rwanda : plus d'un siècle en marche arrière*, Note de recherche de l'Observatoire Démographique et Statistique de l'Espace Francophone/Université Laval, (Collection Note de recherche de l'ODSEF), Québec, 2012, p. 8.

⁵ Cf. Balinda et al., 1998, *op. cit.*, pp. 7-8.

médium permettant une communication écrite »⁶. C'est pourquoi on ne peut qualifier le Kinyarwanda de tradition orale en mettant de côté les traditions orales officielles et les traditions orales populaires.

Le Kinyarwanda s'apprenait premièrement à travers des traditions orales officielles. Ces traditions orales officielles sont des récits contés par des personnes qui les ont appris systématiquement de leurs parents ou de leurs voisins. Elles revêtent un cachet officiel parce qu'il s'agit des faits conservés souvent par des institutions officielles à une censure et éventuellement à une modification par la cour royale. C'est ainsi que les récits officiels comportent quatre grands types : les Récits Historiques « *Ibitekerezo et Amakuru* », la Généalogie Dynastique, « *Ubucurabwenge* » le Code Esotérique de la dynastie « *Ubwiru* », les Poésies Dynastiques « *Ibisigo* », Guerrière « *Ibyivugo* » et Pastorale « *Amazina y'inka* »⁷.

Deuxièmement, le Kinyarwanda a été appris grâce aux traditions orales populaires. Quant à ces traditions, elles se divisent en deux types. Traditions orales populaires fixes et traditions orales populaires libres. Les traditions orales populaires fixes comprennent « les généalogies familiales, les chansons populaires »⁸, la poésie populaire et les formules didactiques: les contes « *Imigani miremire* », les proverbes « *Imigani migufi* », les devinettes « *Ibisakuzo* », les vœux, les jurons, les formules imprécatoires, etc. Les traditions orales populaires libres sont des récits historiques populaires « *Ibitekerezo* », des récits culturelles, , familiales, écologiques et histoire des peuples « *imigani ivuga ku muco, ku muryango, kuri kamere y'Isi, y'abantu uko batareshya n'amaherezo yabo* », des récits mythiques « *Imigani* » et enfin des récits esthétiques pour plaire, amuser l'auditoire⁹. Comme le rappellent Balinda et ses collègues, « Une civilisation de l'oralité est caractérisée par: des vecteurs et propriétés de la communication en réalité, une mémoire socialisée, une certaine conception de la parole et une structure rythmée des textes oraux »¹⁰. Si quelqu'un ose dire qu'avant la colonisation, la langue Kinyarwanda remplissait toutes les fonctions dans presque tous les domaines, n'aurait pas tort.

⁶ Cf. J.P. Habimana, *La Communication traditionnelle dans la société rwandaise*, 2021, <https://oeildhumanite.com/index.php/en/societe/item/309-la-communication-traditionnelle-dans-la-societe-rwandaise>, [22.03.2024].

⁷ Cf. CNUR, *Histoire du Rwanda*, 2ème éd., Kigali, 2016, pp. 8-13.

⁸ Tous ces deux éléments de ces traditions sont au centre de notre travail. Nous les avons décrits en détail dans les pages précédentes.

⁹ Cf. CNUR, 2016, *op. cit.*, pp. 8-13.

¹⁰ Cf. Balinda et al., 1998, *op. cit.*, pp. 7-8.

En matière d'éducation, alors informelle, la famille mettait un accent particulier sur la connaissance du Kinyarwanda et des valeurs culturelles rwandaises. Elle était relayée dès l'adolescence par l'« *itorero* »¹¹ qui inculquait – aux jeunes garçons, il faut le souligner – l'art de bien parler couplé à l'ingéniosité de combattre pour l'expansion du pays et de sa protection, le cas échéant¹². Un élément qui permet d'identifier l'impact du Kinyarwanda est l'examen des conditions sociales de la prise de parole dans la culture rwandaise traditionnelle. L'art de bien parler en public, comme l'explique Siegfried, faisait partie de la prévention de l'apôtre d'être jugé ou de ne pas être accepté, d'être mal considéré, voire incompris. L'art oratoire s'avère essentiel dans de nombreux domaines, que ce soit dans la sphère professionnelle comme dans la vie de tous les jours. Comme cette qualité n'est pas évidente pour tout le monde, dit-il encore, le mieux est encore de se former à la prise de parole en public pour éviter toute source de stress et gagner en confiance¹³.

L'importance de la parole ou plus exactement la dialectique parole/silence est attestée dans les proverbes rwandais. En vérité, il y a une sorte d'eugénie de la parole car on ne parle pas pour dire n'importe quoi n'importe comment à n'importe qui. Pour voir comment le Rwandais se représente la parole, on peut citer quelques proverbes rwandais¹⁴.

- « *Amagambo adakonyaguwe ntakwirwa mu ruhago* » peut se traduire littéralement par (Les paroles non brisées ne peuvent s'entasser dans la proche). Conception de la parole comme joyau, œuvre de concision et de perfection et non simple débit de mots. Ce proverbe signifie qu'il est préférable de parler de manière concise et directe. Autrement dit, il vaut mieux éviter les discours longs et inutiles, et se concentrer sur l'essentiel, car les paroles trop longues ou non structurées finissent par être encombrantes et inefficaces.
- « *Kuyavuga siko kuyamara* » : Lancer les paroles n'est pas les épuiser. Commentaire : Conception du lexique comme vaste réservoir où l'utilisateur vient puiser les mots sans jamais les épuiser.

¹¹ Dans le Rwanda traditionnel, ce mot signifiait une école des bonnes manières et des bonnes pratiques.

¹² Cf. E. Ntakirutimana, 2012, *op. cit.*, p. 6.

¹³ Cf. S. Haack, *L'importance de la prise de parole en public*, 2019, <https://haack.fr/limportance-de-la-prise-de-parole-en-public/>, [10.01.2022].

¹⁴ Cf. Balinda et al., 1998, *op. cit.*, pp. 13-15.

- « *Nyirururimi rubi yatanze umurozi gupfa* » (Celui qui n'a pas su retenir sa langue a été livré avant l'empoisonneur). Commentaire : Une mauvaise parole est pire qu'une mauvaise action.

Pour bien parler, il faut d'abord être en forme ; il ne faut pas (manger les langues) (*kurya indimi*) ou parler les petites langues (*kuvuga uburimi*) i.e. bégayer.

- « *Ujya gusaba ntasobanya* » (Qui va demander quelque chose n'entrelace pas ses mots). Commentaire : Quand on a rien à dire, il faut se taire et ne pas raconter n'importe quoi.
- « *Ubuze icyo avuga agira ngo umwami arabyibushye* » (Qui n'a rien à dire avance que le roi est en forme). Commentaire : avant de parler il faut réfléchir.
- « *Ukubwiye ubusa umusubiza ubundi* » (À des banalités on répond par des banalité). Commentaire : Il faut réserver le respect aux grands, les « abakuru » car ils sont les dépositaires de la sagesse.
- « *Irya mukuru riratinda ntirihera* » (La parole d'un ancien tarde à venir mais fini toujours par se manifester). Commentaire : N'ignorez pas les conseils d'un vieil homme.

L'usage de la parole est donc une sorte de paramètre de l'échelle sociale qui montre les relations intersubjectives. Avant de parler à quelqu'un, on se pose les questions suivantes : qui suis-je pour lui parler ainsi et qui est-il pour qu'il me parle ainsi ?

- « *Indirimbo nyir'urugo ateye ni yo wikiriza* » (On doit reprendre la chanson qu'entonne le maître de maison. Commentaire : Vous ne devez exécuter que les ordres donnés par votre supérieur.
- « *Uko zivuze ni ko zitambirwa* » (Tel on les bat, tel on les danse (les sons des tambours). Commentaire : Quand la musique change, la danse change aussi. Chaque roi doit être honoré et respecté.

Rappelons que les proverbes sont utilisés à diverses occasions et pour différentes raisons. Les proverbes sont utilisés pour apprécier, avertir, révéler la richesse identitaire et la richesse de la culture d'une société et enseigner des leçons historiques et morales¹⁵.

¹⁵ Cf. J.O. Adekunle, 2007, *op. cit.*, p. 53-54.

Le Kinyarwanda a joué un rôle important dans l'administration, dans l'économie et dans le culte religieux traditionnel. Du point de vue politique, le Kinyarwanda a joué un grand rôle administratif. Pour pouvoir s'adresser au roi ou à n'importe quel supérieur, il fallait faire montre d'éloquence et d'imagination. En matière de commerce (troc), il fallait négocier habilement pour obtenir la mesure exacte au risque de se faire rouler et se faire subséquemment taxer d'imbécile. Pour ce qui a trait à la religion, les Rwandais pratiquaient le kubandwa (culte aux ancêtres). Cette pratique avait un langage approprié, réservé aux initiés¹⁶.

Toutes ces domaines que nous venions de voir nous montrent que le Kinyarwanda, la langue principale servant de support de communication au sein de la société rwandaise et était utilisé comme expression des pratiques sociales et traditionnelles événements, rituels, expressions sociales telles que chants, danses, poèmes et comptines, entre autres, qui définissent le Culture rwandaise. Des « *imigani* » (contes), « *imigani migufi* » (proverbes), « *incamarenga* » (dictons), « *ibisakuzo* » (devinettes) font la beauté du Kinyarwanda, le symbole d'une identité, d'une histoire, d'une culture et d'un art de vivre¹⁷. Les terminologies relatives aux différentes technologies de l'époque témoignent du génie créateur en matière de langue et de l'autosuffisance du Kinyarwanda, pour ainsi dire. Les divers genres de la littérature orale existaient, aussi bien en qualité qu'en quantité, pour répondre aux exigences de la vie sociale des Rwandais. Ils prouvent une fois de plus que le Kinyarwanda n'avait rien à envier aux autres langues à l'époque¹⁸.

Comme la plupart des pays africains, le Rwanda est un pays à tradition orale. "L'écriture et l'alphabétisation ne datent que des années 1900, temps de l'arrivée des premiers missionnaires. Les premières écoles du Rwanda sont l'œuvre des missions chrétiennes qui, dès leur installation dans le pays, fondèrent des postes de missions et des écoles de types différents. Tout d'abord il y a eu des écoles — chapelles dans lesquelles les catéchistes initiaient les catéchumènes aux valeurs du christianisme et leur apprenaient à lire et à écrire"¹⁹.

¹⁶ Cf. E. Ntakirutimana, 2012, *op. cit.*, p. 6.

¹⁷ Cf. F. Ndikumana, *Rwanda : Le Kinyarwanda, une langue en voie de disparition*, 2016, <https://www.jambonews.net/actualites/20160321-rwanda-le-kinyarwanda-une-langue-en-voie-disparition/>, [10.03.2022].

¹⁸ Cf. E. Ntakirutimana, 2012, *op. cit.*, p. 7.

¹⁹ Cf. J.M.V. Munyaneza, *Enseignement de la conjugaison du verbe rwandais*, UNR, 2005, p. 8.

En créant ces écoles, c'était dans le but de préparer efficacement les auxiliaires pouvant les aider dans leur travail d'évangélisation, à savoir les catéchistes et les séminaristes²⁰. À cette époque, le Kinyarwanda était la langue d'évangélisation et d'alphabétisation au Rwanda. L'école, dit Rugengande, était considérée comme un instrument important dans l'action missionnaire.

Les missionnaires voyaient avant tout dans les écoles un moyen pour atteindre leurs objectifs religieux, qui est la conversion de la population au catholicisme. C'est à travers l'école qu'ils espèrent gagner les générations présentes et futures à leur cause²¹. Malgré cette école missionnaire, dit Ukurikiyimfura, « quelques parents abandonnaient leur tâche éducative. Cette école moderne a déstabilisé l'école traditionnelle en arrachant aux parents le rôle éducatif »²². C'est là que le ministère des Sports et de la Culture affirme également que le système traditionnel d'enseignement des langues est totalement fragilisé. Avec l'abolition de l'Itorero qui était considéré comme une académie nationale de leadership et qui servait d'arrangement institutionnel pour l'enseignement et le perfectionnement de la langue Kinyarwanda à l'époque précoloniale couplés à d'autres forces de l'administration coloniale et la mondialisation, la langue Kinyarwanda a subi un revers dans son utilisation car elle a été massivement utilisée embrassé des expressions et des jargons de langues étrangères qui le menaçaient et continuent de le menacer ainsi sapant ses propres sources naturelles de développement. Les institutions d'éducation et de formation qui ont remplacé « Itorero », qui comprenaient des écoles de catéchisme et d'autres établissements de formation excluaient l'enseignement et le perfectionnement du Kinyarwanda, qui était autrefois enseigné à travers « Itorero » de leur programme de formation. La nouvelle approche de l'éducation et de la formation transmise aux Rwandais après l'abolition de « Itorero » s'est davantage concentré sur la peinture d'une image négative de la tradition rwandaise et de la langue Kinyarwanda comme étant primitif et donc sans rapport avec le monde du développement²³.

Depuis son contact avec la culture occidentale, l'école a été l'une des facteurs qui ont déstabilisé les valeurs traditionnelles en ouvrant les Rwandais

²⁰ Cf. M. Kanyamibwa, *Langue et éducation au Rwanda*, TRANEL (Travaux Neuchâlois de Linguistique), Butare 1996, p. 34.

²¹ Cf. Rugengande J., *Développement et Diversification de l'Enseignement Privé en Afrique Subsaharienne*, Louvain-la Neuve, 2007, pp. 43-44.

²² Cf. W. Ukurikiyimfura, 2023, *op. Cit.*, p. 320.

²³ Cf. MSC., *National culture heritagepolicy*, Kigali 2015. p. 13.

aux valeurs des autres cultures. Le rôle éducateur de la famille a diminué progressivement. L'école, en arrachant les enfants aux familles, a amoindri leur soumission aux parents. Cela a entraîné un conflit permanent entre les générations. Ceux qui sortaient des écoles se prenaient pour des évolués et considéraient leurs parents comme des rétrogradés, des non-évolués, des ignorants. De leur côté, les parents se sentaient menacés par l'attitude de leurs enfants qui s'affranchissaient progressivement des coutumes ancestrales, en effet, l'influence des parents est devenue très faible par rapport à la culture dominante dans les milieux scolaires²⁴.

Le « système coloniale »²⁵ connaît l'introduction des langues étrangères au Rwanda, à savoir le Latin, le Grec, l'Allemand, le Kiswahili, le Français, le Néerlandais, l'Arabe et l'Anglais qui devaient cohabiter avec le Kinyarwanda. Ce dernier a profité du système colonial allemand en matière linguistique qui consistait à alphabétiser les indigènes dans leur langue maternelle. Lors de la période coloniale allemande, c'est-à-dire, en 1898, les Allemands installèrent leur premier poste au Rwanda et imposèrent au roi Musinga (1897–1931) une tutelle coloniale qui dura 18 ans (1898–1916). Le Swahili concurrence le Kinyarwanda. Avec l'ambition d'écarter le Kinyarwanda, le Swahili fut déclarée langue administrative de toute la colonie allemande est-africaine, appelée Deutch-Ostafrika [...] Le Swahili était une langue déjà répandue dans la colonie, pour des raisons commerciales et religieuses (Islam), et une langue des milieux urbains favorables au commerce²⁶.

Pour que le Swahili soit reconnu et parlé facilement, une école officielle à Nyanza fut ouverte par la colonie allemande en 1907. Celle-ci devait former les futurs dirigeants du pays sachant lire, écrire et parler le Kiswahili, langue alors officielle de l'administration allemande pour toute la Deutsche Ostafrika (comprenant le Rwanda, le Burundi et la Tanzanie)²⁷. C'est à cette époque que le Kinyarwanda a commencé à perdre de son influence comme langue capable

²⁴ Cf. W. Ukurikiyimfura, 2023, *op. Cit.*, p. 320.

²⁵ Le Rwanda a connu deux systèmes coloniaux. (le système colonial allemand (1897–1916) et le système colonial belge (1916–1962). Cf. Repubulika y'u Rwanda Perezidansi ya Repubulika, *Ubumwe bw'Abanyarwanda : mbere y'abazungu n'igihe cy'ubukoloni no mu gihe cya repubulika ya mbere*, Kigali, 1999, pp. 13-56.

²⁶ Cf. E. Ntakirutimana, 2012, *op. cit.*, p. 8.

²⁷ Cf. République du Rwanda, Ministère des Finances et de la planification économique, *Service National de Recensement, 3ème Recensement général de la population et de l'habitat du Rwanda au 15 août 2002, analyse des résultats, caractéristiques socio-culturelles de la population*, Kigali, 2005, p. 6.

d'exprimer les réalités scientifiques et technologiques. Le Swahili a concurrencé le Kinyarwanda dans l'administration, l'enseignement et le commerce. Pour marquer la différence, les jeunes scolarisés parlaient la nouvelle langue avec beaucoup de fierté. Cela suscitait bien évidemment de l'envie chez les monolingues kinyarwandophones²⁸.

Les Belges implantèrent le Français par le truchement de l'enseignement. Les écoles formelles se multiplièrent dans le pays aux dépens des écoles traditionnelles amatorero (pluriel d'itorero). Le Français enseigné fut un Français normé, les bénéficiaires étant un petit groupe d'individus appelés à servir de personnel d'appui aux missionnaires et aux administrateurs. Il en résulta une situation diglossique dans laquelle le Français fut favorisé et le Kinyarwanda désavantagé. Même si le Kinyarwanda est resté « la langue de la masse »²⁹, ainsi que le Swahili dans l'administration, sous la tutelle belge (1916–1962) : le Français concurrence toutes les deux langues³⁰.

Le Kinyarwanda était la langue utilisée dans toutes les écoles primaires et le Français est enseigné depuis le deuxième cycle de l'enseignement primaire mais il n'est réellement approfondi qu'au niveau de l'enseignement secondaire. Certaines personnes qui ont terminé l'école secondaire dans le système francophone trouvent plus facile d'écrire et lire en Français qu'en Kinyarwanda. Une partie de leur enseignement est en effet véhiculé en Français et la majorité des livres de lecture mis à leur disposition sont rédigés en Français³¹. Le Français était enseignée dans les écoles de l'Etat et dans les écoles missionnaires pour futurs auxiliaires de l'administration. Dans les séminaires préparant les futurs prêtres et dans les collèges, les élèves apprenaient aussi le Latin et le Grec³².

Le fait d'être une langue parlée par de nombreux citoyens a permis au Kinyarwanda de se faire connaître à l'échelle internationale. Cette langue est connue depuis longtemps dans la littérature scientifique puisque dès 1948, le comparatiste anglais Guthrie l'avait situé dans l'aire 61 de la zone D, (D61). Guthrie a introduit la notion de zone pour regrouper les langues partageant un grand nombre de traits linguistiques³³. C'est ainsi que le Kinyarwanda a été plus tard reclassé par le programme Lolemi du Musée Royal de l'Afrique-

²⁸ Cf. E. Ntakirutimana, 2012, *op. cit.*, p. 8.

²⁹ Cf. C. Niyomugabo, 2014, *op. cit.*, p. 146.

³⁰ Cf. E. Ntakirutimana, 2012, *op. cit.*, p. 8.

³¹ Cf. SNR, 2005, *op. cit.*, p. 7.

³² Cf. M. Kanyamibwa, 1996, *op. cit.*, p. 34.

³³ Cf. Balinda et al., 1998, *op. cit.*, p. 5.

centrale à Teruven et d'autres universitaires belges dans la zone "J", (J61) dite interlacustre³⁴.

Malgré son bon classement international, le Kinyarwanda a toujours été dominé par d'autres langues parce que, durant cette période, le Français s'est imposé dans presque tous les secteurs. Le fait de parler Français, quelque soit le niveau de compétence, fut signe d'ascension sociale. Cet engouement fit du Français une langue de prédilection jusqu'en 1962, date d'accession à l'indépendance³⁵. Le Rwanda, depuis son indépendance en 1962, a été caractérisé par des changements linguistiques importants, tantôt favorables, tantôt défavorables à l'égard du Kinyarwanda³⁶. Après le grand changement avec Swahili et le Français, l'Anglais fut aussi officiellement introduit dans l'enseignement secondaire et supérieur au moment de l'indépendance³⁷. Son statut de langue internationale et la nécessité pour le Rwanda de développer des liens commerciaux avec l'Afrique anglophone de l'Est par où transite la majeure partie des importations et exportations du pays ont dicté l'adoption de la langue anglaise. Mais son enseignement se heurte encore au manque d'enseignants qualifiés. L'intérêt pour l'Anglais ne s'est pas manifesté uniquement dans le système éducatif officiel, car dans les années 80-90, on observait un intérêt croissant de la population urbaine pour l'apprentissage de l'Anglais. Cela apparaissait à travers la multiplication et la fréquentation des clubs dispensant des cours d'Anglais³⁸.

Au bout du compte, les politiques linguistiques intervenues au Rwanda se sont très peu soucies de la langue nationale. Entre 1962 et 1978, le Français était une langue de prédilection [...] Le jeune État se devait de garder le cordon ombilical au risque de voir l'aide nécessaire à sa survie coupée. Les pays francophones, essentiellement la France, la Belgique, la Suisse et le Canada (Québec), furent ses partenaires privilégiés. Ces pays s'impliquèrent manifestement dans les efforts de développement du Rwanda. Cela favorisa l'implantation du Français par le biais de l'enseignement et des échanges internationaux. [...] Sur le plan administratif, le Français assura la fonction institutionnelle, c'est-à-dire qu'il fut la langue de la communication formelle, l'informelle étant réservée

³⁴ Cf. J.P. Ngoboka, *Locatives in Kinyarwanda*, University of KwaZulu-Natal, Durban, November 2016, p. 16.

³⁵ Cf. E. Ntakirutimana, 2012, *op. cit.*, p. 9.

³⁶ Cf. *Ibid.*, p. 10.

³⁷ Cf. SNR, 2005, *op. cit.*, p. 8.

³⁸ Cf. *Ibid.*

au Kinyarwanda. La situation diglossique déjà prévalente s'intensifia jusqu'en 1978³⁹.

Parler le Kinyarwanda à l'école était considéré comme un acte d'indiscipline et a donc entraîné de lourdes sanctions⁴⁰. Comme dans d'autres pays colonisés, les langues des autochtones étaient prohibées à l'école et même condamnées à la suppression comme le précise Munyaneza : « La tendance du colonisateur était à supprimer les langues locales, à les mépriser dans les faits et dans son discours, en fondant autant que faire se pouvait ce mépris sur des arguments pseudo scientifiques, à mépriser donc par contrecoup ceux qui parlent ces langues locales ». Ceci nous emmène à croire que le Kinyarwanda non plus n'avait pas le droit de cité à l'école secondaire et que son image devant les Européens était celle d'une langue indigène sans grandes possibilités d'expression, et sans dignité à côté d'une langue comme le français, considéré comme la voie unique vers la science, la culture et la civilisation, les colonisateurs étant francophones »⁴¹. On pourrait dire que le Kinyarwanda, la langue maternelle qui était le seul grand véhicule sinon le moteur de relation entre parents enfants ou même entre enfants, s'efface au profit des langues étrangères⁴².

Entre les années 1960 et 1980, l'Afrique a été caractérisée par un mouvement de récupération linguistique. Le Rwanda n'y a pas échappé. Le Kinyarwanda a été appelé à remplir la fonction institutionnelle antérieurement dévolue au français. Pour ce faire, il a fallu passer par l'enseignement, comme cela se fait presque partout en matière de réforme linguistique de grande envergure⁴³.

Dans la révision du libellé de l'article 4 de la Constitution de la République Rwandaise de décembre 1978, y apparaît clairement une orientation en matière culturelle et linguistique. Cette constitution connaît la valorisation du Kinyarwanda comme *primo* langue et *secundo* culture. Le point culminant de la politique de valorisation du Kinyarwanda fait la « kinyarwandisation de l'enseignement » à tous les niveaux de l'éducation. Rappelons que, cette réforme est une révision de la Constitution de novembre 1962 stipulait que le Kinyarwanda est la langue nationale. Elle ajoute que « les langues officielles sont Kinyarwanda et Français »⁴⁴.

³⁹ Cf. E. Ntakirutimana, 2012, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁰ Cf. MSC, *National culture heritage policy*, Kigali 2015, p. 13.

⁴¹ Cf. J.M.V. Munyaneza, 2005, *op. cit.*, p. 9.

⁴² Cf. *Ibid.*

⁴³ Cf. E. Ntakirutimana, 2012, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁴ Cf. République du Rwanda, CRR, Kigali 1978. Art 4.

La « réforme de 1978 », par ailleurs imposée vu qu'elle ne faisait pas objet de consensus, s'inscrit dans ce contexte. Elle prônait de former l'enfant rwandais dans sa langue pour une meilleure compréhension de la matière et, partant, une meilleure performance et un profond enracinement de sa culture. Des lexiques spécialisés et des manuels d'apprentissage adéquats furent élaborés pour normaliser l'orthographe et la grammaire du Kinyarwanda. Après beaucoup de débats et de controverses, l'orthographe officielle fut fixée. Un ouvrage de grammaire du Kinyarwanda fut provisoirement édité, une Commission Nationale du Lexique (CNL) fut mise sur pied, en 1978, avec la mission précise de produire des lexiques spécialisés dans les différents domaines. Mais, la politique de kinyarwandisation souffrit largement du manque de collaboration de la population, avec la complicité d'un certain nombre de membres de l'intelligentsia rwandaise qui considéraient cette politique comme purement et simplement aliénante. En outre, les moyens requis (fonds, ressources humaines) pour mener à bien cette politique n'étaient pas garantis. Ce projet a rapidement tourné court⁴⁵. On peut affirmer que jusqu'en 1980 juste avant les apparitions mariales de Kibeho, la situation sociolinguistique était dans un état critique face aux langues étrangères.

5.1.2. Une langue touchée par le ciel : Kibeho et le Kinyarwanda

Comme nous venons de le mentionner dans le point précédent, le Kinyarwanda a longtemps été délaissé et marginalisé par le système colonial qui favorisait les langues étrangères telles que le français. Cette politique linguistique a contribué à affaiblir la place du Kinyarwanda dans la vie sociale, éducative et religieuse du Rwanda. Or, avec les apparitions de Kibeho, cette tendance s'inverse radicalement. En s'adressant aux voyantes en Kinyarwanda, Marie choisit de toucher le peuple rwandais dans sa langue maternelle. Ce choix n'est pas anodin : il donne corps au message divin, le rend accessible à tous, et renouvelle la dignité d'une langue jusque-là négligée.

Le Kinyarwanda devient ainsi un véhicule spirituel privilégié, un canal par lequel le divin rejoint le peuple dans son quotidien, dans ses joies comme dans ses douleurs. Cette réhabilitation linguistique participe d'une affirmation identitaire forte : Dieu parle la langue du peuple, il s'incarne dans sa culture. Ce geste sacralise la langue rwandaise et invite à une redécouverte de ses

⁴⁵ Cf. E. Ntakirutimana, 2012, *op. cit.*, pp. 11-12.

richesses culturelles et spirituelles, inscrivant Kibeho au cœur d'un processus de renaissance culturelle et religieuse.

5.1.3. Une revalorisation culturelle et religieuse

La transmission du message marial en Kinyarwanda ne se limite pas à une question de langue. Elle est aussi au cœur d'une dynamique de réhabilitation culturelle. En effet, toute expression religieuse s'enracine dans une culture et une langue, car la foi, pour être vécue et comprise, doit parler le langage du cœur et de l'histoire.

Au Rwanda, cette réappropriation passe par une revalorisation du Kinyarwanda dans la liturgie, les chants, et les pratiques dévotionnelles. Les prières simples, les chants populaires et les exhortations de Marie prononcées dans la langue du peuple ont donné une nouvelle vigueur aux communautés locales, qui retrouvent ainsi une foi incarnée dans leur quotidien. La phrase célèbre « *Nimwihane* » (« Repentez-vous »), lancée dans le contexte des apparitions, est un exemple puissant. Cette exhortation, prononcée dans une langue comprise par tous, est devenue un appel universel, un cri de conversion qui a touché profondément les cœurs et a marqué une génération entière.

Cette revalorisation du Kinyarwanda dans la sphère religieuse témoigne d'une véritable renaissance culturelle. Elle fait du sanctuaire de Kibeho un lieu où la langue locale, loin d'être reléguée au rang de vestige du passé, s'affirme comme un pilier de la foi vivante. Ce phénomène a aussi renforcé le sentiment de dignité et d'appartenance du peuple rwandais à sa culture et à son Église. Par ailleurs, parler en Kinyarwanda, c'est aussi s'inscrire dans une tradition orale riche et vivante, où les symboles, les proverbes, et les images prennent toute leur force. Cela rend le message céleste plus proche, plus concret, et plus adapté aux réalités culturelles et sociales des Rwandais.

En somme, lorsque le ciel parle notre langue, il ne se contente pas de transmettre un message : il rappelle que Dieu est proche, qu'Il entend et comprend les souffrances et les espérances de son peuple. Cette proximité linguistique et culturelle donne au message de Kibeho une puissance unique, qui continue aujourd'hui à inspirer la foi, la culture, et la mission au Rwanda.

5.2. Culture et société : l'effet miroir de Kibeho

Les apparitions de Kibeho ne sont pas seulement un phénomène spirituel isolé. Elles ont agi comme un miroir révélateur, renvoyant à la société rwandaise une image d'elle-même, de ses valeurs, et de ses faiblesses. Parmi les lieux où cet impact s'est le plus profondément inscrit figure la famille, cellule fondamentale de la société rwandaise.

5.2.1. Dans la famille

Les apparitions mariales de Kibeho ont eu un impact significatif sur l'aspect familial rwandais, influençant les dynamiques familiales, les valeurs, et les pratiques au sein des foyers.

5.2.1.1. Renforcement de la foi familiale

Les apparitions ont inspiré un renouveau spirituel au cœur des foyers. De nombreuses familles ont trouvé dans les messages mariaux une invitation explicite à redonner une place centrale à la prière, à la méditation du rosaire, et aux rassemblements spirituels domestiques. Les parents, motivés par le témoignage des voyantes, ont pris à cœur la mission de transmettre la foi catholique à leurs enfants de manière plus concrète et vivante. Cette dynamique fut soutenue par les recommandations pastorales de l'évêque du lieu l'époque:

Nous exhortons donc tous les fidèles à raviver leur dévotion envers la Vierge Marie et en particulier à savoir apprécier la récitation du chapelet, non seulement en privé, mais aussi en communauté. C'est là une soutenu la vie de foi chez bien des fidèles »⁴⁶.

Dans ce contexte, les récits des apparitions sont racontés aux jeunes générations et deviennent partie intégrante de l'éducation religieuse familiale. Toutefois, cette exaltation devait être vécue avec discernement. Les parents des voyantes, leurs tuteurs et amis étaient explicitement encouragés à ne pas accorder aux enfants une importance sociale excessive ou à les isoler de leur

⁴⁶ Cf. J.B. Gahamanyi, *Première lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare le 30 Juillet 1983, 3ème partie no 4.

vie ordinaire sous prétexte qu'ils avaient reçu des faveurs divines. Il fallait les laisser grandir normalement, dans leur cadre familial et scolaire habituel⁴⁷.

5.2.1.2. Renforcement des valeurs morales et éthiques

Les messages transmis à Kibeho — repentance, conversion, amour fraternel, humilité et paix — ont trouvé un écho profond dans les familles. Ces valeurs, déjà présentes dans la culture traditionnelle rwandaise, se sont trouvées renforcées et éclairées à la lumière de l'Évangile. Les familles ont été encouragées à éduquer les enfants dans un climat d'honnêteté, de compassion, de respect mutuel et de solidarité. La volonté d'héberger les pèlerins, relatée par Immaculée Ilibagiza, illustre bien cette générosité renouvelée :

Dans tous les villages que nous avons traversés, les gens nous demandaient si nous étions les pèlerins de Kibeho et ils nous invitaient dans leur foyer. Ils nous offraient du lait et nous permettaient de nous laver et de nous reposer chez eux — oui, les 300 sans exception ! Imaginez cela ! Les gens croient que Marie offre sa bénédiction au Rwanda, alors ils veulent aider ceux et celles qui se rendent jusqu'à elle pour qu'elle reste parmi nous⁴⁸.

Ce témoignage vibrant traduit un profond esprit d'accueil et une hospitalité transformée en acte spirituel. Les familles voyaient dans cet accueil une manière d'attirer sur leur foyer la bénédiction de la Vierge. Les voyants de Kibeho, perçus comme des modèles d'obéissance et de foi, ont également servi d'exemples concrets, invitant parents et enfants à cultiver des vertus semblables.

5.2.1.3. Solidarité et soutien familial

Kibeho a également ravivé l'esprit de solidarité et de soutien mutuel au sein des familles. Les messages insistaient sur la charité fraternelle et l'entraide, valeurs centrales dans la culture rwandaise. L'exemple d'*Igitaramo*, décrit par Ilibagiza, illustre parfaitement ce rôle de ciment familial et culturel :

[...] Alors d'abord nous dînerons en famille, puis je partagerai de mes nouvelles avec toi, ta mère et ton frère pendant Igitaramo. Igitaramo, une

⁴⁷ Cf. *Ibid.*, no 9.

⁴⁸ Cf. I. Ilibagiza, *Notre Dame de Kibeho*, D.G diffusion (France), 2010, p. 105.

coutume rwandaise ancienne et vénérée depuis des siècles incalculables, est une coutume simple d'élégance artisanale. Après avoir terminé le repas du soir, les familles se rassemblent autour d'un grand feu commun et signent des chants commémoratifs de nos ancêtres. Des danseurs aux costumes colorés divertissent les villageois et les orateurs les plus éloquents relayent les nouvelles des autres villas ou racontent de vieilles histoires imprégnées de légendes tribales. C'est aussi l'occasion de bavarder, de régler des différends, de raconter des blagues et d'arranger des mariages. Igitaramo a survécu à la colonisation européenne et reste une partie importante de la culture rwandaise. [En fait, à ce moment-là, Radio Rwanda diffusait une version d'Igitaramo, remplie d'histoires et de chansons, tous les soirs après 21 heures]. Notre famille n'avait ni télévision ni même téléphone, nous passions donc généralement notre temps libre ensemble. Papa aimait particulièrement débattre pendant Igitaramo, alors quand il a dit que c'était à ce moment-là que nous discuterions du miracle, je savais que c'était quelque chose qu'il voulait que nous examinions de près [...] C'est par cette occasion d'Igitaramo que j'ai demandé à mon père de nous parler d'une jeune fille de 16 ans nommée Alphonsine Mumureke, qui dit que la Vierge Marie lui est apparue au moins cinq fois au cours des deux dernières semaines. Alors le père nous a dit : La jeune fille prétend que la Sainte Mère veut être connue au Rwanda comme la Mère du Verbe et que Dieu Tout-Puissant l'a envoyée ici avec des messages du ciel pour que le monde entier puisse les entendre⁴⁹.

Ce rituel ancestral, intégré dans les familles malgré la modernisation, devient un espace d'éducation spirituelle où l'on transmet non seulement la culture, mais aussi les messages des apparitions. Ainsi, la famille devient un véritable sanctuaire domestique où la foi et la culture se nourrissent mutuellement. En favorisant le dialogue, l'écoute et le partage, les messages de Kibeho ont renforcé les liens familiaux et encouragé la résilience face aux épreuves.

5.2.2. Sur le plan culturel et économique

Les apparitions mariales de Kibeho, survenues entre 1981 et 1989, n'ont pas seulement transformé les consciences spirituelles : elles ont également eu un impact profond sur le tissu culturel et économique du Rwanda. En attirant des

⁴⁹ Cf. I. Ilibagiza et S. Erwin, *Our Lady of Kibeho: Mary speaks to the world from the heart of Africa*, Hay House, Inc., New York 2008, pp. 13-14.

pèlerins venus non seulement du Rwanda mais aussi d'Afrique et du monde entier, Kibeho est rapidement devenu un centre de convergence spirituelle et humaine. Cet afflux massif de visiteurs a permis de revitaliser l'économie locale, tout en stimulant les échanges culturels et en renforçant la visibilité internationale du Rwanda. Soulignant l'impact culturel et économique du pèlerinage, l'historien Romain Roussel déclare ce qui suit :

Le pèlerinage fut la première forme du voyage touristique. Il fut presque l'unique raison qu'eussent de se déplacer les hommes de l'antiquité et même ceux du moyen Age . Le pèlerinage a permis aux peuples de se mieux connaître et parfois de s'estimer ainsi en échangeant leur culture »⁵⁰.

Ainsi, le sanctuaire de Kibeho s'inscrit dans cette longue tradition où la quête spirituelle devient aussi une opportunité d'ouverture et de rencontre. Le sanctuaire a été le point de départ d'un véritable « carrefour d'échanges » culturels. Les pèlerins, motivés par leur foi, viennent aussi chercher des réponses à leurs préoccupations personnelles et existentielles. Cette quête les conduit à rencontrer d'autres cultures et traditions, renforçant la fraternité universelle et le respect mutuel. Sur le plan économique, la fréquentation du sanctuaire a entraîné un développement notable de l'hôtellerie, de la restauration, de l'artisanat local (notamment les objets de piété) et des services de transport. De nombreuses familles et artisans ont trouvé dans cette activité un nouveau souffle pour subvenir à leurs besoins, dynamisant ainsi la région.

Comme l'explique encore Romain Roussel,

« Il était fatal que d'énormes migrations humaines comme les pèlerinages prissent une importance économique qui, grâce à la publicité orale faite par les pèlerins eux-mêmes, rayonnait parfois très loin du sanctuaire. Ainsi naquirent certaines foires, petites ou grandes, dont la fonction sociale s'imposa d'où s'impose le carrefour d'échanges. La première cellule commerciale qui prospéra autour du temple fut évidemment l'officine du marchand d'objets de piété. Des négoce de bouche se créèrent en même temps pour satisfaire aux besoins vitaux du pèlerin. Puis vint le banquier, qui se chargeait du change des monnaies apportées par des gens arrivant de tous les pays⁵¹.

⁵⁰ Cf. R. Roussel, *Les Pèlerinages*, Paris : Presses Univeritaires de France, 1972, p. 80.

⁵¹ Cf. *Ibid.*, p. 78.

Ces activités, d'abord modestes, ont peu à peu structuré l'économie locale, créant des emplois, améliorant les infrastructures et favorisant une meilleure qualité de vie pour les habitants.

Sur le plan culturel, Kibeho est devenu un espace où se croisent et se fécondent des traditions variées. Les pèlerinages offrent l'occasion d'échanges interculturels et interreligieux intenses. Les visiteurs, venus d'horizons divers, partagent leurs histoires, leurs chants, leurs prières, et découvrent la richesse des coutumes rwandaises — notamment à travers les chants liturgiques, les danses et les objets artisanaux inspirés des traditions locales. Ce phénomène a permis d'enraciner la foi chrétienne dans un contexte culturel vivant, tout en favorisant le dialogue interculturel et la paix sociale. Kibeho se présente ainsi non seulement comme un sanctuaire marial, mais aussi comme un symbole puissant de la capacité des événements religieux à transcender les frontières, à rassembler les peuples et à promouvoir une solidarité globale.

En définitive, les apparitions mariales de Kibeho témoignent de la manière dont un événement spirituel peut devenir un levier de développement humain intégral, combinant renouveau économique, valorisation culturelle et promotion de la paix.

5.2.3. Dans les comportements sociaux

Les apparitions mariales de Kibeho ont exercé une influence profonde sur les comportements sociaux, transformant la vie quotidienne des individus et des communautés. À travers leur message de conversion, de prière, de réconciliation et de solidarité, elles ont suscité de véritables dynamiques de renouveau spirituel et social. Le témoignage d'Immaculée Ilibagiza illustre bien cette transformation concrète. Elle raconte :

Lorsque mon frère Damascène est revenu de son premier pèlerinage, il s'est tout de suite joint à la légion de Marie et a commencé à rendre visite aux gens âgés et aux malades de notre région. Aimable était le plus généreux de son temps et passait des heures à m'aider dans mes travaux scolaires⁵².

⁵² Cf. I. Ilibagiza, 2010, *op. cit.*, p. 129.

Ces exemples montrent comment les pèlerinages à Kibeho ont suscité chez certains un engagement nouveau, les amenant à vivre plus concrètement leur foi par des actes de charité et de service. L'expérience spirituelle vécue à Kibeho se prolonge ainsi dans la vie sociale, en inspirant des gestes d'amour, de solidarité et d'attention aux plus vulnérables. Les apparitions ont également favorisé la formation de groupes de prière dans de nombreuses paroisses du pays. Ces groupes, directement inspirés par les appels des voyantes, ont offert aux fidèles des espaces de soutien moral et spirituel. Ils sont devenus des lieux privilégiés pour raviver la foi, partager les difficultés quotidiennes et préparer ensemble l'avenir avec confiance.

En outre, le message central de Kibeho, centré sur la paix et la réconciliation, a encouragé les communautés locales à dépasser les divisions ethniques et sociales. Des initiatives de dialogue communautaire et des programmes de réconciliation se sont développés, cherchant à instaurer une culture du pardon et de la paix. Dans un contexte rwandais marqué par des tensions historiques, cet appel à la fraternité a trouvé un écho particulier et a contribué à renforcer le tissu social. Ainsi, la diffusion du message marial de Kibeho a favorisé l'émergence de comportements sociaux marqués par une plus grande ouverture aux autres, un engagement actif au service du bien commun, et une volonté de construire des relations plus pacifiées. Les valeurs de paix, de solidarité et de réconciliation, rappelées par les voyantes, ont trouvé un terrain fertile dans la société rwandaise, aidant à panser les blessures du passé et à semer les germes d'un avenir plus uni.

En définitive, l'impact social des apparitions de Kibeho ne s'est pas limité à la sphère religieuse ; il s'est incarné dans des actes concrets de transformation personnelle et communautaire, faisant du message marial un véritable levier de reconstruction morale et sociale pour tout un peuple.

5.2.4. Un souffle nouveau sur les arts

5.2.4.1. Culture et tradition

Les apparitions mariales de Kibeho et les messages associés sont devenus des éléments centraux de la culture locale. Ils ont profondément influencé la littérature, la musique, et les arts visuels rwandais. Ces manifestations spirituelles ont offert à la population un nouveau cadre symbolique, enraciné dans la tradition chrétienne, tout en s'intégrant harmonieusement à la culture rwandaise.

5.2.4.2. Thèmes spirituels et religieux

Les messages de la Vierge de Kibeho ont offert aux artistes une source inépuisable d'inspiration spirituelle. La Vierge, ses visions, et les appels à la prière et à la conversion ont été représentés dans la peinture, la sculpture et la musique. Les motifs mariaux intégrés dans ces œuvres expriment des valeurs universelles de paix, de réconciliation et de foi, renforçant ainsi la portée spirituelle et sociale de l'art rwandais.

5.2.4.3. Littérature et narration

L'impact des apparitions de Kibeho s'est également manifesté dans le domaine littéraire. De nombreux écrivains et poètes ont exploré des thèmes de foi, de miracles et de prophétie inspirés par ces événements. On trouve dans la littérature rwandaise des récits fictifs, des témoignages personnels, et des poèmes exprimant la dévotion, la douleur collective et l'espérance suscitée par ces apparitions. De plus, des prières et des hymnes dédiés à Notre-Dame de Kibeho sont régulièrement composés et récités, traduisant cette ferveur en langage artistique.

5.2.4.4. Arts visuels

Les artistes visuels ont créé de nombreuses œuvres illustrant les apparitions, les visions des voyantes, et les scènes tirées des messages transmis à Kibeho. Ces créations ornent aujourd'hui églises, sanctuaires et lieux publics, contribuant à la diffusion du message marial et à la mémoire collective. Dès le temps des apparitions, les commissions d'enquête interrogeaient minutieusement les voyants sur l'identité et l'apparence de la Vierge : son visage, ses gestes, son comportement, et le cadre céleste des rencontres. Ces descriptions, bien que difficiles à formuler pour les voyants, ont plus tard servi de base à la représentation artistique de Notre-Dame de Kibeho.

Après la reconnaissance officielle des apparitions en 2001, Mgr Augustin Misago lança en septembre un concours invitant les artistes à réaliser un modèle de statue de la Vierge Marie. Trois prototypes en argile cuite (environ 60 cm) furent créés, les artistes pouvant consulter Nathalie Mukamazimpaka, la seule voyante alors présente au Rwanda. Le jury, présidé par l'évêque, se réunit pour la première fois le 8 février 2003. Après délibérations, un modèle fut

retenu et retravaillé selon les remarques du jury et de Nathalie. Un mois plus tard, un modèle définitif fut présenté. Conscient des limites humaines, le jury rappela qu'aucune statue ne peut prétendre être un portrait fidèle de la Vierge : il s'agit d'un symbole destiné à élever les esprits vers Dieu. Pour la version finale, une statue en bois spécial et coloré, de 1,20 m de hauteur, fut commandée en Europe au sculpteur polonais Marek Kowalski, professeur aux Beaux-Arts de Varsovie. Commencée en septembre 2003, elle fut terminée le 21 novembre et ramenée au Rwanda pour être bénie et intronisée au sanctuaire de Kibeho le 28 novembre 2003, lors du 22 anniversaire des apparitions⁵³.

La statue représente la Vierge debout, semblant flotter, entourée d'un champ de fleurs symbolisant l'humanité et la réponse au message de Kibeho. La Vierge porte une robe blanche et un voile bleu ciel descendant jusqu'aux pieds. Son visage et ses mains sont visibles, laissant une couleur indéfinissable, ni noire, ni blanche, ni mulâtresse. Les mains jointes sur la poitrine, la tête légèrement inclinée, elle exprime tendresse et compassion.

Un chapelet des Sept Douleurs, que la Vierge souhaitait remettre en honneur, est suspendu à ses mains jointes. Ce détail rappelle l'importance de ce chapelet pour la dévotion et la méditation sur les souffrances de Marie.

Dans son homélie du 28 novembre 2003, Mgr Misago rappela la place des statues dans la tradition catholique :

Selon les enseignements toujours actuels du Concile de Trente, surtout dans sa session de l'an 1563, l'Eglise recommande aux chrétiens de posséder et d'honorer, dans les églises et dans les familles, des statues et des images de notre Seigneur Jésus Christ, celles de la Vierge Marie et des saints. Selon le même Concile, si nous vénérons ces images, ce n'est pas parce qu'elles portent en elles une puissance divine qui nous porterait à leur offrir des sacrifices et des prières comme le faisaient les païens envers leurs idoles (Ps 135, 18). En réalité, nous vénérons en elles ceux qu'elles représentent, c'est-à-dire, Jésus Christ ou les saints. Cet enseignement doit être donné sans cesse aux chrétiens pour qu'ils ne tombent pas dans le piège de l'idolâtrie⁵⁴.

⁵³ Cf. Sanctuaire Notre-Dame de Kibeho, *Lieux du culte au Sanctuaire Notre-Dame de Kibeho*, 2023, <http://kibeho-sanctuary.com/fr/a-propos/lieux-du-culte.html>, [06.11.2024].

⁵⁴ Cf. *Ibid.*

Ainsi, la création artistique inspirée par Kibeho n'est pas une fin en soi ; elle constitue un pont entre la terre et le ciel, une invitation à contempler les mystères divins et à vivre concrètement le message de paix et de réconciliation transmis à Kibeho.

5.2.4.5. Musique et chanson

Les apparitions de Kibeho ont introduit une profonde inculturation dans les célébrations religieuses, notamment à travers le chant et la danse. Dans la culture rwandaise, le chant constitue un moyen privilégié d'exprimer et de transmettre les sentiments les plus ancrés. La danse, qui accompagne presque toujours le chant dans les manifestations folkloriques, est l'expression rythmée et corporelle de l'être ; elle représente une esthétique de la joie de vivre et du lien à l'autre.

Le chant — en particulier le chant dansé, si cher aux Rwandais — est l'expression naturelle de l'âme collective, car il crée un rapport de communication privilégié. Ce chant dansé s'accompagne souvent de battements de mains et de tambours, deux éléments profondément enracinés dans la culture locale. Les Rwandais battent des mains comme un geste d'acclamation et de vénération, signe d'accueil, d'adhésion, de soumission ou de consentement. Les tambours, quant à eux, sont traditionnellement battus lors des fêtes, marquant l'invitation à une joie partagée et l'annonce d'un événement collectif.

Autrefois, le jeu de tambour était réservé aux grandes fêtes liturgiques telles que Pâques, Noël ou la procession du Saint-Sacrement. Cependant, grâce aux apparitions de Kibeho, cette pratique s'est étendue aux célébrations de moindre envergure. Ainsi, presque toutes les célébrations liturgiques, y compris les messes ordinaires dans les petites chapelles, intègrent aujourd'hui le tambour et les chants rythmiques⁵⁵.

À ce sujet, Nyombayire Faustin témoigne :

Kibeho a joué un rôle important dans l'évolution du chant liturgique au Rwanda. Au début des apparitions de Kibeho, le chant liturgique dans l'Eglise du Rwanda était encore plutôt « classique ». Les foules de pèlerins chantaient non sans déformations quasi inévitables dans un tel domaine. Les chants qui n'étaient connus que dans certains milieux, devenaient la

⁵⁵ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 370.

propriété de tous et à peu de frais. Le chant rwandais restait encore timidement rythmé et pratiquement pas dansé. L'ambiance spirituelle qui règne à Kibeho laisse libre cours à l'expression spontanée où l'on parle à haute voix, on danse ou bat les mains. Petit à petit les chants rythmés s'y sont taillée la part du lion. De fil en aiguille, la mutation s'est opérée et le chant rythmé a été adopté. Les pèlerins sont décomplexés : qui connaît à peine une mélodie, même approximativement, ne craint pas de l'entonner à gorge déployée, comblant les passages mal connus par des innovations spontanées. Beaucoup de nouvelles compositions voient le jour dans ce contexte, y compris des compositions collectives. Nous reconnaissons au mouvement de Kibeho le mérite d'avoir dynamisé le chant liturgique en quelque sorte et contribué à la diffusion de compositions nouvelles ou naguère cantonnés en certains lieux⁵⁶.

L'ambiance spirituelle régnant à Kibeho a favorisé l'expression spontanée : on y parle à haute voix, on danse, on bat des mains. Petit à petit, les chants rythmés se sont imposés. Les pèlerins, libérés de tout complexe, n'hésitent plus à entonner une mélodie, même approximative, en improvisant parfois des passages manquants. Ce contexte a favorisé la naissance de nombreuses compositions nouvelles, souvent créées collectivement. Le mouvement de Kibeho a ainsi eu le mérite de dynamiser le chant liturgique et de diffuser largement des compositions autrefois confinées à certains lieux.

Des musiciens ont également composé des hymnes et des chants religieux en l'honneur de la Vierge de Kibeho, chantés lors des pèlerinages et des cérémonies religieuses. Des albums de musique chrétienne rwandaise, mêlant tradition et spiritualité, ont vu le jour. Kibeho a enrichi la liturgie en y intégrant le chant rythmé, la danse, les battements de mains et les instruments traditionnels, venant compléter le chant grégorien adapté en kinyarwanda par les premiers compositeurs⁵⁷. À côté des musiciens déjà établis — tels que Matthieu Ngirumpatse, les abbés Dominique Ngirabanyiginya, Augustin Nkuri-kiyumukiza, Augustin Mbandahe et Charles Mudahinyuka —, une nouvelle

⁵⁶ Le Témoignage de Nyombayire Faustin, à propos du rôle qu'ont joué les apparitions de Kibeho. C'est le témoignage recueilli en novembre 2012. Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 373.

⁵⁷ Cf. A. Murwanashyaka, *Inculturation de L'Évangile dans la culture traditionnelle du Rwanda à la lumière du Catéchisme de l'Église Catholique*, Madrid 2019, *op. cit.*, pp. 104-105.

génération a émergé. Parmi eux, même des séminaristes, dont Nyombayire Faustin, ont contribué à cette transformation.

Deux compositions majeures se distinguent par leur adaptation à la danse et aux battements de mains : « *Mwamikazi w'Isi n'ijuru* » (Reine de la terre et du ciel), composée en 1978 par Nyombayire Faustin, alors petit séminariste, et « *Shimwa Mwami wacu* » (Reçois nos actions de grâce Seigneur), composée en 1980 par Charles Mudahinyuka, toutes deux antérieures aux apparitions de Kibeho.

Nyombayire Faustin raconte que la chanson « *Mwamikazi w'Isi n'ijuru* » lui est venue sous une inspiration soudaine, sans préparation ni réflexion préalable. L'événement s'est produit le 25 avril 1978, lors d'une veillée de prière pour les vocations au petit séminaire où il poursuivait sa formation. Il témoigne :

J'ai ressenti une envie irrésistible de chanter. J'ai alors pris ma guitare et, sans préparation, j'ai entonné un chant dont paroles et mélodie me sont venues spontanément. Cet instant m'a profondément marqué, car je ne pouvais moi-même expliquer comment cette chanson avait pris forme en moi⁵⁸.

Cette expérience, survenue à un moment où il discernait sa vocation sacerdotale, l'a convaincu de la dimension spirituelle profonde de ce chant. Après sa première interprétation, le chant fut enregistré sur cassette et enseigné aux sœurs lors d'une retraite spirituelle. Parmi celles qui l'adoptèrent, Sœur Blain, animatrice au collège de Kibeho, l'introduisit dans son établissement. Très vite, les élèves se l'approprièrent et commencèrent à le chanter régulièrement, témoignant de son impact immédiat.

En 1981, dès les débuts des apparitions, la Vierge Marie demanda expressément à la voyante Nathalie Mukamazimpaka que ce chant, dédié à son Fils, soit chanté chaque samedi. Elle insista particulièrement sur la répétition de la phrase « *Tumufashe gukiza isi* » (Aidons-Le à sauver le monde), un passage qui avait initialement suscité des réserves théologiques au séminaire. Certains formateurs voyaient dans cette phrase une remise en question de la toute-puissance du Christ. Faustin, quant à lui, expliquait qu'elle n'exprimait pas une faiblesse du Christ, mais une invitation à collaborer activement à son

⁵⁸ Cf. F. Nyombayire, *Témoignage oral sur l'impact des apparitions mariales de Kibeho sur la musique traditionnelle rwandaise et la composition de son chant Mwamikazi w'isi n'ijuru*, Entretien personnel, Allemagne, 02 mars 2025.

œuvre de rédemption. Lorsque la Vierge confirma elle-même l'importance de cette phrase, Faustin comprit que ce chant dépassait sa personne et portait un message spirituel plus universel. Il déclara que « lorsque Marie a demandé que cette phrase soit répétée, j'ai compris que ce chant n'était plus seulement le mien, mais aussi le sien »⁵⁹.

Ce chant, l'un des premiers à adopter un style rythmique inspiré de la tradition rwandaise, marque une rupture avec la dominance exclusive du chant grégorien dans l'Église locale. En enseignant des chants rythmés aux voyants, Marie a validé et encouragé l'inculturation de la foi chrétienne à travers la musique. L'histoire de « *Mwamikazi w'Isi n'ijuru* » témoigne ainsi de l'impact profond des apparitions de Kibeho sur la réception de la musique religieuse au Rwanda, favorisant une expression liturgique plus enracinée dans la culture locale. Ces chants ont permis de transmettre et d'approprier plus facilement le message spirituel, tout en créant une ambiance festive et participative lors des célébrations eucharistiques.

5.3. Une foi renouvelée : impact spirituel et théologique

Les apparitions mariales ont, de tout temps, exercé un impact profond sur la vie spirituelle des fidèles qui les ont vécues ou qui en ont entendu le message. Elles ont inspiré une dévotion accrue envers la Vierge Marie, fortifié la foi des croyants et stimulé la pratique de la prière du chapelet ainsi que le culte marial. De nombreux pèlerins ont rapporté avoir reçu des grâces particulières, allant de guérisons physiques à une véritable transformation spirituelle.

5.3.1. À court terme

5.3.1.1. Renouveau spirituel et religieux au Rwanda

Entre 1981 et 1989, le Rwanda a connu une période marquée par un profond renouveau spirituel et religieux, impulsé par les événements de Kibeho. Le lieu, rapidement devenu un sanctuaire marial, attire chaque année des milliers de pèlerins venus y chercher consolation et réconciliation.

⁵⁹ Cf. *Ibid.*

Mgr Jean-Baptiste Gahamanyi, alors évêque du diocèse de Butare, témoigne :

Au cours de ces dernières années, de nombreux chrétiens, y compris des jeunes et des intellectuels, ont repris la pratique religieuse, et certains qui étaient devenus indifférents se sont réconciliés avec Dieu et avec le prochain. On constate un peu partout dans le pays qu'il y a plus de monde aux messes du dimanche et à celles de la semaine ; le sacrement de pénitence est aussi davantage demandé, des chrétiens ayant mieux compris son importance pour leur vie spirituelle⁶⁰.

Mgr Célestin Hakizimana, actuel évêque de Gikongoro, confirme cette dynamique spirituelle et souligne :

Kibeho est devenu un lieu de rendez-vous pour les chercheurs de Dieu, un haut lieu de conversions, de réparation des péchés du monde et de réconciliation. C'est un point de ralliement tant pour ceux qui étaient dispersés que pour ceux qui sont animés par les valeurs de compassion et de fraternité sans frontières⁶¹.

Les apparitions ont ainsi contribué à renforcer l'empreinte du catholicisme au Rwanda. La reconnaissance officielle de ces événements par l'Église catholique en 2001 a consolidé leur impact et favorisé un nouvel élan spirituel. On a constaté une augmentation des vocations religieuses, ainsi qu'une participation accrue aux sacrements et aux diverses activités paroissiales.

5.3.1.2. Augmentation des pèlerinages et développement du site en lieu de dévotion

Autrefois inconnu, le village de Kibeho est aujourd'hui mondialement connu grâce aux apparitions mariales. Dès les premiers témoignages, les foules ont afflué, attirées par les récits d'expériences mystiques et de miracles. La recon-

⁶⁰ Cf. J.B. Gahamanyi, *Deuxième lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare le 30 Juillet 1986, no 4.

⁶¹ Cf. Association Hozana, *Kibeho : apparitions, messages, pèlerinage, prières*, 2025, <https://hozana.org/miracles-et-apparitions/apparitions-mariales/kibeho>, [01.03.2025].

naissance officielle des apparitions par l'Église catholique en 2001 a renforcé l'importance du site, faisant de Kibeho un centre de pèlerinage de renommée mondiale. Aujourd'hui, des fidèles venus du Rwanda, d'Afrique et même du reste du monde se rendent à Kibeho pour y prier et méditer. Le sanctuaire n'a cessé de se développer pour accueillir un nombre toujours plus grand de pèlerins, consolidant ainsi son statut de haut lieu spirituel international.

Spéciose Mukanyamibwa exprime la particularité de ce lieu en ces termes :

Les conditions pour une bonne prière sont réunies à Kibeho. On se sent plus libre ici. Il y a le chemin de croix, le chapelet des sept douleurs de la Vierge Marie, une source d'eau bénite et une chapelle mise à disposition par les religieuses. On sent que l'on a bien prié, sans se presser, à son rythme. Nous souhaitons également que ce lieu soit un espace accueillant, où chacun puisse trouver logement, calme, prière et repos⁶².

5.3.1.3. Influence sur les pratiques religieuses locales et l'Église catholique au Rwanda

Les apparitions de Kibeho ont profondément influencé les pratiques religieuses locales et renforcé la foi catholique dans tout le pays. La dévotion mariale s'est intensifiée, notamment à travers la récitation du chapelet, les processions, et l'organisation de retraites spirituelles. Dans les familles comme dans les églises, les prières mariales sont devenues plus fréquentes, et la participation aux sacrements messes dominicales et en semaine a sensiblement augmenté⁶³. L'appel au jeûne, aux sacrifices et à la conversion, fortement présent dans les messages transmis à Kibeho, a encouragé une vie spirituelle plus engagée.

On observe également une multiplication des groupes de prière et des mouvements de spiritualité mariale. Les retraites spirituelles se sont multipliées, favorisant une atmosphère de recueillement et de renouveau. Les paroisses rapportent une augmentation notable de la participation aux sacrements, en particulier l'Eucharistie et la réconciliation, signes visibles de ce renouveau

⁶² Cf. Spéciose Mukanyamibwa, témoignage cité dans G. Rugambwa, *Kibeho: le tourisme religieux perturbé*, 2021, <https://lecanape.rw/kibeho-le-tourisme-religieux-perturbe/>, dans la partie « les infrastructures d'accueil ne suffisent pas », [03.03.2025].

⁶³ Cf. J.B. Gahamanyi, *Deuxième lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare le 30 Juillet 1986, no 4.

spirituel. Ainsi, Kibeho a agi comme un catalyseur, stimulant une renaissance religieuse qui continue d'imprégner profondément l'Église catholique au Rwanda.

5.3.2. À long terme

5.3.2.1. Les transformations des croyances rwandaises

Les apparitions mariales de Kibeho ont profondément transformé les croyances religieuses au Rwanda, bien au-delà de leur contexte immédiat. Les messages transmis par la Vierge Marie, centrés sur la prière, la conversion et la réconciliation, ont façonné la vision spirituelle de nombreux fidèles. L'idée d'une protection divine, l'appel constant à la paix, ainsi que l'importance d'intercéder pour le monde entier ont renforcé la conscience collective d'une spiritualité active et engagée. Ces transformations ont favorisé une foi plus vivante, invitant chaque croyant à un engagement personnel pour la paix et la réconciliation au sein des communautés locales.

5.3.2.2. L'éducation religieuse

Les apparitions de Kibeho ont également eu un impact durable sur l'éducation religieuse au Rwanda. Les écoles catholiques, ainsi que les séminaires et centres de formation sacerdotale, ont progressivement intégré les messages de Kibeho dans leurs programmes. On y enseigne désormais l'importance de la prière assidue, de la pénitence et de la conversion personnelle, en écho direct aux appels de la Vierge. Les jeunes générations grandissent ainsi dans un climat spirituel marqué par ces enseignements, et les futurs prêtres y trouvent une source d'inspiration et d'approfondissement de leur vocation.

5.3.2.3. L'évolution des perceptions après le génocide

Après le génocide de 1994, les apparitions de Kibeho ont été relues à la lumière des tragédies vécues par le peuple rwandais. Beaucoup y ont vu un avertissement prophétique, interprétant les messages mariaux comme une invitation pressante à la conversion avant le drame national. Dans cette perspective, la figure de la Vierge est perçue non seulement comme une Mère compatissante, mais aussi comme une messagère de réconciliation et de consolation,

accompagnant un peuple meurtri dans son cheminement vers la guérison. Aujourd'hui encore, Kibeho demeure un haut lieu de pèlerinage, attirant des fidèles du Rwanda et du monde entier. Les messages des apparitions continuent d'être rappelés dans les homélies et les enseignements religieux, témoignant de leur pertinence toujours actuelle. Ainsi, Kibeho s'est affirmé non seulement comme un sanctuaire marial, mais aussi comme un symbole national et spirituel, portant un message universel de paix, d'espérance et de réconciliation.

5.3.3. Nouvelle théologie populaire

Les messages transmis à Kibeho ont profondément marqué la théologie locale et les enseignements religieux, en consolidant les valeurs de paix, de réconciliation, de conversion et de dévotion mariale. Ces messages ont également suscité un engagement actif en faveur de la justice sociale, tout en nourrissant une espérance eschatologique profondément enracinée dans la foi chrétienne.

5.3.3.1. Dévotion et prière

5.3.3.1.1. Accent sur la paix et la réconciliation

Les apparitions mariales à Kibeho insistent avec force sur la primauté de la réconciliation — d'abord avec Dieu, puis avec son prochain. Elles appellent à la confession sacramentelle, à l'humilité, au pardon et à la recherche incessante de la paix. Ces messages, transmis entre 1981 et 1989, résonnaient déjà comme un cri prophétique à la veille du génocide de 1994, dans un contexte de tensions ethniques croissantes.

Ces appels furent intégrés dans les enseignements des pasteurs et dans les lettres pastorales des évêques du Rwanda, exhortant les fidèles à devenir des artisans de paix et de réconciliation⁶⁴. Lors de sa visite au Rwanda en 1990, le pape Jean-Paul II réitéra ce message avec force, s'adressant notamment à la jeunesse en ces termes :

« Nourrir des pensées racistes, c'est contraire au message du Christ, parce que le prochain que Jésus nous demande d'aimer n'est pas seulement

⁶⁴ Cf. Évêques catholiques du Rwanda, *Lettre pastorale, Justice pour tout homme*, Kigali, 1990 ; Voir encore, Ibid. *Lettre pastorale pour le carême: la paix et la réconciliation des rwandais*, Kigali, 1993.

l'homme de mon groupe social, de ma religion ou de ma nation : le prochain, c'est tout homme rencontré sur ma route⁶⁵.

Ces paroles vinrent ainsi confirmer et magnifier l'appel marial à la paix comme valeur chrétienne essentielle, indispensable à la guérison d'un peuple meurtri.

Dans les apparitions de Kibeho, les voyants ont décrit la Mère du Verbe comme ayant une peau ni blanche ni noire, un trait souvent interprété comme hautement symbolique dans le contexte rwandais. Dans une société marquée par des blessures ethniques profondes, cette teinte intermédiaire peut être comprise comme un signe éloquent d'unité au-delà des divisions ethniques ou raciales, rappelant que la Vierge Marie est Mère de toute l'humanité, sans distinction de peuple ni de couleur.

La Conférence Épiscopale du Rwanda a puisé dans cette symbolique une inspiration profonde pour nourrir sa mission de paix, d'unité et de réconciliation, particulièrement dans la période post-génocide. En 2001, l'Église du Rwanda a promu Kibeho comme lieu national de prière pour la paix, l'unité, la repentance et la réconciliation, consacrant ainsi ce sanctuaire comme un centre spirituel de guérison nationale. Les évêques catholiques du Rwanda publient régulièrement des lettres pastorales mettant en lumière les thèmes du pardon, de la réconciliation et de l'unité, souvent en lien direct avec le message de Kibeho. L'Église a mis en place des Commissions "Justice et Paix" aux niveaux diocésain et paroissial, afin de promouvoir la justice sociale et la réconciliation durable entre les communautés. De plus, elle a encouragé la création de communautés de prière et de centres spirituels dédiés à l'adoration perpétuelle et à la prière communautaire pour la paix — tels que Ruhango, Kabuga et Cyangugu — où les fidèles vivent et transmettent ce que l'on appelle « *Ibanga ry'amahoro* » (le Secret de la Paix). Par ces initiatives, l'Église du Rwanda poursuit fidèlement l'esprit du message de la Mère du Verbe à Kibeho : un appel à l'amour, à la conversion du cœur et à l'unité, qui transcende toutes les frontières humaines pour conduire le pays vers une réconciliation authentique.

Les apparitions mariales de Kibeho ont aussi exercé un impact pastoral et social profond sur les Églises locales de la région des Grands Lacs — en par-

⁶⁵ Cf. J.Paul II, *Discours : la rencontre avec les jeunes au Stade Amaho*, le 8 septembre 1990, no 6, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1990/september/documents/hf_jp-ii_spe_19900908_giovani-kigali.html, [02.03.2025].

ticulier au Rwanda, au Burundi et en République Démocratique du Congo. Elles ont joué un rôle majeur dans la promotion du pardon, de la réconciliation et de la guérison des blessures ethniques. Ayant toutes été marquées par les tensions et conflits ethniques, ces trois nations ont reconnu la nécessité de renforcer leur collaboration régionale et de promouvoir un esprit renouvelé de fraternité et de solidarité. Dans ce cadre, les évêques de la région ont assumé un rôle de premier plan dans la promotion de la paix et de la réconciliation, en s'inspirant directement du message de la Vierge Marie à Kibeho.

Parmi les initiatives marquantes, on peut citer : La création de l'Association des Conférences Épiscopales de l'Afrique Centrale (ACEAC), qui réunit les évêques du Rwanda, du Burundi et de la RDC pour coordonner l'action pastorale en faveur de la paix et de la réconciliation. Les pèlerinages régionaux à Kibeho, considérés comme de véritables instruments de paix, rassemblant les fidèles des trois pays dans une prière commune pour l'unité et la guérison. La promotion du pardon et de la réconciliation comme thèmes centraux dans les homélies, lettres pastorales et programmes catéchétiques, afin de rappeler la vocation chrétienne à être artisans de paix. La création de ministères et de centres pour l'unité et la réconciliation, servant de lieux de dialogue, de guérison des traumatismes et de renouveau communautaire.

Le message de la Vierge Marie à Kibeho est devenu un véritable catalyseur pour les Églises locales de la région des Grands Lacs, les incitant non seulement à annoncer la réconciliation, mais à la vivre concrètement à travers la liturgie, les initiatives pastorales, l'action sociale et la coopération régionale au service d'une paix durable.

5.3.3.2. Conversion et prière

Dans sa deuxième lettre pastorale après les événements de Kibeho, Mgr Gahamanyi témoignait que « Plusieurs personnes ont affirmé s'être converties grâce à Kibeho. Je me réjouis de ce renouveau de foi et de prière, et j'en rends grâce au Seigneur »⁶⁶.

Les apparitions appelaient à une véritable metanoïa : un retournement radical du cœur, un retour sincère vers Dieu. Elles insistaient sur l'urgence d'abandonner le péché, de vivre la charité, et d'approfondir la vie spirituelle par

⁶⁶ Cf. J.B. Gahamanyi, *Deuxième lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare le 30 juillet 1986, no 4.

la prière et les sacrements. Parmi les conversions marquantes, celle de Cyprien Rugamba reste emblématique. Artiste de renom, il intégra après un pèlerinage à Kibeho des chants liturgiques à ses compositions, plaçant ainsi son art au service du culte chrétien. Assassiné avec sa famille lors du génocide de 1994, il est aujourd'hui en procès de béatification avec son épouse Daphrose⁶⁷.

Les messages de Kibeho mirent également en lumière la prière du chapelet, invitant les fidèles à en faire un exercice quotidien et à s'abandonner à l'intercession de Marie. Ces appels à la conversion, à la pénitence et à la prière ont ravivé l'intérêt pour les pratiques dévotionnelles traditionnelles, nourrissant une spiritualité plus incarnée et plus fervente. La catéchèse rwandaise s'en trouva profondément transformée, insistant désormais sur l'importance du Rosaire, de la confession et de l'Eucharistie.

5.3.3.3. Valorisation de la Vierge Marie

5.3.3.3.1. Dévotion mariale

Les apparitions de Kibeho marquèrent un tournant décisif dans la dévotion mariale au Rwanda. Mgr Gahamanyi soulignait :

[...] il faut bien reconnaître que les événements de Kibeho ont favorisé un nouvel essor de la dévotion mariale dans le pays et qu'ils ont incité de nombreux chrétiens à réciter le chapelet et ainsi à méditer fréquemment, sinon quotidiennement, les mystères du Rosaire, tout en leur rappelant les exigences de leur foi⁶⁸.

La spiritualité issue de ces apparitions repose sur une confiance totale en l'intercession maternelle de Marie et sur la fidélité à la prière du chapelet. Pour de nombreux fidèles, cette dévotion est devenue un chemin privilégié d'union à Dieu et une source inépuisable de grâces.

L'année mariale proclamée par Jean-Paul II en 1987 donna un nouvel élan à cette piété. Le diocèse de Butare, auquel appartenait Kibeho, joua un rôle central dans ce renouveau. Dans sa troisième lettre pastorale, Mgr Gahamanyi

⁶⁷ Cf. A. Murwanashyaka, 2019, *op. cit.*, p. 105.

⁶⁸ Cf. J.B. Gahamanyi, *Deuxième lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare le 30 juillet 1986, no 4.

exhortait les fidèles à la prière du Rosaire, à la conversion du cœur, à la pénitence, à la charité fraternelle et au détachement des biens matériels en réponse aux appels attribués à la Vierge⁶⁹.

Le diocèse multiplia les pèlerinages et les rassemblements spirituels, préparant ainsi la reconnaissance officielle des apparitions en 2001. Parmi les initiatives nées de ce dynamisme, on compte la Fondation Notre-Dame de Kibeho (*Abogezabutumwa ba Nyina wa Jambo*)⁷⁰, fondée en 2006, qui rassemble des fidèles désireux de vivre et de propager le message marial. La culture religieuse locale s'en trouva profondément marquée, jusque dans les salutations quotidiennes. On vit naître des formules telles que : « *Nimugire Nyina wa Jambo !* » (Puissiez-vous avoir la Mère du Verbe !) et la réponse : « *Dusenge kandi duhin-duke* » (Prions et convertissons-nous). Ces expressions, bien plus que de simples salutations, deviennent de véritables rappels spirituels, invitant chacun à vivre la prière et la conversion au quotidien. Elles transforment chaque rencontre en un acte sacré, un « sacrement du quotidien » témoignant d'une foi vécue et partagée.

5.3.3.3.2. Théologie mariale

Les messages de Kibeho ont enrichi la théologie mariale non seulement au Rwanda, mais dans toute l'Afrique. Ils ont affirmé Marie comme médiatrice de paix et de réconciliation, offrant aux fidèles une figure maternelle proche, capable de porter les blessures les plus profondes et d'éclairer le chemin vers une foi plus vivante et universelle.

5.3.3.4. Éthique et engagement

Les appels constants à la charité et à la pénitence ont favorisé l'essor d'initiatives de solidarité, telles que des collectes de fonds, des actions communautaires et des œuvres caritatives, renforçant ainsi les liens sociaux et la responsabilité collective.

⁶⁹ Cf. J.B. Gahamanyi, *Troisième lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare le 15 août 1988, 3^{ème} partie, no 4.

⁷⁰ Cf. Fondation Notre Dame de Kibeho, *Amategeko yihariye y'umuryango w'abogezabutumwa ba Nyina wa Jambo*, Kigali, 2024, p.1.

5.3.3.4.1. Développement de caritas locales

L'appel à la réconciliation et à la paix a incité de nombreux fidèles à s'engager concrètement dans des œuvres de charité et des initiatives de justice sociale. La théologie locale s'est ainsi enrichie d'une dimension pratique et incarnée de la foi chrétienne.

5.3.3.4.2. Formation de leaders chrétiens dans l'esprit de paix

La formation des prêtres, des catéchistes et des leaders laïcs s'est nourrie des messages de Kibeho, les préparant à devenir des artisans de paix et des témoins de réconciliation au cœur des communautés. L'évêque local exhortait ainsi :

J'exhorte les pasteurs d'âmes à se montrer assez attentifs à tout ce mouvement de renouveau religieux pour bien l'orienter dans les voies de l'Évangile de Jésus – Christ et pour lui assurer une base doctrinale solide grâce à une formation continue des fidèles, particulièrement en ce qui concerne la place des dévotions populaires dans l'Église⁷¹.

5.3.3.5. Une perspective eschatologique présente : vivre ici-bas avec le regard tourné vers le ciel

Les apparitions de Kibeho véhiculent un double message eschatologique : elles avertissent des conséquences du péché et invitent à une préparation active au jugement dernier, tout en offrant l'espérance du pardon et d'un avenir réconcilié. Les messages insistaient sur la vigilance spirituelle, la conversion des cœurs et l'espérance en la miséricorde divine. Malgré les avertissements, les messages ont également renforcé l'espérance chrétienne en un avenir de paix et de réconciliation, ancrée dans la confiance en la providence divine. Comme le rappelle Misago, l'avertissement de la Mère du Verbe à Kibeho entre 1981–1989 est toujours d'actualité et concerne toute l'humanité⁷². Comme le rappelle Nathalie Mukamazimpaka :

⁷¹ Cf. J.B. Gahamanyi, *Deuxième lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare le 30 juillet 1986, no 4.

⁷² Cf. AFRIQUE/RWANDA – “L'avertissement de la Vierge à Kibeho est encore valide et concerne l'humanité toute entière” dit l'évêque de Gikongoro, Agence Fides, 30 novembre 2006, https://www.fides.org/fr/news/8048-AFRIQUE_RWANDA_L_avertissement_de_la_

La Madone a demandé à ses enfants de changer leur mode de vie, d'aimer les sacrements, de faire pénitence, de prier sans cesse en récitant le Rosaire des sept douleurs pour la conversion des cœurs, et d'être humbles en demandant pardon et en pardonnant⁷³.

Mgr Augustine Misago, évêque de Gikongoro, souligne à son tour :

Le pardon est un élément central du message évangélique. Sans le pardon en effet on ne peut construire une société fondée sur l'Évangile. Sans le pardon il ne peut y avoir de société saine mais seulement une société déchirée. Le message de la Vierge à Kibeho concerne toute l'humanité. Il faut une conversion des cœurs pour obtenir une plus grande justice⁷⁴.

5.3.4. Incorporation des croyances traditionnelles rwandaises dans les apparitions mariales de Kibeho : un impact positif pour renforcer la foi catholique

Les apparitions de Kibeho constituent déjà en elles-mêmes une forme d'inculturation, c'est-à-dire une rencontre entre le divin et la culture locale. Lorsqu'elle se présente à Kibeho comme la « Mère du Verbe », la Vierge Marie montre qu'elle veut entrer profondément dans l'histoire et la vie du peuple rwandais. Ce titre souligne son rôle maternel en permettant au Verbe (le Christ) de s'incarner non seulement dans l'humanité, mais aussi dans la culture et la mentalité de chaque peuple. Il s'agit d'un appel à accueillir Jésus dans le quotidien, dans la langue, les traditions et les façons de vivre des fidèles.

À Kibeho, Marie s'adresse aux Rwandais avec des symboles et des gestes qui leur sont familiers : elle utilise les notions de mère, de parole (*ijambo*), ainsi que les rites, les chants, la danse et le culte communautaire. Ces éléments témoignent d'un profond respect pour la culture locale et d'une volonté de la sanctifier. Les rites pratiqués à Kibeho, comme les bénédictions, les chants et les danses, illustrent bien cette adaptation. La culture rwandaise est riche en rituels, dont certains peuvent être purifiés et intégrés à la foi chrétienne. À travers ces pratiques, la Vierge Marie invite les croyants à transformer leurs traditions pour les orienter vers Dieu.

Vierge_a_Kibeho_est_encore_valide_et_concerne_l_humanite_toute_entiere_dit_l_Eveque_de_Gikongoro, [01.03.2025].

⁷³ Cf. *Ibid.*

⁷⁴ Cf. *Ibid.*

Ces apparitions ont ainsi aidé l'Église à réfléchir à la meilleure façon d'annoncer l'Évangile au Rwanda. L'inculturation a permis d'adopter la langue locale (le kinyarwanda) dans la liturgie, d'intégrer les danses et les chants traditionnels dans les messes, et d'utiliser des images et des histoires proches du vécu des fidèles. Les programmes de catéchèse (enseignement de la foi) ont aussi été adaptés pour mieux répondre aux réalités quotidiennes. Les petites communautés appelées Communautés Ecclésiales de Base (CEB) sont devenues un moyen efficace de vivre la foi en groupe, dans la simplicité et la proximité. L'engagement de l'Église dans la société, par exemple à travers l'éducation, la santé ou l'aide aux plus pauvres, a aussi été renforcé. Les messages de Kibeho, centrés sur la paix, la conversion et la prière, ont trouvé un écho particulier dans un pays marqué par l'histoire douloureuse du génocide et la recherche de réconciliation.

Enfin, les messages transmis à Kibeho utilisaient des expressions et des concepts tirés de la culture rwandaise. En parlant avec des mots et des symboles connus, Marie a rendu le message plus proche et plus compréhensible, tout en affirmant l'importance de Dieu dans la vie de chaque personne. Grâce à cette approche, Kibeho n'est pas seulement devenu un lieu de pèlerinage, mais aussi un symbole puissant d'une foi catholique enracinée dans la culture rwandaise. Ces apparitions ont montré qu'il est possible d'unir traditions locales et foi chrétienne, pour construire une spiritualité plus vivante, plus incarnée, et plus proche des réalités du peuple.

5.3.4.1. *Nyina wa Jambo* (Mère du Verbe)

Dans le contexte des apparitions mariales de Kibeho, le terme *Nyina wa Jambo*, qui signifie « Mère du Verbe », joue un rôle central pour exprimer la maternité divine de Marie. Le mot « *Jambo* » (Verbe ou Parole) est profondément évocateur, car il renvoie directement au Prologue de l'Évangile de Jean : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu » (Jn 1,1). Ainsi, Jésus est reconnu comme le Verbe éternel qui s'est fait chair pour le salut du monde.

Dans la culture rwandaise, accorder une telle importance à la maternité reflète une valeur fondamentale : la mère est considérée comme source de vie, protectrice et guide spirituel. En présentant Marie sous le titre *Nyina wa Jambo*, les apparitions de Kibeho ont su intégrer une sensibilité profondément

enracinée dans le cœur du peuple rwandais : la maternité est perçue comme une bénédiction suprême et un signe de proximité divine. Cette expression contribue à rapprocher la foi catholique des croyances traditionnelles locales, en soulignant le rôle unique de Marie comme médiatrice entre Dieu et l'humanité. Marie, en tant que Mère du Verbe, apparaît non seulement comme celle qui a donné naissance au Sauveur, mais aussi comme Mère spirituelle qui accompagne le peuple, attentive à ses souffrances et à ses aspirations. Ainsi, l'utilisation du terme *Nyina wa Jambo* dans les messages de Kibeho renforce la compréhension de l'incarnation et de la proximité de Dieu, tout en enracinant cette vérité dans la culture et la spiritualité rwandaises. Elle illustre de façon exemplaire comment l'incorporation des croyances traditionnelles dans les apparitions mariales peut devenir un outil puissant pour renforcer et approfondir la foi catholique au Rwanda.

5.3.4.2. *Umubyeyi w'Imana* (Mère de Dieu)

Un autre terme pour la Vierge Marie, ce titre souligne son rôle unique dans le plan divin et sa relation particulière avec Dieu en tant que mère de Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme. L'expression, « maternité de Marie *Theotokos* et *Christotokos* est plus célèbre grâce au concile d'Éphèse, en 431. C'est un fait bien connu que la définition de la maternité divine par le concile d'Éphèse eut une influence considérable sur le développement de la théologie mariale et du culte liturgique rendu à la Vierge de Dieu. Ce culte, sans doute, avait déjà commencé en certaines Églises, antérieurement aux attaques de Nestorius contre la Théotokos. Mais c'est à partir du concile d'Éphèse qu'il se généralise⁷⁵.

La ferveur populaire avait pris l'habitude, depuis longtemps déjà, de la nommer theotokos (mère de Dieu). Comme le rappelle Saint Père dans son audience, « ce titre attribué officiellement à Marie au V siècle, plus exactement lors du Concile d'Ephèse de 431, mais qui s'était déjà affirmé dans la dévotion du peuple chrétien à partir du III siècle, dans le contexte des discussions enflammées de cette période sur la personne du Christ »⁷⁶.

⁷⁵ Cf. M. Jugie, « *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles* », Revue des études byzantines, (Suite et fin.), no 143, 1926, p. 281.

⁷⁶ Cf. Benoît XVI, *Audience générale*, Libreria Editrice Vaticana, 02 janvier 2008, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080102.html, [29.12.2023].

Dans la liturgie, nous honorons Marie, la Mère toujours Vierge de Jésus-Christ notre Seigneur et Dieu (Prière Eucharistique I); Marie, la Vierge Mère de Dieu (Prières II et III), et la Vierge Marie, la Mère de Dieu (Prière IV)⁷⁷. L'insistance de l'Église sur ce titre -qui était déjà en usage dans certaines parties de l'Église dès le troisième siècle- de Mère de Dieu est compréhensible selon la Conférence Episcopale aux Etats Unis, car « aucune autre formule ne rend aussi évident le lien intime entre la dévotion à la Vierge Marie et la croyance en l'Incarnation »⁷⁸.

Cependant, ce titre lui était refusé par un groupe d'évêques ayant à leur tête le patriarche Nestorius. Ce dernier suggérait plutôt d'utiliser le terme de *christotokos* (mère du Christ), sous-entendant ainsi que la Vierge Marie était seulement mère de l'homme Jésus. Nestorius introduisait de ce fait une dissociation entre la nature humaine et la nature divine du Christ. « Il refusait d'accorder le titre de (*theotokos*) « Mère de Dieu » à la Marie ». Le fait de refuser d'attribuer à Marie le titre de Mère de Dieu, cela implique qu'il refuse l'humanité de Jésus [Dieu]. Il se rallia à cette position et proposa qu'on remplace le terme *theotokos* par celui de « *christotokos* » c'est-à-dire « Mère du Christ ». Car pour lui, Jésus n'est pas un homme mais plutôt Dieu sur terre, le verbe de Dieu. « Pour Nestorius, il y'a différence de nature entre celui qui a été engendré (Jésus) et celle qui a engendré (Marie), les Nestoriens insistaient sur la double nature, humaine et divine du Christ et voulaient distinguer, de manière très précise, ses propriétés divines et ses propriétés humaines la distinction allait parfois, jusqu'à la séparation⁷⁹. En face de lui, Cyrille veut défendre l'unité du Christ et la croyance commune des chrétiens dans sa divinité. Stimulé par la querelle, Cyrille développe alors sa pensée : « Si nous confessons que Notre Seigneur Jésus-Christ est Dieu, nous devons aussi confesser que la Vierge Sainte qui l'a enfanté est Mère de Dieu, *theotokos*, (Mère de Dieu). Pour Cyrille, dans le Christ, Dieu et l'homme sont indissolublement liés. Telle est la foi dans l'Incarnation »⁸⁰.

Par l'affirmation du terme *theotokos*, le concile d'Éphèse apporta des précisions importantes en mariologie et en christologie, qui sont intimement

⁷⁷ Cf. National Conference of Catholic Bishops, *Behold your Mother Woman of Faith, A Pastoral Letter on the Blessed Virgin Mary*, United States of America, 1973. p. 23.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*

⁷⁹ Cf. O.O. Ndorma, *Christologie dans la tradition de l'Eglise : Le sens du Concile d'Ephèse*, Institut OEcuménique, Almowafaqa Rabat au Maroc, 2019, p. 6.

⁸⁰ Cf. National Conference of Catholic Bishops, 1973, *op. cit.*, p. 24.

liées⁸¹. L'Église confirma et précisa la doctrine de l'union des deux natures du Christ, sont donc "unies sans confusion" en lui, à la fois homme et dieu, union qui est fondée sur le mystère de l'Incarnation, mystère de Dieu qui a pris chair ce qui permet d'appeler Marie « Mère de Dieu » ou *theotokos*. Non pas mère de la divinité du Christ, mais mère de Dieu selon l'humanité. Dans son livre *The Imitation of Mary*, Thomas à Kempis a répété cette affirmation en disant que : « Marie est vraiment *Theotokos*, Mère de Dieu et en même temps *Christotokos*, Mère du Sauveur, car en Jésus la divinité et l'humanité sont substantiellement unies »⁸². Marie est devenue en toute vérité Mère de Dieu par la conception humaine du Fils de Dieu dans son sein : Mère de Dieu, non parce que le Verbe de Dieu a tiré d'elle sa nature divine, mais parce que c'est d'elle qu'il tient le corps sacré doté d'une âme rationnelle, uni auquel en sa personne le Verbe est dit naître selon la chair⁸³. Jean, évêque d'Antioche, propose en 433 une formule de réconciliation : des deux natures, l'union s'est faite... et à cause de cette union, nous confessons que la Sainte Vierge est *theotokos*, parce que le Verbe de Dieu s'est fait chair et s'est fait homme. Les conciles oecuméniques ultérieurs, tels que Chalcédoine, 451, et II Constantinople, 553, ont rendu le sens de « Mère de Dieu » encore plus précis⁸⁴.

Ces conclusions du concile d'Éphèse montrent que l'Église catholique, dès les premières années de son existence, ouvrit la voie à une véritable dévotion mariale, qui par la suite permit un développement dogmatique considérable, jusqu'au titre de Mère de l'Église comme l'a confirmée Margaret R. Bunson : « Marie n'est pas seulement la Mère de Dieu, elle est aussi la Mère de l'Église »⁸⁵.

Le peuple de Dieu à travers les âges surtout après ce Concile, a manifesté sa vénération et son amour en vers la Mère de Dieu. Ils l'ont invoquée dans la prière et ils l'ont imitée. C'est en proclamant ce dogme du « *theotokos* », Mère de Dieu que s'ouvre la voie à une véritable dévotion mariale. Toutes ces manières de louer Marie nous rapprochent du Christ. Comme l'avait décalée la conférence Episcopale aux Etats Unis : « Lorsque Marie est honorée, son Fils est dûment reconnu, aimé et glorifié, et ses commandements sont observés. Vénérer correctement Marie signifie reconnaître son Fils, car elle est la Mère

⁸¹ Cf. <https://fr.aleteia.org/2020/06/21/il-y-a-1600-ans-le-concile-dephese>, [13.09.2023].

⁸² Cf. T. À Kempis, *The Imitation of Mary*, United States of America, 1948, p. 13.

⁸³ Cf. CEC, no 466.

⁸⁴ Cf. T. À Kempis, 1948, *op. cit.*, p. 13.

⁸⁵ Cf. M.R. Bunson, *John Paul II's Book of Mary*, aux Etats Unis d'Amerique, 1996, [pas de nombre de page].

de Dieu. L'aimer signifie aimer Jésus, car elle est toujours la Mère de Jésus. Prier Notre-Dame ne signifie pas la substituer au Christ, mais glorifier le Fils qui veut que nous ayons une confiance aimante en ses saints, en particulier en sa Mère. Imiter la Vierge fidèle signifie garder les commandements de son Fils »⁸⁶. Le grand tournant de la théologie mariale est le Concile d'Ephèse, en 431, qui reconnaît la maternité divine de Marie. A partir de là, la théologie s'infléchit de plus en plus de la royauté de Marie à sa maternité. « *Nyina wa Jambo* » (Mère du Verbe) : Dans la mentalité rwandaise, par le mot « *Nyina* » (sa Mère), l'apparition souligne une grâce de bonheur et de vie. Par le mot « Verbe » (La Parole), elle désigne Jésus, vrai Dieu vrai homme, deuxième personne de la Trinité. Il se peut aussi que par cette désignation, Marie veuille rappeler l'identité rationnelle du Dieu vivant. « *Umubyeyi w'Imana* » (Mère de Dieu) : Ici, le mot « *Umubyeyi* » peut désigner la mère qui a donné naissance ou toute femme ayant rendu un grand service à l'enfant en l'allaitant ou en l'éduquant. Le mot *Imana* signifie Dieu avec l'idée de se montrer favorable, miséricordieux⁸⁷. « *Nyina wa Jambo* » (Mère du Verbe) et « *Umubyeyi w'Imana* » (Mère de Dieu), sont deux appellations équivalentes, comme l'apparition l'a elle-même indiqué⁸⁸.

Le titre de « *Nyina wa Jambo* » (Mère du Verbe) n'était pas usage courant dans le langage religieux au Rwanda. À Kibeho, la plus part ignoraient cette expression, de même la voyante Alphonsine elle-même. Ce titre a des incidences dans la culture rwandaise qui nous permettent d'en saisir, de façon inculturée, la profondeur. Il faut rappeler qu'au Rwanda, le concept de « mère » dit quelque chose de beaucoup plus riche que le simple fait d'accoucher. Quand la Sainte Vierge a utilisé le terme de *nyina*, mère, les voyantes l'ont compris dans le sens de *umubyeyi wa Jambo*. Mère du Verbe. Le vocable « mère » *nyina* ou *umubyeyi* en langue rwandaise, traduit en français par « mère (du verbe) » est théologiquement juste mais laisse entendre une autre nuance relevant du génie de la langue rwandaise : le mot *umubyeyi* a un contenu sémantique plus élargi⁸⁹.

En étudiant la sémantique locale des formules « *Nyina wa Jambo* » (Mère du Verbe) et « *Umubyeyi w'Imana* » (Mère de Dieu), Jakacki explique que l'ex-

⁸⁶ Cf. National Conference of Catholic Bishops, 1973, *op. cit.*, p. 31.

⁸⁷ Cf. A. Jakacki, 2013, *op. cit.*, pp. 126-139.

⁸⁸ Cf. A. Misago A., 2001, *op. cit.*, p. 15.

⁸⁹ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 234.

pression *nyina* en kinyarwanda est une des appellations du mot mère. C'est un terme appartenant à la famille de mots décrivant la mosïque de la terminologie de parenté, très difficile et compliquée pour les Européens. On devrait traduire ce mot précisément par : sa mère, parce que cette forme est rattachée à la troisième personne du singulier, à laquelle se réfère le mot. Par exemple, pour exprimer le contenu du mot *ma mère* on utilise le mot *mama*, par contre, ta mère se dit *nyoko*. Ce mot est utilisé tant pour indiquer la femme qui a donné naissance à son enfant « *nyina w'umubiri* » : sa mère, [selon] le corps), que pour toute personne de sexe féminin ayant rendu un grand service à un enfant en l'allait ou en l'éduquant (par exemple : « *uyu mugore ni nyina w'uyu mwana. Ni we wamuhaye ibere nyina amaze gupfa aramurera* » : cette femme est la mère de cet enfant. Elle l'a nourri [lui a donné le sein] après la mort de sa mère, elle l'a élevé)⁹⁰.

Le terme *umubyeyi* dépasse en effet la maternité physique que signifie le mot mère. La notion d'« *umubyeyi* » s'étend à toute personne qui incarne une certaine paternité ou maternité dans le sens de bienveillance, de bonté, de tendresse et de responsabilité dans la vie de quelqu'un. Lorsqu'on dit en langue rwandaise que tel a été pour moi *umubyeyi*, cela ne veut pas dire qu'il a été un père ou une mère nécessairement dans le sens de génération physique, mais qu'il a joué le rôle d'un père ou d'une mère, c'est-à-dire qu'il a fait ce que seuls les parents peuvent faire pour leurs enfants. C'est donc dans ce sens élargi que les voyantes de Kibeho préféraient le mot *umubyeyi* ou *mama* en parlant de la Mère du Verbe⁹¹.

Pour Jakacki, le terme *umubyeyi* signifie autant père que mère. C'est un mot typique appartenant au premier groupe grammaticale des substantifs. Il faut noter qu'il est également utilisé pour déterminer la signification : parent, et c'est avec ce terme qu'on désigne la femme qui donne naissance et qui nourrit. Elle est donc génitrice. Cet aspect montre peut-être la conception ancestrale du bonheur dans la philosophie des Rwandais en ce qui concerne "le projet de vie" et qui s'exprime dans le proverbe local : « *Ukwibyara gutera ababyeyi ineza* » (Se reproduire en ses enfants réjouit les parents) et leur donne une immortalité dans leur descendance. Un autre dit la même chose sous le titre : « *Nta kamara ishavu nko kubyara* » (rien ne console autant que d'engendre).

⁹⁰ Cf. A. Jakacki, 2013, *op. cit.*, p. 126.

⁹¹ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, pp. 233-234.

Dans son deuxième titre, soulignant sa propre maternité, Marie indique peut-être le bonheur personnel et la grande bénédiction qui l'accompagne, et qui s'exprime dans le fait que son immortalité est contenue dans son Fils, qu'Elle a personnellement appelé d'abord Jambo (Verbe), ensuite Imana (Dieu)⁹². De façon particulière, le concept couvre le rôle d'éducatrice des enfants. Dans ses travaux sur le rôle de la femme dans la société africaine, Tshibilondi examine le destin d'une mère dans le continent africain :

Dans la microsociété qu'est la famille (au sens large du terme), l'éducation se fait d'après le sexe et le groupe d'âge. Les parents ont chacun un rôle spécifique. Mais dès l'enfance, le rôle de la mère est essentiel. Elle s'occupe de l'enfant au moment de la naissance. Première éducatrice, elle marque de son empreinte le processus de développement de la personnalité de l'enfant d'autant plus que, dans la plupart des cas, l'enfant, jusqu'à l'âge de la scolarité, reste près de sa mère qui lui ouvre les yeux aux prodiges de la vie⁹³.

Sinayobye soutient que le titre « Mère du Verbe » s'adapte donc parfaitement à la culture africaine à laquelle appartient le Rwanda. Par la notion de mère, nyina, on évoque aussi la source de la vie : la mère est toujours comprise comme celle qui donne la vie et la protège. Elle est mère, par rapport à la génération ; c'est d'elle que vient la vie et c'est elle qui la protège et qui la développe⁹⁴. Tshibilondi ajouta que une mère africaine est celle qui transmet la vie. Le prestige d'une épouse se mesure au nombre d'enfants, et particulièrement au nombre de fils, qu'elle donne au lignage et cela, surtout dans le système patrilinéaire. La fonction de la maternité est celle qui lui est la plus appréciée et sur laquelle aucune tentative de dévalorisation n'est encore menée jusqu'à présent⁹⁵. La compréhension inculturée de concept de « Mère du Verbe » embrasse donc non seulement la maternité divine vis-à-vis du Verbe et des disciples du Christ, mais touche aussi une relation d'intimité avec ses enfants : présence, secours, sensibilité, protection, tendresse, autant de qualités que la culture rwandaise reconnaît à la notion d'umubyeyi.

⁹² Cf. A. Jakacki, 2013, *op. cit.*, pp. 126-127.

⁹³ Cf. A. Tshibilondi Ngoyi, *Rôle de la femme dans la société et dans l'Église : pour une justice et une réconciliation durables en Afrique*, Revue Théologiques, Vol 23, no 2, Montréal 2015, pp. 204.

⁹⁴ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, pp. 234-235.

⁹⁵ Cf. Tshibilondi Ngoyi, 2015, *op. cit.*, p. 204.

Avec les deux termes rwandais, titres cités par Marie à Kibeho, « *Ndi Nyina wa Jambo* » : Je suis la Mère du Verbe et son synonyme « *Ndi Umubyeyi w’Imana* » : Je suis la Mère de Dieu) il convient de souligner qu’ils confirment et rappellent l’identité personnelle et rationnelle de Dieu, parfois oubliée dans l’histoire de l’humanité, et encore même parfois oubliée aujourd’hui. Marie est la Mère du Verbe- Elle est sa Mère selon le corps. Mais Elle peut également être la Mère de chaque personne par l’accord, l’assentiment à sa protection, l’acceptation de sa Maternité, capable de remplacer la maternité de chaque mère terrestre, qui elle peut mourir. Elle est la Mère du Verbe, dans lequel la Tradition de l’Eglise a toujours vu, dès ses débuts, son Fils, et en même temps, Elle est Mère de Dieu, confirmant ainsi, après de nombreuses siècles le dogme de la divinité de Jésus et le dogme de la Mère de Dieu (*theotokos*)⁹⁶.

5.3.4.3. *Jambo* (le Verbe)

Le concept de Verbe (*Jambo* en langue rwandaise) « Verbe », constitue pour les Rwandais une pierre d’attente pour une compréhension théologique du Logos. Un peuple dont la vie sociale est tissée autour de l’*ijambo* comprend, sans beaucoup de détours, que la « Mère du Verbe » qui apparaît à Kibeho en se définissant ainsi, est au service de la Parole par excellence, son Fils, Parole éternelle du Père [...] La communauté ecclésiale rwandaise est conviée à croire que « celle qui lui parle est la Mère du Verbe et qu’elle vient lui enseigner la Parole de Dieu »⁹⁷.

Le mot « *Jambo* » c’est un nom propre qui est dérivé du nom commun « *ijambo* » (une parole). Il appartient à la cinquième classe grammaticale des substantifs, dans laquelle nous pouvons distinguer le préfixe *i-* et le thème *-jambo*. S’il s’agit de l’expression *ijambo* signifie parole, cette phrase serait prononcée clairement avec l’augment *i-*, et écrit de la manière suivante : « *Nyina w’ijambo* » (Mère de la parole). En kinyarwanda, quand un mot est prononcé en éliminant l’augment et que, dans la pratique, il est écrit avec une majuscule, cela indique qu’il s’agit du nom, prénom ou titre d’une personne. Un nom commun peut perdre l’augment et donner un nom propre⁹⁸. Par exemple, le mot *umugabo*, qui signifie homme, écrit sans augment et avec majuscule, c’est-

⁹⁶ Cf. A. Jakack, 2013, *op. cit.*, p. 129.

⁹⁷ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 235.

⁹⁸ Cf. REB, 2020, *op. cit.*, p. 67.

à-dire *Mugabo*, devient le nom propre d'une personne. Le fait que Marie elle-même a prononcée : « *ndi Nyina wa Jambo* » (Mère du Verbe) au lieu de dire : « *ndi Nyina w'ijambo* » (Mère d'une parole) cela nous confirme que « *Jambo* » est un nom propre, parce qu'il est écrit avec une lettre majuscule. Dans les propres écrits (diaires) des voyantes, ce mot est écrit en majuscules. Même dans la déclaration de l'évêque local, ce mot est écrit en majuscules⁹⁹. La déclaration de Marie « *Ndi Nyina wa Jambo* » concernait la personne nommée par Elle Verbe, et pas n'importe quel verbe humain ordinaire.

Parmi les pierres d'attente du christianisme que l'on retrouve dans la culture rwandaise, le mot « *ijambo* » (parole) marque une distinction, non seulement en jouant le rôle d'accueil du message de *Nyina wa Jambo* mais aussi grâce à son rôle de caractérisation des Rwandais. La vie sociale rwandaise est rythmée par l'*ijambo* (parole). La plupart de leurs moments de grande importance [cérémonies familiales, fêtes] sont dynamisés par des paroles.

Dans la culture rwandaise, la "parole" tient une grande importance, surtout quand elle sort de la bouche d'un chef ou d'un ancien qui exhorte ou donne des conseils. Ainsi au Rwanda, la parole est très respectée¹⁰⁰. Elle occupe une place centrale dans la vie sociale, culturelle et religieuse des Rwandais. Lors de la cérémonie de « *kwita umwana izina* » (donner le nom à un nouveau né) est un moment fondamental. Cette cérémonie incarne les valeurs culturelles, les espoirs et les aspirations pour l'avenir de l'enfant. Le choix du nom et les discours qui l'accompagnent sont chargés de significations profondes. Les noms ne sont pas de simples étiquettes mais véhiculent des souhaits, des espoirs et des significations culturelles qui relient l'enfant à ses ancêtres et à la communauté, affirmant ainsi son identité culturelle dès ses premiers moments. Les discours prononcés lors de cette cérémonie sont imprégnés de significations profondes, souvent chargés de bénédictions et de souhaits pour que l'enfant mène une vie prospère. Dès l'enfance, on donnait la parole aux enfants pour les aider à vivre en harmonie avec les autres¹⁰¹. À l'âge adulte, en particulier pour les jeunes garçons, le « *icyivugo* » ou parole de bravoure joue un rôle crucial. Cette tradition implique que les individus, souvent lors de cérémonies publiques ou de rites de passage, expriment un idéal ou une devise qui reflète leurs valeurs, leurs aspirations ou leurs réalisations. Cette parole de bravoure sert de guide et d'inspiration tout au long de leur vie, en affirmant leur identité personnelle

⁹⁹ Cf. A. Misago, 2001, *op. cit.*, p. 15.

¹⁰⁰ Cf. A. Mumureke, 2022, *op. cit.*, p. 58.

¹⁰¹ Cf. *Ibid.*

et en contribuant à leur statut social et culturel dans la communauté. C'est une manière pour les jeunes garçons de se positionner et de se valoriser dans le cadre des attentes culturelles. Rappelons que ces formations pour enseigner l'ibyivugo (parole de bravoure) ou d'autres types d'apprentissage aux garçons, notamment la science de bien parler en public, étaient dispensées dans l'école traditionnelle appelée « *Itorero* » ou à la maison. Lors des rites funéraires et dans les moments qui suivent la mort, la parole joue un rôle crucial dans le processus de deuil. Les « *kuraga* » (derniers vœux et recommandations à la progéniture) ou « *umurage* » (parole-testament) permettent aux proches de transmettre des messages de sagesse, de conseils et de réconfort aux membres de la famille du défunt. La parole qui est prononcée à ce moment, est l'occasion pour les parents de transmettre des conseils, des bénédictions et des instructions finales. Cette parole est chargée d'émotion et de sagesse, servant à guider les survivants dans leur vie future et à renforcer les liens familiaux et communautaires. Elle assure la continuité des valeurs familiales et culturelles à travers les générations. Dans ces trois moments clés de la vie, la parole ne se limite pas à la communication ordinaire. Elle incarne des valeurs culturelles profondes, transmet des traditions et participe activement à la structuration de l'identité personnelle et collective. La parole rythme ainsi la vie sociale des Rwandais en marquant des transitions importantes et en renforçant les liens entre les individus et leur communauté.

Au Rwanda, la parole joue un rôle central dans la structuration des événements sociaux, enrichissant ainsi les interactions culturelles et communautaires. Les cérémonies de mariage, connues sous le nom d' « *imisango* », sont des événements majeurs où la parole et le discours jouent un rôle crucial. Les discours prononcés lors de ces cérémonies incluent souvent des bénédictions, des conseils et des souhaits pour le couple. Ils permettent de célébrer l'union des partenaires, de renforcer les liens entre les familles et d'affirmer les valeurs culturelles et familiales. Les échanges verbaux, souvent empreints de solennité et de joie, marquent la transition des individus vers un nouveau chapitre de leur vie. « *Ibitaramo* » (les veillées culturelles), sont des occasions où la parole est également centrale. Elles se caractérisent par « *ibisigo* » (des poèmes), « *ubuse* » (des blagues), « *ibisakuzo* » (des devinettes), « *indirimbo n'imbyino* » (des chansons et danses). Ces éléments intègrent des récits oraux, des formes d'humour et des jeux verbaux qui sont essentiels pour le divertissement, la transmission des traditions et le renforcement des liens sociaux. Les poèmes et les devinettes, en particulier, servent à transmettre des leçons morales,

à préserver l'histoire et à célébrer les talents oratoires au sein de la communauté. Lors de réunions programmées ou improvisées, la prise de parole est essentielle même si tout le monde sait pourquoi on s'est rencontré, d'où le proverbe rwandais « *Nta nzoga itagira ijambo* » (il n'y a pas de bière sans parole) . Lors des discussions, des débats, le partage d'informations ou lors de la résolution de problèmes, le discours est essentiel pour la prise de décisions, La parole permet de formaliser les échanges, de structurer les débats et d'assurer une communication efficace entre les participants. La parole ponctue de manière significative les faits sociaux au Rwanda en structurant les cérémonies, les réunions et les événements culturels. Elle jouent un rôle clé dans la communication des valeurs, des traditions et des émotions, tout en facilitant la cohésion sociale et le partage culturel.

Pour apprécier le dialogue ou la communication entre les gens, les Rwandais disent « *Ntabisangirwa nk'amagambo* » (rien de plus commun que les paroles). Pour prêter attention à la parole de sagesse d'un vieux/un ancien ou du chef de famille, dites : « *Irya mukuru riturwa ishashi* » (la parole du vieux mérite l'offrande majeur), ou encore « *Irya mukuru riratinda ariko ntirihera* », (la parole du grand tarde mais arrive quand même). Dans la mentalité rwandaise, le leader est considéré comme celui qui possède tout le pouvoir, notamment toutes les richesses. C'est ainsi qu'ils disent : « *ufite ifaranga ntabura igifaransa* » (celui qui a de l'argent ne manque pas de parole). Dans leur mentalité, les Rwandais, sous une soumission presque aveugle, croient aveuglément à la parole de l'autorité : « *Umwera uturutse i bukuru bucya wakwiriye hose* », (l'habitude qui vient de chez le grand se répand vite chez les sujets). Ou « *ururimi rutegeka ntirurwara amabavu* » (la langue qui commande ne souffre pas d'ampoules) pour montrer que la parole de l'autorité est communément acceptée comme une vérité dogmatique. Le pauvre ou le petit n'a aucun droit à la parole : « *uwambaye injamba ntagira ijambo* » (celui qui porte des haillons n'a pas droit à la parole) ou « *ijambo ry'umworo riherera muri henga mvuge* », (la parole du pauvre reste dans « laisse-moi parler »).

En disant, « Je suis la Mère du Verbe », nous explique Mumureke, "c'est comme si Mère du Verbe s'adressait plus spécifiquement aux Rwandais, car la parole y revêt une grande importance. C'est comme si Elle leur disait : « Cette parole que vous respectez dans votre culture, cette parole qui guide et oriente votre vie parce que vous l'avez gardée, je viens vous rappeler qu'il y a l'autre parole, la Parole de Dieu, votre Créateur qui s'est fait Homme pour demeurer avec vous : « Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous » (Jn 1, 14).

Ce Verbe, cette Parole, s'est fait chair en mon sein par l'Esprit Saint. Je suis la Mère de ce Verbe, Parole de Dieu, par qui tout a été créé (Jn 1, 1). Si la parole des hommes régit votre vie parce que vous l'avez fidèlement gardée, pourquoi ne pas accueillir ce Verbe, cette Parole, qui dit : « Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie. Nul ne vient au Père sinon par moi » (Jn 14, 6). [...] Si vous vous laissez guider par cette Parole, vous vivez dans la vérité¹⁰².

5.3.4.4. *Imana* (Dieu)

Le mot *Imana* signifie Dieu, et appartient à la neuvième classe grammaticale des substantifs, et provient étymologiquement du verbe *kumana*, *-nye* : se montrer favorable, miséricordieux. Les Rwandais comprennent Dieu comme un être personnel et unique, chez qui on peut aller chercher de l'aide. Avec ce mot, il conçoivent une force surnaturelle, qui régit le destin du monde et des personnes, qui est cause de vie et de prospérité. Il est toujours proche de l'homme, car il est partout et sculpte les secrets des coeurs. Cette proximité exprime également d'autres racines emmanuelliennes du mot *Imana*, à savoir, se référant au verbe : *kubana* être avec, habiter avec, vivre ensemble et signifie "celui qui habite avec nous"¹⁰³. Le Rwandais a toujours été profondément monothéiste. La croyance traditionnelle des rwandais était soumise à l'adoration d'un Dieu unique nommé «*Imana*». Ce Dieu «*Imana*», traditionnellement prié par les Rwandais, était considéré comme le Créateur, Tout Puissant, Omnipotent et Protecteur de la vie sur la terre. Les Rwandais se considéraient comme particulièrement choisis par Lui. Leur proverbe affirme : « *Imana yirirwa ahandi igataha i Rwanda* » (Dieu passe la journée ailleurs, et le soir Il revient au Rwanda, interprétant ainsi qu'Il est la Providence de tous les peuples du monde, mais surtout du Rwanda, son pays préféré. Il venait donc passer la nuit au Rwanda pour protéger les Rwandais contre les embûches de l'ennemi.

Les apparitions de Kibeho ajoutent à la conception rwandaise d'un Dieu favorable et miséricordieux pour les hommes et motif de la maternité de Marie offerte par Lui au monde. Dieu en tant que Verbe a une Mère, qu'Il envoie afin qu'Elle apparaisse à ce peuple dans un temps particulier pour lui – le kaiso du Rwanda. Une telle intervention à un moment crucial de l'histoire de cette nation, révèle le temps dans lequel, ce qui est éternel ordonne et transforme

¹⁰² Cf. *Ibid.*, p. 59.

¹⁰³ Cf. A. Jakack, 2013, *op. cit.*, pp. 128-129.

ce qui est temporel. Cette intervention a un caractère décisif pour ce peuple, c'est l'entrée d'une nouvelle théonomie, c'est-à-dire l'unité de la religion et de la culture sur le fondement profané et dépourvu d'un contenu de tradition autonome, éloignée du dessein de Salut de Dieu. Ce temps révèle de manière particulière l'aspect éternel de la Bonne Nouvelle, dégageant l'espoir en l'avenir. Dans cette période exceptionnelle de l'histoire de cette nation, ni plus tôt ni plus tard, mais justement dans les moments de danger exceptionnel, la Mère accompagne ce peuple dans sa maturation vers la liberté d'enfants de Dieu et de ses enfants¹⁰⁴.

Les Rwandais étaient forts confiants d'être protégés par Imana. Le Dieu «*Imana*» était au cœur de la vie quotidienne de chaque homme et de chaque femme. Cela s'explique par les anthroponymes théophores, (c'est-à-dire des noms des personnes dans la composition desquels se trouve le nom «*Imana*» et ses prédicats opératifs) répandus au Rwanda de l'époque et d'aujourd'hui. Voici quelques exemples des noms théophores: *Abimanikunda* (aux amis d'*Imana* rien ne manque, *Imana* est la source de tous biens), *Ahiboneye* (Il accorde ses bienfaits quand il veut, *Imana* est libre dans la distribution de ses bienfaits), *Bizimana* (Pour *Imana* il n'y a pas des mystères), *Habarugira* (*Imana* est la providence de tout), *Habimana* (C'est *Imana* qui conduit les événements à bonne fin), *Kamana* (Cet enfant est un cadeau d'*Imana*). Selon eux, *Imana* était un Dieu miséricordieux, qui exauce la prière de ceux qui l'invoquent, surtout quand ils sont dans des situations difficiles¹⁰⁵.

Les Rwandais savaient que Dieu n'a ni commencement ni fin, contrairement aux temps ordinaires où les choses commencent à exister et l'autre se termine: «*Shyerezo, Iyakare, Iyambere, Maniraho, Habiyaakare, Habiyaambere* ». Les Rwandais savaient que Dieu est l'Être Suprême et que c'est celui qui a tout créé: le Dieu créateur «*Niyonkuru, Irabaruta, Muremyi, Rurema, Habarurema* ». Les Rwandais savaient que Dieu est celui qui possède tout et que personne ne partage Sa nature: est celui qui donne tout, le Dieu source de prospérité «*Rugaba, Niyigaba, Niyitanga, Habarugaba, Niyobyose* ». Les Rwandais savaient que Dieu sait tout et ne ment pas : «*Bizimana, Niyibizi, Ntihinurwa, Niyokuri* ». Les Rwandais savaient que Dieu est Tout Puissant, qu'il peut tout faire, ou que rien ne peut échouer «*Rugabo, Ntitsindwa, Ntacyinanirimana* ».

¹⁰⁴ Cf. *Ibid.*, pp. 129-130.

¹⁰⁵ Cf. P. Habimana, *L'Eschatologie comme point Culminant de la Religion Traditionnelle au Rwanda*, UKSW Warszawa, Studia Pielplińskie. T. 49 (2016), p. 89.

Les Rwandais devraient l'honneur à Dieu. Pour eux, le Tout Puissant mérite l'honneur et la gloire « *Niyocyubahiro, Tuyisenge, Niyogushimwa* ».

Depuis sa création, le Rwanda a eu une riche culture orale. Une grande partie de cette culture est constituée de proverbes, la sagesse proverbiale. Il existe des proverbes célèbres qui servent à inculquer les valeurs rwandaises fondamentales à chaque génération. Tous ces proverbes se rapportent aux aspects religieux, sociaux, moraux et politiques. C'est ainsi que la croyance en Dieu se manifestait aussi dans ces proverbes rwandais. Les Rwandais considéraient Dieu comme l'organisateur du cosmos, tout-puissant, universel. Les Rwandais se considéraient comme particulièrement choisis par Dieu. Ce Dieu, pensaient-ils, aimait particulièrement le Rwanda. Il est la Providence de tous les peuples du monde, mais surtout du Rwanda, son pays préféré. Même s'il passe ses journées ailleurs, Dieu rentrait toujours le soir au Rwanda pour dormir : « *Imana yirirwa ahandi igataha i Rwanda* ». C'était un Dieu bienveillant envers l'homme sans exiger quelque chose en échange. Quand il vous donne, vous ne traitez pas avec lui, si vous le faites, il vous coûtera très cher « *Imana iraguha ntimugura, iyo muguze iraguhenda* ». Les Rwandais savaient que leur Dieu est bon et miséricordieux, et prend soin des plus faibles. « *Imana ireberera imbwa ntihumbya* » (le Dieu qui veille sur le plus faible ne regarde jamais de côté). Cela exprime l'idée que, même si quelqu'un semble négligé ou sans importance aux yeux des autres, Dieu ne l'oublie pas et continue de le protéger attentivement. C'est un message de réconfort et d'espoir, souvent utilisé pour rappeler que personne n'est jamais totalement abandonné. (NB : Dans ce proverbe, le chien symbolise le plus faible).

Les Rwandais savaient que Dieu s'occupe de tout et qu'il est meilleur que toute force : « *Agati gateretswe n'Imana ntigahungabanywa n'umuyaga* ». (Un arbre planté par Dieu ne sera pas ébranlé par le vent). Celui qui est protégé par Dieu, ne peut pas être ébranlé par n'importe quoi. Les Rwandais savent que Dieu soutient les actions des gens : « *Imana ifasha uwifashije* », « *Abagiye inama, Imana irabasanga* ». Les Rwandais empêchent celui que Dieu a aidé de se mettre ci-dessus : Celui qui bénéficie de la chance ou de la faveur divine peut croire à tort que son succès est dû uniquement à son propre effort. « *Uwo Imana ihaye irobe, agira ngo arusha abandi guhinga* » (Celui à qui Dieu a donné un bon terrain pense qu'il est meilleur cultivateur que les autres. Ce proverbe met en garde contre l'arrogance et le manque de reconnaissance envers la chance ou les bénédictions que l'on reçoit. Il nous rappelle que le succès ne dépend pas uniquement de nos efforts personnels, mais aussi de facteurs externes comme

la chance, la providence ou l'aide d'autrui. L'autre proverbe rwandais dit que : celui qui bénéficie de la faveur ou de la protection de Dieu peut croire à tort que cette faveur lui vient des hommes ou de sa propre famille. « *Ukwerewe n'Imana, agira ngo yakwerewe na se* » (Celui qui a été adopté par Dieu, il dit qu'il a été adopté par son père). Ce proverbe souligne l'idée que la protection ou la chance que l'on a peut provenir d'une source supérieure, et non seulement de son entourage ou de ses propres actions. Il invite à reconnaître que certaines bénédictions viennent de Dieu plutôt que de compter uniquement sur les relations humaines ou sur ses proches.

Lorsque Marie, lors des apparitions à Kibeho, dit qu'Elle est Mère, et cite ensuite le nom/prénom de son Fils : Verbe et Dieu, Elle indique probablement deux lignes de pensées se confondant. Elle souligne d'abord sa Maternité qui, dans la culture rwandaise, est déjà en soi une grâce de bonheur et de vie. Ensuite, en tant que Mère, Elle montre le Fruit de sa Maternité, et le nomme Verbe, c'est-à-dire la deuxième Personne de la Sainte Trinité Jésus – le Sauveur, qui est à la fois Dieu miséricordieux et favorable au peuple – Source de toute vie. Nous pouvons considérer ces vérités comme complémentaires, comme le rappel et le message d'une Mère inquiète pour la vie de ses enfants. Elle encourage à accueillir le Christ – l'unique et vrai Sauveur, qui a le pouvoir de protéger l'humanité contre la mort, Celui en qui on peut, sans crainte, confier l'espoir de l'avenir- la source de l'existence de toute éternité, c'est-à-dire une grâce de bonheur et de vie désirée par les Rwandais. Le message de la Mère du Verbe est adressé au monde entier, à partir du Rwanda, pays dont les habitants se considèrent comme particulièrement aimés de Dieu et que Marie elle-même a choisi de visiter, afin de soutenir providentiellement son peuple dans un moment critique de son histoire, donnant ainsi à comprendre qu'Elle tient de manière identique à tous les gens dont Elle est Mère¹⁰⁶.

La Complémentarité Théologique entre les Titres « *Nyina wa Jambo* » (Mère du Verbe) et « *Umubyeyi wImana* » (Mère de Dieu). Le titre « Mère de Dieu » (Theotokos) a été solennellement proclamé par le Concile d'Éphèse en 431, pour affirmer que Marie est véritablement la mère de Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme. Ce titre protège la vérité de l'Incarnation, en affirmant que celui qui est né de Marie n'est pas un simple homme uni ensuite à Dieu, mais le Fils éternel de Dieu fait chair. Ainsi, Theotokos défend la divinité du Christ et l'unité de sa personne.

¹⁰⁶ Cf. A. Jakacki, 2013, *op. cit.*, p. 130.

À Kibeho, Marie s'est présentée sous un titre à la fois biblique et complémentaire : « *Nyina wa Jambo* » — « Mère du Verbe ». Le mot « *Jambo* » (Verbe / Logos) renvoie ici au Verbe éternel de Dieu, tel que proclamé dans le prologue de l'Évangile selon saint Jean : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu... Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous. » (Jn 1,1.14). Ainsi, le titre « Mère du Verbe » met en lumière la relation de Marie avec Jésus en tant que Verbe éternel du Père, et souligne le mystère de l'Incarnation comme une réalité vivante et actuelle. Par ce titre, Marie est reconnue comme celle qui rend le Verbe présent et vivant, invitant les croyants à écouter, accueillir et vivre la Parole de Dieu.

Ces deux titres sont donc théologiquement complémentaires : « Mère de Dieu » met l'accent sur qui est Jésus — le Fils divin, vrai Dieu et vrai homme. « Mère du Verbe » met l'accent sur ce que Jésus fait — Il est le Verbe qui révèle le Père, et Marie participe à cette révélation en conduisant les fidèles vers la vérité de l'Évangile. Dans le contexte de Kibeho, le titre « Mère du Verbe » prend une dimension prophétique : il appelle à écouter la Parole de Dieu, à se convertir, et à vivre dans l'amour et l'unité. Il approfondit ainsi le sens de Theotokos en étendant la mission maternelle de Marie, du mystère de l'Incarnation à la transformation continuelle des cœurs par le Verbe qu'elle a donné au monde.

5.3.4.5. *Urukundo* (Amour)

Le terme *Urukundo*, qui signifie amour, ne se réfère pas directement à Dieu, mais il exprime pourtant son essence la plus profonde. En effet, « *Urukundo* » rappelle la vérité biblique fondamentale : Dieu est amour (1 Jn 4, 8). À travers ce mot, les fidèles sont invités à vivre et à incarner cet amour dans leur vie quotidienne. *Urukundo* devient ainsi un appel à la charité, à la compassion, et à l'ouverture envers les autres, éléments essentiels de la foi chrétienne. Dans les messages des apparitions de Kibeho, le terme *Urukundo* joue un rôle central. Il aide à révéler Dieu comme une personne vivante et proche, avec qui les croyants peuvent entrer en relation intime. Ce mot met aussi en lumière ses attributs divins : sagesse, puissance, miséricorde et tendresse infinie. L'utilisation de ce vocabulaire local a permis de transmettre des concepts théologiques profonds de manière simple, accessible et culturellement adaptée aux Rwandais. Ainsi, le message chrétien trouve un enracinement plus profond dans la culture locale, tout en restant fidèle à son contenu universel.

5.3.4.6. *Ubumuntu/Ubuntu* (Humanité ou Humanisme)

Les messages des apparitions de Kibeho ont souvent insisté sur l'importance de la charité, de l'amour du prochain et du respect de la dignité humaine. Dans le contexte rwandais, le terme *Ubumuntu* (ou *Ubuntu*) exprime précisément ces valeurs. Ce mot désigne des qualités humaines fondamentales telles que l'humanité, la générosité, la compassion, la dignité, l'intégrité et la solidarité. Il désigne ce qui fait qu'un homme soit véritablement humain, ce qui définit l'essence même de la personne humaine¹⁰⁷. Dans sa signification la plus profonde, *Ubumuntu* traduit la solidarité rwandaise : celui qui possède doit penser à la vie et au bien-être des plus vulnérables. Ce principe fondateur encourage le partage, l'entraide, et le soin mutuel, valeurs chères au cœur du peuple rwandais. En intégrant cette valeur humaine et chrétienne dans la théologie catholique rwandaise, les messages de Kibeho soulignent la centralité de la dignité humaine et de la compassion. *Ubumuntu* devient ainsi un pont entre la sagesse traditionnelle rwandaise et les enseignements sociaux de l'Église, renforçant la compréhension de la foi comme un appel concret à vivre la fraternité et l'amour actif envers les autres.

5.3.4.7. *Umugisha* (Bénédiction)

Dans les messages des apparitions de Kibeho, la bénédiction divine occupe une place centrale. On y évoque souvent les bénédictions de Dieu et de la Vierge Marie, perçues comme des signes concrets de la bienveillance et de l'amour divins. Dans la culture rwandaise, le concept d'*umugisha* (bénédiction) revêt une importance particulière. Il est étroitement associé à la prospérité, à la protection, à la santé et à la réussite dans la vie. Recevoir une bénédiction est considéré comme un gage de paix et d'harmonie, non seulement pour l'individu, mais aussi pour sa famille et sa communauté. En intégrant ce concept, les apparitions ont su illustrer de façon concrète et accessible la bienveillance divine. Elles ont ainsi permis de relier les bénédictions chrétiennes aux pratiques culturelles déjà ancrées chez les Rwandais, qui ont toujours cherché et valorisé la bénédiction dans leur quotidien. *L'umugisha* devient ainsi un point de rencontre entre la foi chrétienne et la spiritualité traditionnelle rwandaise, renforçant le message d'un Dieu qui accompagne, protège et comble de grâces ceux qui se confient à Lui.

¹⁰⁷ Cf. A. Murwanashyaka, 2019, *op. cit.*, p. 133.

5.3.4.8. *Kwiyunga* (Réconciliation)

Les messages transmis à Kibeho ont fortement insisté sur la nécessité de la réconciliation, à la fois avec Dieu et entre les individus. Dans la culture rwandaise, *kwiyunga* (réconciliation) est un concept fondamental, particulièrement dans le cadre de la résolution des conflits familiaux et communautaires. Il s'agit d'un processus essentiel visant à rétablir l'harmonie et à restaurer les relations brisées, valeurs profondément ancrées dans la société rwandaise. En intégrant *kwiyunga* à la théologie catholique, le message chrétien met en avant l'importance du pardon, de la paix intérieure et de la guérison des blessures personnelles et collectives. Cette notion revêt une signification particulière pour le Rwanda, un pays marqué par des conflits ethniques et des divisions profondes. La réconciliation devient ainsi une voie vers la guérison nationale et spirituelle, un appel à reconstruire la cohésion et à redonner à chacun sa dignité.

5.4. Foi et politique : Kibeho, ferment de paix

Les pèlerinages ont exercé une influence indéniable sur la politique. Les immenses rassemblements religieux ne peuvent jamais laisser indifférents les pouvoirs publics. L'arrivée d'un ou deux millions de personnes en un même lieu et sur une courte période impose au gouvernement d'importantes obligations en matière de sécurité, de logement, de ravitaillement, de circulation et de santé publique¹⁰⁸.

5.4.1. Engagement politique inspiré de la spiritualité

Les messages de Kibeho, centrés sur la paix, la réconciliation et le pardon, ont contribué à sensibiliser la population rwandaise à ces valeurs, même si les tensions ethniques continuaient de croître. Les politiques gouvernementales de l'époque, bien que visant l'unité nationale, n'ont pas directement intégré les messages de Kibeho dans leurs stratégies officielles, en raison des réactions diverses des dirigeants et de l'instrumentalisation politique. Les apparitions de Kibeho ont en effet attiré l'attention des autorités, mais leurs réactions furent variées : certains dirigeants manifestèrent un intérêt prudent, tandis que

¹⁰⁸ Cf. R. Roussel, 1972, *op. cit.*, p. 88.

d'autres accueillirent ces événements avec scepticisme ou indifférence. Par ailleurs, les messages prophétiques — notamment les avertissements sur de possibles conflits et souffrances futures — furent parfois utilisés de manière opportuniste par différents groupes pour justifier ou critiquer certaines politiques en cours. Les tensions ethniques croissantes dans les années 1980 et 1990 favorisèrent une interprétation instrumentalisée de ces messages religieux.

Le Stade Amahoro, inauguré en 1983, fut nommé en référence à la paix, un concept central dans l'histoire récente du Rwanda. À cette époque, le pays connaissait une relative stabilité politique et un certain essor économique. Le terme « *Amahoro* », signifiant « paix » en kinyarwanda, reflétait les aspirations d'une société harmonieuse et unie. Bien que les apparitions mariales à Kibeho aient eu lieu durant cette période et qu'elles aient aussi prôné la paix, le nom du stade n'en découle pas directement. Cependant, la concordance symbolique entre le nom « *Amahoro* » et les messages de Kibeho est notable, traduisant une même soif nationale de paix et d'unité. Hormis le stade, il n'existe pas d'autres infrastructures notables portant le nom « *Amahoro* » durant les années 1980. Le Stade Amahoro demeure ainsi la référence principale, et son nom a depuis été repris dans plusieurs initiatives visant à promouvoir la réconciliation et la cohésion nationale.

Après le génocide, des initiatives gouvernementales furent lancées pour promouvoir la paix, souvent en partenariat avec les Églises, notamment : Des campagnes de pardon et de réconciliation post-génocide. Le soutien aux groupes de prière et de réconciliation communautaire.

5.4.2. Développement local

Kibeho est progressivement devenu un pôle touristique et religieux majeur. Le gouvernement a investi dans les infrastructures locales (routes, hôpitaux, écoles) afin de soutenir cet afflux croissant de pèlerins et de visiteurs. Les messages de Kibeho, porteurs de réconciliation, ont aussi inspiré les discours politiques visant à renforcer la cohésion nationale.

Les apparitions ont ainsi incité l'État à soutenir activement des projets de développement liés au pèlerinage. Pour faciliter l'accès au sanctuaire, le gouvernement a entrepris d'améliorer les infrastructures routières et de transport, incluant la construction et la réhabilitation de routes, ainsi que la mise en place de services de transport public reliant Kibeho aux principales villes du pays. Par ailleurs, l'État a financé la construction de nouvelles installations d'accueil

pour les pèlerins : centres d'information, parkings, espaces de repos et sanitaires. Ces investissements visaient non seulement à améliorer l'expérience des visiteurs, mais aussi à stimuler l'économie locale, créant de nouvelles opportunités pour les habitants.

5.5. Impact médiatique et communication

Les médias ont joué un rôle décisif dans la diffusion et l'amplification du phénomène de Kibeho. Ils ont contribué à : Accroître la notoriété des apparitions grâce à des reportages, interviews, films et témoignages. Diffuser les messages à large échelle, notamment via la radio et la publication de brochures. Renforcer l'enseignement religieux, par des catéchèses télévisées, des podcasts, et plus récemment via des plateformes numériques. Un véritable cercle vertueux s'est instauré : plus la dévotion se diffusait, plus elle inspirait l'action, la paix et la foi dans la société.

5.5.1. Médias entre 1981 et 1989

À cette époque, les moyens de communication étaient encore limités. Radio Rwanda et la presse écrite constituaient les principales sources d'information pour la population. Des émissions de radio spécialement consacrées à Kibeho et à ses messages étaient diffusées régulièrement. Elles comprenaient des interviews avec des experts religieux, des discussions avec des témoins oculaires des apparitions, ainsi que des analyses de l'impact spirituel et social de ces événements. Mgr Gahamanyi souligne d'ailleurs l'ampleur de cet impact médiatique. Il souligne que ces événements ont attiré de nombreuses personnes sur place pour en être témoins directes, tandis que d'autres ont suivi les apparitions à travers les moyens de communication, renforçant ainsi leur portée et leur influence :

[...] Plusieurs parmi les personnes ont pu aller sur les lieux pour se rendre compte des faits ; d'autres les ont suivis par les moyens de communication¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Cf. J.B. Gahamanyi, *Première lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare le 30 Juillet 1983, Introduction.

5.5.2. L'effet dans les familles et les communautés

Au moment des apparitions, ces messages étaient également au cœur des discussions familiales et communautaires. Immaculée Ilibagiza raconte :

Il s'est avéré que nous n'étions pas la seule famille à débattre des apparitions d'Alphonsine pendant Igitaramo. En quelques jours, le nom d'Alphonsine Mumureke était sur toutes les lèvres de notre village. L'histoire de ses apparitions s'est propagée du jour au lendemain depuis la petite ville de Kibeho jusqu'à la capitale du Rwanda, Kigali. Les gens ont discuté de ses visions sur Radio Rwanda, et cela a même fait l'actualité dans nos pays voisins du Burundi, de la Tanzanie, du Zaïre (aujourd'hui la République démocratique du Congo) et de l'Ouganda. Les paysans autour de Kibeho quittaient leurs champs et se précipitaient vers l'école de filles dans l'espoir d'apercevoir la Mère de Dieu. La nouvelle de l'arrivée de la Vierge s'était répandue si rapidement à travers le pays que je considérais cela comme un miracle en soi. J'avais demandé à Marie de faire croire aux Rwandais qu'elle était arrivée, et maintenant toute la nation savait qu'elle viendrait¹¹⁰.

5.5.3. Médias et promotion des valeurs de Kibeho

Les messages de paix et de réconciliation ont inspiré de nombreuses campagnes médiatiques visant à promouvoir ces valeurs dans la société rwandaise. Ces campagnes s'appuyaient sur la radio, les publications imprimées (livres, articles), ainsi que sur les médias sociaux plus récemment, afin de toucher un public le plus large possible. Les événements religieux et les pèlerinages à Kibeho faisaient également l'objet d'une couverture médiatique étendue. Cette large diffusion a contribué à sensibiliser la population aux messages spirituels et à renforcer leur portée.

5.5.4. Rôle des médias audiovisuels après 1989

Il est important de noter que la Télévision Rwandaise (TVR), Pacis Television (PTV), Radio Maria Rwanda et d'autres radios confessionnelles ont été créées après 1989. La TVR, née en 1992, a notamment joué un rôle essentiel dans

¹¹⁰ Cf. I. Ilibagiza et S Erwin, 2008, *op. cit.*, p. 23.

la transmission et la popularisation des messages de Kibeho. Elle a également contribué à la reconnaissance officielle des apparitions par l'Église en 2001.

Conclusion

L'impact des apparitions de Kibeho sur le Rwanda est multiple et profond. À travers la langue, la famille, l'art et la culture, le message marial s'est incarné dans le quotidien des hommes et des femmes, renforçant la foi, la solidarité et les valeurs morales. Les chants, les danses, les gestes et les symboles ont permis une transmission vivante et compréhensible de l'Évangile, tout en respectant et valorisant la culture rwandaise. Sur le plan spirituel, Kibeho a été un catalyseur de renouveau : pèlerinages, dévotion mariale, formation de leaders chrétiens, prière pour la paix et réconciliation après le génocide. Sur le plan social et politique, le message de Kibeho a encouragé l'engagement éthique, le développement local et la promotion des valeurs d'*Ubuntu*.

En intégrant les concepts centraux transmis par Marie — *Nyina wa Jambo*, *Umubyeyi w'Imana*, *Urukundo*, *Ubumuntu*, *Umugisha*, *Kwiyunga* — les Rwandais ont pu vivre une foi enracinée dans leur culture, ouverte à la mission et attentive à la transformation du monde. Kibeho n'est plus seulement un lieu d'apparitions : il devient un modèle vivant de dialogue entre foi et culture, entre spiritualité et action sociale, entre l'homme et Dieu.

SIXIÈME CHAPITRE

LÀ OÙ LA FOI PREND RACINE DANS LA CULTURE

INTRODUCTION

Kibeho est plus qu'un lieu de visions : c'est un laboratoire vivant de l'inculturation, où la foi chrétienne rencontre la culture rwandaise de manière profonde et transformative. Depuis 1981, Marie a parlé non seulement avec des paroles et des gestes, mais en s'inscrivant dans les codes culturels, familiaux, linguistiques et artistiques du Rwanda. Ce dialogue entre le Ciel et la terre montre comment l'Évangile peut prendre racine dans un contexte africain, sans se dénaturer, mais en se faisant pleinement accessible, compréhensible et incarné.

Ce chapitre examine cette inculturation vivante sous plusieurs angles. Nous verrons d'abord comment la langue, les termes familiaux et la figure maternelle de Marie ont permis une transmission spirituelle enracinée dans la culture. Nous analyserons ensuite l'inculturation des rites, des formes de prière et des célébrations liturgiques adaptées aux réalités rwandaises, ainsi que le rôle des voyantes comme ponts vivants entre foi et culture. Enfin, ce chapitre s'interrogera sur les défis et limites de l'inculturation dans un Rwanda moderne, confronté à la globalisation, à l'affaiblissement des transmissions intergénérationnelles et aux tensions entre croyances traditionnelles et message chrétien. Il proposera également des pistes pour préserver et renforcer cette inculturation dans le cadre de la nouvelle évangélisation, afin que la foi continue à croître, enracinée dans la culture et ouverte à la mission.

6.1. Kibeho, mission divine en terre africaine, Une perspective missionnaire

Les apparitions de Kibeho s'inscrivent dans la grande mission de l'Église catholique : annoncer la foi chrétienne à tous les peuples. Mais, fidèle au dialogue entre foi et culture que le titre du livre souligne, cette annonce ne se fait pas en effaçant l'identité locale. Loin d'imposer une culture étrangère, la mission à Kibeho est une rencontre authentique entre le message évangélique universel et la culture rwandaise spécifique. Marie se présente comme « *Nyina wa Jambo* » — une figure maternelle enracinée dans les réalités africaines, parlant Kinyarwanda, s'adressant à des jeunes filles rurales. Ainsi, Kibeho devient un lieu privilégié où la foi chrétienne dialogue avec la culture rwandaise, respectant son langage, ses symboles, ses sensibilités, pour que la mission évangélique soit pleinement incarnée dans ce contexte africain.

6.2. Inculturation : l'Évangile parle le langage du peuple

6.2.1. Clarification des termes

La missiologie est définie comme « l'étude scientifique raisonnée du phénomène missionnaire »¹. Revenant au sens étymologique du terme, Klauspeter, définit la missiologie comme « la science de l'envoi de l'Église et du chrétien dans le monde »². Dans son ouvrage *La missiologie. Émergence d'une discipline théologique* (2004), Zorn, historien et missiologue, définit la missiologie comme « la théorie et la pratique de l'apostolat biblique »³. Toutefois, la missiologie est davantage une réflexion sur la pratique de la mission et ses dimensions biblique et théologique, que cette pratique elle-même. Cette réflexion sur la pratique missionnaire a été menée tout au long de l'histoire de l'Église, lorsqu'il y avait mission. La réflexion plus systématique ne s'est développée

¹ Cf. M. Spindler, « *Missiologie anonyme ou missiologie responsable* », *La Revue Réformée* 34/1, 133, 1983, p. 25-36.

² Cf. K. Blaser, « *À quoi sert la missiologie ?* », *Journal des Missions Évangéliques* 160/1, 1985, p. 21-28.

³ Cf. J. F Zorn, *La missiologie. Émergence d'une discipline théologique*, Genève, Labor et Fides, 2004, p. 101. (titre du chapitre 4 dans la partie III).

qu'à partir de la deuxième moitié du XIX^e s., stimulée par le mouvement missionnaire de ce « grand siècle ». À propos des aspects théoriques, pour simplifier, on peut discerner la réflexion sur la dimension missionnaire de la Bible, couramment appelée « théologie biblique de la mission », d'une part, de la réflexion plus systématique sur « le phénomène missionnaire », couramment appelée « théologie de la mission », d'autre part⁴.

Missiologie, ou comme certains veulent, missionologie, est composé de deux éléments. Le premier vient du latin *missio* ; le second du grec *logos*. D'où suit, pour ce qui est propre au concept de science missionnaire, une double étude nominale : celle de *missio* et celle du composé *missiologie* ou *missionologie*⁵. La missiologie est donc la spécialisation scientifique consacrée à l'activité missionnaire, c'est-à-dire à l'apostolat d'implantation de l'Église catholique, par rapport à sa doctrine, à son histoire, à sa description présente et à sa pratique⁶. Toutes ces définitions montrent que la missiologie est une réflexion sur la mission. Quel est alors le sens de la mission ?

Le mot mission, plus souvent employé au pluriel qu'au singulier, désigne généralement l'envoi de missionnaires pour propager la foi catholique parmi les incroyants ou infidèles. On l'emploie souvent pour signifier l'ensemble de l'œuvre de la conversion des infidèles. Le concept de mission évoque l'œuvre de l'apostolat de l'Église auprès des païens et même des non-catholiques en général avec tout ce qu'elle comporte. En pratique, on conçoit souvent les missions comme s'adressant à des peuples sauvages et barbares, associant volontiers l'idée de paganisme, de barbarie, de culture inférieure avec celle de mission. On parle ainsi encore de nos jours de mission en pays infidèles, en pays sauvages, en pays lointains. Le concept populaire de mission comporte, sous l'imprécision des formules, l'idée de propagation de la foi, de prédication de l'Évangile, d'extension de l'Église, de conversion au catholicisme, et c'est juste, bien qu'incomplet⁷.

Étymologiquement, le terme « mission » vient du latin *mittere*, *missum*, *missio*, en grec, *apostolè*, qui veut dire envoyer, annoncer. Une mission est donc un envoi, le missionnaire un délégué. D'après l'étymologie, le mot mis-

⁴ Cf. H. Wiher, *Qu'est-ce que la missiologie ?*, ThEv vol. 11, n°2, 2012, pp. 144.

⁵ Cf. A.V. Seumois, *Introduction à la missiologie*, Nouvelle Revue de Science Missionnaire, Schöneck-Beckenried, Saint Paul, Fribourg, Suisse, 1952, p. 61.

⁶ Cf. *Ibid.*, p. 161.

⁷ Cf. J.E. Champagne, *Manuel d'Action missionnaire*, Editions de l'Université Avenue Laurier Est, Ottawa, Ont, 1947, p. 23.

sion se compose de trois éléments fondamentaux : une autorité qui envoie, un délégué et un mandat. La mission est donc essentiellement l'exécution d'un mandat par un délégué attitré, autorisé⁸. Sa base biblique se trouve dans le verbe hébreu *shalah*, « envoyer », qui a 847 occurrences dans l'Ancien Testament, et sa traduction grecque *apostellô*, qui apparaît 700 dans la Septante (LXX) et 131 dans le Nouveau Testament. Quand il s'agit de l'envoi par Dieu, les mots utilisés pour « envoyer » expriment un mandat particulier, une « mission ». La personne ainsi chargée d'un message de Dieu, l'« envoyé de Dieu », le missionnaire (en hébreu *shaliah* et en grec *apostolos*), est donc en quelque sorte le « plénipotentiaire » de Dieu. Dire que le terme « mission » ne figure pas dans la Bible, c'est ignorer l'importance de la notion d'envoi dans les Écritures en général, et les occurrences de sa forme latine dans la Vulgate, la traduction latine de la Bible [...] En d'autres termes, la mission repose dans le cœur missionnaire de Dieu le Père qui envoie le Fils (Jn 3, 16), et ensemble avec le Fils, l'Esprit (Jn 14, 16, 26 ; 15, 26 ; 16, 7). Le Dieu trinitaire peut communiquer lui-même avec les peuples, mais préfère envoyer les membres de son peuple vers les autres peuples (*ethnè*) : dans l'Ancien Testament certains prophètes, et dans le Nouveau Testament les apôtres puis l'Église entière⁹.

Cet envoi est exprimé et défini dans les différentes versions du mandat missionnaire à la fin de chaque évangile et au début des Actes des Apôtres (Mt 28, 16-20 ; Mc 16, 15-18 ; Lc 24, 47-49 ; Jn 20, 21-22 ; Ac 1, 8). L'Église est chargée d'apporter l'Évangile, la Bonne Nouvelle du règne de Dieu, aux peuples. Chaque disciple est envoyé vers les peuples : il est alors « missionnaire ». On discerne un envoi général de chaque chrétien, qui doit l'amener à être témoin dans son entourage, et un appel spécifique pour un ministère « au près » ou « au loin ».

Cet envoi implique un appel missionnaire (Gn 12, 1-3 ; Es 6, 8 ; Mt 4, 19 ; Ac 9) et la communication transculturelle : une communication aux peuples dans leurs cultures. Les termes bibliques (hébreux et grecs) qui décrivent la communication du message de Dieu sont *basser* et *euaggelizomai*, « annoncer une bonne nouvelle », *amar* et *kèrussô*, « parler, prêcher », *mathètheuô*, « faire des disciples », et *martus*, « témoin ». Certains évangéliques y voient une communication uniquement (ou surtout) verbale, d'autres une communication « intégrale » en présence, paroles et actes. Il suffira de remarquer que l'usage

⁸ Cf. *Ibid.*, pp. 23-24.

⁹ Cf. *Ibid.*, pp. 145-146.

moderne de ces mots ne correspond pas nécessairement à la connotation biblique¹⁰.

Pour que cette annonce se fasse dans le respect des personnes et cultures, il est important que le milieu socio-culturel du travail missionnaire soit bien connu et apprécié à sa juste valeur. De là suit la dimension pratique de la missiologie : une réflexion pluridisciplinaire et transculturelle sur tous les aspects de la communication de la foi chrétienne, qui embrasse la théologie, l'anthropologie, l'histoire, la géographie, les théories et méthodes de communication, la religion comparée, l'apologétique chrétienne, les considérations méthodologiques et les relations entre les diverses confessions chrétiennes.

Dans sa préoccupation de l'annonce du règne de Dieu et de la restauration de la relation entre l'homme et Dieu, la mission vise l'homme dans son ensemble. La missiologie comme réflexion sur la mission a donc principalement trois pôles d'intérêt : premièrement la réflexion sur la Bible, c'est-à-dire la théologie ; deuxièmement la réflexion sur l'homme, c'est-à-dire les sciences humaines et les sciences des religions, et troisièmement la réflexion sur la communication, c'est-à-dire les sciences de la communication. Ainsi, elle a trait à presque toutes les disciplines scientifiques, mais surtout à la théologie et à la philosophie, et aux sciences du comportement, de la communication et des religions. Tout cela montre, à l'évidence, que la missiologie est une science interdisciplinaire¹¹.

L'inculturation est un terme théologique qui explique une manière d'évangélisation centrée sur la prise en compte de la réalité socio-culturelle. Apparue en 1975 environ dans le vocabulaire de la missiologie chrétienne et, depuis 1977, dans les textes officiels de l'Église catholique, le terme d'inculturation répond au souci des missionnaires de prendre en compte la spécificité des cultures locales au lieu de leur imposer le modèle ecclésial des communautés européennes. Ce néologisme désigne une attitude qui s'apparente à l'« adaptation » (en anglais, *accommodation*), en ce sens que le missionnaire cherche à se rendre particulièrement attentif aux mœurs, mentalités et traditions des peuples auprès desquels il est envoyé et pour lesquels son message doit être intelligible.

C'est donc l'adaptation du message chrétien aux réalités culturelles locales. Cette méthode est marquée par sa connotation anthropologique et culturelle.

¹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 146.

¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 151.

L'inculturation n'est pas un acte, c'est un processus qui suppose et embrasse le temps et l'histoire ; qui exige le dialogue, la conscience critique et le discernement, la fidélité à l'Évangile et la conversion, la rénovation et la créativité. Elle se réalise dans le dialogue entre une foi vive et une culture vive. C'est donc un processus dynamique qui intègre la tradition et le changement, la fidélité aux sources et les nouvelles créations. L'Évangile ne se confond avec aucune culture. C'est pourquoi l'évangélisation est beaucoup plus large que l'inculturation car elle annonce la Bonne Nouvelle qui est le Christ Lui-même. Cependant, l'Évangile n'est pas indépendant de la culture parce que la révélation s'est accomplie dans un contexte de la culture d'Israël. Comme l'Évangile parle à cette culture, il peut être accueilli par toute culture. Il y est transmis dans un dialogue apostolique ouvert au dialogue interculturel. Schématiquement, nous pouvons mettre le processus d'inculturation dans quatre étapes en commençant par l'identification anthropologique de la culture : c'est une étape importante qui étudie les piliers de la culture en question pour l'identifier. La deuxième étape est le discernement pour voir dans la culture ce qu'il y a d'incompatible avec l'Évangile. Chaque culture a ses limites, ses incohérences, ses déviations... Une fois ces défaillances mises à la lumière, on passe à l'étape suivante qui est l'annonce du don de Dieu qui est Jésus Christ. Ceci consiste dans la proclamation explicite de l'Évangile. C'est une étape importante qui montre la nouveauté du don qui est le Christ. Avec lui, il faut, dans la dernière étape, former une communauté qui lui appartient et qui lui rend témoignage. Cette communauté vit l'inculturation de la foi, vivant avec fidélité les aspirations fondamentales de la culture et de la foi, de l'homme et de Jésus Christ. Cette pénétration de l'Évangile dans un mode de vie des hommes est ce que nous appelons inculturation. C'est une interaction du message du Christ dans une culture déterminée¹².

La Commission Théologique Internationale (CTI) a publié un document intitulé *La foi et l'inculturation* dans lequel elle définit l'inculturation comme un effort de l'Église pour « faire pénétrer le message du Christ dans le milieu socioculturel donné, appelant celui-ci à croître selon toutes ses propres valeurs »¹³. Bien sûr que ces valeurs doivent être conciliables avec l'Évangile. Ce qui permet une croissance et un enrichissement mutuel entre le groupe

¹² Cf. A. Murwanashyaka, 2019, *op. cit.*, pp. 24-25.

¹³ Cf. Commission théologique internationale (CTI), « *La foi et l'inculturation* » : La Documentation catholique 86 (1989) 281-289, 11.

qui annonce et celui qui accueille le message. C'est ainsi que l'inculturation devient « l'incarnation de l'Évangile dans la culture autochtone et en même temps l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église »¹⁴. Le message biblico-évangélique fidèle à Dieu qui se révèle par le Christ, est annoncée aux hommes appartenants à un groupe donné. Les expressions, les exposées, les formulations, les exemples sont donnés en utilisant des concepts à la portée des hommes en présences. Ainsi l'évangélisation s'adapte à l'ambiance de la vie dans laquelle elle se réalise. Nous pouvons dire que grâce à l'inculturation la nature divine est expliquée à cet homme, à ce peuple, à cette culture, à ce groupe humain dans ce temps et dans cette espace pour qu'il connaisse la personne de Jésus. C'est pourquoi une sensibilité toujours croissante de l'inculturation s'est formée dans l'Église et, au fur et à mesure de l'histoire de l'évangélisation, l'Église s'est dotée d'une nouvelle façon de traiter les relations entre la foi et la culture¹⁵.

L'évangélisation se ferait alors en transmettant à la culture la doctrine et l'ensemble des valeurs de Jésus de manière que le peuple réagisse dans sa culture en accomplissant ce que Jésus voulait dire. En effet, l'évangélisation perdrait beaucoup de sa force et de son efficacité s'elle ne prenait pas en considération le peuple à qui elle s'adresse; s'elle n'utilisait pas sa langue, ses signes et symboles; s'elle ne répondait pas aux questions qu'il se pose. Nous ne pouvons cesser de dire que, même si le terme de l'inculturation est récent, la manière d'évangéliser en alliant l'Église avec le meilleur de la culture des peuples est aussi ancienne que le christianisme lui-même [...] Nous pouvons donc définir l'inculturation comme un mode spécifique d'évangélisation en syntonie avec les vérités anthropologiques et les valeurs morales de la culture. C'est une manière d'évangélisation qui reconnaît la dignité des participants des autres cultures en leur donnant l'aisance de parler de l'Évangile dans un discours qui est le leur¹⁶.

6.2.2. Kibeho, une inculturation vivante

Les apparitions de Kibeho ne sont pas un simple dépôt de vérités venues d'ailleurs ; elles sont un exemple saisissant d'inculturation, où le message chrétien a épousé la forme, la langue et les sensibilités d'un peuple.

¹⁴ Cf. *Ibid.*

¹⁵ Cf. A. Murwanashyaka, 2019, *op. cit.*, p. 26.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 27-28.

6.2.2.1. Kibeho, terre de Marie et lieu sacré dans un contexte africain

L'expression Terre de Marie renvoie à un enracinement local du message chrétien à travers les apparitions. À Kibeho, Marie se manifeste dans un lieu africain, en prenant en compte les réalités, les symboles et les valeurs de la culture rwandaise. Cette localisation donne à Kibeho une dimension sacrée unique, où Marie se révèle proche et accessible aux populations locales, tout en réaffirmant son universalité. Kibeho est aujourd'hui le lieu le plus visité et il accueillera certainement beaucoup plus de pèlerins dans l'avenir. C'est sans doute qu'il est destiné à être un lieu de pèlerinage et de rencontre des chrétiens des cultures différentes et des peuples du monde. Toutes ces personnes qui arrivent à Kibeho auront à vivre directement l'inculturation du message qui se fait et qui se développera à Kibeho.

6.2.2.2. Kibeho, un terrain d'intégration mutuelle entre pratiques chrétiennes et culturelles

Comme nous l'avons mentionné au début de ce chapitre, l'inculturation est le processus par lequel la foi chrétienne s'exprime à travers les cultures locales tout en respectant leur originalité. À Kibeho, la spiritualité mariale s'est intégrée dans le contexte culturel rwandais. Kibeho devient un lieu où les pratiques chrétiennes se mêlent aux expressions culturelles rwandaises. Par exemple, les pèlerins expriment souvent leur foi par des danses, des chants, et des processions qui reprennent des formes locales de célébration. Cela permet de vivre la foi chrétienne à travers des manifestations culturelles familières, rendant ainsi l'expérience spirituelle plus accessible et signifiante pour les croyants.

6.2.2.2.1. Langue

Les apparitions mariales de Kibeho se sont déroulées en kinyarwanda, la langue nationale du Rwanda, rendant les messages de la Vierge Marie accessibles à toute la population, notamment aux villageois qui ne parlant ni le français ni d'autres langues. En s'exprimant dans cette langue et en utilisant des images, des symboles et des réalités culturelles propres au contexte rwandais, Marie a renforcé l'idée qu'elle s'adressait directement aux Rwandais. Marie est apparue sous le nom de « *Nyina wa Jambo* » (la Mère du Verbe), une appellation respectueuse qui s'intègre dans la vénération de la maternité sacrée et du

respect envers les figures maternelles dans la culture africaine dont figure celle rwandaise.

La déclaration de l'évêque de Gikongoro portant jugement définitif sur les faits dits «Apparitions de Kibeho»¹⁷ a été salué comme une bonne nouvelle par ceux qui avaient été réveillés par les messages des voyantes. Ces messages, comme nous venons de le voir plus haut, contiennent des paroles et des gestes d'une portée symbolique pour l'Évangile et pour l'inculturation. Si nous commençons par le nom avec lequel s'est présentée la Vierge Marie à Kibeho, «*Nyina wa Jambo*» (la Mère du Verbe), nous nous rendons compte que la portée de ces paroles révélées constitue une théologie et une spiritualité chrétienne très profondes qui ne peut contenir dans ce travail. Seulement donnons le sens du mot «*Jambo*» dans la langue rwandaise: le mot entier avec son article est *ijambo* (la parole). La perte de l'article dans le message signifie que le terme *Jambo* est le nom d'une personne. *Ijambo* (la parole) signifie un discours dans l'assemblée; un conseil d'ami; une promesse... Au Rwanda, *ijambo* rythme la vie sociale. Tous les moments de grande importance sont ponctués de paroles»¹⁸.

Ijambo (la parole) est le grenier de la sagesse rwandaise. Une infinité de proverbes expliquent la valeur d'*ijambo* (la parole): quand il faut la donner; comment elle peut sortir; quand elle vient d'une personne forte ou faible... Un proverbe que nous donnons ici pour illustrer l'importance d'*ijambo* est celle qui dit: «*Ijambo ryiza ni mugenzi w'Imana* » (une bonne parole est le compagnon de Dieu). Le compagnon (*Mugenzi*), signifie: qui fait chemin avec. Le même proverbe peut changer comme ceci: «*Ijambo ryiza ni murumuna w'Imana* » (une bonne parole est le petit frère de Dieu).

Le choix du Kinyarwanda n'est pas un détail anecdotique : il révèle la volonté divine de se faire proche, intime, familier. En parlant dans la langue du cœur, Marie a permis que le message ne reste pas une abstraction lointaine ou une doctrine étrangère, mais qu'il soit vécu et accueilli comme une parole de vie. Dans une société marquée par des siècles d'histoire orale et de transmission communautaire, la langue maternelle est un vecteur d'identité et de dignité. Ainsi, Kibeho rappelle que l'Évangile n'exige pas que l'on renonce à sa langue pour rencontrer Dieu ; au contraire, Dieu choisit d'entrer dans la langue du peuple, affirmant sa valeur et sa beauté.

¹⁷ Cf. A. Misago, 2001, *op. cit.*, pp. 1-16.

¹⁸ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 52.

6.2.2.2.2. Mère, Verbe, mots ayant un sens profond dans la foi et dans la culture

C'est comme si le message de Kibeho a été donné pour réveiller l'inculturation de l'Évangile au Rwanda. Mais l'analyse de tout le message dans le cadre de l'inculturation pourrait être l'objet d'une étude ultérieure. Pour le moment, nous devons avoir hâte d'adopter les rites d'aspersion de l'eau bénite, d'offrande des fleurs dans la liturgie, de bénédiction des objets de piété avec le soin d'ajouter une catéchèse, une explication théologique qui accompagne ces gestes. L'inculturation du message évangélique n'est pas seulement une affaire des rwandais. Il est vrai qu'il y a une grande nécessité d'inculturation au Rwanda, mais la nécessité de l'Église au Rwanda est une nécessité de l'Église universelle. Après avoir accueilli la Parole, il faut la communiquer au monde entier¹⁹. L'Église offre des moments indispensables pour passer la Parole: l'eucharistie; les veillées liturgiques en l'honneur du Christ et de la Vierge Marie, les séances de catéchèses, les réunions des communautés ecclésiales de base, les conférences etc. Il faut ajouter aussi les cours dans les séminaires et dans les universités catholiques. Le but principal est bien sûr la conversion, la pénitence, la purification, l'assurance de protection de la Vierge Marie, Mère du Verbe et Mère des hommes, l'accueil de la Croix du Christ dans la vie²⁰.

Dans la vision chrétienne africaine, la maternité est une source de vie, de compassion et de réconfort, et la figure de Marie en tant que Mère de tous correspond à cette représentation culturelle. Elle s'est présentée comme une figure maternelle universelle de protection et de guidance, évoquant des valeurs profondément ancrées dans la culture rwandaise, comme le respect envers la maternité et l'autorité des aînés, facilitant ainsi la compréhension et l'acceptation du message.

6.2.2.2.3. Rôle de Mère universelle et protectrice

Dans la culture africaine, la figure maternelle est souvent synonyme de protection, de soin et d'autorité morale. En apparaissant à Kibeho, Marie se positionne comme une Mère qui veille sur son peuple africain, renforçant cette dimension maternelle dans le contexte d'une culture où la famille et la communauté ont une place centrale. Elle devient ainsi une figure à laquelle les

¹⁹ Cf. A. Murwanashyaka, 2019, *op. cit.*, p. 338.

²⁰ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 133.

Rwandais peuvent s'identifier, enracinant son image dans leur quotidien et dans leurs valeurs.

6.2.2.2.3.1. Une Mère dans la famille: la spiritualité mariale

Pour parler de la Vierge Marie au Rwandais, mieux vaut la situer dans la lignée des patriarches pour mettre à la lumière son rôle dans la transmission de la vie du peuple élu. Le Concile Vatican II affirme que par son obéissance, elle est devenue pour elle-même et pour tout le genre humain, cause du salut parce que, le noeud de la désobéissance d'Eve a été dénoué par l'obéissance de Marie. Par Eve, la mort, par Marie la vie. C'est pourquoi elle est appelée «la Mère des vivants»²¹. Elle était toujours présente dans le mystère du Christ et a suivi le Christ dans tout son pèlerinage terrestre pendant qu'elle cheminait dans le mystère de la foi. «Et jusque aujourd'hui, elle est présente au milieu de nous pour que, par le mystère du Fils, s'éclaire le mystère de la Mère»²². Pour les rwandais, la Vierge Marie est la Mère du Roi, qui a porté le Christ dans ses entrailles et qui l'a nourri de son sein (Lc 11, 27). Et les allusions à l'ancienne institution monarchique rwandaise dans laquelle la mère du monarque était la haute autorité du pays après le roi sont claires. Sur ce sujet, le Christ appelle à mettre en considération une autre maternité de Marie: celle d'avoir écouté la Parole de Dieu et de l'avoir accomplie; celle d'avoir accueilli dans son sein le Verbe et d'avoir suivi Jésus en l'aidant avec tout son coeur à mener à bon terme sa mission. La maternité de Marie consiste aussi et surtout à être disciple de Jésus, disciple qui intercède dans les noces de Cana (Jn 2, 1-3). La maternité de Marie consiste aussi à se tenir au pied de la Croix et écouter son Fils qui lui disait: «Femme, voici ton fils» avant de dire au disciple bien aimé: «voici ta mère» (Jn 19, 25-27). Le Catéchisme de l'Église catholique précise que « Elle a coopéré amoureusement pour que naissent dans l'Église les croyants, membres du Corps dont le Christ est la Tête. Marie, Mère du Christ est aussi Mère de l'Église »²³.

6.2.2.2.3.2. Une Mère protectrice

La Vierge Marie, cette fille de l'extirpe d'Adam comme nous, est aussi Mère des membres du Corps du Christ. Elle occupe dans l'Église la place la plus élevée

²¹ Cf. *LG* 56.

²² Cf. *RMat*, no 19.

²³ Cf. *CEC*, no 963.

au-dessous du Christ et elle nous est très proche²⁴. Elle est notre modèle de foi et de charité. C'est pourquoi elle est membre excellent et tout particulier de l'Église. En effet, elle se présente comme un modèle et «comme une figure de l'Église»²⁵. C'est la «Femme» dont parle le proto-évangile quand Dieu condamnait le serpent du jardin d'Éden: «Je mettrai l'hostilité entre toi et la femme, entre ton lignage et le sien. Il t'écrasera la tête» (Gn 3, 15). Marie est présente dans le mystère du Christ comme Mère du Rédempteur²⁶.

L'éducation traditionnelle rwandaise faisait qu'au moins les 12 premières années de l'enfant se passent dans la vigilante attention de sa mère. Ce qui fait que la mère laisse des empruntes indélébiles dans la personnalité de ses enfants. La dévotion mariale des rwandais trouve motif dans cette donnée culturelle. Quand le rwandais comprend que l'Évangile parle de la Mère de Jésus, de sa place dans l'Église, il pense naturellement au rôle de la mère dans la famille. Cette dévotion date des premiers temps de l'arrivée de l'Évangile au Rwanda²⁷. Elle est allée croissante et aujourd'hui est soutenue par les apparitions de Kibeho.

Dans le processus d'inculturation, tenons compte de ce qu'écrit l'Abbé Alexis Kagame, qui a dédié une ode à la Vierge Marie: Elle est celle Qui ébranle la puissance des êtres infernaux..., la Princesse à la blanche parure que Dieu revêtit d'ornements de prix..., Temple de Dieu [qui] ne connut pas de tache²⁸. Dans ce poème, la Vierge Marie est la Nouvelle Eve et en même temps la Reine dans la cour royale. Sa beauté fait penser à l'Immaculée conception. Une sainteté éclatante absolument unique dont elle est enrichie dès le premier instant de sa conception lui vient tout entière du Christ: elle est rachetée de façon éminente en considération des mérites de son Fils. Plus que toute autre personne créée, le Père l'a bénie «par toutes sortes de bénédictions spirituelles, aux cieux, dans le Christ» (Ep 1, 3). Il l'a élue en Lui, dès avant la fondation du monde, pour être sainte et immaculée²⁹. Le poème de l'Abbé Kagame est antérieur au texte du Catéchisme de l'Église Catholique qui s'inspire de la Constitution

²⁴ Cf. *LG*, no 54.

²⁵ Cf. *CEC*, no 967.

²⁶ Cf. *RMat*, no 24.

²⁷ Cf. F. Rudakemwa, *L'évangélisation du Rwanda (1900–1959)*, L'Harmattan, France 2005, p. 74.

²⁸ Cf. A. Kagame, «Ode à la Vierge Immaculée» en: A. Abble et al., *Les prêtres noirs s'interrogent*, Cerf, Paris 1956, pp. 261-264.

²⁹ Cf. *CEC*, no 482

dogmatique sur l'Église dans ses articles 53 et 56. Le fait que ce poème théologique comporte en lui l'inculturation du message évangélique prouve une fois encore que la culture rwandaise peut accueillir le message évangélique et lui donner des expressions nouvelles de la foi. Continuer le processus de l'inculturation de l'Évangile et de la culture est souhaitable dans le domaine de la catéchèse, de la pastorale et de la liturgie. La Legio Mariae est au Rwanda comme Mouvement d'Action Catholique depuis 1953. Nombreux sont des rwandais qui ont adhéré à ce mouvement qui appelait au combat spirituel contre le Diable, sous la guide de la Vierge Marie³⁰.

La Legio Mariae a prospéré avec son esprit d'unir à Jésus par la Vierge Marie dans la prière, la pénitence et l'annonce de la Bonne nouvelle³¹. L'adhérant devient milicien de la Legio Mariae par la promesse qu'il émet pendant l'eucharistie. Cette promesse, volonté de croissance dans l'alliance avec le Christ, doit être accompagnée par des gestes, symboles et images. Nous proposons, en plus de l'image ou de la statue de la Vierge Marie présente près de l'autel au moment de la promesse, l'intronisation de l'image ou de la statue de la Vierge Marie dans les familles des Légionnaires de Marie car c'est là que se fait quotidiennement la dévotion mariale³². À Kibeho, il y est né un mouvement appelé Mouvement Marial Kibeho, après la reconnaissance officielle par l'Église des dites apparitions³³. Ce mouvement doit aller à la rencontre de la culture rwandaise sur le rôle de la mère dans l'éducation des enfants pendant les douze premières années de sa vie³⁴.

L'attachement filiale à la mère n'est pas l'apanage des rwandais. C'est un sentiment universel. Nous voulons simplement dire que des rwandais accourent à Kibeho pour prier et pour se mettre sous la protection de la Maman. Avec elle, ils apprennent beaucoup plus sur la fraternité avec Jésus. En effet, la maternité spirituelle de Marie s'étend sur tous les hommes que son Fils est venu sauver. La Vierge Marie «a donné naissance au Fils que Dieu, Premier-né d'une multitude de frères (Rm 8, 29), c'est-à-dire des croyants, à la naissance et à l'éducation desquels elle apporte la coopération par son amour maternel³⁵.

³⁰ Cf. Diosezi ya Gikongoro, *Tugendere hamwe. Amabwiriza y'Umwepiskopi kubyerekeye imikorere n'imibereho y'amaparuwasi*, (Pallotti-Presse, Kigali 2004), p. 118.

³¹ Cf. *Ibid.*

³² Cf. A. Murwanashyaka, 2019, *op. cit.*, pp. 329-332

³³ Cf. E. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, p. 23

³⁴ Cf. A. Kagame, 1954, *op. cit.*, pp. 250-251.

³⁵ Cf. CEC, no 501.

C'est dans esprit que des chrétiens accueilleront les messages des apparitions de la Vierge Marie à Kibeho. Une strophe de l'une des chansons que la Vierge Marie aurait apprise à Nathalie l'explique bien: «*Mubyeyi w'Imana n'uwacu*»³⁶ (Mère de Dieu et Notre Mère). Si le processus d'inculturation poursuit son objectif, les messages de Kibeho, donnés 100% dans la langue du pays, seront reçus comme les enseignements d'une Mère à ses enfants. La Vierge a vite révélé le nom qu'elle veut porter à Kibeho: «*Nyina wa Jambo*»³⁷ (la Mère du Verbe). Elle entrait en conversation en appelant les voyantes par leurs noms, elle leur enseignait des chansons et leur donnait des conseils comme une maman à ses enfants³⁸. Cela ne doit étonner personne que le Mouvement Marial Kibeho ait pris le nom de «*Abana ba Mariya wa Kibeho*»³⁹ (Les Enfants de Marie de Kibeho), avec objectif de mettre en pratiques les enseignements que la Vierge Marie y a donné. En lisant ces messages de Kibeho, nous avons l'impression d'être plongés dans une véritable école de prière, où s'entrelacent un appel à la pénitence, un exercice d'obéissance à la volonté de Dieu, et une formation à l'humilité et à la sanctification. La pénitence, en particulier, y occupe une place centrale, insistant sur le chemin de conversion et de purification spirituelle. Les visions incluent des éléments qui rappellent la culture rwandaise. Par exemple, les visionnaires rapportent des visions de la Vierge dans des tenues simples et modestes, ce qui correspond aux valeurs locales de modestie et d'humilité.

6.2.2.3. Inculturation des thèmes théologiques de paix, de réconciliation et de pénitence

À Kibeho, des thèmes théologiques comme la pénitence, la compassion et l'espérance prennent des résonances spécifiques, adaptées aux préoccupations et aux aspirations des Rwandais. Par exemple, le message de réconciliation s'inscrit dans une société ayant une tradition d'arbitrage et de gestion des conflits au niveau communautaire, mais aussi une société en quête de paix durable dans un contexte marqué par des traumatismes passés et des divisions ethniques. Le message central des apparitions de Kibeho était l'appel à la paix,

³⁶ Cf. *Le Daire de Mukamazimpaka Nathalie*, 28 août 1982, p. 56.

³⁷ Cf. *Le Daire de Mumureke Alphonsine*, 28 novembre 1981, p. 1.

³⁸ Cf. K. Bahujimihigo, *Bikira Mariya Nyina wa Jambo. Ubutumwa yatangiye i Kibeho*, PallottiPresse, Kigali 2012, p. 41.

³⁹ Cf. *Ibid.*

au repentir et à la réconciliation. Ces thèmes faisaient directement écho aux réalités sociales et culturelles d'un pays comme le Rwanda, pays marqué par des tensions ethniques croissantes entre Hutus et Tutsis dans les années 1980. Les avertissements de Marie sur la violence à venir, qui se sont révélés prophétiques lors du génocide de 1994, répondaient à des enjeux locaux cruciaux et faisaient appel à des valeurs rwandaises traditionnelles de solidarité et d'unité communautaire, montrant que la foi chrétienne pouvait répondre aux besoins de réconciliation et d'harmonie dans la société.

6.2.2.4. Inculturation des rites et formes de prière adaptés à la culture

Le processus d'inculturation se manifeste aussi dans les formes de dévotion que Marie recommande aux voyants et aux pèlerins. Par exemple, la pratique de prier le chapelet et de participer au Rosaire s'intègre au sein des rituels locaux de prière collective. De plus, les apparitions mettent en avant l'importance de l'Eucharistie et de la messe, mais les fidèles sont aussi encouragés à exprimer leur foi par des danses et des chants inspirés des traditions locales, intégrant ainsi le christianisme à une pratique culturelle africaine. Kibeho n'a pas influencé seulement l'inculturation du chant liturgique, mais encore les sacramentaux: l'aspersion de l'eau bénite aux fidèles, la bénédiction des objets de piété comme les rosaires, les croix, les images sacrées, l'offrande des cierges..., ces signes et symboles qui nous font obtenir les effets spirituels par l'intercession de l'Église. Ils nous disposent à recevoir les effets principaux des sacrements et ils sanctifient les diverses circonstances de la vie⁴⁰. Les apparitions de Kibeho ont rendu fréquent un rite qui était quasi inexistant au Rwanda: celui d'asperger la communauté des fidèles avec l'eau bénite en signe de pénitence, de conversion et de l'eau vive qui sort du Cœur du Christ, symbole de l'Esprit Saint⁴¹. Sur l'aspersion de l'eau bénite, l'enquêteur sur les apparitions, l'Abbé Misago, écrit sur l'origine du rite de l'aspersion de l'eau à Kibeho:

Le 16 janvier 1982, Alphonsine [...] aurait eu, pour la première fois, la vision d'un «champs de fleurs» de différentes sorte et qualité, plantées par la Vierge, et cette dernière l'aurait invitée à aller se promener ensemble à travers ce champ [...] À propos des fleurs rabougris ou fanées, la Vierge

⁴⁰ Cf. CEC, no 1667.

⁴¹ Cf. CEC, no 694.

aurait déclaré à Alphonsine: « il y en a qui deviendrait luxuriantes si on leur donnait de l'eau »⁴².

Et la voyante de répondre sur un ton d'engagement personnel: « Ô Mère, bien que chez nous à Kibeho il faille faire un bon bout de chemin pour aller puiser de l'eau, je ferai mon possible pour puiser de quoi les arroser »⁴³. À l'époque, la voyante se croyait en présence des fleurs au sens propre du terme, par après, elle va apprendre qu'en réalité la Vierge emprunte ce langage pour parler des hommes selon la qualité de leur relèvement spirituel à la suite du message de Kibeho⁴⁴.

Avec le rite d'aspersion de l'eau bénite est né aussi celui de l'offrande des fleurs dans la liturgie. Nous voyons ici en Europe l'offrande des fleurs à la Vierge Marie lors de ses fêtes, là au Rwanda, c'est la Vierge Marie qui voit ses enfants comme des fleurs à arroser. Ce message résonne au Rwanda pour leur signifier que ceux qui écoutent le message évangélique sont des «fleurs de la Vierge Marie». L'arrosage des «fleurs» signifie la transmission du message, l'écoute de la Parole de Dieu, la réception des sacrements et des sacramentaux... En effet, nés dans l'eau du baptême, fortifiés dans la confirmation et nourris dans l'eucharistie, les fidèles «reçoivent toujours davantage les richesses de la vie divine et s'avancent vers la perfection de la charité»⁴⁵. Ceci est un message théologique de Kibeho exprimé dans le symbole de l'aspersion de l'eau bénite. Ce message de Kibeho attribué à la Mère du Verbe, fait penser à l'exorcisme, à la pénitence et à la bénédiction. L'image des fleurs, symbole des enfants de la Vierge Marie, dit beaucoup aux rwandais: il fait penser à une Mère heureuse au milieu de ses enfants. Elle rappelle une autre image: celle d'une maman rwandaise qui, dans les assemblées, devait porter « urugoli » (la couronne de maternité)⁴⁶. À propos de la couronne de maternité dite urugoli, Nothomb explique: « il s'agit de couronne, dont se ceignent les mamans. À l'occasion de sa première maternité, la femme est couronnée de ce joli diadème [...] Elle le portera chaque fois qu'elle n'est pas au travail et qu'elle se montre en public. Jeunes mères et vieilles grand'mères sont également fières de pouvoir se cou-

⁴² Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, pp. 88-89.

⁴³ Cf. *Le Diare de Mumureke Alphonsine*, le 16 janvier 1982, p. 7.

⁴⁴ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 89.

⁴⁵ Cf. CEC, no 1212.

⁴⁶ Cf. D. Nothomb, *Un humanisme africain. Valeurs et pierres d'attente*, Lumen Vitae, Bruxelles 1965, p. 46.

vrir de ce signe respecté de leur dignité maternelle »⁴⁷. Cette couronne ornait sa tête comme les fleurs ornent les statuts de la Vierge Marie. L'inculturation a gagné un signe esthétique ayant une signification théologique très profonde: les chrétiens qui s'efforcent de « vaincre le péché pour croître en sainteté. C'est pourquoi ils dirigent leurs yeux à Marie »⁴⁸. C'est cet objectif que doit avoir l'inculturation: croître en sainteté !

6.2.2.5. Épreuves de foi et de conversion personnelle

Les apparitions ont été accompagnées d'épreuves spirituelles imposées aux voyantes, telles que des jeûnes, des prières intensives et des visions de l'Enfer. Cette dimension de sacrifice et de pénitence résonnait avec l'idée rwandaise du courage spirituel et de la purification. En adoptant ces pratiques, les apparitions ont renforcé l'importance de la foi personnelle et de la transformation intérieure, des valeurs déjà présentes dans la spiritualité rwandaise. Les Rwandais ont vu dans ces messages une dimension de purification spirituelle, une épreuve à travers laquelle la foi devait être renforcée et purifiée, une idée qui s'accorde avec les croyances rwandaises sur la résilience et le sacrifice personnel. De plus, le thème de la souffrance (exprimé par la Vierge pleurant sur le sort du Rwanda) trouve un écho dans la manière dont les Rwandais valorisent la résilience et la force face aux épreuves.

6.2.2.6. Célébrations liturgiques enracinées dans la culture

Les messes et cérémonies à Kibeho intègrent des éléments de la culture rwandaise, comme des chants, danses, et percussions traditionnelles. Cette intégration permet aux célébrations chrétiennes d'adopter une forme d'expression locale, rendant la liturgie plus accessible et signifiante pour les Rwandais. Ce syncrétisme liturgique manifeste le respect de la culture locale au sein des pratiques chrétiennes. Dans le domaine de la composition de la chanson liturgique, presque tous les musiciens rwandais composaient des chansons de style grégorienne. C'est après ces apparitions qu'ils ont créé le chant rythmé, qui invitent à la danse et au battement des mains⁴⁹. Cette inculturation de la

⁴⁷ Cf. *Ibid.*

⁴⁸ Cf. CEC, no 826.

⁴⁹ Cf. CEPR, *Igitabo cy'umukristu*, Pallotti-Press, Kigali 1993, p. 385.

musique dansante a une grande influence de Kibeho car ceux qui assistaient aux apparitions y ont vu et écouté les voyantes chanter et danser les chansons qu'elles disaient avoir apprises de la Vierge Marie⁵⁰. L'auteur met les chants que la Vierge Marie aurait enseigné aux voyantes, chants qui, depuis, sont chantés et dancés dans les liturgies au Rwanda. Depuis, le style polyphonique et le style du rythme dansant s'alternent et se complètent merveilleusement dans les liturgies.

6.2.2.7. Les voyantes : ponts vivants entre foi et culture

Le rôle des visionnaires dans le processus d'inculturation à Kibeho est central. Les visionnaires de Kibeho ont joué un rôle clé dans le processus d'inculturation des messages mariaux au Rwanda, grâce à leur statut social modeste, leur jeunesse et leurs origines rwandaises ont rendu le phénomène marial proche des habitants, facilitant ainsi l'appropriation du message universel de Marie. En utilisant la langue et les valeurs locales, les visionnaires ont permis de réconcilier foi chrétienne et culture rwandaise, faisant de Kibeho un modèle d'inculturation réussi dans le christianisme rwandais ainsi qu'africain.

6.2.2.7.1. Jeunes et enracinées dans leur culture

Ces voyantes vivaient dans une société fortement structurée autour de la famille, du clan et des traditions communautaires. Elles ont grandi dans un contexte où la solidarité, le respect des anciens et la vie spirituelle quotidienne façonnaient l'identité. Leur foi n'était pas théorique ou académique : c'était une foi incarnée, forgée par les prières du soir, les veillées autour du feu, les chants liturgiques, et la participation active à la vie paroissiale. Cette foi populaire, souvent transmise par les mères ou les grands-mères, a préparé leur cœur à recevoir un message d'en-haut avec confiance et disponibilité.

6.2.2.7.2. Des témoins crédibles et accessibles

Parce qu'elles étaient « filles du peuple », elles ne suscitaient ni méfiance ni distance. Leur langage simple, leur humilité, et leur transparence touchaient directement le cœur des Rwandais. Elles parlaient en kinyarwanda, avec des images tirées de la vie agricole, des récits traditionnels ou des proverbes connus.

⁵⁰ Cf. Sinayobye, 2015, *op. cit.*, pp. 201-206.

Ainsi, chacun se sentait personnellement interpellé. Leur crédibilité ne venait pas de diplômes ni de statuts, mais d'une authenticité lumineuse. Elles ont montré que le message divin n'est pas réservé aux sages ou aux puissants, mais qu'il se déploie dans la vie ordinaire, accessible à tous.

6.2.2.7.3. Traductrices vivantes du divin

En recevant les messages célestes, ces jeunes filles ne se contentaient pas de les répéter mécaniquement. Elles les incarnaient. Par leurs larmes, leurs chants, leurs gestes spontanés, elles ont traduit un langage surnaturel en un langage humain, compris et ressenti par leur communauté. Leur rôle était celui d'intermédiaires : recevoir un message universel d'amour, d'appel à la conversion et à la réconciliation, et le transmettre dans un contexte profondément marqué par les tensions sociales et ethniques. Elles ont transformé les paroles de Marie en expérience vécue, en appel pressant et vibrant, qui touchait les consciences bien au-delà des mots.

6.2.2.7.4. Des modèles d'inculturation missionnaire

Sans l'avoir cherché, ces voyantes sont devenues des modèles vivants d'inculturation. Elles ont montré que la foi chrétienne, loin d'effacer les cultures locales, peut s'y enraciner, les purifier et les élever. Leur témoignage manifeste que l'Évangile n'est pas une greffe étrangère imposée, mais une semence divine qui pousse dans le terreau culturel d'un peuple. Leur vie continue d'inspirer les catéchistes, les prêtres, et les fidèles, qui y trouvent un exemple concret de mission : annoncer l'Évangile en respectant et en valorisant les richesses culturelles locales

6.2.2.7.5. Une continuité vivante

Aujourd'hui encore, la figure des voyantes résonne dans l'imaginaire spirituel rwandais. Elles rappellent la dignité des plus petits et la valeur de la simplicité. Leur souvenir nourrit les pèlerinages à Kibeho et alimente la prière pour la paix et la réconciliation nationale. Elles incarnent la certitude que Dieu se révèle souvent à travers les voix humbles et discrètes, et que Son message reste vivant tant qu'il est porté par des cœurs ouverts. Leur existence nous enseigne que l'histoire de Kibeho n'est pas terminée : elle se poursuit chaque fois que la foi s'enracine dans une culture et transforme une vie.

6.2.2.7.6. Institution d'un pèlerinage adapté à la spiritualité locale

Depuis les apparitions mariales de Kibeho, ce lieu est devenu un centre de pèlerinage majeur non seulement au Rwanda, mais aussi en Afrique et au-delà, attirant des fidèles de diverses régions rwandaises, d'autres pays africains, et du monde entier. Ce pèlerinage illustre un processus d'inculturation en intégrant des éléments de la spiritualité rwandaise et africaine dans le culte marial. Ainsi, Kibeho se transforme en un espace de dévotion où les traditions culturelles locales, telles que la danse, les chants et les prières en langue vernaculaire, s'harmonisent avec la foi chrétienne, offrant une expérience spirituelle profondément enracinée dans la culture tout en restant ouverte à l'universalité du message marial.

6.2.2.7.7. La portée eschatologique et prophétique des messages de Kibeho

Les visions apocalyptiques révélées aux voyants de Kibeho, annonçant des souffrances à venir, trouvent un écho profond dans les traditions spirituelles rwandaises et africaines, où les visions prophétiques et la sagesse ancestrale occupent une place centrale. Dans ce contexte, la Vierge Marie apparaît comme une prophétesse, appelant le peuple rwandais à une prise de conscience collective et individuelle de son avenir spirituel et moral, afin d'éviter des tragédies. Ce rôle prophétique met en lumière la dimension eschatologique des messages de Kibeho, qui invitent à la repentance, à la prière et à la réconciliation, non seulement en préparation à la vie éternelle, mais aussi pour prévenir des crises terrestres imminentes.

6.2.3. Kibeho, laboratoire vivant de l'inculturation

Les apparitions de Kibeho n'ont pas seulement marqué un moment historique ou spirituel : elles ont donné naissance à un véritable laboratoire vivant de l'inculturation. Le sanctuaire, les pèlerinages, et les pratiques qui s'y développent témoignent d'une foi qui a pris chair dans une culture, et qui en retour la transforme.

6.2.3.1. Un lieu de transformation spirituelle et culturelle

En étant un champ d'inculturation, Kibeho représente un lieu de transformation mutuelle entre le message de la foi chrétienne et la culture locale. Les pèlerins qui viennent à Kibeho vivent une expérience de foi profondément marquée par leur propre culture, tout en découvrant une spiritualité chrétienne universelle. Cette rencontre transforme non seulement les individus, mais enrichit également la manière dont la foi chrétienne s'exprime dans un contexte africain. L'inculturation n'est pas une simple adaptation passive du christianisme aux cultures locales, mais un processus dynamique de dialogue et d'enrichissement mutuel. En intégrant les valeurs, symboles et sensibilités rwandais, les apparitions mariales de Kibeho enrichissent l'expression de la foi catholique, la rendant plus universelle, inclusive et accessible aux diverses cultures. Ce processus met en lumière la capacité du christianisme à s'incarner dans des contextes spécifiques, tout en permettant aux cultures locales de contribuer à l'universalité de l'Église. En cela, les apparitions mariales de Kibeho illustrent comment la Vierge Marie peut se manifester de manière unique dans chaque culture, renforçant ainsi la reconnaissance et l'appréciation de la spécificité africaine au sein de l'Église universelle.

6.2.3.2. Une foi enracinée

Kibeho peut être vu comme un laboratoire de l'inculturation, où l'on expérimente des façons de vivre la foi chrétienne dans un cadre culturel africain. Notre-Dame de Kibeho, comme le rappelle J.R. Armogathe, « est un signe d'une espérance pour l'Afrique »⁵¹. Il faut prendre en compte le message – paix, réconciliation, pardon – et sa réception populaire : elle dépasse le Rwanda, pays martyr, et se diffuse dans des pays voisins. Dans un continent en pleine croissance démographique et politique, le message de Kibeho est un appel à la solidarité des peuples dans un effort commun : le développement économique, sanitaire, éducatif passe par la paix⁵². Le sanctuaire de Kibeho est aujourd'hui un espace où la foi chrétienne se vit et s'exprime avec toute la sensibilité rwandaise. Les prières y sont récitées en kinyarwanda, accompagnées de chants

⁵¹ Cf. J.R. Armogathe, *Notre-Dame de Kibeho, signe d'espérance pour l'Afrique*, Communio 2021/1 N° 273, pp. 118-122.

⁵² Cf. *Ibid.*

traditionnels qui intègrent rythmes et mélodies locales. Les danses liturgiques, pratiquées en procession ou lors des grandes fêtes mariales, traduisent corporellement la joie, la supplication et la gratitude du peuple. Les pèlerins, venus de tout le pays et même d'autres régions d'Afrique, participent à des liturgies où le tambour, la gestuelle communautaire et les chants à réponse créent une atmosphère profondément incarnée. Ici, la foi n'est pas vécue comme une importation étrangère ou un code rigide, mais comme une force vivante, enracinée dans la terre, le rythme, la langue et les symboles propres au Rwanda. Cette foi enracinée permet aux fidèles de se reconnaître eux-mêmes dans leur chemin vers Dieu. Ils retrouvent leurs valeurs ancestrales de solidarité, de respect, d'unité, transfigurées par l'Évangile. Kibeho devient ainsi un lieu où se vit l'harmonie entre le Ciel et la terre, entre la tradition et la nouveauté chrétienne. Les pratiques et les expressions de foi qui se développent à Kibeho peuvent influencer la manière dont le catholicisme se déploie dans d'autres régions d'Afrique, en montrant que le message de l'Évangile peut être vécu pleinement dans la diversité des cultures.

6.2.3.3. Une Église africaine qui rayonne

Au-delà du Rwanda, Kibeho rayonne comme un phare spirituel pour toute l'Afrique. Il est devenu un centre de pèlerinage continental, attirant des fidèles de divers pays venus chercher consolation, guérison et espérance. Ce sanctuaire offre un exemple concret d'Évangile contextualisé : un message universel qui respecte et valorise la culture locale. À Kibeho, on voit que l'Église n'est pas simplement une institution importée d'ailleurs, mais une réalité vivante, africaine, qui parle la langue du cœur et s'habille des couleurs locales. Cette incarnation de la foi permet d'éviter les tensions entre christianisme et identité culturelle. Au contraire, elle montre que la foi peut devenir ferment de renaissance culturelle, source de paix et de réconciliation. Ainsi, Kibeho témoigne d'une foi à la fois profondément africaine et universellement chrétienne, où la joie, la danse, le chant, et le sens communautaire deviennent des chemins authentiques vers Dieu. L'Afrique, par Kibeho, offre au monde une leçon précieuse : la foi la plus forte est celle qui s'enracine, fleurit et rayonne à partir du cœur d'un peuple.

6.3. Les limites et les défis de l'inculturation des apparitions de Kibeho

L'inculturation des apparitions de Kibeho représente une tentative significative d'harmoniser le message chrétien avec la culture rwandaise. Cependant, ce processus n'est pas exempt de limites et de défis, notamment en ce qui concerne les tensions entre certaines croyances traditionnelles rwandaises et les enseignements du christianisme.

6.3.1. Les limites de l'inculturation des apparitions de Kibeho

6.3.1.1. Conflits entre croyances traditionnelles et message chrétien

Au début du XIX^{ème} siècle, nous dit Kamali, « tous les Rwandais pratiquaient la religion traditionnelle et croyaient en un Dieu unique, *Imana*, sensible à leur condition »⁵³. La christianisation du Rwanda par les premiers missionnaires de la congrégation des Pères Blancs s'est opérée d'une manière conflictuelle car fondée sur des préjugés plutôt raciaux qui considéraient l'homme noir comme incapable de concevoir dans son esprit le vrai Dieu, le Dieu des rwandais ainsi rejeté alors qu'il ressemblait étrangement au Dieu d'Abraham⁵⁴. Dès le départ, le missionnaire a défini son ennemi : il s'agissait essentiellement des pratiques sauvages des païens. Pour les combattre, il utilisa plusieurs armes, notamment le pouvoir politique, la contrainte et la force. Le groupe de convertis (*abakristu*) s'est constitué en opposition aux païens (*abapagani*). Il y avait d'un côté les sauvés et de l'autre les damnés. Les nouveaux convertis se définissaient aussi comme des étrangers aux valeurs culturelles de leurs ancêtres qu'ils dénigraient systématiquement⁵⁵.

Le message de la Vierge Marie à Kibeho appelle à une conversion sincère, demandant aux fidèles de se détourner des pratiques spirituelles traditionnelles.

⁵³ Cf. F. Kamali, *De la religion traditionnelle à la religion chrétienne au Rwanda : conflit entre deux cultures. Domination de la religion chrétienne*, 2021, <https://oeildhumanite.com/index.php/en/societe/item/135-de-la-religion-traditionnelle-a-la-religion-chretienne-au-rwanda-conflit-entre-deux-cultures-domination-de-la-religion-chretienne>, [03.03.2025].

⁵⁴ Cf. *Ibid.*

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, paragraphe de conclusion.

les perçues comme incompatibles avec la foi chrétienne, telles que la consultation des guérisseurs traditionnels, la participation à des rituels ancestraux (*Guterekera et kubandwa*). Ces pratiques, profondément enracinées dans la culture rwandaise, sont souvent considérées comme essentielles pour résoudre des problèmes de santé, d'harmonie sociale ou de protection spirituelle⁵⁶. Ces appels à l'abandon de certaines pratiques ancestrales peuvent être vécus comme une forme de rupture culturelle, créant des résistances ou des frictions au sein des communautés. Dans la tradition rwandaise, les ancêtres occupent une place centrale en tant qu'intercesseurs entre les vivants et les forces spirituelles. Ce rôle peut parfois entrer en tension avec le message chrétien qui insiste sur le rôle unique du Christ et de la Vierge Marie comme médiateurs divins.

6.3.1.2. Réactions des fidèles et de l'Église face à ces tensions

L'Église au Rwanda et les messages de Kibeho tentent d'intégrer certains aspects neutres ou positifs de la culture locale, comme l'importance de la communauté, le respect des anciens et la quête d'harmonie spirituelle. Ces éléments sont revalorisés dans un cadre chrétien, notamment à travers les liturgies inculturées, les chants et danses traditionnels intégrés dans le culte, et la reconnaissance de la richesse culturelle locale. Malgré cela, de nombreux fidèles continuent à vivre une forme de double appartenance religieuse, combinant pratiques chrétiennes et coutumes traditionnelles. Cette coexistence témoigne de l'attachement des Rwandais à leur héritage culturel, mais aussi de l'incapacité de l'inculturation à répondre à tous les besoins spirituels ressentis par les communautés.

6.3.1.3. Les défis non résolus de l'inculturation

L'appel de Marie à rejeter les pratiques non chrétiennes pourrait parfois être interprété comme une condamnation globale des traditions rwandaises. Cette perception peut provoquer un rejet ou une méfiance vis-à-vis du christianisme parmi certains segments de la population, notamment ceux qui restent atta-

⁵⁶ Pour des informations plus détaillées, je recommande le livre de Simon Bizimana et Jean Baptiste Nkulikiyinka, *Le culte de Ryangombe au Rwanda : Une étude ethnographique*, Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren (Belgique) 2018.

chés aux traditions ancestrales. Dans certaines régions rurales, l'Église peine à offrir un accompagnement pastoral suffisant pour répondre aux besoins spirituels des fidèles, notamment sur des questions liées à la santé, à la fertilité ou aux malédictions, pour lesquelles les guérisseurs traditionnels restent des figures de recours.

6.3.1.4. Vers une réconciliation entre culture et foi

Certaines initiatives pastorales cherchent à valoriser ce qui est compatible dans les traditions locales tout en éduquant sur les aspects jugés contraires à l'Évangile. Korman explique que « longtemps, l'Eglise catholique fut en effet accusée de vouloir faire table-rase des cultures où se trouvaient les missionnaires »⁵⁷. Le même auteur continuant en disant ceci :

On ne peut comprendre cette évolution de la réconciliation entre la culture et la foi, sans rappeler le rôle important du Concile de Vatican II dans l'évolution de la pastorale. Le concile qui fut ouvert par le pape Jean XXIII en 1962 et clos sous le pontificat de Paul VI en 1965, est généralement considéré comme l'un des principaux moments d'ouverture de l'Eglise catholique. C'est en particulier le cas vers les autres religions et autres cultures. C'est à partir de Vatican II que fut autorisée la traduction du missel romain dans de nombreuses autres langues⁵⁸.

Les rituels de bénédiction ou les cérémonies de réconciliation communautaire peuvent être christianisés pour répondre aux attentes culturelles tout en restant fidèles au message de l'Église. L'Église favorise de plus en plus un dialogue entre théologiens, anthropologues et leaders communautaires pour mieux comprendre les valeurs profondes des pratiques traditionnelles et les intégrer dans une perspective chrétienne plutôt que de les rejeter en bloc. L'inculturation des apparitions de Kibeho demeure donc une oeuvre en cours, marquée par des réussites mais aussi des tensions non résolues. Si certains éléments de la culture rwandaise ont été harmonieusement intégrés dans la foi chrétienne, d'autres, comme les pratiques spirituelles traditionnelles, continuent de susciter des frictions. La réconciliation entre ces deux sphères exige une approche

⁵⁷ Cf. R. Korman, "Foi et Culture" Rwanda, 2011, <https://doi.org/10.58079/tukv>, [03.03.2025]

⁵⁸ Cf. *Ibid.*

pastorale patiente et inclusive, respectueuse à la fois de l'universalité du message chrétien et des spécificités culturelles locales.

6.3.2. L'inculturation des apparitions de Kibeho face aux défis contemporains

L'inculturation des apparitions de Kibeho, qui repose sur l'intégration des valeurs culturelles rwandaises et du message chrétien, fait face à des défis significatifs dans un Rwanda en pleine modernisation. Ce processus d'évolution socioculturelle et de globalisation pose la question de savoir si cette inculturation demeure pertinente pour les nouvelles générations.

6.3.2.1. Un contexte de modernisation et de globalisation

La mondialisation expose les jeunes Rwandais à des influences culturelles extérieures qui mettent souvent l'accent sur des valeurs individualistes, matérialistes et sécularisées. Mukamuligo l'explique :

La jeunesse rwandaise évolue aujourd'hui dans un monde de plus en plus globalisé, marqué par une accélération des échanges culturels, en particulier à travers les réseaux sociaux. Cela a entraîné un glissement progressif des valeurs traditionnelles vers des comportements plus individualistes et parfois un manque de respect envers les aînés et les autres membres de la société. Le respect, une valeur jadis profondément enracinée dans la culture rwandaise, semble aujourd'hui s'effriter⁵⁹.

Ces idéologies entrent en tension avec les valeurs communautaires, spirituelles et de simplicité promues par le message de Kibeho. Avec la modernisation, les jeunes générations accordent souvent plus d'importance à l'éducation, à la réussite économique et aux loisirs numériques qu'aux pratiques spirituelles traditionnelles, réduisant leur engagement envers les pèlerinages et les rituels associés à Kibeho. Le Rwanda urbain se distingue par un mode de vie qui s'éloigne des traditions rurales. Or, Kibeho reste fortement ancré dans une spiritualité qui valorise la simplicité rurale et la vie communautaire, ce qui peut sembler déconnecté des réalités des jeunes citadins.]

⁵⁹ Cf. B. Mukamuligo, *La Jeunesse rwandaise : Bâtisseurs de demain*, 2024, <https://fr.igihe.com/La-Jeunesse-rwandaise-Batisseurs-de-demain.html>, [03.03.2025].

6.3.2.2. Un affaiblissement de la transmission intergénérationnelle

Dans la société rwandaise, les personnes âgées ont longtemps joué un rôle majeur et ont servi d'intermédiaires entre ces derniers et les jeunes dans la transmission des valeurs culturelles. C'est ce que rappelle la Ministre à la Primature en charge de la Famille et de la Promotion du Genre :

On sait que ces personnes âgées ont un important rôle à jouer en tant que personnes chargées de transmettre les valeurs traditionnelles et la sagesse. Les connaissances qu'elles possèdent sont essentielles au développement des stratégies permettant à la communauté d'opérer des changements. Or, le fait qu'elles soient confinées à la maison, oubliées ou incapables d'accéder aux autres membres de la famille, ne favorise pas la symbiose souhaitée⁶⁰.

Avec les défis actuels surtout la mondialisation et l'individualisme chez les jeunes et l'abandon chez les générations plus âgées, souvent les gardiennes de ces traditions et des pratiques religieuses, peinent parfois à transmettre ces valeurs aux jeunes. Ce manque de continuité affecte l'attachement des jeunes au message de Kibeho et à son ancrage culturel rwandais. Pour certains jeunes, les apparitions mariales de Kibeho, avec leur mise en garde eschatologique et leur appel à la repentance, peuvent sembler éloignées de leurs préoccupations modernes ou paraître moins crédibles face à une culture marquée par le scepticisme.

6.3.2.3. Défis pour maintenir une inculturation durable

L'intégration des valeurs rwandaises dans le culte marial pourrait être affaiblie si l'on n'insiste pas sur leur pertinence contemporaine. Par exemple, des pratiques comme les chants et danses traditionnels dans le cadre du pèlerinage risquent d'être marginalisées si elles ne sont pas valorisées auprès des jeunes générations. Les jeunes, influencés par la modernité, peuvent percevoir l'appel à la repentance ou à la vie spirituelle comme incompatible avec une vision du monde qui privilégie le progrès matériel et le développement technologique.

⁶⁰ Cf. République du Rwanda, Ministre à la Primature Chargé de la Promotion de la Famille et du Genre, 2005, *op.cit.*, p.6-7.

6.4. Quelques solutions pour préserver l'inculturation des apparitions de Kibeho dans un Rwanda moderne

6.4.1. La nouvelle évangélisation dans l'Eglise du Rwanda

Depuis le pontificat de Jean-Paul II, le terme de « Nouvelle Evangélisation » est devenu comme un leitmotiv dans la pastorale de toute l'Eglise. Il sera donc l'une de ses priorités. Notons en passant que ce concept de « Nouvelle Evangélisation » n'est pas synonyme de « réévangélisation » si nous abondons toujours dans la logique de ce souverain pontife. Pourquoi une Nouvelle Evangélisation dans l'Eglise ?

Depuis que le pape Jean-Paul II a commencé à parler de la « Nouvelle Evangélisation », de nombreuses personnes, notamment des catholiques qui s'intéressent à tout ce qui se passe dans l'Eglise, se sont interrogés sur ce que signifie ce concept, son bien-fondé et sa nouveauté, ainsi que la nature de cette exigence missionnaire par rapport à l'évangélisation qui se faisait comme communément dans l'Eglise. On peut ensuite se demander pourquoi ce souverain pontife a tant insisté sur cette notion. Si on fait l'analyse de certains écrits de Jean-Paul II concernant la physionomie de l'Eglise et du monde, à l'époque du début de son pontificat, on se rend compte que la « Nouvelle Evangélisation » dont il est le promoteur, était nécessaire pour pouvoir donner un nouveau souffle à l'Eglise, afin que celle-ci puisse continuer sa mission d'être le signe du royaume parmi les hommes. Ainsi, par exemple, dans l'Exhortation apostolique *Christifideles Laici*, Jean-Paul II a déclaré que « l'Eglise est en train de vivre aujourd'hui un moment magnifique et dramatique de l'histoire, dans l'imminence du troisième millénaire »⁶¹. Et dans sa Lettre-encyclique *Redemptoris Missio*, le même pape a souligné quelque chose de semblable en ces termes: « Notre époque est tout à la fois dramatique et fascinante »⁶². D'après Jean-Paul II, l'époque dramatique dont il parle est constituée du fait que, en regardant en face le monde d'aujourd'hui, on s'aperçoit que les situations économiques, sociales, politiques et culturelles présentent des problèmes et des difficultés très graves. Dans *Christifideles Laici*, Jean-Paul II poursuit en disant: « Comment ne pas penser à la diffusion persistante de l'indifférence religieuse et de l'athéisme »

⁶¹ Cf. *CL*, n°3.

⁶² Cf. *RMis*, n° 38.

me sous les formes les plus variées, en particulier sous la forme, aujourd'hui peut-être la plus répandue du sécularisme»⁶³. Jusqu'ici Jean-Paul II avait parlé de la «Nouvelle Evangélisation» aux Eglises des pays de vieille chrétienté mais il n'a pas manqué de parler aussi de la nécessité de ce concept dans des Eglises jeunes. Il l'a affirmé en ces termes: «Il existe enfin une situation intermédiaire, surtout dans les pays de vieille tradition chrétienne mais parfois aussi dans les Eglises plus jeunes, où des groupes entiers de baptisés ont perdu le sens de la foi vivante ou vont jusqu'à ne plus se reconnaître comme membres de l'Eglise, en menant une existence éloignée du Christ et de son Evangile. Dans ce cas il faut une 'nouvelle évangelisation'»⁶⁴. Cette Nouvelle Evangélisation dans les Eglises jeunes dont parle Jean-Paul II concerne aussi l'Eglise du Rwanda parce qu'il y a inévitablement des défis à relever.

L'Eglise du Rwanda a besoin de répondre positivement à cet appel lancé par Jean-Paul II sur la Nouvelle Evangélisation. Pour le cas justement de l'Eglise de notre pays, le successeur de Jean-Paul II, le pape Benoît XVI s'est interrogé sur la manière dont le christianisme est vécu au Rwanda et même au Burundi en ces termes: « C'est une honte pour nous que des pays catholiques comme le Rwanda et le Burundi soient devenus le théâtre des pires atrocités. Il nous faut donc beaucoup réfléchir à ce que nous pouvons faire pour que l'Evangile influe plus fortement sur la vie sociale »⁶⁵. Prenant en compte la place de l'inculturation de l'Evangile, surtout à partir de Vatican II, l'Eglise n'a cessé d'insister sur la nécessité de l'inculturation afin que le message du Christ soit écouté et accueilli par chaque peuple et à son tour, et que celui-ci puisse exprimer à sa manière comment il peut accueillir ce message. Le Concile Vatican II n'a pas ignoré l'importance de l'inculturation. Il parle de la pluralité des cultures qui trouvent leur source dans la façon particulière de pratiquer sa religion⁶⁶. Avant la tenue de Vatican II, le pape Jean XXIII avait bien montré que «l'Eglise ne s'identifie à aucune culture, même pas à la culture occidentale, à laquelle elle a été liée par son histoire»⁶⁷. Le pape Paul VI, juste après le Synode de 1974,

⁶³ Cf. *CL*, n° 4.

⁶⁴ Cf. *RMis*, n° 33.

⁶⁵ Cf. J. Ratzinger, *Le sel de la terre. Le christianisme et l'Eglise catholique au seuil du troisième millénaire*, Flammarion/Cerf, Paris 1997, p.147.

⁶⁶ Pour bien comprendre comment le Concile Vatican II accorde une importance capitale à l'inculturation de l'Evangile, on peut lire la Constitution pastorale *Gaudium et Spes* n° 53,3.

⁶⁷ Cf. *PP*, n° 17.

dans son Exhortation apostolique post-synodale *Evangelii nuntiandi*, va parler de l'évangélisation des cultures⁶⁸. Mais nous voyons que c'est le pape Jean-Paul II qui, le premier, a utilisé le terme «inculturation» dans sa Lettre-encyclique *Slavorum Apostoli*⁶⁹. Dans cette encyclique, Jean-Paul II définit «l'inculturation» comme «l'incarnation de l'Évangile dans les cultures autochtones, et en même temps l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Eglise»⁷⁰. Dans sa Lettre-encyclique *Redemptoris missio*, Jean-Paul II poursuit en définissant «l'inculturation» comme «une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme, et l'enracinement du christianisme dans les diverses cultures humaines»⁷¹. Le théologien béninois Efoé Julien Penoukou, quant à lui, entend par «inculturation», «une volonté et un effort concret pour évangéliser nos traditions, convertir nos mentalités, bref purifier et mûrir toute notre culture au regard de la Bonne Nouvelle de salut apportée par Jésus Christ»⁷². Dans son ouvrage *L'urgence de l'inculturation du message chrétien dans la tradition rwandaise*, Mbonyinge analyse la notion de choc culturel, qui découle de l'opposition entre les traditions rwandaises et l'évangélisation chrétienne. Il met en lumière les tensions provoquées par l'abandon ou la marginalisation de certaines valeurs culturelles locales au cours du processus de christianisation. Il affirme notamment :

Il faut d'abord saisir le choc culturel que le peuple rwandais a connu lors de l'arrivée des colons et des missionnaires [...], avec l'activité missionnaire, de commun accord avec l'occupation coloniale, devenir chrétien n'est pas seulement une conversion au christianisme, mais c'est encore, et peut-être plus un abandon total d' « imico ya kinyarwanda » (des moeurs rwandaises), soupçonnées à tort ou à raison d'être porteuses du paganisme⁷³.

Ce choc culturel» dont il parle a eu des conséquences néfastes pour la réception de la Bonne Nouvelle non seulement au Rwanda mais aussi dans d'autres

⁶⁸ Cf. *EN*, n° 20.

⁶⁹ Nous trouvons ce terme « inculturation » pour la première fois dans la Lettre-encyclique *Slavorum Apostoli* du 2 juin 1985, n° 21, en 1985.

⁷⁰ Cf. *SA*, n° 21.

⁷¹ Cf. *RMis*, n° 52.

⁷² Cf. E.J. Penoukou, *Les Eglises d'Afrique. Propositions pour l'avenir*, Ed. Karthala, Paris 1984, p. 43.

⁷³ Cf. S. Mbonyinge, « *L'urgence de l'inculturation du message chrétien dans la tradition rwandaise* », in *Urunana* n° 56, Pâques 1986, p. 22.

pays africains où l'évangélisation s'est faite en minimisant l'importance des éléments culturels positifs de chaque pays. Dans le cas de notre pays, comme les premiers missionnaires ne connaissaient pas la culture rwandaise. Aussi pour évangéliser, comme l'affirme Augustin Misago, l'attitude adoptée semble avoir été de condamner tout en bloc, sans aucune explication. Point n'est besoin de rappeler que déjà dans le domaine du vocabulaire chrétien on évita pendant longtemps d'employer le terme rwandais « *Imana* », préférant, pour désigner Dieu, celui de « *Mungu* », importé de l'étranger⁷⁴. Cette condamnation en bloc des éléments culturels comme base d'une véritable évangélisation est évoquée aussi par Mbonyintege, quand il dit: « Vis-à-vis des apports culturels que les Rwandais pouvaient donner aux moyens d'évangélisation, l'attitude a évolué de l'ignorance au mépris envers les moyens culturels locaux. Ensuite ce fut le passage à la curiosité de connaître les traditions païennes pour les réprimer davantage »⁷⁵.

Le Rwandais évangélisé, explique Gahonzire, est donc resté entre deux mondes, c'est-à-dire il pratique en même temps la religion du dimanche, à la messe, et les pratiques ancestrales incompatibles avec l'Evangile chez lui. Le phénomène de l'inculturation dans l'Eglise du Rwanda comme processus, à l'heure actuelle, a besoin d'être accéléré parce que l'Eglise de notre pays, confrontée aux changements politiques, économiques, sociologiques et ecclésiaux, est invitée à redéfinir la mission qui lui est propre, dans une société en mutation⁷⁶. Le même auteur continuant en donnant Quelques préalables à la véritable inculturation au Rwanda :

Aujourd'hui compte tenu des mutations qu'il y a eu dans notre pays, il faudrait que les autorités de l'Eglise du Rwanda fassent de leur mieux pour pouvoir valoriser le processus de l'inculturation si on veut éviter de prêcher dans le désert. Mais pour que ces efforts puissent aboutir à des résul-

⁷⁴ Cf. A. Misago, « *Evangélisation et culture rwandaise, vingt ans après Vatican II* », in Auteurs variés (AA.VV), *L'Eglise du Rwanda, vingt ans après le Concile Vatican II*, Pallotti-Press, Kigali 1987, pp. 13-14.

⁷⁵ Cf. S. Mbonyintege, *Pour qu'ils aient la vie en plénitude. D'une religion pour la vie à la plénitude de vie en Jésus Christ chez les Rwandais*, Thèse de Doctorat, Université Pontificale Grégorienne, Rome 1983, p. 29.

⁷⁶ Cf. J. Gahonzire, *Les défis de la Nouvelle Evangélisation au Rwanda*, in Servizio di Documentazione e Studi sulla Missione Globale (SEDOS) Vol. 46, no. 9/10, Rome 2014, pp. 232-233.

tats tangibles, il faut qu'une attention particulière soit portée sur les deux préalables essentiels suivants: La mise sur pied de la commission pour la culture et La nécessité d'une étude théologique de la culture rwandaise⁷⁷.

L'Église rwandaise, consciente de sa mission prophétique, est appelée à inscrire Kibeho au cœur même de sa démarche de nouvelle évangélisation. Cela implique : Intégrer le message de Kibeho dans la pédagogie ecclésiale : catéchèses, homélies, retraites spirituelles et mouvements de jeunes peuvent s'en inspirer pour rendre la foi plus concrète et incarnée. Former les jeunes générations à une foi enracinée et vivante : il s'agit de leur montrer que la foi chrétienne ne s'oppose pas à leur culture, mais qu'elle peut la transfigurer et la rendre plus humaine, plus fraternelle, plus ouverte à Dieu. Réveiller la créativité spirituelle : chants, danses, arts visuels et traditions orales peuvent devenir des vecteurs puissants pour transmettre le message évangélique dans un langage que chacun peut comprendre et aimer. Ainsi, Kibeho peut devenir une « école d'inculturation », un laboratoire vivant pour toute l'Afrique, offrant un modèle d'annonce de l'Évangile qui respecte l'âme d'un peuple tout en l'ouvrant à l'universalité du salut.

6.4.2. La mise sur pied de la commission pour la culture

De nos jours, beaucoup d'hommes d'Eglise qui exercent leur mission au Rwanda (évêques, prêtres autochtones ou étrangers, religieux ...) regrettent que l'évangélisation ait rencontré et rencontre même aujourd'hui toute une série d'obstacles au niveau de l'inculturation. De nombreux chrétiens rwandais n'arrivent pas à opérer un discernement dans leur culture, afin d'y découvrir ce qui est compatible avec la foi chrétienne.

Pour accompagner ce processus délicat et essentiel, il serait souhaitable de mettre en place une commission permanente dédiée à la culture et à l'inculturation au sein de l'Église locale. Cette commission aurait pour missions principales d'analyser les éléments culturels présentant une compatibilité avec la foi chrétienne, afin de proposer des orientations concrètes pour une inculturation authentique. Dans ce cadre, elle veillerait à la valorisation et à la sauvegarde des expressions culturelles dans la liturgie et la vie pastorale en encourageant particulièrement l'utilisation de la langue kinyarwanda, des instruments

⁷⁷ Cf. *Ibid.*, p. 243.

traditionnels, des symboles locaux dans les célébrations liturgiques et les rassemblements ecclésiaux, favorisant ainsi une expression de la foi enracinée dans la culture du peuple tout en demeurant fidèle à l'esprit de l'Évangile. Cette commission aurait encore une mission d'élaborer des programmes de formation spécifiques pour les prêtres, religieux, catéchistes et responsables laïcs : ces formations aideraient à comprendre les richesses et les limites de la culture rwandaise, et à discerner comment intégrer les valeurs positives sans compromis avec la foi. L'autre dernière mission de cette commission est de favoriser des recherches théologiques et anthropologiques : en collaboration avec les universités et les centres spirituels, pour approfondir le sens et les enjeux de l'inculturation dans un contexte africain contemporain.

L'objectif ultime est clair : que la foi ne soit plus perçue comme un « produit importé », étranger aux réalités rwandaises, mais comme une semence divine plantée dans le sol vivant du peuple, appelée à porter du fruit en abondance. Ainsi, à travers une démarche structurée et audacieuse, l'expérience de Kibeho pourra continuer à inspirer et à nourrir la vie spirituelle, culturelle et missionnaire de l'Église au Rwanda et en Afrique. C'est ce que Gatare, prêtre rwandais propose aussi en ces termes: «... il ne suffit pas de s'attacher à la pleine compréhension des réalités de la foi, il faut aussi chercher à comprendre les réalités culturelles impliquées dans l'évangélisation pour pouvoir réaliser 'un mariage intime entre l'Évangile et la culture'»⁷⁸. Comme la culture a quelque chose à apporter à l'Évangile, celui-ci, à son tour, a à apporter à la culture. Renouveau du langage et des pratiques : Adapter les enseignements de Kibeho pour répondre aux préoccupations modernes des jeunes, comme les questions de justice sociale, de développement durable et de réconciliation nationale, pourrait revitaliser l'intérêt pour ces messages. Usage des nouvelles technologies : Utiliser les plateformes numériques pour partager les messages et valeurs de Kibeho permettrait de toucher une génération connectée. Des vidéos, podcasts ou applications mobiles peuvent transmettre les enseignements dans un format attrayant pour les jeunes. Intégration dans les programmes éducatifs : L'histoire et la signification des apparitions de Kibeho pourraient être davantage intégrées dans le système éducatif rwandais pour sensibiliser les jeunes à leur importance spirituelle et culturelle. Valorisation de l'identité culturelle : Lier Kibeho à une fierté culturelle nationale pourrait renforcer son

⁷⁸ Cf. T. Gatare, « *La problématique de l'inculturation dans la perspective de la nouvelle évangélisation* », in *Urunana* n° 87, juillet 1997, p. 16.

attire, en montrant comment ce lieu incarne à la fois les valeurs chrétiennes et l'héritage rwandais. Comme nous l'avons dit, jusqu'à présent, il y a eu quelques initiatives privées et isolées au niveau de la recherche sur la culture rwandaise. Et, on ne sait pas ce qui a empêché ces initiatives de continuer. Voilà donc l'une des tâches que l'on peut assigner à la commission pour la culture, dont nous avons parlé plus haut. L'étude théologique dont il est question permettrait, comme l'appuie cette idée Tharcisse Gatara, de «considérer la culture du point de vue théologique pour y discerner les obstacles, mais aussi des potentialités par rapport à la réception de l'Évangile»⁷⁹. Voyons comment Rukamba, prêtre rwandais, parle de l'importance de cette étude théologique:

Quant à l'étude de notre culture, elle aura à éclairer les fidèles sur les constituantes de la tradition rwandaise qui sont compatibles avec la foi chrétienne. Ici, il faut préciser aux chrétiens que quand on reconnaît, dans le culte des ancêtres, des pierres d'attente du christianisme, il ne s'agit pas d'embrasser à bras ouverts tous les éléments qui le composent ou d'encenser toutes les intentions ou motivations qui le provoquent»⁸⁰.

Cette étude théologique permettrait donc de favoriser une bonne confrontation entre l'Évangile et la culture rwandaise afin d'aider la Bonne Nouvelle du Christ à porter un jugement critique sur les éléments positifs et négatifs de cette culture. Cela éviterait le conflit permanent qui existe entre ces éléments négatifs et l'Évangile. En conséquence, le chrétien rwandais mettrait de côté les contre-valeurs que contient cette culture et accueillerait les valeurs positives de cette culture qui lui permettent d'être guidé par l'Évangile sans difficulté⁸¹. L'inculturation des apparitions de Kibeho demeure donc un défi dans un Rwanda marqué par la modernisation et la mondialisation. Bien que des tensions existent, des efforts ciblés pour adapter le message et valoriser son importance culturelle et spirituelle peuvent aider à maintenir sa pertinence auprès des jeunes générations. La clé réside dans un dialogue renouvelé entre tradition et modernité, offrant aux jeunes une vision du message de Kibeho qui parle à leurs aspirations contemporaines tout en restant fidèle à ses racines spirituelles et culturelles.

⁷⁹ Cf. *Ibid.*, p. 17.

⁸⁰ Cf. I. Rukamba, « Le rite du culte des ancêtres (*guterekera*), prélude à la communion chrétienne », in *Urunana* n° 66, juillet 1989, p. 18.

⁸¹ Cf. J. Gahonzire, 2014, *op. cit.*, pp. 235-244.

Conclusion

Kibeho illustre parfaitement que la foi se vit et se transmet au cœur de la culture. L'inculturation n'est pas une adaptation superficielle : elle implique une immersion dans le langage, les symboles, les gestes, les rites et les relations sociales du peuple. Marie, par sa présence, son langage et sa maternité, a incarné cette inculturation, rendant le divin accessible, compréhensible et proche de chaque Rwandais. Les voyantes jouent un rôle central dans ce processus, en traduisant le message divin dans la culture et en rendant visible la rencontre entre le Ciel et la terre. Les rites, la prière, les célébrations liturgiques et le pèlerinage montrent que l'Église peut intégrer harmonieusement les expressions culturelles locales sans compromettre la foi. Cependant, l'inculturation comporte des défis : la modernisation, l'affaiblissement de la transmission culturelle et les tensions entre traditions et christianisme demandent vigilance et discernement. Les solutions proposées — commissions pour la culture, éducation religieuse adaptée, promotion de la nouvelle évangélisation — montrent que l'inculturation peut être préservée et approfondie, même dans un contexte en mutation. Kibeho demeure ainsi un lieu de transformation spirituelle et culturelle, où la foi prend racine, se déploie dans la société, et prépare l'Église africaine à rayonner dans le monde.

SEPTIÈME CHAPITRE

KIBEHO, UNE REPONSE DU CIEL AUX CRIS D'UN PEUPLE (1981–1989)

INTRODUCTION

Les apparitions de Kibeho, survenues entre 1981 et 1989, ne sont pas seulement un phénomène spirituel : elles constituent une réponse divine à la souffrance, aux crises et aux besoins profonds du peuple rwandais. Dans un contexte marqué par des tensions sociales, des inégalités et des traumatismes, Marie intervient comme mère, éducatrice et guide spirituel, offrant une pédagogie pleine de tendresse et de profondeur.

Ce chapitre se concentre sur le sens théologique et prophétique des apparitions, montrant comment Marie utilise la foi, la prière et la conversion comme instruments de renaissance intérieure et de réconciliation nationale. Nous analyserons également comment le message s'articule avec la culture locale, rappelant les valeurs ancestrales, protégeant la langue et l'identité rwandaises, et adressant un appel clair aux gouvernants pour la justice, la fidélité et la dignité humaine. Ce chapitre montre que Kibeho n'est pas un événement isolé : c'est une réponse miséricordieuse et culturelle, profondément enracinée dans le Rwanda, qui vise à transformer le cœur des individus, des familles et de la nation tout entière.

7.1. Le sens théologique des apparitions mariales

7.1.1. Une pédagogie divine

Une apparition est communément définie comme la manifestation visible d'une entité invisible, où la personne voyante perçoit en esprit ou de manière concrète des images ou scènes que les autres ne peuvent voir, à moins de bénéficier de dons particuliers. Les apparitions mariales se distinguent par l'intervention spécifique de la Vierge Marie, transmettant un message divin à travers sa présence visible à des individus ou groupe de personnes, pour le bien de toute la communauté¹.

Au contact de tout ce qui se passe actuellement dans l'Eglise, nous rappelle Louis Lochet, "le courant de la piété mariale, centré vers les lieux des apparitions² et ces apparitions de la Vierge Marie ne cesse jamais se multiplier"³. Car, par son amour infinie, Dieu continue dans nos jours de montrer son intervention encore directement dans les affaires humaines par des voix, des visions, des apparitions, des locutions, des miracles, des signes et des prodiges. Il utilise les autres comme catalyseurs pour que ces signes se réalisent : les anges, les saints et la Bienheureuse Vierge Marie, celle qui a été donnée une gloire unique, qui dépasse celle de toute autre créature : Reine du Ciel et de la Terre, elle est avant tout Mère de Dieu et Mère des hommes. Dieu veut que nous allions à Lui par elle, comme il est venu à nous par elle⁴.

7.1.2. Un dessein miséricordieux

Depuis les premiers siècles de l'histoire de l'Eglise, Marie est apparue dans diverses régions du monde et en des moments cruciaux de l'histoire de l'humanité. Le XXe siècle, marqué par l'avènement des médias de masse, a vu une recrudescence des apparitions mariales en réponse aux crises mondiales, aux

¹ Cf. A. Tambourgi, 2010, *op. cit.*, p. 17.

² Cf. L. Lochet, *Apparitions, : présence de Marie à notre temps*, Desclée de Brouwer, 1957, p. 115.

³ Cf. R. Laurentin, *The Apparitions of the Blessed Virgin Mary today*, Paris, 1991, p. 9.

⁴ Cf. A. E. Graham, *Compendium of Miraculous: An Encyclopedia of Revelation, Marian Apparitions, and Mystical Phenomena*, United States of America, 2013, p. 8.

injustices sociales, aux guerres et aux bouleversements politiques. En ces temps tourmentés où le monde semblait s'égarer, les apparitions mariales agissent comme un appel urgent à la conversion, à la prière et au retour à Dieu, montrant que la Providence divine est toujours présente, même au milieu des plus sombres tourments. C'est pourquoi il est temps d'écouter, de se réveiller, de secouer la léthargie des fidèles pour se tourner vers l'Église du Christ, vers Marie qui nous mène vers lui (un des éléments de justification des apparitions)⁵. Biziyaremye ajoute que plusieurs auteurs affirment que les apparitions mariales sont fréquentes en période de crise, par exemple en cas de guerre, conflit social ou changement social traumatisant, famine ou maladie généralisée, comme si le Seigneur, dans ces situations très difficiles, voulait donner aux habitants du monde un signe de sa présence parmi eux en envoyant Marie pour les aider et les préserver de tous les dangers. Fait notable, la Sainte Vierge est apparue à plusieurs reprises et en divers endroits, en particulier au 20^e siècle, considéré comme la période la plus sanguinaire et la plus difficile de l'histoire où tant de guerres cruelles ont fait verser beaucoup de sang⁶.

Comme l'explique Diana Montagna, six jours après la dernière apparition de la Vierge Marie à Fatima, le père Laurentin qui est né le 19 Octobre 1917, a parcouru le monde entier pour enquêter sur ces événements surnaturels en en voulant répondre la question « Pourquoi la Vierge Marie elle est si présente auprès de nous en ce XX^e siècle ». Les resultants de ses voyages, dit Dianna, ont affirmé que ces nombreuses apparitions mariales étaient un appel urgent à notre monde qui court vers son autodestruction. « Il y a de graves et sérieuses situations dans le monde aujourd'hui. Il y a donc de nombreuses raisons pour lesquelles la Vierge Marie apparaît et viens nous avertir » a-t-il affirmé. « Le monde a rejeté Dieu. Il se livre tranquillement au péché. C'est comme si nous étions en train de couper la branche de l'arbre sur laquelle nous sommes assis. Aujourd'hui nous vivons les conséquences de cela. Le monde se détruit à cause du péché, et nous ne pouvons pas sortir de cette situation par nous-mêmes. La Vierge nous appelle à revenir à l'essentiel. Elle nous invite à la prière et à la conversion. Elle nous dit que Dieu existe, et que nous devons nous tourner vers Lui. C'est en Lui que nous trouverons notre liberté »⁷.

⁵ Cf. A. Tambourgi, 2010, *op. cit.*, p. 17.

⁶ Cf. G. Biziyaremye, 2023, *op. cit.*, p. 30.

⁷ Cf. D. Montagna, *7 visites remarquables de la Vierge à l'humanité*, 2017, <https://fr.aleteia.org/2016/08/14/les-7-visites-de-la-vierge-a-lhumanite/>, [29.02.2024].

À l'occasion de l'ouverture du Jubilé du 150^{ème} anniversaire des apparitions de Lourdes, Ivan Dias revient sur cette crise mondiale qui a tant bouleversé le monde à presque tous les niveaux. Il explique qu'il est clair qu'un grand trouble parcourt le monde. Les peuples se soulèvent, les guerres, les droits de l'homme sont bafoués, les révolutions se succèdent pendant que dans l'extrême misère, des peuples meurent de faim, pendant que d'autres sentent leurs forces politiques se dissoudre et leurs forces nerveuses craquer dans l'extrême abondance. Voilà pourquoi ce qui se passe à travers le monde pour que Marie, Mère de Dieu et notre Mère, Marie montée aux Cieux, Reine des Anges, proclamée Reine de l'Univers par le Pape Pie XII et Mère de l'Église par Paul VI, vienne si souvent nous rendre visite, au milieu de signes extraordinaires et parfois même terrifiants. Il est temps d'écouter, il est temps de se réveiller et de se tourner vers l'Église du Christ, Lumière des Peuples, vers sa Mère et notre Mère, qui nous parle pour mieux nous conduire à son Fils, Jésus-Christ, Notre-Seigneur. En fait, ce qui se déroule sous nos yeux, c'est ce qu'annonce la parabole de la maison bâtie sur le roc et de la maison bâtie sur le sable : lorsque viennent la pluie, les vents, la tempête, la première résiste pendant que la seconde s'écroule... Les derniers Papes ont annoncé le renouveau, le printemps de l'Église, la civilisation de l'Amour, mais c'est Marie qui triomphera de toutes les résistances, car c'est par Marie que nous allons à Jésus. Tout au long de l'histoire du salut, la Vierge Marie s'est manifestée à plusieurs reprises en différents lieux du monde, à des personnes de différentes cultures, afin de sauver le monde. Car ce dernier, le rappelle Cardinal Ivan Dias, se trouve terriblement englouti dans le marais d'un sécularisme qui veut créer un monde sans Dieu; d'un relativisme qui étouffe les valeurs permanentes et immuables de l'Évangile; et d'une indifférence religieuse qui reste imperturbable face au bien supérieur des choses qui concernent Dieu et l'Église⁸. Le monde est aujourd'hui devant la lutte finale entre l'Église et l'Anti-Église, entre l'Évangile et l'Anti-Évangile ». Une chose toutefois est certaine: la victoire finale est à Dieu et cela se vérifiera grâce à Marie, la Femme de la Genèse et de l'Apocalypse, qui combattra à la tête de l'armée de ses fils et filles contre les forces ennemies de Satan et écrasera la tête du serpent⁹.

⁸ Cf. I. Dias, *Lourdes : Ouverture du Jubilé du 150^e anniversaire des apparitions*, Rome 2007, p. 2.

⁹ Cf. *Ibid.*

On dirait que ces apparitions de la Vierge Marie à notre temps sont replacées dans l'ensemble du dessein de Dieu. Dans son livre intitulé « Apparition », Louis Lochet disait : « Si Dieu l'a envoyé chez nous, c'est parce qu'elle désirait venir répandre sur cette pauvre terre les marques de sa tendresse maternelle. C'est pour manifester la gloire inépuisable de son Fils, qui rayonne sur sa Mère et la rend resplendissante de grâce, en la faisant non seulement rachetée, mais rédemptrice avec lui »¹⁰. Le même auteur continua en soulignant que tout cela est tourné vers nous. Le Fils est venu sur la terre et la Vierge est devenue sa Mère pour nous. Il a marché sur nos chemin et elle s'est offerte avec lui pour nous sauver. Il a été glorifié dans la Résurrection et son Ascension et elle l'a suivi par son Assomption pour nous ouvrir le chemin du ciel. Elle vient à nous encore pour nous montrer en elle les bienfaits de la Rédemption, pour nous inviter par la conversion du coeur à y avoir part. Tout cela a été préparé pour nous, dirigé vers nous par l'Amour infini de Dieu, manifesté en Jésus et répandu dans le coeur de Marie¹¹.

Les apparitions mariales à Kibeho, survenues entre 1981 et 1989 au Rwanda, peuvent être interprétées comme une réplique culturelle et spirituelle aux défis auxquels la société rwandaise était confrontée à cette époque. Ces manifestations célestes transportaient des messages d'une profondeur spirituelle, morale et culturelle visant à toucher les coeurs des Rwandais et à apporter une réponse à la crise profonde qui sévissait dans leur communauté.

7.2. Un message théologique pour une nation en crise

Dans sa déclaration portant jugement définitif sur les faits dits « apparitions de Kibeho », Mgr Misago, évêque du diocèse de Gikongoro, affirme que le temps fort de ces apparitions s'est achevé en 1983. Tout ce qui s'est dit ou fait à Kibeho après cette date n'a, en réalité, rien apporté de nouveau, ni du point de vue des messages, ni de celui des signes de crédibilité. Ainsi, les deux premières années d'apparitions, 1982 et 1983, constituent la période décisive pour quiconque souhaite comprendre ce qui s'est réellement passé et se forger un jugement éclairé. C'est également durant cette période que les éléments essentiels du message de Kibeho ont été communiqués, récapitulés, et que les apparitions

¹⁰ Cf. L. Lochet, 1957, *op. cit.*, pp. 27-28.

¹¹ Cf. *Ibid.*, p.28.

pour la plupart des voyants ont pris fin¹². À partir du contenu de ce message, tel que présenté dans la déclaration de l'évêque de Gikongoro¹³, nous allons analyser la portée théologique en révélant à quels besoins spécifiques de la société rwandaise des années 1980 Marie répondait.

7.2.1. La prière, la conversion, la foi : clés de la renaissance intérieure

Marie invite avec insistance à : Prier avec le cœur, Se convertir sincèrement, Retrouver une foi vivante, et non une simple routine rituelle.

À une époque où l'indifférence religieuse gagnait du terrain, et où la division communautaire s'installait lentement mais sûrement, ce message apparaît comme un véritable appel au réveil spirituel. À l'image de son Fils Jésus-Christ au début de sa mission (Mc 1, 5), la Mère du Verbe lance à ses enfants un cri d'urgence : « Convertissez-vous tant qu'il en est encore temps »¹⁴. Elle déplore que « les hommes ne prient pas ; et même parmi ceux qui prient, beaucoup ne prient pas comme il faut ». Par ses voyantes, elle exhorte à prier beaucoup sans cesse et sans hypocrisie pour le monde, à apprendre aux autres à prier, et même à prier à la place de ceux qui ne prient pas¹⁵. Elle demande de prier particulièrement pour l'Église, qui connaîtra de grandes tribulations¹⁶. Ce message est un appel pressant au retour sincère à Dieu, un retour authentique qui seul peut fortifier l'âme face aux épreuves à venir. Marie exprime aussi une profonde inquiétude devant l'état spirituel de l'humanité : « Le monde se porte très mal » (« *Ngo isi imeze nabi cyane* »)¹⁷, il court à sa perte, risquant de tomber dans un gouffre (« *Ngo isi igiye kugwa mu rwobo* »)¹⁸, symbolisant une plongée dans des malheurs innombrables et incessants. Elle dénonce la rébellion contre Dieu (« *ubu isi yarigometse* »)¹⁹ et la multiplication des péchés.

L'absence d'amour et de paix, tant au Rwanda que dans les sociétés modernes, est mise en lumière. Sans une conversion véritable, avertit-elle, l'humanité s'engage vers une chute irrémédiable. Ce message souligne l'urgence d'un

¹² Cf. A. Misago, 2001, *op. cit.*, p. 16, no 3-4.

¹³ Cf. *Ibid.*, p. 5-6.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, p.5. no 1.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, no 6.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, p.6, no 10.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, p.5. no 2.

¹⁸ Cf. *Ibid.*

¹⁹ Cf. *Ibid.*

changement intérieur profond, condition nécessaire pour éviter la perte collective et retrouver la voie de la réconciliation avec Dieu.

7.2.2. Un avertissement prophétique

Marie a révélé aux voyantes une vision bouleversante : un fleuve de sang, des cadavres, des scènes de violences extrêmes. Ce message, peu compris à l'époque, prend une dimension prophétique à la lumière du génocide de 1994. Elle suppliait les Rwandais de se repentir et prier sans cesse, sinon un grand malheur viendra.

Dans sa prophétie, la Mère du Verbe annonçait que la foi et l'incroyance émergeraient insidieusement, sans que personne ne s'en aperçoive. La déclaration épiscopale précise : « La foi et l'incroyance viendront sans qu'on s'en aperçoive, » *Ngo ukwemera n'ubuhakanyi bizaza mu mayeri* ». » Cette parole mystérieuse, répétée plusieurs fois par la Vierge à Alphonsine au début des apparitions, devait être transmise aux hommes²⁰. Elle avertissait que ces forces spirituelles, bien que subtiles, auraient un impact profond sur la société. Face à cette réalité, les Rwandais étaient invités à renforcer leur prière et leur dévotion mariale, notamment par une récitation régulière et sincère du Chapelet des Sept Douleurs²¹.

La tristesse profonde de la Vierge, porteuse de ce message prophétique, est particulièrement visible lors de l'apparition du 15 août 1982. Les voyantes témoignent avoir été surprises de la voir pleurer ce jour-là. Marie est profondément affligée par l'incrédulité et l'impénitence des hommes. Elle déplore la mauvaise conduite caractérisée par la dissolution des mœurs, les dissensions, la complaisance dans le mal et la désobéissance continue aux commandements divins²². Ce jour-là, les voyantes ont eu une vision de massacres, de corps abandonnés et d'un fleuve de sang. À l'époque, personne ne pouvait imaginer que de telles scènes se reproduiraient au Rwanda douze ans plus tard. Cette prophétie préparait les chrétiens à ne pas désespérer face au génocide, mais à voir ces épreuves comme un appel à la purification et à une conversion authentique.

²⁰ Cf. *Ibid.*, p.5, no 4.

²¹ Cf. *Ibid.*, p. 5, no 7.

²² Cf. *Ibid.*, p. 5, no 3.

Lors de l'apparition du 25 juin 1982, la Vierge annonça à Alphonsine qu'elle reviendrait le 15 août, jour de sa fête de l'Assomption. Beaucoup espéraient un miracle et des foules nombreuses, venues de tout le pays et des pays voisins, se rassemblèrent à Kibeho. Ce jour-là, devant plus de dix mille personnes, les voyantes Alphonsine, Nathalie et Marie-Claire eurent des visions terrifiantes : elles pleuraient, claquaient des dents et tremblaient. Elles virent des « têtes décapitées », un « fleuve de sang », des personnes s'entretenant, des cadavres abandonnés sans sépulture. Ces malheurs étaient, selon elles, la conséquence du manque de foi et de l'hypocrisie des croyants. La foule fut marquée par la peur, la panique et la tristesse. L'apparition dura près de huit heures, mais chaque voyante la vivait individuellement, les deux autres priant et chantant des cantiques. L'extase de chacune se terminait par une chute lourde sur la tribune. Le contexte politique instable a fortement influencé les premières réactions aux apparitions et leur interprétation par la population. Au sens prophétique, ces messages annonçaient des violences à venir, ce qui prend une signification particulière dans le contexte des troubles politiques de l'époque. Sur le plan politique, ils ont aussi marqué les consciences et influencé les réactions ultérieures.

Dans sa déclaration finale sur les apparitions de Kibeho, l'évêque de Gikongo note :

Justement en jetant un regard rétrospectif pour considérer des propos tenus par certains voyants à Kibeho, ou bien des comportements typiques manifestés par eux à certains moments, on ne peut s'empêcher de penser de prime abord que les grands malheurs qui se sont abattus cette dernière décennie sur le Rwanda et même sur des pays limitrophes, ont l'air d'avoir été prédits à Kibeho pendant les apparitions, d'une façon ou d'une autre. Il en est de même pour des drames vécus par notre Eglise ces derniers années, surtout en 1994 et dans la suite²³.

On pourrait se demander si les apparitions de Kibeho ont réellement pu atténuer la cruauté des événements de 1994 et contribuer au processus de réconciliation qui a suivi.

En principe, oui — elles en avaient le potentiel. Les apparitions de la Vierge Marie à Kibeho (1981–1989) ont transmis des avertissements prophétiques puissants et des appels pressants à la conversion. La Vierge appelait les Rwan-

²³ Cf. *Ibid.*, p.9.

dais à vivre dans l'amour, l'unité et la réconciliation, tout en les avertissant d'une tragédie imminente s'ils persistaient dans la haine, la division et le péché. Marie annonçait explicitement « une rivière de sang », « des gens qui s'entretueront » et « des souffrances inimaginables ». Son message insistait sur la prière, la repentance, la conversion du cœur et le retour aux valeurs humaines et divines authentiques. En principe, ces messages portaient en eux la capacité de prévenir ou d'atténuer l'ampleur et la cruauté du génocide de 1994, si la société les avait accueillis et mis en pratique — tant au niveau personnel que collectif. Malheureusement, les appels de Kibeho furent largement ignorés, rejetés ou tournés en dérision par une grande partie de la société rwandaise, y compris par certains responsables politiques et religieux. Les tensions morales, sociales et ethniques continuèrent donc de s'aggraver, jusqu'à atteindre le point culminant de la tragédie de 1994.

Après le génocide, cependant, les apparitions de Kibeho sont devenues une source significative — quoique progressive et indirecte — de guérison et de réconciliation pour le Rwanda. Le message de Kibeho et le sanctuaire lui-même sont devenus des lieux de renouveau spirituel, invitant au pardon et à l'unité nationale. Les pèlerinages à Kibeho ont offert aux fidèles des occasions de conversion personnelle, de prière et de réconciliation communautaire. L'image de Marie comme Notre-Dame des Douleurs et Mère de la Compassion a apporté un profond réconfort à une nation meurtrie par une souffrance indicible. Ce qui fut d'abord un appel à la repentance resté sans réponse avant le génocide est devenu, par la suite, un symbole puissant d'espérance, de contrition et de renaissance morale. Ainsi, bien que les apparitions de Kibeho n'aient pu empêcher la catastrophe — en raison de l'incrédulité et de l'indifférence humaines — elles demeurent aujourd'hui une fondation spirituelle durable pour la guérison, le pardon et la réconciliation dans le parcours du Rwanda après le génocide.

7.2.3. La souffrance, un mystère chargé d'espérance

Le message de Kibeho ne nie pas la souffrance : il la reconnaît, l'honore et la transfigure. Marie enseigne que la souffrance peut unir à Dieu, porter le salut, et ne doit pas être rejetée mais offerte. Dans un contexte rwandais marqué par des tensions sociales, économiques et politiques croissantes, ce message offrait une lumière dans l'obscurité. La souffrance, inévitable dans la condition

humaine, constitue un passage nécessaire vers la gloire céleste. Marie déclare à Nathalie :

« Personne n'arrive au ciel sans souffrir ». Ou encore : « L'enfant de Marie ne se sépare pas de la souffrance ». Mais la souffrance est aussi un moyen d'expiation pour le péché du monde et de participer aux souffrances de Jésus et de Marie pour le salut du monde. Les voyants ont été invités à vivre ce message d'une façon concrète, à accepter la souffrance dans la foi et la dans joie, à se mortifier (« kwibabaza ») et à renoncer aux plaisirs (kwigomwa) pour la conversion du monde. Kibeho est ainsi un rappel de la place de la croix dans la vie du chrétien et de l'Eglise²⁴.

Selon les voyants, ce message ne cible ni un individu ni une époque précise, mais s'adresse à toute l'humanité. Mgr Misago souligne dans sa déclaration :

Quand on analyse les propos tenus par les voyants de début, il ressort clairement que pour eux la Vierge Marie n'est pas venue à Kibeho pour donner des enseignements nouveaux, mais pour rappeler, avec la clarté voulue, ce que nous avons oublié ; pour nous réveiller, secouer nos consciences, nous avertir, nous rappeler à nos devoirs d'enfants de Dieu, nous ramener dans le droit chemin, nous inciter à amender nos vies. Bref, elle est venue spécialement pour travailler à notre relèvement spirituel, en vue du salut. Marie notre Mère ne peut pas laisser ses enfants se perdre. Et ce qui l'afflige beaucoup, c'est notre aveuglement et endurcissement du cœur²⁵.

Dans l'histoire de l'Eglise les apparitions reconnues ont souvent été un signal d'alarme pour inviter le monde à se convertir. Elles ont eu pour rôle de secouer les consciences assoupies pour les maintenir en éveil, dans l'attente de la Parousie du Christ. Elles ont été des rappels pressants adaptés à la situation spirituelle d'une époque²⁶. Leur message actualise la Bonne Nouvelle de l'Évangile. Marie rappelle que la prière et la pénitence sont toujours d'actualité. Elle supplie, exhorte, pleure, menace et réclame la pénitence. Le mot « *prier* » revient comme un leitmotiv : prier pour les pécheurs, les prêtres, le pape, et la réunification des Églises. Elle demande aussi la construction d'églises, la

²⁴ Cf. *Ibid.*, p. 5. no 5.

²⁵ Cf. *Ibid.*, p. 6.

²⁶ Cf. J.B. Gahamanyi, *Première lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare le 30 Juillet 1983, 2ème partie no 2.

réalisation de statues, d'images et de médailles à son effigie. Aucune apparition mariale n'apporte une révélation nouvelle ; elle confirme toujours une vérité déjà révélée, car la révélation divine a trouvé son accomplissement en Jésus-Christ, et est close avec lui²⁷. Marie n'apparaît que pour ramener ses enfants à Dieu, à la Parole, à ce que Jésus a enseigné dans l'Évangile.

Ainsi, si une apparition mariale n'est pas centrée sur le Christ, elle ne peut être authentique. Connaître la vérité sur Marie aide à connaître la vérité sur son Fils, Jésus, Rédempteur de l'humanité, car « Marie nous conduit toujours à Jésus »²⁸. C'est pourquoi il n'est pas juste transformer Marie en « héroïne » sans jamais parler de son Fils. La liturgie nous rappelle que tout se fait par le Christ, avec le Christ, pour le Christ : « *Je suis le chemin, la vérité et la vie ; nul ne vient au Père que par moi* » (Jn 14, 6). Mais « le chemin le plus court, le plus direct, le plus tendre et le plus heureux pour parvenir au Christ est : la Vierge Marie elle-même ».

7.3. Une réponse culturelle aux besoins des Rwandais

7.3.1. La culture au cœur du message

Les apparitions mariales de Kibeho ne sont pas seulement un phénomène spirituel, elles sont profondément enracinées dans la culture rwandaise. Marie s'exprime en Kinyarwanda, utilise des symboles familiers et évoque des valeurs centrales telles que la famille, l'amour, le respect et la solidarité, qui structurent la société rwandaise. Ces apparitions influencent et enrichissent la culture locale sans la transformer radicalement, s'intégrant harmonieusement aux traditions et sensibilités propres au Rwanda. Elles créent ainsi un lien étroit entre foi et culture, renforçant les croyances tout en respectant l'identité culturelle.

7.3.2. Un rappel aux valeurs ancestrales

Marie invite au retour à des valeurs fondamentales telles que l'*ubumuntu* (humanité), la solidarité communautaire et le respect d'autrui. Dans un contexte où les tensions ethniques s'intensifient, ce rappel à l'unité morale et culturelle

²⁷ Cf. A. Tambourgi, 2010, *op. cit.*, pp. 17-18.

²⁸ Cf. CDF, *Normes procédurales pour le discernement des apparitions ou révélations présumées*, Vatican, 25 février 1978. paragraphe no 3.

est vital. À Kibeho, elle exhorte à revenir aux bonnes mœurs, aux bonnes coutumes, cultiver les vertus et les valeurs évangéliques.

Avec les progrès du monde moderne, la crise sociale se manifeste également en raison de la dégradation progressive des relations humaines qui caractérisaient autrefois les Rwandais, profondément enracinées dans leur culture et leur civilisation traditionnelles. Byanafashe, l'un des historiens rwandais, explique que la crise sociale que traverse aujourd'hui le Rwanda n'est pas due à la fatalité. Elle est intimement liée la dégradation lente des relations sociales rwandaises traditionnelles²⁹. Mais en réalité, cette crise sociale n'est pas seulement liée à la dégradation des valeurs fondamentales de la société traditionnelle, mais également à leur disparition progressive. C'est ce que le gouvernement rwandais considère comme la perte des valeurs traditionnelles. Il explique que :

La solidarité entre les membres de la famille, le patriotisme, la bravoure, l'intégrité et l'honnêteté, le respect et la dignité, la tolérance et l'hospitalité, la culture de la paix, l'amour du travail, l'habitude du respect, la bonne tenue, la courtoisie, l'attachement inviolable aux traditions ancestrales, le dévouement au groupe allant jusqu'à l'abnégation et au sacrifice, l'affection fraternelle s'étendant à celle du pacte du sang, ... Toutes ces valeurs sont aujourd'hui en perte de vitesse. Or, il a été démontré qu'un peuple qui ne puise pas sa force et ses références dans le passé de sa culture est voué à la disparition. C'est pourquoi les Rwandais doivent s'inspirer du comportement de leurs ancêtres tout en s'adaptant aux conditions actuelles, sans se laisser écraser par la conscience de la supériorité des autres. Ils doivent avoir des ambitions propres et salvatrices³⁰.

Le message de la Mère du Verbe lors de ses apparitions à Kibeho, incitait aussi à redécouvrir les valeurs culturelles rwandaises basées sur la solidarité, le respect de la vie et des autres, l'hospitalité, et l'entraide communautaire. Mugesera, l'un des écrivains rwandais, énumère certaines d'entre elles, affirmant que les Rwandais traditionnels favorisaient: «*ubutwari*» (courage), «*ubugabo*» (bravoure), «*ubucuti*» (amitié), «*ubwitange*» (abnégation), etc. Ils partageaient les mêmes clans dans lesquels on cultivait «*ubuvandimwe*» (fraternité), «*ubumwe*» (unité) et «*ubusabane*» (serviabilité). Plusieurs autres circonstances

²⁹ Cf. D. Byanafashe, 1997, *op. cit.*, p. 3.

³⁰ Cf. République du Rwanda, *MPPFG*, 2005, *op. cit.*, p.7.

renforçaient les valeurs de solidarité « *gufashanya* », de bon voisinage « *ubuturanyi* », et de convivialité « *urugwiro* ». On cultivait l'amitié « *ubucuti* » par toutes sortes de dons et de contres dons, y compris les inter-mariages. On s'entraidait à travers l'échange de différents services : dans les travaux de champs « *guhingirana* », de construction « *kubakirana* », de portage des malades « *guhekerana abarwayi* », et de secours mutuels « *gutabarana* »³¹.

Le meme auteur ajoute que les Rwandais partageaient les mêmes cultes, les mêmes rites, les mêmes us et coutumes, les mêmes mythes, fables et légendes. L'univers mental-psychologique et religieux – était le même [...] Tout le monde recherchait les valeurs positives comme la noblesse « *ubupfura* », la générosité « *ubuntu* », l'amour « *urukundo* », la tolérance « *ubworoherane* », le patriotisme « *ishyaka* », la confiance « *ubwizerane* » et la perspicacité « *ubushishozi* ». On demandait à chacun de cultiver et d'avoir de la patience « *kwihangana* », de l'équité « *ubutabera* », de la générosité « *ubuntu* », de la sagesse « *ubwenge* » et du coeur « *umutima* ». Le culte de la vérité était recherché « *ukuri* », comme aussi la bonne manière « *uburere* », la probité « *ubunyangamugayo* », la dignité et la noblesse du coeur « *ubupfura* »³².

Meme si tout n'était pas parfait, parce qu' on pouvait rencontrer des valeurs négatives comme de la jalousie « *ishyari* », de l'avarice « *ubugugu* », de la lâcheté « *ubugwari* », de la perversité « *ubutindi* » de la méchanceté « *ubugome* », la félonie ou la trahison « *ubugambanyi* », la gourmandise « *ubusambo* », la gloutonnerie « *inda nini* », la lâcheté « *ububwa* » la mauvaise éducation « *uburumbo* », le mensonge « *ikinyoma* », l'intrigue « *ubutiriganya* », la paresse et la fainéantise « *ubunebwe* », la division « *amacakubiri* », la hargne « *umushiha* » et la cupidité « *irari ry'ibintu* »³³, l'objectif des valeurs culturelles rwandais traditionnels était d'inciter chacun à faire le bien et le dissuader le mauvais comportement ou du mal³⁴. Ces mauvais comportements étaient interdits par des tabous³⁵. Ces derniers jouaient un rôle éducatif, rejetant les comportements indésirables, incitant chacun à cultiver les valeurs positives et renforçant les idéaux de la société rwandaise. Transmis oralement de génération en génération, ils représentaient une construction culturelle façonnée par les besoins

³¹ Cf. A. Mugesera, *De la destructions des valeurs rwandaises fondamentales*, in Dialogue : les cahiers lumière et société, No 13, Kigali, 1999, pp. 179-180.

³² Cf. *Ibid.*, p. 180.

³³ Cf. *Ibid.*

³⁴ Cf. NURC / *Itorero ry'Igihugu*, s.d., op. cit., p.15.

³⁵ Cf. *Ibid.*, p. 44.

et croyances du peuple. Bien que certains aient perdu de leur influence avec la modernisation, ils demeurent un pilier essentiel de l'identité culturelle du Rwanda qu'on devrait sauvegarder.

Après l'ouverture du Rwanda à d'autres cultures, certaines valeurs négatives ont progressivement supplanté les valeurs positives, lesquelles, pourtant profondément enracinées dans la culture rwandaise, se sont effondrées sous l'impact des divisions politiques et sociales. En appelant à un retour à la foi chrétienne et aux pratiques religieuses telles que la prière, le jeûne et l'humilité, la Vierge Marie réaffirmait également l'importance des vertus culturelles traditionnelles, en les liant à la spiritualité chrétienne. Dans un pays où les tensions ethniques entre Hutu et Tutsi étaient déjà palpables, la Mère du Verbe a lancé un appel à la paix, à l'unité, à l'amour fraternel entre tous les Rwandais sans distinction et à la réconciliation. Les Rwandais avaient besoin d'un renforcement de leurs valeurs culturelles. C'est ainsi que la Mère du Verbe a insisté sur ces valeurs rwandaises considérées comme fondements de la reconstruction et du renforcement de la communauté rwandaise.

7.3.3. Une inculturation équilibrée

Marie n'appelle pas à rejeter la culture traditionnelle, mais à l'éclairer à la lumière de l'Évangile. Cette inculturation saine préserve ce qui est bon dans la tradition et transforme ce qui blesse l'homme. Le rappel aux valeurs culturelles traditionnelles s'adresse aussi bien aux citoyens qu'aux agents pastoraux, engagés dans une évangélisation respectueuse des cultures locales. L'évangélisation au Rwanda a parfois été marquée par des méthodes qui ont ignoré la richesse culturelle locale, entraînant une forme d'imposition culturelle et un manque de respect des traditions. En soulignant cette lacune, Misago révèle ce qui suit :

L'évangélisation a été marquée par des méthodologies qui n'ont pas toujours pris en compte la richesse et la complexité des cultures locales. Les erreurs commises, comme l'imposition culturelle et le manque de respect pour les traditions locales, ont parfois entravé l'inculturation authentique du christianisme. Une approche plus respectueuse et inclusive aurait pu faciliter une meilleure intégration de la foi chrétienne dans le tissu culturel rwandais. Il existe un lien très étroit entre évangélisation et cultures. Inculturer l'Évangile signifie l'insérer ou plutôt l'incarner dans une culture

locale déterminée, de manière que se réalise entre les deux une interaction et une symbiose permanentes³⁶.

Le même auteur ajoute que :

Au Rwanda, l'oeuvre d'évangélisation n'a pas suffisamment tenu en considération l'héritage culturel. Dans l'accueil de l'évangile, il eut une erreur de *tabula rasa* qui n'a pas marqué de faire une entorse grave dans la manière dont les Rwandais ont intégré les valeurs évangéliques. L'attitude officielle des missionnaires semble avoir été de condamner tout en bloc, sans aucune explication³⁷.

Une approche plus inclusive aurait facilité une meilleure intégration de la foi chrétienne dans le tissu culturel rwandais. L'évangélisation authentique implique une interaction permanente entre Évangile et culture, évitant l'attitude de *tabula rasa* qui a pu marquer l'accueil de la foi, parfois perçu comme une condamnation systématique de la culture locale. Le rappel de Marie à un retour aux valeurs culturelles traditionnelles invite tous les agents pastoraux, c'est-à-dire tous ceux impliqués dans l'évangélisation, à mener une évangélisation authentique et respectueuse des cultures locales.

Examinons quelques exemples d'évangélisation respectueuse des cultures locales, d'abord pour les missionnaires étrangers, puis pour les missionnaires locaux.

L'évangélisation ne doit jamais être un acte d'imposition culturelle. Le missionnaire est appelé non pas à imposer, mais à proposer l'Évangile dans le respect et le dialogue avec la culture locale. Cela exige une attitude d'humilité, d'écoute et d'apprentissage. Concrètement, cela signifie : Apprendre et utiliser les langues locales, tout en appréciant les expressions traditionnelles de la foi, de la sagesse et de la prière. Collaborer étroitement avec les responsables et les agents pastoraux locaux : l'évangélisation est une mission partagée, non une entreprise individuelle. Respecter le rôle et l'autorité des anciens et des conseils communautaires, souvent gardiens des valeurs morales et spirituelles. Intégrer les symboles, gestes et coutumes locales dans la liturgie et la catéchèse, lorsqu'ils sont compatibles avec la foi chrétienne. Éviter de présenter le christianisme comme une religion "occidentale" ; aider plutôt les fidèles à décou-

³⁶ Cf. A. Misago, 1987, *op. cit.*, p. 9.

³⁷ Cf. *Ibid.*, p. 13.

vrir sa dimension universelle et sa capacité d'incarnation dans chaque culture. Ainsi, le missionnaire devient un serviteur du dialogue, apprenant du peuple et cherchant avec lui comment l'Évangile peut illuminer, purifier et élever la culture sans l'effacer.

Pour les missionnaires locaux (Rwandais) et les Agents Pastoraux (Prêtres, catéchistes, religieux, laïcs engagés et tous ceux impliqués dans l'évangélisation), évangéliser au sein de sa propre culture ne consiste pas à copier les autres, mais à incarner l'Évangile dans le contexte culturel qui est le sien. Cela suppose une foi enracinée dans la vie et la sagesse du peuple. Concrètement, cela signifie : Valoriser et utiliser la sagesse traditionnelle, notamment les proverbes, les contes et les récits populaires, pour illustrer les vérités évangéliques dans la catéchèse et la prédication. Respecter et intégrer les pratiques culturelles qui reflètent les valeurs évangéliques, telles que la réconciliation communautaire, l'hospitalité, la solidarité et le respect des anciens. Faire preuve d'humilité, en évitant de mépriser sa propre culture ou de lui préférer sans discernement des modèles étrangers. Promouvoir des formes inculturées de liturgie, incluant les chants, la musique, les instruments et les danses locales (par exemple, la danse Intore offerte "pour le Roi"), comme expressions authentiques de louange. Aider les fidèles à discerner, afin de reconnaître ce qui, dans leur culture, est en harmonie avec l'Évangile et ce qui doit être purifié ou abandonné à la lumière du Christ. Ainsi, les évangélistes locaux contribuent à rendre la foi pleinement rwandaise et véritablement chrétienne — une foi qui parle la langue du peuple, célèbre son identité, et transforme la culture de l'intérieur.

7.3.4. Protection de la langue et de l'identité

Le fait que Marie parle en Kinyarwanda est un acte fort : une affirmation du génie culturel rwandais, un appel à protéger, transmettre et honorer la langue maternelle. « Marie parle notre langue ; Dieu nous connaît par notre nom. » Presque partout ailleurs en Afrique, la colonisation a considérablement modifié les pratiques linguistiques répandues pour diverses raisons. Mais lorsque de nombreux pays africains ont accédé à l'indépendance, c'est-à-dire entre les années 1960 et 1980, l'Afrique a été caractérisée par un mouvement de récupération linguistique. Le Rwanda n'y a pas échappé. La langue maternelle rwandaise, le Kinyarwanda a dû d'abord céder la place au Swahili sous le

protectorat allemand (1898–1916) pour besoins administratifs pressants. Puis il fut contraint de céder la place aux Français sous tutelle belge (1916–1962). Jusqu'en 1978, la loi du plus fort, couplée à la mondialisation, repousse le kinyarwanda loin derrière. La cohabitation des trois langues n'est donc pas très pacifique³⁸. C'est ainsi qu'entre 1978 et 1990 la langue maternelle fut rappelée à remplir ses tâches, d'où le retour en force du kinyarwanda. La réforme de 1978 préconisait de former les enfants rwandais dans leur langue pour une meilleure compréhension de la matière et, par conséquent, de meilleurs résultats et un ancrage profond dans leur culture.

Ce mouvement de récupération linguistique peut être compris comme une invitation mariale adressée à tous les Rwandais : aimer et parler leur langue. Les apparitions de Kibeho, qui se sont déroulées sur une période de huit ans, du 28 novembre 1981 au 28 novembre 1989, s'inscrivent dans un contexte plus large de renaissance culturelle et linguistique du Rwanda entre 1978 et 1990. Cette période a été marquée par un regain d'intérêt pour le Kinyarwanda, langue nationale, symbole de l'identité et de la mémoire collectives. Dans ce cadre, les apparitions de Kibeho peuvent être interprétées non seulement comme un phénomène religieux, mais aussi comme un vecteur de renforcement de l'identité culturelle. En invitant les Rwandais à l'amour et au respect de leur langue, ces messages mariaux ont contribué, consciemment ou non, à la préservation du Kinyarwanda, moteur de cohésion sociale et pilier de l'identité nationale. Ainsi, la dimension spirituelle des apparitions rejoint une dimension socioculturelle : protéger la langue nationale devient un acte de fidélité à la mémoire collective et à l'appel de Marie pour l'unité et la dignité du peuple rwandais.

7.3.5. Un message de Marie aux gouvernants : justice, fidélité et dignité humaine

Constatant que l'autorité politique détenait l'ensemble du pouvoir dans le pays, la Mère du Verbe a délivré un message à Kibeho, s'adressant aux gouvernants. Ce message, qu'elle a jugé nécessaire à cette époque, répondait aux défis majeurs du pays, marqué par de nombreuses difficultés, notamment des pertes humaines inexplicables, la corruption, l'avidité et l'infidélité. Voyons ce message :

³⁸ Cf. E. Ntakirutimana, 2012, *op. cit.*, p. 5.

Vous tous, les gouvernants : Vous avez le pouvoir d'être les représentants des hommes. Ne tuez pas, mais sauvez. Ne soyez pas des gourmands, sachez partager avec les autres. Ne soyez pas infidèles à la parole donnée, en trahissant (*guhemukira*) ceux qui veulent mettre le doigt sur vos propres fautes. Je vous le dis et vous le redis : Quand bien même vous agiriez malhonnêtement (*guhemukira*) envers qui que ce soit à cause de son amour pour les hommes, de sa lutte pour la dignité de la personne humaine, de son souci pour le bien-être des autres, de son zèle pour le bien tout court, ou de son ardeur dans l'amour de Dieu, toutes les mesures que vous prendrez contre lui ne le feront pas disparaître totalement (*ntacyo azaba*)³⁹.

La période 1981–1989 au Rwanda est marquée par des tensions ethniques croissantes, des difficultés économiques et sociales, ainsi qu'une centralisation importante du pouvoir politique. Les pertes humaines inexplicables et la corruption évoquées dans le message reflètent ces crises sociales. Dans ce contexte fragile, Marie comme médiatrice morale s'est adressée aux dirigeants pour rappeler leur responsabilité morale et spirituelle. Elle incarne un guide éthique, rappelant les valeurs chrétiennes fondamentales : respect de la vie, justice, fidélité et amour du prochain. L'invitation à « ne pas tuer » et à « partager » touche à des valeurs traditionnelles africaines de solidarité et de cohésion communautaire, particulièrement importantes dans une société en tension. Le message dénonce l'avidité, la trahison et l'infidélité à la parole donnée (« *guhemukira* »), des réalités visibles dans le fonctionnement politique et administratif de l'époque. Il invite les dirigeants à voir leur pouvoir comme un service, pas comme un privilège personnel.

Marie exhorte les dirigeants à respecter ceux qui défendent la dignité humaine et le bien commun. Elle affirme que les actions malhonnêtes ne peuvent jamais annihiler totalement le bien (« *ntacyo azaba* »), soulignant l'invincibilité morale de la justice et de la vérité. Même face aux abus de pouvoir, le message inspire confiance dans la persistance du bien et de la justice, fondée sur des principes divins. Les dirigeants sont invités à gouverner avec intégrité, à protéger la vie humaine, à partager les ressources et à rester fidèles à leurs engagements. Le peuple est encourageux à défendre la dignité humaine et à résister moralement à la corruption et aux abus, en s'appuyant sur des valeurs spirituelles et culturelles partagées. Le message de Marie à Kibeho entre 1981

³⁹ Cf. A. Misago, 1991, *op. cit.*, p. 627

et 1989 se révèle profondément prophétique : il appelle donc à une gouvernance responsable et morale face à des crises sociales et politiques majeures. Théologiquement, il rappelle que le pouvoir doit servir le bien commun et respecter la dignité humaine. Culturellement, il réaffirme des valeurs africaines de solidarité et de justice, offrant un repère moral dans une période de tension et de corruption croissante.

Conclusion

À travers ce chapitre, il apparaît que les apparitions de Kibeho sont une pédagogie divine adaptée à une nation en crise. Marie n'offre pas seulement des paroles spirituelles abstraites : elle enseigne, avertit et console selon les besoins spécifiques des Rwandais, dans leur langue, leur culture et leur contexte historique.

Le message marial conjugue foi, conversion et prière avec une dimension prophétique et culturelle : il rappelle les valeurs ancestrales, protège la langue et l'identité, et exhorte les gouvernants à agir avec justice et dignité. La souffrance y est comprise comme un mystère chargé d'espérance, offrant une lumière pour la renaissance intérieure et collective.

Kibeho devient ainsi un modèle de réponse divine incarnée, où le Ciel dialogue avec la terre, où la grâce s'adapte à la culture, et où la foi se traduit en engagement moral et social. Les apparitions montrent que Dieu entend les cris de son peuple et y répond par la miséricorde, l'éducation et la réconciliation.

CONCLUSION GENERALE

L'objectif principal de cette oeuvre était d'explorer le sujet suivant : « Les apparitions mariales de Kibeho (1981–1989) : foi, culture et mission en dialogue ». À travers ce sujet, il s'agit de comprendre comment la rencontre entre le Ciel et la terre du Rwanda a façonné une nouvelle manière de croire de prier et de vivre la foi. Pour atteindre cet objectif, l'étude s'articule autour d'une approche à la fois théologique, culturelle et missionnaire. Elle met en lumière la façon dont le message venu du Ciel s'est exprimé dans le langage, les gestes et les symboles du peuple rwandais, révélant ainsi une véritable pédagogie divine de proximité et d'inculturation. Afin d'approfondir cette réflexion, la problématique fondamentale guide le parcours de ce travail. Mais, cette question soulevée trouve progressivement sa lumière au fil des pages. Elle ne reçoit pas une réponse purement intellectuelle, mais le chemin d'intelligence spirituelle, là où la foi et la culture s'éclairent mutuellement. En parcourant les chapitres, le lecteur découvre que le message de Kibeho n'est pas seulement un événement mystique isolé, mais une véritable pédagogie divine adressée à tout un peuple – et, à travers lui, à l'humanité entière.

Le premier chapitre nous a introduits au cœur de la dynamique fondamentale des apparitions de Kibeho : la rencontre entre le message du Ciel et la culture rwandaise. En observant la manière dont Marie s'est adressée au peuple – à travers la langue, le ton, les gestes, les silences et même son apparence – nous avons découvert que son message ne s'est pas imposé de l'extérieur, mais qu'il s'est inculturé dans les formes de communication et de sensibilité propres au Rwanda. À Kibeho, le surnaturel n'a pas effacé l'humain : il l'a habité. La Vierge Marie, en parlant le kinyarwanda et en adoptant le ton d'une mère rwandaise, a choisi d'entrer dans l'univers symbolique d'un peuple, là où

la parole est relation, où le geste est langage et où le silence est présence. Cette attitude révèle une pédagogie divine d'une rare finesse : Dieu parle non pas en surplomb, mais dans la langue du cœur de ceux qu'il aime. En Marie, la transcendance s'est faite proximité, et la foi s'est faite culture. Par elle, le message universel de l'Évangile a pris les accents du Rwanda : il s'est enraciné dans une terre, une histoire, une mémoire collective. Ce processus d'inculturation manifeste que la grâce divine n'abolit pas les différences culturelles, mais les transfigure. Ainsi, à Kibeho, la foi chrétienne ne s'est pas présentée comme une rupture culturelle, mais comme l'accomplissement intérieur de la culture rwandaise, révélant sa capacité d'accueillir et de porter le mystère du salut. Cette inculturation du message marial a eu un impact profond sur la réception du message : les Rwandais n'ont pas seulement écouté avec leurs oreilles, mais avec le cœur. Ils ont reconnu, dans les attitudes de Marie, les gestes familiers d'une mère du pays ; dans sa voix, la gravité douce de celles qui enseignent par l'amour ; dans son silence, la densité du respect et de la méditation.

En définitive, ce chapitre nous a montré que Kibeho est un laboratoire spirituel et culturel où la foi et la culture dialoguent harmonieusement. L'expérience vécue là-bas nous enseigne que la mission chrétienne ne consiste pas à imposer un modèle étranger, mais à reconnaître les semences de la Parole déjà présentes dans chaque peuple, chaque langue et chaque culture. Le message de Kibeho apparaît ainsi comme une leçon d'incarnation : pour que la foi devienne vivante, elle doit épouser la chair des cultures humaines. En Marie, cette vérité prend visage : elle se fait rwandaise pour que le Rwanda devienne évangile vivant. En refermant ce premier chapitre, nous comprenons mieux que le dialogue entre la foi et la culture est non seulement possible, mais nécessaire pour que l'annonce chrétienne garde toute sa fécondité. Ce chapitre ouvre donc la voie à une réflexion plus large : celle de la mission. Dans le chapitre suivant, nous verrons comment cette parole maternelle, enracinée dans la culture rwandaise, devient un appel à la conversion, à la compassion et à la réconciliation – un message qui dépasse les frontières du Rwanda pour toucher l'humanité entière.

Le deuxième chapitre nous a permis d'approfondir une dimension essentielle des apparitions de Kibeho : la valeur spirituelle et culturelle des gestes ordinaires. En étudiant les salutations et les adieux, nous avons vu comment le message marial s'inscrit dans un double héritage : celui de la tradition biblique, où les salutations sont des lieux de bénédiction et de mission, et celui de la culture rwandaise, où ces mêmes gestes traduisent la dignité, la paix et la

solidarité communautaire. À travers ces gestes, Marie manifeste une pédagogie du respect. Elle entre avec discrétion dans la vie des voyantes, elle s'adresse à chacune selon son histoire, et elle se retire sans rompre la communion. En agissant ainsi, elle montre que l'annonce de la foi ne peut se dissocier de l'amour concret et du respect profond de l'autre. Les salutations et les adieux de Kibeho deviennent ainsi une école de mission : ils rappellent que la première étape de toute évangélisation est l'accueil, et que la dernière est la bénédiction. Dans ce mouvement d'entrée et de sortie, se dessine toute la dynamique du dialogue entre la foi, la culture et la mission.

Ce chapitre confirme que le message de Kibeho n'est pas une parole descendue du Ciel sans visage humain, mais une expérience de rencontre : Dieu vient à la manière des hommes, parle dans leur langue, et salue selon leurs coutumes. En refermant cette réflexion, il devient clair que le respect et la tendresse, vécus à travers les salutations et les adieux, ne sont pas des formes secondaires de la foi, mais son expression la plus humaine et la plus crédible. Ils préparent déjà la suite de notre parcours : comprendre comment cette pédagogie relationnelle de Marie à Kibeho s'étend à l'ensemble de son message spirituel et missionnaire, appelant le Rwanda — et le monde — à la conversion du cœur et à la paix véritable.

Le troisième chapitre nous a conduit au centre symbolique du message de Kibeho : la famille comme miroir du mystère divin. En étudiant la structure et les valeurs de la famille rwandaise — hiérarchie, respect, solidarité, complémentarité — nous avons compris combien cette institution est à la fois culturelle et spirituelle. Elle forme le cœur du lien social, le lieu où l'on apprend la parole juste, le geste mesuré et le service des autres. Les mots employés lors des apparitions, "*Mwana*", "*Mugore*", "*Nyina wa Jambo*", "*Umubyeyi w'Imana*", ne relèvent pas du hasard : ils traduisent une inculturation parfaite du message marial. Marie se révèle en Mère, mais selon les codes du peuple qu'elle visite. Elle assume le langage de la maternité rwandaise pour manifester la maternité universelle de Dieu.

Dans ces mots, chaque Rwandais retrouve une part de lui-même : l'enfant aimé, la femme respectée, la mère honorée, le parent responsable. Kibeho devient ainsi le lieu d'une révélation familiale, où le Ciel s'adresse à la Terre en langage de tendresse et de devoir. Cette perspective ouvre un horizon missionnaire : si Marie se manifeste dans la famille, c'est pour rappeler que la foi chrétienne doit transformer les relations familiales, réconcilier les générations, et bâtir la paix à partir des foyers. En ce sens, la famille rwandaise devient une

icône du Royaume de Dieu, et le message de Kibeho, une parole de réconciliation adressée à toute l'humanité. La Mère du Verbe, "*Nyina wa Jambo*", enseigne que la vraie conversion commence là où l'on apprend à aimer comme en famille — avec douceur, respect et fidélité.

Le quatrième chapitre nous a permis de comprendre que l'art n'est pas seulement un complément du message de Kibeho : il en est un élément constitutif. La culture artistique rwandaise — chants, danses, objets et symboles — devient un vecteur missionnaire, un langage capable de transmettre la foi, d'éveiller le cœur et de favoriser la réconciliation. Les apparitions montrent que Dieu respecte et valorise les cultures dans lesquelles Il se manifeste. Marie utilise la musique, la danse et les symboles matériels pour enseigner et guider, tout en restant profondément enracinée dans les traditions rwandaises. Ainsi, l'art devient un pont entre le Ciel et la terre, un moyen concret d'inculturation et un instrument pour la mission. En combinant la langue, les gestes, la famille et l'art, Kibeho révèle une pédagogie divine complète : Dieu parle aux hommes à travers tout ce qui constitue leur monde — les mots, les relations, les œuvres, les rythmes et les formes.

Le cinquième chapitre, nous a montré clairement que Kibeho est une source vive de transformation. Chaque dimension du message marial — la langue, les gestes, la famille, l'art — s'est incarnée dans la culture rwandaise, avec des effets à la fois spirituels, sociaux, culturels et missionnaires. La langue rwandaise a été revalorisée, la famille consolidée, l'art enrichi, et la foi renouvelée. Les valeurs de réconciliation, de solidarité et d'*Ubuntu* ont trouvé un écho concret dans la vie des communautés, et ont inspiré des actions sociales et civiques guidées par la spiritualité. Kibeho montre que le divin peut parler dans la culture et à travers la culture, que la foi peut se transmettre par les mots, les gestes, les symboles et les œuvres artistiques, et que le message chrétien peut devenir missionnaire sans jamais imposer, simplement en incarnant l'amour et la tendresse. Enfin, les apparitions de Kibeho rappellent que l'Évangile n'est pas seulement une doctrine abstraite, mais une force vivante, capable de transformer les cœurs, de guider les familles, d'éclairer les communautés et d'inspirer un engagement éthique et social pour la paix et la réconciliation. Kibeho, véritable source vive, demeure un modèle de dialogue fécond entre foi, culture et mission, non seulement pour le Rwanda, mais pour le monde entier.

Le sixième chapitre de cet ouvrage nous a révélé que Dieu ne parle pas au-dessus des hommes, mais au milieu d'eux, dans leur langue, dans leurs gestes, dans leurs relations familiales, dans leur art et leur culture. Chaque

apparition révèle une pédagogie divine subtile : le Ciel s'incarne dans le quotidien, le concret et le culturel, pour toucher le cœur et transformer la vie. Le message de Marie à Kibeho est ainsi un modèle de dialogue entre foi et culture : il respecte les codes locaux tout en transmettant un enseignement universel. La famille, le langage, l'art, les rituels et les fêtes deviennent des instruments de catéchèse, des vecteurs de mission et des moyens de réconciliation. L'impact de Kibeho dépasse le cadre spirituel pour toucher la culture, l'éducation, la solidarité, la justice sociale et la paix. Il illustre comment la foi, enracinée dans la culture, peut devenir une force de transformation personnelle, communautaire et nationale. Kibeho nous rappelle que la mission chrétienne est d'abord une rencontre incarnée, respectueuse et créative avec les peuples. Elle nous enseigne que l'Évangile se vit et se transmet par le langage du cœur, les gestes de tendresse, la beauté artistique, l'amour familial et la culture, afin de faire naître une foi vivante, ouverte à tous et profondément humaine.

Le dernier chapitre de cette dissertation clôt le parcours de Kibeho en montrant que les apparitions mariales sont une réponse aux besoins spirituels, culturels et sociaux du Rwanda. La pédagogie de Marie, son langage maternel, son attention à la culture et aux valeurs locales, son appel à la prière et à la conversion, constituent une réponse intégrale aux cris d'un peuple en quête de paix, de justice et de dignité. Kibeho illustre que la foi et la culture ne s'opposent pas, mais peuvent se rencontrer et se renforcer mutuellement. La langue, les gestes, la famille, l'art et les rites locaux deviennent des instruments de communication divine, permettant au message de toucher le cœur et de transformer la société. En fin de compte, Kibeho n'est pas seulement un lieu de dévotion ou d'histoire religieuse : c'est un modèle d'inculturation missionnaire, de dialogue entre le Ciel et la terre, et de transformation spirituelle et culturelle. Il rappelle à tous que la foi authentique s'enracine dans l'homme concret, dans sa culture, dans sa famille, dans ses gestes et dans son cœur, tout en offrant des repères de justice, de paix et de réconciliation pour une société entière.

Cette étude a montré que Kibeho n'est pas un souvenir du passé, mais une source vive qui continue d'irriguer la foi du Rwanda et du monde. Le message de Marie demeure actuel : il appelle à la conversion du cœur, à la prière sincère, à la compassion et à la redécouverte du lien sacré entre Dieu et l'homme. Dans une époque marquée par la rupture, la violence et la perte de sens, Kibeho rappelle que le dialogue entre le Ciel et la terre reste possible — à condition d'écouter, d'aimer et de vivre la foi avec un cœur simple. Enfin, cette étude

ouvre une perspective eschatologique : Kibeho n'est pas seulement un souvenir du passé, mais un signe prophétique pour l'avenir de l'Afrique et du monde. C'est un appel à vivre la foi comme une lumière incarnée, à témoigner de la tendresse de Dieu dans nos cultures, et à faire de chaque peuple une demeure du Verbe. Ainsi, les apparitions mariales de Kibeho apparaissent comme une alliance sacrée entre le Ciel et la terre du Rwanda, entre la Mère et ses enfants, entre la foi et la culture. Dans ce dialogue fécond, la mission de l'Église trouve son visage africain, maternel et universel.

BIBLIOGRAPHIE

I. LES SOURCES PRINCIPALES

1. Écriture sainte

- Verbum Bible *Bibiliya Ntagatifu*, 2^{ème} édition, Pallotti-Presse, Kinshasa, 1993.
- La Bible de Jérusalem, trd., française ed., École biblique de Jérusalem, Paris, 1998.
- *Isezerano rishya*, Editions Pallotti- Presse, Kigali, 1999.

2. Documents du Magistère de L'Église

2.2. Magistère Conciliaire

- Concile Vatican II, Constitution dogmatique « *Lumen Gentium* » sur l'Église, Rome, (21 novembre 1964) : AAS 57 (1965), 5-67.
- Concile Vatican II, Constitution pastorale « *Gaudium et Spes* » sur l'Église, Rome, (7 décembre 1965) : AAS 58 (1966), 1025-1115.

2.3. Magistère des Papes

2.3.1. Les Lettres Encycliques

- Jean XXIII, Lettre-Encyclique « *Princeps Pastorum* », sur les missions, clergé autochtone, et participation des laïcs ... (28 novembre 1959) : AAS 51 (1959), 833-864.
- Jean-Paul II, Lettre Encyclique « *Redemptoris Mater* », sur la Bienheureuse Vierge Marie dans la vie de l'Église en marche (25 mars 1987) : AAS 79 (1987), 361-433.

- Jean-Paul II, Lettre Encyclique « *Redemptoris Missio* », sur la valeur permanente du précepte missionnaire, Rome (7 décembre 1990) : AAS 83 (1991), 249-340.
- Jean-Paul II, Lettre-encyclique « *Slavorum Apostoli* », à l'occasion du onzième centenaire de l'oeuvre d'évangélisation des saints Cyrille et Méthode, (2 juin 1985) : AAS 77 (1985), 779-813.

2.3.2. Les Exhortations Apostoliques

Jean Paul II, Exhortation apostolique « *Familiaris Consortio* » sur les taches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui, Rome (22 novembre 1981) : AAS 74 (1982), 81-191.

Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale « *Christifideles Laici* », sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde (30 décembre 1988) : AAS (1989), 393-521.

Paul VI, Exhortation Apostolique « *Evangelii Nuntiandi* », sur l'évangélisation dans le monde moderne, Rome (8 décembre 1975) : AAS 68 (1976), 5-76.

2.3.3. Les Messages Papaux (les Audiences générales, les Méditations et les Angelus)

- Benoît XVI, Audience générale, « *Marie, Mère de Dieu* », Libreria Editrice Vaticana, 02 janvier 2008, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080102.html, [29.12.2023].
- J.Paul II, *Discours : la rencontre avec les jeunes au Stade Amaho*, le 8 septembre 1990. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1990/september/documents/hf_jp-ii_spe_19900908_giovani-kigali.html, [02.03.2025].

2.4. Documents de la Curie Romaine

- Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Normes procédurales pour le discernement des apparitions ou révélations présumées*, Rome, (25 février 1978) : AAS 70 (1978), 441-445.
- *Catéchisme de l'Eglise Catholique* (CEC), Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican 1992.

3. Conférences Épiscopales

3.1. Rwanda

- Conférence épiscopale du Rwanda (CEPR), Igitabo cy'umukristu, Pallotti-Press, Kigali 1993

- Diosezi ya Gikongoro, *Tugendere hamwe, Amabwiriza y'Umwepiskopi kubyerekeye imikorere n'imibereho y'amaparuwasi*, Pallotti-Presse, Kigali 2004.
- Évêques catholiques du Rwanda, *Lettre pastorale, Justice pour tout homme*, Kigali, 1990.
- Évêques catholiques du Rwanda, *Lettre pastorale pour le carême: la paix et la réconciliation des rwandais*, Kigali, 1993.

3.2. Ailleurs

- National Conference of Catholic Bishops, *Behold your Mother Woman of Faith, A Pastoral Letter on the Blessed Virgin Mary*, United States of America, 1973.

4. Sources sur les apparitions mariales

4.1. Concernant les apparitions à Kibeho

4.1.1. Documents de l'Église locale

- Gahamanyi J.B., *Première lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare 1983.
- Gahamanyi J.B., *Deuxième lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare 1986.
- Gahamanyi J.B., *Troisième lettre pastorale sur les événements de Kibeho*, Butare 1988.
- Misago A., *Déclaration de l'Évêque de Gikongoro portant jugement définitif sur les faits dits « apparitions de Kibeho »*, Gikongoro 2001.
- Secrétariat de l'Evêché du Diocèse de Gikongoro, *les Apparitions de Kibeho : une brève présentation, éléments de documentation*, Gikongoro 2004.

4.1.2. Diaires des voyantes (Les archives du Sanctuaire de Kibeho)

- *Le Diaire de Mumureke Alphonsine, 1981–1982*, Archives du Sanctuaire de Kibeho, Rwanda, pp. 1-18.
- *Le Diaire de Mukamazimpaka Nathalie, 1982*, Archives du Sanctuaire de Kibeho, Rwanda, pp. 1-57.
- *Le Diaire de Mukangango Marie Claire, 1982–1983*, Archives du Sanctuaire de Kibeho, Rwanda, pp. 41-58.

4.1.3. Les documents publiés sur les apparitions de Kibeho

4.1.3.1. Les travaux académique

- Jakacki A., *Apparitions de la « Mère du Verbe » à Kibeho, (Rwanda, 28.11.1981–28.11.1989)*, (thèse de doctorat), Pallotti-Presse, Kigali 2013.

4.1.3.2. Les publications

4.1.3.2.1. Les livres

- Bahujimihigo K., *Bikira Mariya Nyina wa Jambo. Ubutumwa yatangiye i Kibeho*, Pallotti Presse, Kigali 2012.
- Biziyaremye G., *Marie Mère du Verbe : Dimensions théologiques du titre « Mère du Verbe » dans les apparitions de Kibeho*, I.P.N. Kigali-Rwanda, 2^e Édition 2023.
- Fondation Notre Dame de Kibeho, *Amategeko yihariye y’umuryango w’abogezabutumwa ba Nyina wa Jambo*, Kigali, 2024.
- Ilibagiza I., *Notre Dame de Kibeho*, D.G diffusion (France), 2010.
- Ilibagiza I., et Erwin S., *Our Lady of KIBEHO: Mary Speaks to the World from the Heart of Africa*, Hay House, Inc., New York 2008.
- Misago A., *Les apparitions de Kibeho au Rwanda*, Facultés Catholiques de Kinshansa, Kinshansa, 1991.
- Mumureke A., *Les apparitions de Kibeho : Témoignage inédit d’Alphonsine Mumureke, recueilli par Mundere Aloys*, Kibeho Sanctuary, Pallotin Presse Ltd, 2022.
- Ruzindaza C., *The Fascinating Story of Kibeho: Mary’s Prophetic Tears in Rwanda*, Blessed Hope Publishing, 2022.
- Sinayobye E., *I Kibeho, Isiyasabanye n’Ijuru: Ubutumwa Nyina wa Jambo yatangiye mu bimenyetso*, Edition du Sanctuaire Notre Dame de Kibeho/Pallotti Presse Ltd, Kigali, 2020.
- Sinayobye E., *La Mère du Verbe à Kibeho : Un charisme de renouvellement spirituel pour notre temps*, Edition du Sanctuaire Notre Dame de Kibeho/Pallotti Presse, Kigali 2015.

4.1.3.2.2. Les articles et les revues

- Armogathe J.R., *Notre-Dame de Kibeho, signe d’espérance pour l’Afrique*, Communio 2021/1 N° 273, pp. 118-122.

4.1.3.2.3. Les témoignages

- Nyombayire F., *Témoignage oral sur l’impact des apparitions mariales de Kibeho sur la musique traditionnelle rwandaise et la composition de son chant Mwami-kazi w’isi n’ijuru*, Entretien personnel, Allemagne, 02 mars 2025.

4.2. Concernant des autres apparitions de Marie dans le monde

4.2.1. Les livres

- Barthe, Édouard. *Pourquoi je crois à l’apparition de La Salette*. 3^e éd., plus complète. Paris : Nouvelle Librairie Catholique, Victor Sarlit, 1862.

- Bay F., *Les plus célèbres apparitions de la Sainte Vierge* ; Collection Transmettre-Communication et cité, 2000.
- Bonnet-Eymard B., *Notre-Dame de Guadalupe et son image merveilleuse devant l'histoire et la science*, Guadalupe 1980.
- Graham A.E., *Compendium of Miraculous: An Encyclopedia of Revelation, Marian Apparitions, and Mystical Phenomena*, United States of America, 2013.
- Hubert de Torcy, *Les apparitions de la Vierge Marie : Fatima – Portugal, 1915–1917*, Il est vivant !, no. 251 (juillet-août 2008).
- Laurentin R., *The Apparitions of the Blessed Virgin Mary today*, Paris, 1991.
- Laurentin, René. *Lourdes : histoire authentique des apparitions. Vol. 2, L'enfance de Bernadette et les trois premières apparitions : 7 janvier 1844–18 février 1858*. Paris : Lethielleux, 2002.
- Lochet L., *Apparitions, : présence de Marie à notre temps*, Desclée de Brouwer, 1957.
- Polak-Pałkiewicz E., *Bitwa o Gietrzwałd, Tryumf Królowej*, Wydawnictwo AA, Kraków, 2018.
- Roussel R., *Les Pèlerinages*, Paris : Presses Universitaires de France, 1972.

4.2.2. Les articles et les revues

- De Torcy, Hubert. *Les apparitions de la Vierge Marie : Fatima – Portugal, 1915–1917*. Il est vivant ! no. 251 (juillet-août 2008) : 38.
- Dias I., *Lourdes : homélie du Cardinal Ivan dias, préfet de la congrégation pour l'évangélisation des peuples, lors de l'Ouverture du Jubilé du 150^e anniversaire des apparitions*, Rome, 2007, pp. 1-2.
- Marlène A.L., « *Les apparitions et leur histoire* », Archives de sciences sociales des religions, n° 116, Éditions de l'EHESS, Toulouse 2001, pp. 53-66.
- Tambourgi A., *Le phénomène des apparitions de Marie*, In D. Couture, M. Hamelin, & L. Melançon (Eds.), *Le bulletin l'autre Parole*, Centre de Copie BP Papillon, n° 125, 2010, pp. 17-20.

4.2.3. Les études

4.2.3.1. Mariologie

4.2.3.1.1. Les livres

- À Kempis T., *The Imitation of Mary*, United States of America, 1948.
- Buflet J., *Un signe dans le ciel*, Crasset, Paris, 1997, p.240.
- Bunson M. R., *John Paul II's Book of Mary*, aux Etats Unis d'Amérique, 1996.

4.2.3.1.2. Les articles et les revues

- Jugie M., « *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles* », (Suite et fin.), *Revue des études byzantines*, no 143, 1926, pp. 281-307.
- Kagame A., « *Ode à la Vierge Immaculée* » en: A. Abble et al., *Les prêtres noirs s'interrogent*, Cerf, Paris 1956, pp. 261-264.

4.2.3.2. Théologie

4.2.3.2.1. Les livres

- Mbonyintege S., *Pour qu'ils aient la vie en plénitude. D'une religion pour la vie à la plénitude de vie en Jésus Christ chez les Rwandais*, Thèse de Doctorat, Université Pontificale Grégorienne, Rome 1983.
- Ndorma O.O., *Christologie dans la tradition de l'Eglise : Le sens du Concile d'Ephèse*, Institut Œcuménique, Almowafaqa Rabat au Maroc, 2019.

4.2.3.2.2. Les articles et les revues

- Habimana P., *L'Eschatologie comme point Culminant de la Religion Traditionnelle au Rwanda*, UKSW Warszawa, Studia Pelplińskie. T. 49 (2016), pp. 87-99.

5. Sources sur la culture

5.1. Sources anthropologiques et ethnologiques

5.1.1. Au Rwandaise

5.1.1.1. Les livres

- Adekunle J.O., *Culture and Customs of Rwanda*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, London 2007.
- Adriaenssens J., *La parenté, le mariage et la famille*, Butare, 1964.
- Bigirumwami A., *Imihango n'imigenzo n'imiziririzo mu Rwanda*, Nyundo, 1974.
- Bizimana S., et Nkulikiyinka J.B., *Le culte de Ryangombe au Rwanda : Une étude ethnographique*, Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren (Belgique) 2018.
- Kagame A., *Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*, Éditions J. Duculot, S. A., Gembloux (Belgique), 1954.
- Laure J., *Des vivres ou du Thé? L'alimentation et les conditions de vie de familles rwandaises*, Éditions de l'Orstom, Institut Français de Recherche Scientifique pour le Développement en Coopération, Collection Travaux et Documents no 198, Paris 1986.

- Mbonimana G., *Musique rwandaise traditionnelle*, Butare, 1971.
- National Unity and Reconciliation Commission (NURC) / Itorero ry'Igihugu, *Rwandan cultural values in national development*, Kigali, s.d.
- Republic of Rwanda, Ministry of Sports and Culture, *National culture heritage policy*, Kigali 2015.
- Republika y'u Rwanda Perezidansi ya Republika, *Ubumwe bw'abanyarwanda : mbere y'abazungu n'igihe cy'ubukoloni no mu gihe cya repubulika ya mbere*, Kigali, 1999.
- Republique du Rwanda, *Constitution de la République Rwandaise*, Kigali 1978.
- Republique du Rwanda, Ministre à la Primature Chargé de la Promotion de la Famille et du Genre, *Politique Nationale de Promotion de la Famille*, Kigali, 2005.
- Republique du Rwanda, Ministère des Finances et de la planification économique, *Service National de Recensement, 3ème Recensement général de la population et de l'habitat du Rwanda au 15 août 2002, analyse des résultats, caractéristiques socio-culturelles de la population*, Kigali, 2005.

5.1.1.2. Les articles et les revues

- Bicumupaka P., *La famille rwandaise à l'épreuve des mutations multiples et continues*, dans la Famille Communio, Revue Catholique Internationale, Editions en Français pour le Rwanda, no 2(8), année 4, 2021.
- Byanafashe D., *La famille comme Principe de Cohérence de la Société Rwandaise Traditionnelle*, in : les cahiers lumière et société, no 6, Kigali, 1997.
- Galabert J.L., "Drawing on rwandan language fertile heritages", Dans Home Grown Solutions Legacy to Generations in Africa: Memory and Reconciliation. Language, Culture and Development, édité par Tharcisse Gatwa/ Deo Mbonyinkebe, Vol. 2, Globethics.net Geneva, 2019.
- Kabanza F., *Rwanda : découvrir une « littérature orale de famille »*, dans la revue Études littéraires africaines (Association pour l'Étude des Littératures africaines, Numéro 20, 2005, pp. 19-24.
- Mugesera A., *De la destructions des valeurs rwandaises fondamentales*, in Dialogue : les cahiers lumière et société, No 13, Kigali, 1999.
- Mukashyaka B., *La famille en perspective sociale et éducative au Rwanda*, dans la Famille Communio : Revue Catholique Internatinala, Edition en Français pour le Rwanda, n° 2 (8) Année 4, 2021.

- Nyombayire F., *La famille au Rwanda aujourd'hui : Entre tradition, valeurs chrétiennes et vagues du présent*, [Sans Editeur], Varsovie, 2021. p. 7.
- Piton F., *Le papier conjure-t-il la menace ? Cartes d'identité, incertitude documentaire et génocide au Rwanda*, Sociétés politiques comparées no 48, Paris 2019.
- Rukamba I., « *Le rite du culte des ancêtres (guterekera)*, prélude à la communion chrétienne », in Urunana n° 66, juillet 1989.
- Segahwege A., et Muzungu B., *La femme*, Les Cahiers Lumières et Société, n° 2, Kacyiru/Kigali, 1996.

5.1.2. Ailleurs

5.1.2.1. Les livres

- Ayayo O., *La famille africaine entre tradition et modernité*, Aderanti Adepoju éd., La famille africaine. Politiques démographiques et développement. Karthala, 1999.
- De la Toure C., *Le langage des fleurs*, 9e éd., Paris :Garnier Frères, 1861.
- Goffman E., *La mise en scène de la vie quotidienne*, 2ème tome, Les relations en public, Paris, Minuit, 1973.

5.1.2.2. Les articles et les revues

- Holcman, R., « *Responsabilité, irresponsabilité, pouvoir. Réflexions sur la relation hiérarchique* », Revue française de gestion, vol. 196, no. 6, 2009, pp. 67-80.
- Kouakou Oi Kouakou B., *Les salutations chez les Agni (côte d'ivoire) :communication, éducation et socialisation*, dans le Rev. ivoir. anthropol. sociol. Kasa Bya Kasa, n° 38, Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan 2018, pp. 147-165.
- Tshibilondi Ngoyi A., *Rôle de la femme dans la société et dans l'Église : pour une justice et une réconciliation durables en Afrique*, Revue Théologiques, Vol 23, no 2, Montréal 2015, pp. 203-228.

5.2. Sources historiques et contextuelles

5.2.1. Les livres

- Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation (CNUR) Sous la direction de Byanafashe D. et Rutayisire P., *Histoire du Rwanda : Des origines à la fin du XXè siècle*, Dépôt légal, 2ème édition, Kigali, 2016.

5.2.2. Les articles et les revues

- Mbonimana G., *Le royaume du Rwanda des origines à 1900*, Dans l'Histoire du Rwanda : Des origines à la fin du XXè siècle, Sous la direction de Byana-

fashe D., et Rutayisire P., Université Nationale du Rwanda, 1ère édition, 2011, pp. 85-172 et 2ème édition, Kigali, 2016.

- Muzungu B., *Etat Rwandais pré-colonial*, in Cahiers Lumière et Société, no 7, Kigali, 1997.

5.3. Études linguistiques rwandaises

5.3.1. Les livres

- Balinda et al., *La langue kinyarwanda, son usage et impact dans les divers médias pendant la période 1990–1994 : une étude sociolinguistique*, Kigali 1998.
- Hagumuburame, et al., *Ikinyarwanda-Amashuriyisumbuye, Umwaka wa mbere, Igitabo cy’umunyeshuri*, English Press Ltd, Kigali 2017.
- Ministre des Sports et de la Culture, « *Instructions du Ministre n° 001/2014 du 08/10/2014 régissant l’Orthographe du Kinyarwanda* » Kigali, 2014.
- Mugisha M.O et Karuranda E., *Reka twige Ikinyarwanda : Let’s Learn Kinyarwanda, Mother tongue series*, Author House UK, 2021.
- Ngoboka J.P., *Locatives in Kinyarwanda*, University of KwaZulu-Natal, Durban, 2016.
- Ntakirutimana E., *La langue nationale du Rwanda : plus d’un siècle en marche arrière*, Note de recherche de l’Observatoire Démographique et Statistique de l’Espace Francophone/Université Laval, (Collection Note de recherche de l’ODSEF), Québec, 2012.
- Overdulse C. M., *Apprendre la langue Rwanda*, Berlin, Boston: De Gruyter Mouton, 1975.
- Republika y’u Rwanda, Minisiteri y’amashuri abanza n’ayisumbuye, ibiro bikuru by’ubushakashatsi bw’ubuhanga mu byo kwigisha, *Gusoma, umwaka wa kane w’amashuri abanza*, Kigali 1982.
- Rwanda Basic Education Board (REB), *Ikinyarwanda, Igitabo cy’Umwarimu, Umwaka wa mbere w’amashuri abanza*, Kigali 2013.
- Rwanda Basic Education Board (REB), *Ikinyarwanda, Amashuri yisumbuye, Umwaka wa mbere, Igitabo cy’umunyeshuri*, Kigali 2020.
- Rwanda Basic Education Board (REB), *Ikinyarwanda, Amashuri nderabarezi, (TTC), Igitabo cy’umunyeshuri, Ishami rya siyansi n’uburezi & Ishami ry’imbonnezamubano n’uburezi*, Kigali, 2020.
- Zorc R. D., and Nibagwire L., *Kinyarwanda and Kirundi Comparative Grammar*, Dunwoody Press, 2007.

5.3.2. Les articles et les revues

- Kanyamibwa M., *Langue et éducation au Rwanda*, TRANEL (Travaux Neuchâlois de Linguistique), Butare 1996, no 26, 33-41.
- Niyomugabo C., *La langue maternelle au Rwanda : un concept ambigu*, (Kigali Institute of Education, Rwanda), Synergies Afrique des Grands Lacs n°3 – 2014 pp. 145-153.

6. Les ouvrages missiologiques portant sur l'inculturation

6.1. Au Rwanda

6.1.1. Les livres

- Murwanashyaka A., *Inculturation de L'Évangile dans la culture traditionnelle du Rwanda à la lumière du Catéchisme de l'Église Catholique*, Madrid 2019.
- Nothomb D., *Un humanisme africain. Valeurs et pierres d'attente*, Lumen Vitae, Bruxelles 1965.
- Rudakemwa F., *L'évangélisation du Rwanda (1900–1959)*, L'Harmattan, France 2005.

6.1.2. Les articles et les revues

- Gahonzire J., *Les défis de la Nouvelle Évangélisation au Rwanda*, in Servizio di Documentazione e Studi sulla Missione Globale (SEDOS) Vol. 46, no. 9/10, Rome 2014, pp. 232-233.
- Gatara T., « *La problématique de l'inculturation dans la perspective de la nouvelle évangélisation* », in Urunana n° 87, juillet 1997.
- Mbonnyintege S., « *L'urgence de l'inculturation du message chrétien dans la tradition rwandaise* », in Urunana n° 56, Pâques 1986.
- Misago A., « *Évangélisation et culture rwandaise vingt ans après Vatican II* », en: Conférence Épiscopale du Rwanda, L'Église du Rwanda vingt ans après le Concile Vatican II (Pallotti-Press, Kigali 1987, pp. 9-54.

6.2. Ailleurs

6.2.1. Les livres

- Champagne J.E., *Manuel d'Action missionnaire*, Editions de l'Université Avenue Laurier Est, Ottawa, Ont, 1947.
- Seumois A.V., *Introduction à la missiologie*, Nouvelle Revue de Science Missionnaire, Schöneck-Beckenried, Saint Paul, Fribourg, Suisse, 1952.

- Penoukou E.J., *Les Eglises d'Afrique. Propositions pour l'avenir*, Ed. Karthala, Paris 1984.
- Ratzinger J., *Le sel de la terre. Le christianisme et l'Eglise catholique au seuil du troisième millénaire*, Flammarion/Cerf, Paris 1997.

6.2.2. Les articles et les revues

- Blaser K., « À quoi sert la missiologie ? », *Journal des Missions Évangéliques* 160/1, 1985, pp. 21-28.
- Commission théologique internationale (CTI), « *La foi et l'inculturation* » : La Documentation catholique 86 (1989) 281-289, 11.
- Spindler M., « *Missiologie anonyme ou missiologie responsable* », *La Revue Réformée* 34/1, 133, 1983, p. 25-36.
- Wiher H., *Qu'est-ce que la missiologie ?*, *ThEv* vol. 11, n°2, 2012, pp. 143-157.
- Zorn J.F., *La missiologie. Émergence d'une discipline théologique*, Genève, Labor et Fides, 2004.

II. AUTRES SOURCES

- Habumuremyi E., and Uwamahoro C., *A Bilingual Kinyarwanda-English and English-Kinyarwanda Dictionary*, Kigali 2006.
- Iteraniro ngarukamwaka ry'Inama ya ba Guverineri b'urwunge rwa Banki nyafurika itsura Amajyambere, *Amagambo yo kwiwambaza mu Kinyarwanda*, Kigali, 2014.
- Munyaneza J.M.V., *Enseignement de la conjugaison du verbe rwandais à l'école secondaire: Essai d'élaboration d'une méthodologie spéciale appropriée à la section littéraire*, Université Nationale du Rwanda, 2005.
- Ndahayo F., *Isaha y'Isake*, Kigali, Perdua Publishers, 2016.
- Rugengande J., *Développement et Diversification de l'Enseignement Privé en Afrique Subsaharienne. L'Enseignement Privé au Rwanda*, Louvain-la Neuve, 2007.
- Twagilimana A., *Historical Dictionary of Rwanda*, Scarecrow Press, Inc, United States of America, 2007.
- Ukurikiyimfura W., *L'éducation à la foi chrétienne dans la famille rwandaise*, *Nurt SVD*, vol.153, no 1, 2023, pp. 315-332.

- Uwimanimpaye D., *Rôle de l'éducation à la paix dans le développement intégral de la personne : Cas des communautés d'APAX au Rwanda*, Université de Fribourg (Suisse), 2010.
- Vergote A., *Le symbole*, Revue Philosophique de Louvain Année 1959, no 54 pp. 197-224.
- Wójtowicz K., *La situation de la langue occitane*, in Czasopisma Tom 8, Numer 1, Université Jagellonne de Cracovie 2008, pp. 50-54.

III. SOURCES ELECTRONIQUES

- AFRIQUE/RWANDA, *L'avertissement de la Vierge à Kibeho est encore valide et concerne l'humanité toute entière* dit l'évêque de Gikongoro, Agence Fides, 30 novembre 2006, https://www.fides.org/fr/news/8048_AFRIQUE_RWANDA_L_avertissement_de_la_Vierge_a_Kibeho_est_encore_valide_et_concerne_l_humanite_toute_entiere_dit_l_Eveque_de_Gikongoro, [01.03.2025].
- Amateka y'u Rwanda, *L'éducation familiale du Rwanda Ancien*, 2021, <https://amateka.net/leducation-familiale-du-rwanda-ancien/>, [18.06.2024].
- Asiimwe M., *La musique traditionnelle au Rwanda*, In-house East Africa, 2015, <https://www.musicinafrica.net/fr/magazine/la-musique-traditionnelle-au-rwanda>, [30.12.2023].
- Cf. Association Hozana, *Kibeho : apparitions, messages, pèlerinage, prières*, 2025, <https://hozana.org/miracles-et-apparitions/apparitions-mariales/kibeho>, [01.03.2025].
- Chaland C., *La Vierge est-elle polyglotte ?*, 2023, <https://www.lepelerin.com/religions-et-spiritualites/questions-denfants/la-vierge-est-elle-polyglotte-4530>, [19.02.2024].
- Centre National des Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL), *Outils et Ressources pour un Traitement Optimisé de la Langue*, 2012, <https://www.cnrtl.fr/definition/genitrice>, [11.12.2023].
- Cuisenier J., « *Organisation sociale* », Encyclopædia Universalis, 2024, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/organisation-sociale/2-niveaux-de-l-organisation-sociale/>, [01.08.2023].
- Dallaire Y., *L'importance de la famille*, le journal de Montréal, 2014, <https://www.journaldemontreal.com/2014/12/20/limportance-de-la-famille>, [02.08.2023].
- De Bonnefon J., *Toutes les apparitions : Rwanda Du 28 Novembre 1981 au 28 Novembre 1989 Notre Dame de Kibeho*, 2019, <https://apparitionsdemarie.com/category/apparitions-reconnues/>, [22.05.2024].

- De Bonnefon J., *Rwandan Family Relationships*, 2018, <https://elias.unix.fas.harvard.edu/index.php/node/1677>, [29.12.2023].
- Golooba-Mutebi F., *Etre Hutu ou Tutsi n'est pas illégal*, in The Pan African Review, publish on January 9, 2022, <https://panafricanreview.com/etre-hutu-ou-tutsi-nest-pas-illegal/>, [03.06.2024].
- Haack S., *L'importance de la prise de parole en public*, 2019, <https://haack.fr/limportance-de-la-prise-de-parole-en-public/>, [10.01.2022].
- Habimana J.P., *La Communication Traditionnelle dans la Société Rwandaise*, 2021, <https://oeildhumanite.com/index.php/en/societe/item/309-la-communication-traditionnelle-dans-la-societe-rwandaise>, [22.03.2024].
- F. Kamali, *De la religion traditionnelle à la religion chrétienne au Rwanda : conflit entre deux cultures. Domination de la religion chrétienne*, 2021, <https://oeildhumanite.com/index.php/en/societe/item/135-de-la-religion-traditionnelle-a-la-religion-chretienne-au-rwanda-conflit-entre-deux-cultures-domination-de-la-religion-chretienne>, [03.03.2025].
- Korman R., “*Foi et Culture*” Rwanda, 2011, <https://doi.org/10.58079/tukv>, [03.03.2025]
- Lessard S., « *Notre-Dame des Douleurs, Kibeho, 1981-1989* », 2023, <https://le-verbe.com/idees/notre-dame-des-douleurs-kibeho-1981-1989/>, [03.06.2024].
- Ludovic Frère L., *Pourquoi Marie apparaît-elle?*, sanctuaire Notre-Dame du Laus, 2020, <https://www.la-croix.com/Abonnes/Formation-biblique/Nouveau-Testament/Pourquoi-Marie-apparaît-elle#:~:text=Elles%20permettent%20donc%20une%20actualisation,dans%20chacune%20de%20nos%20vies>, [05.02.2024].
- Mukamuligo B., *La Jeunesse rwandaise : Bâtisseurs de demain*, 2024, <https://fr.igihe.com/La-Jeunesse-rwandaise-Batisseurs-de-demain.html>, [03.03.2025].
- Montagna D., *7 visites remarquables de la Vierge à l'humanité*, 2017, <https://fr.aleteia.org/2016/08/14/les-7-visites-de-la-vierge-a-lhumanite/>, [29.02.2024].
- Ndikumana F., *Rwanda : Le Kinyarwanda, une langue en voie de disparition*, 2016, <https://www.jambonews.net/actualites/20160321-rwanda-le-kinyarwanda-une-langue-en-voie-disparition/>, [10.03.2022].
- Niwejambo B., *Menya uburyo bune bwo gusuhuzanya mu muco nyarwanda*, Kigali, 2019, <https://www.kigalitoday.com/umuco/umurage/article/menya-uburyo-bune-bwo-gusuhuzanya-mu-muco-nyarwanda>, [20.09.2023].
- Nkulikiyinka J.B., *Musique et danses du Rwanda*, 2006, <https://music.africa-museum.be/instruments/french/rwanda/rwanda.html>, [02.01.2024].

- Pressenza C., *L'interview avec Sidibe Aboubacar : Le rôle de la salutation dans les relations humaines*, Conakry, Rep. de Guinée 2019, <https://www.pressenza.com/fr/2019/07/le-role-de-la-salutation-dans-les-relations-humaines/>, [15.01.2024].
- Quoist M., *Citations joie et souffrance, proverbes souffrance et joie*, <https://citations.ouest-france.fr/theme/joie-souffrance-1482/>, [03.04.2024].
- Ricciardo R., *Redécouvrons le passé: 1953 /Les larmes de la Vierge Marie à Syracuse (Italie): signe de la tendresse de Dieu envers l'humanité*, 2003, <https://www.notrehistoireavecmarie.com/fr/esc/les-larmes-de-la-vierge-marie-a-syracuse-sign-de-la-tendresse-de-dieu-envers-lhumanite/>, [3.04.2024].
- Rugambwa G., *Kibeho: le tourisme religieux perturbé*, 2021, <https://lecanape.rw/kibeho-le-tourisme-religieux-perturbe/>, dans la partie « les infrastructures d'accueil ne suffisent pas », [03.03.2025].
- Rugambwa G., *Lieux du culte au Sanctuaire Notre-Dame de Kibeho*, 2023, <http://kibeho-sanctuary.com/fr/a-propos/lieux-du-culte.html>, [06.11.2024].
- Sanctuaire Notre-Dame de La Salette, *L'histoire, L'Apparition de la Vierge Marie*, Salette 2023, <https://lasalette.cef.fr/lhistoire/>, [16.05.2024].
- Sanctuaire Notre Dame de Lourdes, *The apparitions*, Lourdes, 2022, <https://www.lourdes-france.org/en/apparitions/>, [29.05.2024].
- Santuário de Fátima, *Narrativa das aparições de Fátima*, 2024, <https://www.fatima.pt/pt/pages/narrativa-das-aparicoes>, [26.02.2024].
- Valduerteles I., *Marie, le vrai chemin de la beauté*, 2022, <https://omnesmag.com/fr/signatures/maria-vie-de-beaute/>, [29.11.2023].
- Wix, *Description d'un aspect culturel en particulier : La nourriture au Rwanda*, <https://jdanielcote.wixsite.com/rwanda-/nourriture->, [17.06.2024].
- Yoder K., *À la découverte de Notre-Dame de Kibeho au Rwanda, la seule apparition mariale approuvée en Afrique*, Kigali, 2021, <https://www.aciafrique.org/news/3573/a-la-decouverte-de-notre-dame-de-kibeho-au-rwanda-la-seule-apparition-mariale-approuvee-en-afrique>, [10.9.2023].
- <https://fr.aleteia.org/2020/06/21/il-y-a-1600-ans-le-concile-dephese>, [13.09.2023].
- <https://www.aude.fr/parler-loccitan>, [28.02.2024].

Études et Documents Missiologiques

ed. Jarosław Różański OMI

1. J. Różański, *Misje a promocja ludzka według dokumentów soborowych i posoborowych oraz praktyki misyjnej Kościoła*, Warszawa: Missio-Polonia 2001.
2. *Ewangelia między tradycją a współczesnością afrykańską*, J. Różański i P. Szuppe (red.), Warszawa: Missio-Polonia 2004.
3. F. Jabłoński, *Misjolodzy polscy. Informator*, Warszawa: Missio-Polonia 2005.
4. I.P. Ropiak, *Kult Najświętszej Maryi Panny Królowej Pokoju w Yamoussoukro na Wybrzeżu Kości Słoniowej*, Warszawa: Missio-Polonia 2005.
5. A. Halemba, *Religious and ethical values in the proverbs of the Mambwe people (Zambia) – part I*, Warszawa: Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam” 2005.
6. A. Halemba, *Religious and ethical values in the proverbs of the Mambwe people (Zambia) – part II (Proverbs)*, Warszawa: Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam” 2005.
7. T. Atlas, *Ruch charyzmatyczny w Republice Konga i jego wpływ na kształtowanie życia osobistego i społecznego*, Warszawa: Missio-Polonia 2005.
8. M. Midura, *Wkład polskich misjonarzy i misjonek w rozwój Kościoła katolickiego w Senegalu*, Warszawa: [bw] 2006.
9. R. Szczodrowski, *Misyjny wymiar życia i działalności matki Marii Teresy Linssen i zakonu Communio in Christo*, Pelplin: Bernardinum 2006.
10. F. Jabłoński, *Błogosławione stopy głoszących Dobrą Nowinę. Świętowojciechowi misjonarze*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2007.
11. M. Rostkowski, *La cooperazione dei laici all'attività missionaria della Chiesa nell'insegnamento di Giovanni Paolo II*, Varsavia: Missio-Polonia 2007.
12. P. Zając, *Spotkania kultur. Katolicy misjonarze i Ludność Rodzima w Kanadzie w historiografii XIX i XX w.*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2007.

13. *Polscy oblaci w służbie Polonii kanadyjskiej*, W. Kluj i J. Różański (red.), Warszawa: Bernardinum 2007.
14. G. Krzyżostaniak, *Inkulturacyja obrzędów przejścia na Madagaskarze*, Warszawa: Missio-Polonia 2011.
15. *Ojciec Marian Żelazek SVD, Ojciec Trędowatych – Father Marian Żelazek SVD, The Father of the Lepers*, T. Szyszka (red.), Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2008.
16. F. Jabłoński, *Tradycja gnieźnieńskich krzyży misyjnych*, Gniezno: Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum 2010.
17. F. Jabłoński, *Apele i orędzia na Światowy Dzień Misyjny (1930–2010)*, Gniezno: Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum 2010.
18. F. Jabłoński, *Terytoria misyjne w świetle Kongregacji Ewangelizowania Narodów w 390. rocznicę jej powstania (1622–2012)*, Warszawa: Missio-Polonia 2012.
19. K. Tyliszczak, *Rola młodzieżowych Kursów Loreto w duszpasterstwie polonijnym w Europie Zachodniej*, Pelplin: Bernardinum 2012.
20. W. Kluj, *Kształtowanie się podstawowych tekstów wiary w języku malgaskim*, Warszawa: Missio-Polonia 2012.
21. B. Dąbrowski, *Specyfika ewangelizacji inkulturacyjnej grupy etnicznej Baganda na przykładzie diecezji Kasana-Luweero*, Warszawa: Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne, Instytut Dialogu Kultury i Religii UKSW 2014.
22. *W kręgu pracy polskich oblatów na Madagaskarze*, G. Krzyżostaniak i J. Różański (red.), Warszawa: Grapio 2012.
23. J. Różański, *Misjonarze oblaci Maryi Niepokalanej na Madagaskarze (1980–2010)*, Warszawa: Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne 2012.
24. F. Jabłoński, *Tradycja gnieźnieńskich spotkań rodziców misjonarzy (1993–2012)*, Gniezno: [bw] 2012.
25. F. Jabłoński, *Gnieźnieński Kościół misyjny i misjonarski*, Gniezno: Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum 2014.
26. L. Kołodziejski, *Działalność polskiego duchowieństwa na rzecz Polonii na terenie Anglii i Walii po II wojnie światowej*, Warszawa: Instytut Dialogu Kultury i Religii, Wydział Teologiczny UKSW 2013.
27. M. Misiorowski, *Ewangelizacja inkulturacyjna Pigmejów Baka w Kamerunie*, Warszawa: Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne-Institut Dialogu Kultury i Religii UKSW 2014.
28. M. Wrzos, *Polskie czasopisma misyjne po II wojnie światowej. Studium misjologiczno-prasoznawcze*, Poznań: Perfekt Druk 2013.

29. M. Wrzos, *Bibliografia polskich czasopism misyjnych. Lata 1945–2013*, Poznań: Perfekt Druk 2014.
30. *Oblackie czasopiśmiennictwo misyjne w Europie*, M. Wrzos (red.), Poznań: Perfekt Druk 2015.
31. L. Nieścior, *Kościół otwarty na ludy. Misyjna myśl Ojców Kościoła. Wybrane zagadnienia*, Warszawa: Missio-Polonia 2011.
32. R. Szczodrowski, *Misjonarze bez habitów. Sylwetki wybranych polskich misjonarzy świeckich*, Coventry-Pelplin: Bernardinum 2015.
33. F. Jabłoński, *Jak Akwila i Pryscylla... Świadcstwa małżeństw pracujących na misjach*, Gniezno-Warszawa: Missio-Polonia 2014.
34. T. Szyszka, *Redukcje jezuickie Maynas w Górnej Amazonii w XVII-XVIII wieku. Ujęcie historyczno-misjologiczne*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2015.
35. J. Różański, *Działalność polskich misjonarzy oblatów Maryi Niepokalanej w Kamerunie (1970–2010)*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2015.
36. *Misje ad gentes Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej*, (red.) W. Kluj, J. Różański, Warszawa: Instytut Dialogu Kultury i Religii, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2016.
37. *Ekstremizm muzułmański – nowe wyzwanie do dialogu?*, J. Różański (red.), Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2016.
38. R. Zalewski, *Szkoły Sobotnie jako wyraz troski Polskiej Misji Katolickiej w Anglii i Walii o polskich emigrantów*, Warszawa: Instytut Dialogu Kultury i Religii, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2016.
39. F. Jabłoński, *Małżeństwo i rodzina szkołą ewangelizacji: apostołstwa i misji*, Rzeszów: Bonus Liber, Wydawnictwo i Drukarnia Diecezji Rzeszowskiej 2016.
40. F. Jabłoński, *Misyjna świadomość Kościoła domowego. Studium misjologiczno-pastoralne*, Warszawa: Instytut Dialogu Kultury i Religii, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2016.
41. R. Jaszczuk, *Ewangelizacja kultur i inkulturacja Ewangelii w świetle dokumentu końcowego IV Konferencji Generalnej Episkopatu Latinoamerykańskiego i posynodalnej adhortacji apostolskiej Jana Pawła II „Ecclesia in America”*, Warszawa: Missio-Polonia 2012.
42. M. Wrzos, *Główne idee teologiczne, historia i funkcje oblackiego czasopiśmiennictwa misyjnego w Polsce (1926–2016)*, Poznań: [Kuria Prowincjonalna Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej] 2016.

43. E.R. Daniel, *Franciszkańska koncepcja misji w złotym okresie średniowiecza*, Poznań: Wydawnictwo Misjonarzy Oblatów M.N. „Misyjne Drogi” 2017.
44. B. Michalski, *Fundusz Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary w służbie ewangelizacji*, Warszawa; Missio-Polonia 2017.
45. A. Rezmer, *Działalność misyjna diecezji pelplińskiej w świetle soborowych i posoborowych dokumentów Kościoła*, Górna Grupa: Verbinum 2018.
46. *Trójca Święta w kontekstach kulturowych*, T. Szyszka (red.), Warszawa: Instytut Dialogu Kultury i Religii, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2018.
47. J. Różański, *Polscy oblaci w Kanadzie – duszpasterze polonijni i misjonarze (1896–2016)*, Pelplin: Bernardinum 2019.
48. G. Adamiak, *Realizacja idei misyjnej w diecezji płockiej w latach 1908–2015*, Warszawa: Instytut Papieża Jana Pawła II w Warszawie 2020.
49. L. Bovio, *Każdy kapłan jest z natury misjonarzem. Życie i myśl bł. Józefa Allamano*, Warszawa: Missio-Polonia 2020.
51. J. Różański, *Misjologia i religioznawstwo na ATK/UKSW (1969–2019). Historia i dokumentacja*, Pelplin: Bernardinum 2020.
53. G. Adamiak, *Realizacja idei misyjnej w diecezji włocławskiej w latach 1918–2022*, Włocławek: Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku 2024.
54. A. Wiński, *Paradygmat nowej ewangelizacji w dokumentach i praktyce Kościoła na Kubie*, Pelplin: Bernardinum 2023.
55. Jan Krawczyk, *Misje karmelitów bosych w Burundi (1969–1985)*, Pelplin: Bernardinum 2024.
56. Michał Kacprzyk, *Recepcja idei misyjnej w diecezji kieleckiej w latach 1918–2024*, Pelplin: Bernardinum 2025.

Walter Ukurikiyimfura, auteur de cet ouvrage « *Les apparitions mariales de Kibeho [1981–1989] : Foi, culture et mission en dialogue* », est un prêtre catholique romain du diocèse de Byumba. Né le 11 septembre 1982 dans le District de Burera, au sein de la paroisse Bungwe, il a suivi ses études primaires et secondaires avant d'entrer en 2006 au Grand Séminaire Propédeutique de Rutongo. Il a ensuite poursuivi les études philosophiques (2007–2009), obtenant un certificat d'études philosophiques, puis les études théologiques (2009–2014) au Grand Séminaire Saint-Charles Borromée de Nyakibanda, où il a reçu le baccalauréat en théologie de l'Université Urbaniana de Rome.



Ordonné prêtre diocésain le 15 août 2014, il a exercé son ministère à la paroisse Mutete comme vicaire paroissial et aumônier de la Commission diocésaine de la jeunesse. En 2016, il a été nommé curé de la paroisse Rushaki, tout en continuant son service comme aumônier diocésain de la Commission diocésaine de la jeunesse.

De 2021 à 2025, il a poursuivi des études supérieures en théologie à l'Université Cardinal Stefan Wyszyński de Varsovie (UKSW), où il a obtenu un doctorat en missiologie. Sa thèse s'intitule : « *Les aspects culturels des apparitions mariales de Kibeho (1981–1989). Une approche missiologique* ». Il est également l'auteur de l'article « *L'éducation à la foi chrétienne dans la famille rwandaise* », publié dans Nurt SVD, revue semestrielle de missiologie et d'études religieuses (vol. 57, n°1, 2023, pp. 315-332).



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

**"Zadanie finansowane ze środków Ministerstwa Nauki
i Szkolnictwa Wyższego na podstawie umowy nr MEiN/2021/DPI/333
z dnia 14.01.2022".**

„Realizacja badań naukowych dotyczących kompleksowej i interdyscyplinarnej analizy wolności religijnej oraz zagadnień związanych ze współpracą na rzecz interreligijności i interkulturowości w wymiarze teoretycznym, empirycznym i praktycznym prowadzonych w ramach Uniwersyteckiego Centrum Badań Wolności Religijnej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie”.

 Wydawnictwo Naukowe
UKSW

ISBN 978-83-8281-699-0



9 788382 816990 >