

Chassez le culturel, il revient au galop* !

De la crise africaine

Paulin MANWELO, S.J.
Rédacteur en chef
adjoint *ad interim* de
Congo-Afrique. Il est
Professeur à l'Université
de Kinshasa, à la
Faculté jésuite de
Philosophie St Pierre
Canisius de Kimwenza
et à l'Université
Catholique du Congo.
Actuellement, il est
aussi Secrétaire Général
du CADICEC.
E-mail: manwelop@
hotmail.com

La thèse que nous entendons soutenir dans les lignes qui suivent tient en une formule toute simple : les africains sont les premiers responsables de la misère noire dans laquelle leur continent est plongé depuis des décennies. Une telle accusation demeure cependant une affirmation gratuite tant que nous n'en montrons pas le fondement, qui constitue l'ossature autour de laquelle gravitent les grandes articulations de la réflexion qui va suivre.

Il ne fait l'ombre d'aucun doute : la question de la crise africaine est devenue de nos jours légendaire. A telle enseigne que le continent africain - surtout l'Afrique noire - est devenu synonyme de misère, de pauvreté, d'analphabétisme, de famine, de sécheresse, de retard technologique, de SIDA, et autres maux qui dégradent la vie humaine. D'où, l'idée que la question pérenne qui a toujours tourmenté ceux qui abordent la question africaine concerne les raisons de la persistance de la crise africaine. Cette question qui, de tout temps, a préoccupé les penseurs africains et non-africains peut être formulée comme suit : pourquoi le continent africain est-il continuellement (perpétuellement) en proie à des malheurs et des calamités que les autres pays du monde sont parvenus, sinon à maîtriser, du moins à éradiquer ? Autrement dit, quelles sont les vraies causes des malheurs des Africains ?

(*) Cette réflexion est une version, revue et amendée, de celle qui avait été publiée dans la *Revue philosophique de Kimwenza* (2000). L'actualité de la problématique nous oblige à relancer le débat, à frais nouveaux.

Une bavure méthodologique

Avant de répondre à cette question, il convient de relever une bavure méthodologique qui est courante dans les différentes tentatives entreprises jusqu'ici pour cerner la problématique de la crise africaine. A vrai dire, la multiplicité des réponses ou solutions données jusqu'à ce jour démontre, non pas la complexité du problème, comme d'aucuns le prétendent, mais bien plutôt la manière inadéquate de poser la question de la crise africaine. Nous pensons, quant à nous, qu'il convient de faire un choix méthodologique judicieux avant de s'engager dans l'exercice de la compréhension et de la résolution de la crise africaine. La qualité et la portée de

celles-ci, c'est-à-dire, la qualité et la portée de la compréhension de la crise et des solutions apportées dépendront largement du choix méthodologique ainsi opéré.

L'on peut en effet distinguer deux pistes méthodologiques dans le processus de la compréhension de la crise africaine. Le choix réside entre ces deux pistes ou ces deux modèles; à savoir le modèle unipolaire et le modèle multipolaire. Celui-ci attribue plusieurs causes à l'émergence d'un phénomène donné, tandis que celui-là considère principalement une cause comme étant la cause déterminante ou la cause première qui, bien entendu, peut engendrer, selon la logique de la chaîne causale, d'autres causes (secondaires) du phénomène examiné. Si, a priori, les deux modèles ne s'excluent pas dans la mesure où le modèle multipolaire peut conduire au modèle unipolaire et inversement, il est cependant important de ne pas les confondre dans l'analyse et la compréhension des phénomènes de crise: le risque, c'est d'arriver à des confusions où la nature de la crise examinée sera dénaturée et partant mal comprise.

Tel est le premier problème qui gît au cœur de la question de la crise africaine ; un problème méthodologique qu'il ne faudrait pas escamoter facilement, mais qu'il faudrait d'abord élucider lorsque l'on aborde la question de la crise africaine. Sans ce préalable méthodologique, l'on peut aisément verser dans des considérations vagues, générales, engendrant des solutions sinon erronées, du moins, inefficaces. En effet, en posant la question en termes des causes et non pas en termes de la cause (première) de la crise africaine, il y a lieu de se fourvoyer dans des théories où finalement l'on a maille à distinguer l'essentiel de l'inessentiel, le fondamental du superficiel, les causes secondes de la cause première.

De nos jours, force est de reconnaître la prépondérance de l'approche multipolaire parmi les chercheurs africains et non-africains, qui s'emploient à explorer les avatars de la crise africaine. Hélas, nous le savons : les résultats de ces investigations dont il faut reconnaître le mérite ici ont toujours été les mêmes, décevants: des solutions erronées dans la mesure où les grands projets sociaux, économiques, politiques, évangélistes et autres devant juguler la fameuse crise africaine sont toujours restés lettre morte.

Nous sommes tenté, de croire que cet échec est dû, non pas à la qualité scientifique des analyses en tant que telle, mais bien plutôt à ce que nous appelons ici une bavure méthodologique, dans la mesure où l'hypothèse méthodologique n'a pas toujours été sérieusement prise en considération. L'on a hâte de faire des analyses sans toutefois se poser la question méthodologique de savoir s'il faut opter pour une analyse multipolaire ou plutôt une investigation unipolaire. Face à cette bavure méthodologique, ou, plus explicitement, face à cette confusion d'approches - une confusion qui, en fait, n'a fait qu'empirer le sort des populations africaines, - il s'avère impérieux de sortir des sentiers méthodologiques traditionnels et stériles pour poser la question africaine à nouveaux frais. Nous préconisons à cet effet une approche essentiellement unipolaire plutôt qu'une approche multipolaire de la question de la crise africaine. Notre démarche se fonde sur une assomption épistémologique qui assume la relation de cause à effet, non pas en termes d'une multiplicité de causes, mais bien au contraire, en termes d'une cause, mieux, en

termes de la cause première qui, bien entendu, inclurait d'autres causes bien secondaires. Car, au demeurant, ce dont il s'agit de rendre compte lorsque l'on parle de la question africaine, c'est un phénomène unique, têtue, jamais observé dans l'histoire de l'humanité : une indigence, mieux, une pauvreté massive qui est devenue la seconde nature du continent. A telle enseigne qu'à l'aube de ce 21^{ème} siècle, l'on observe une régression très inquiétante du niveau de vie des populations africaines tant dans les villes que dans les milieux ruraux qui constituent, soulignons-le. 80% de la population africaine où, de plus en plus, pour «tenir le coup», les gens retournent aux modes de productions ancestrales basées essentiellement sur la cueillette, la chasse et la pêche. Ainsi, à la lumière de notre démarche unipolaire, la question, topique, qui se pose dès lors est la suivante: comment rendre compte de cette pauvreté massive, têtue et persistante qui, très curieusement, n'épargne aucun pays du continent noir ?

D'aucuns pourraient voir à travers cette question «topique» un réductionnisme indu dans la mesure où notre approche unipolaire tend à réduire la question de la crise africaine à la question de la pauvreté ou de l'indigence. Il ne s'agit pas ici de réductionnisme à proprement parler, mais bien plutôt de recentrage de la question afin de mettre en lumière ce qui est fondamental plutôt que de s'attarder sur ce qui ne représente que des épiphénomènes de la crise africaine. Notre démarche entend ainsi prendre ses distances vis-à-vis des approches qui, aisément, associent la crise africaine aux problèmes des conflits ethniques, des guerres, des dictatures, du colonialisme de l'impérialisme économique de l'Occident, de l'absence de démocratie, etc. Quand bien même tous ces facteurs seraient des problèmes à ne pas minimiser, car ils sont réels et graves pour l'Afrique, il y aurait cependant une méprise à les considérer comme étant les problèmes spécifiquement africains, c'est-à-dire, des problèmes ou des paradigmes à partir desquels nous pouvons cerner la nature de la crise qui secoue notre continent. Il y a certes une ampleur africaine de ces problèmes. Mais, les problèmes de conflits ethniques ou raciaux, de guerre, de dictature, d'impérialisme économique ou d'absence de démocratie sont des problèmes universels. Les exemples sont nombreux qui démontrent que ces problèmes existent, mutatis mutandis, dans tous les pays du monde. Mais, l'Afrique représente un cas « suis generis », en ce que ce qui crève les yeux laisse perplexe et irrite lorsque l'on examine les pays africains, c'est une paupérisation de la vie humaine qui frise, avouons-le sans ambages, l'animalisation de la vie humaine. Il s'agit donc de rendre compte de ce phénomène unique qui a tellement terni l'image de l'Afrique qu'elle est devenue la risée du monde entier.

Si telle est l'assomption qui sous-tend notre investigation, il est alors inadéquat d'expliquer le phénomène de pauvreté en Afrique à partir de plusieurs causes. Car, l'on n'explique pas un phénomène aussi singulier et unique à partir de plusieurs causes à la fois, mais plutôt, à partir de la cause fondamentale qui démontre précisément l'originalité et la singularité du phénomène. C'est dire, en d'autres termes, 'que la question africaine doit être posée en cherchant non pas les causes de la crise, mais plutôt, la cause principale qui sous-tend toutes les autres causes de ladite crise.

Le bénéfice d'une telle démarche est sans mesure: l'on évite les polarisations inutiles et stériles du débat et, concomitamment, l'on essaie de résoudre la crise africaine en s'attaquant à la racine du mal et non à ses symptômes, fussent-ils d'une ampleur effrayante.

La culture africaine recèle en son sein les germes de ses propres malheurs

La thèse que nous annonçons ainsi d'une manière lapidaire et sans doute massive peut choquer les consciences puérides. D'aucuns pourraient la taxer de blasphématoire dans la mesure où elle tend à jeter un discrédit sur la culture de tout un peuple. Mais, au-delà de la réaction épidermique « ou émotionnelle que l'on peut ressentir à la lecture d'une telle assertion, il convient plutôt d'intenter un procès sans complaisance contre un système culturel, qui est devenu l'apanage d'une pauvreté qui : aujourd'hui encore, continue à mettre en péril l'existence des millions d'êtres humains. Sans un tel processus de « remise en question » radicale, la solution à la crise africaine ne verra jamais le jour. Toute autre tentative qui ne se limiterait qu'à des observations de complaisance, basées sur des critères d'ordre épidermique, émotionnel, sentimental, ou nationaliste, est d'avance vouée à l'échec. L'impératif est presque catégorique : au seuil de ce nouveau millénaire, il est en effet temps d'opposer un refus catégorique aux pensées rudimentaires et conservatrices qui exaltent des valeurs anachroniques et démodées. Dans le cas de l'Afrique, plus spécialement, le moment est propice pour qu'un nouveau regard réinvente l'Afrique sur les bases d'une pensée sociale critique tournée vers le futur et non vers des passés et des traditions mythiques et desséchantes.

En effet, nous qui avons l'âge des indépendances sommes las des théories et des discours mornes, nostalgiques et, somme toute, pessimistes, de nos aînés. Notre patience, mise à dure épreuve pendant des décennies, est maintenant à bout. Nous ne pouvons pas ne pas ressentir comme une haute trahison l'héritage de misère et de pauvreté que nos arrière-grands-parents, nos grands-parents et parents nous lèguent ainsi à l'aube de ce nouveau millénaire. Honte et infamie nous couvrent le visage. Partout, on nous humilie. Partout, on nous insulte. Partout, on se moque de nous. A cause des fautes que nous n'avons jamais commises. C'est pourquoi, il est temps de mettre fin à cette mascarade humaine afin de construire une nouvelle société africaine dont les futures générations seront dignes et fières.

Ce tournant nouveau passe par un examen critique et radical de ce qui constitue l'âme ou l'identité même de l'africain : sa culture. Ainsi, la question culturelle que nous soulevons ici n'est pas une sinécure : elle est le lieu par excellence, le paradigme nouveau à travers lequel il nous faut saisir la question de la crise africaine.

Le Paradigme culturel

Commençons ici avec les faits. Car les faits, étant têtus, peuvent bien illustrer la thèse que nous venons d'annoncer dans le point précédent. Ces faits ont été mis en exergue dans le célèbre discours d'Aimé Césaire, prononcé à la Sorbonne

le 28 avril 1948. En effet, Aimé Césaire relève le fait que lorsque l'on parcourt les campagnes, l'on est confronté à un spectacle désolant qui date d'il y a plus d'un siècle : les mêmes cases sombres et branlantes, les mêmes grabats pour les mêmes lassitudes, les mêmes taches de misère et de laideur dans la splendeur du paysage, les mêmes hommes mal vêtus, les mêmes enfants mal nourris, etc. A vrai dire, Aimé Césaire parle ici des campagnes antillaises. Mais ce constat poignant peut s'appliquer aussi bien aux Antilles de 1948 qu'à l'Afrique de l'an 2001.

Ainsi, si tels sont, grosso modo, les faits qui dépeignent l'Afrique en ce 21^e siècle, une question, inévitable » s'impose : comment comprendre en effet que depuis des siècles les Africains n'aient pas produit un système social, économique et, politique susceptible d'améliorer les conditions de vie de ses habitants ? Pourquoi donc pauvreté 'et misère semblent s'être donné rendez-vous uniquement en Afrique ? A notre avis, le problème fondamental de l'Afrique n'est ni économique, ni politique, comme on l'a toujours ressassé. Le désastre économique de l'Afrique ainsi que ses soubresauts 'politiques sont plutôt les symptômes d'un malaise beaucoup plus profond qui tient au culturel. En d'autres termes, le mal africain est avant tout culturel avant d'être toute autre chose, économique et politique. Et par culture ici nous entendons essentiellement le système familial, clanique, tribal et autres formes de vie sur lesquels reposent les relations entre individus dans une société donnée.

Pour mieux étayer notre thèse du paradigme culturel, comme étant le critérium par excellence ou la clef d'interprétation pour comprendre la crise africaine aujourd'hui, nous allons examiner trois aspects de la culture africaine ou trois formes de vie sociale en Afrique : le politique, le religieux et le familial, afin de démontrer précisément la validité et la pertinence de la thèse que nous entendons défendre ici. Le but, c'est de démontrer, contre les thèses populaires, que les problèmes qui se posent à ces trois niveaux importants de la vie sociale tiennent plus au culturel qu'aux autres facteurs communément mentionnés.

Regard sur le Politique, le Religieux et le Familial

Le politique

La question politique à laquelle la plupart des pays africains sont confrontés peut être formulée comme suit: pourquoi l'élite politique africaine, en général, et surtout les chefs d'Etat africains, n'arrivent-ils pas à assumer avec compétence, dignité, honneur et surtout probité les fonctions publiques qui leur sont confiées ? Pourquoi n'arrivent-ils pas à être les garants du bien commun pour lequel ils sont mandatés ? Pourquoi versent-ils avec une aisance presque quasi naturelle dans des malversations de toutes sortes ?

Pendant longtemps, certains ont avancé la thèse de l'incompétence des cadres africains pour justifier l'échec politique des gouvernements africains. L'on a, par exemple, parlé du manque de maîtrise des techniques administratives par les fonctionnaires africains. C'est dans ce sens que dans beaucoup de pays africains l'on

a fait recours, parfois massif, à des experts expatriés pour assumer des fonctions dans certains secteurs jugés clés pour un fonctionnement efficace des institutions sociales et économiques, voire, politiques du pays. La coopération entre les pays africains et l'Europe se situait en fait dans cette perspective d'apporter une certaine expertise, un savoir-faire aux pays africains. D'autres politologues, par contre, ont attribué l'échec politique des gouvernements africains à la nature « ésotérique » des modes ou des systèmes de gouvernement politique, civil et militaire imposés aux pays africains par les pays colonisateurs. Ces modèles « importés » étaient jugés comme étant incompatibles avec les modèles traditionnels africains de gouvernement.

Aujourd'hui, force est de reconnaître que ces deux thèses, à savoir : la thèse d'incompétence et celle du conflit des modèles, ne suffisent plus à justifier les mésaventures rocambolesques de l'élite politique en Afrique. En effet, lorsque l'on observe les choses de près, l'on se rend vite à l'évidence : ce n'est ni la compétence, ni le conflit des modèles entre le traditionnel et le moderne qui posent problème dans la gestion des affaires publiques chez nos hommes politiques africains. De nos jours, les faits sont là : le continent africain regorge d'intellectuels de haute facture, certains truffés de renommées internationales. De même, le continent africain s'est de nos jours doté des structures administratives modernes comme tout autre pays moderne du monde. Mais, en dépit de tous ces atouts, l'Afrique continue inexorablement à sombrer dans la corruption, la famine, les injustices, l'inefficacité qui deviennent pratiquement sa seconde nature. C'est dire donc que le nœud de ce marasme se situe ailleurs.

Par ailleurs, il est erroné d'attribuer l'échec de notre élite politique à la cupidité, à l'égoïsme ou à ce que certains politologues africains ont appelé, « la politique du ventre » (Jean-François Bayart). En fait, cette analyse méconnaît la distinction vitale qu'il faut mettre entre causes et effets. Prendre ceux-ci pour celles-là ou vice-versa peut conduire à des erreurs de jugement sur la vraie nature des choses. Les thèses de l'égoïsme et de la cupidité relèvent d'une pensée rudimentaire, c'est-à-dire, d'une pensée qui ne va pas en profondeur. L'égoïsme, la cupidité ou « la politique du ventre » ne sont pas des attributs uniquement africains. Ce sont des penchants des penchants mauvais, bien entendu, qui font partie de la nature humaine. Une analyse non rudimentaire se doit de poser une question beaucoup plus fondamentale. Elle doit chercher à savoir pourquoi les leaders politiques africains excellent dans l'égoïsme, la cupidité et « la politique du ventre » plus que les autres leaders politiques du monde.

Lorsque l'on 'situe le débat à un tel niveau, l'on ne peut pas ne pas se tourner vers des formes de vie, des structures culturelles qui déterminent l'agir des individus ou d'un peuple donné. Dans le cas de l'Afrique, un regard lucide sur les formes culturelles qui régulent la vie sociale nous pousse à affirmer que la vraie cause de l'échec de l'élite politique africaine réside dans les archétypes et la complexité ambiguë et assez bien saugrenue des relations familiales, claniques et tribales dans lesquelles nos leaders politiques sont pris, au point que ces relations prennent souvent, négativement, le dessus sur les fonctions publiques que l'on se

doit d'assumer. C'est à ce niveau qu'il convient de situer et de saisir l'agir ambigu de l'Africain, en général,... et de l'homme politique, en particulier. C'est culturellement qu'il faut définir l'Africain, car la culture est ce qui détermine son identité, c'est-à-dire, son être. Ainsi, culturellement parlant, là vérité est que l'Africain n'existe pas pour lui-même. Il ne s'identifie pas avant tout comme un individu qui doit agir en fonction de ses propres besoins. L'Africain est celui qui reçoit son existence et aussi son essence de la famille, du clan, de l'ethnie, du village ou de la région dont il est originaire. C'est pourquoi, en Afrique, de manière générale, toute personne qui essaie de prendre ses distances vis-à-vis de l'environnement culturel qui détermine son Identité, fut-ce avec des raisons valables, est vite considérée comme un « traître » et, partant, un « paria ».

Le malaise, à vrai dire, ne réside nullement au niveau de l'identité culturelle *per se*. Le problème, c'est lorsqu'une telle identité basée essentiellement sur les composantes culturelles recèle des lourdeurs ou des pesanteurs qui représentent des obstacles permanents à l'émancipation réelle de la vie des individus et, partant, de celle de la société tout entière. L'identité, culturellement définie, comporte des conséquences fâcheuses sur le plan pratique, et, en l'occurrence, sur le plan des fonctions politiques pour l'élite politique africaine. On le voit: en Afrique, celui ou celle qui assume des responsabilités politiques se doit en premier lieu de répondre aux impératifs de l'environnement culturel représenté par diverses couches sociales : la famille, le clan, la tribu, l'ethnie, le village, la région, etc. Or très souvent, ces impératifs se situent sur le plan de l'assistance matérielle, surtout lorsque l'on assume de hautes fonctions politiques dans le pays. L'on comprend pourquoi il y a des détournements et autres sortes de malversation dans la gestion des deniers publics dans la mesure où, en dernier ressort, la pression de l'environnement culturel est telle que celui ou celle, qui se définit culturellement, est contraint de « puiser » dans le trésor public pour ne pas être traité de « paria » par la famille, le clan ou la tribu ou autre couche sociale par laquelle il obtient précisément son identité, son être.

Cette donne culturelle nous permet ainsi de comprendre les malversations et les extravagances d'un Bokassa, d'un Mobutu, par exemple. N'est-il pas vrai que leur grandeur et/ou réputation tenaient à leur capacité à distribuer les biens de l'Etat sans compter ? C'est dans ce sens d'ailleurs que l'on appelait un Mobutu, le guide « magnanime » : ou « le bienfaiteur ». Seulement, Mobutu n'était pas né voleur. Mobutu n'était pas par nature plus égoïste, plus porté à la « politique du ventre » que les autres chefs d'Etat du monde. Par nature (le péché originel ?), tout être humain est porté à l'égoïsme, à la cupidité, à la « politique du ventre ». Mais, la différence entre les individus et les peuples tient aux structures sociales et surtout culturelles qui peuvent soit renforcer ces tendances nocives, soit en atténuer l'ampleur et les dégâts. Dans le cas d'un Mobutu ou d'un Bokassa, il y a fort à parier que c'est le système familial, clanique, tribal, bref, le système culturel africain qui les avait rendus ainsi. Maintes fois d'ailleurs, les présidents africains (il en est de même des autres responsables politiques) se servent de cette tradition culturelle pour justifier leurs actes.

Nous voulons donc affirmer ici, contre des thèses faciles, que ce ne sont ni les Belges, ni les Français, les Américains qui ont fait qu'un Mobutu ou un Bokassa soit peu soucieux du bien commun de son pays. Ce ne sont pas « eux » qui ont fait qu'un Mobutu construise des châteaux en marbre ou un aéroport international dans sa forêt natale de Gbadolite, plutôt que dans de grands centres urbains où l'utilisation de telles infrastructures serait beaucoup plus profitable à tous. A coup sûr, notre propos ne constitue nullement un éloge des Occidentaux ou des Américains, car l'on sait leur part de responsabilité dans le cas Mobutu, par exemple. Mais ce qu'il faut, c'est essayer d'expliquer le mal à son origine. Ici, le mal tient à une conception de la famille, de la tribu, et autres relations de ce genre qui, finalement, conduisent le garant du bien commun à des abus (qui prennent de l'ampleur selon les cas) pour être logique avec sa conception des liens familiaux, tribaux ou autres, bref, pour être logique avec Son identité d'Africain.

S'il en est ainsi, il est alors faux d'affirmer, comme le font les pensées rudimentaires, que Mobutu est, à l'origine de ce que l'on a appelé jadis le « mal zaïrois ». Cet argument est un pur alibi, souvent utilisé par certains politiciens pour exonérer leurs propres turpitudes. On peut certes identifier Mobutu au « mal zaïrois » dans la mesure où, suite à ses hautes fonctions politiques, il a effectivement « incarné » le « mal zaïrois » pendant plus de trente ans ; mais il n'en était pas le fondateur. Mobutu était juste le symbole d'un « mal » vécu par tous, quoique à des degrés divers et sous des formes différentes. C'est 'dire que le « mal-zaïrois », jadis, et le « mal congolais », aujourd'hui, ont des racines beaucoup plus profondes, notamment, culturelles. Nous récusons la thèse qui l'assimile à une personne donnée. Autrement, comment comprendre que tous les politiciens qui ont géré les affaires du pays pendant plus de trente ans aient tous, presque sans exception notoire, sombré dans les mêmes mésaventures de vol, de corruption et de détournement des biens publics ? L'on ne dira, certainement pas, que tous les politiciens de la Première et Deuxième République que notre pays a connus, des hommes aux talents et compétences indéniables, étaient nécessairement animés de mauvaise volonté. Mais l'on peut certainement affirmer qu'ils étaient doublement victimes et du système culturel qui définissait leur véritable identité et du système politique qui favorisait assez bien cette vision de la vie et surtout de l'identité humaine. Le paradigme culturel explique également l'échec de tant d'imminentes personnalités africaines qui font preuve d'une efficacité professionnelle ou intellectuelle fulgurante sous autres cieux, mais qui, une fois rentrées en Afrique, sombrent dans des compromis et des pratiques sordides qui dépassent tout entendement.

C'est dans ce sens qu'il convient également d'expliquer l'échec de tant de projets : telle la fameuse « zaïrianisation », ce mouvement d'un nationalisme à outrance, qui a tenté de confier la gestion de certaines entreprises, jadis gérées par les étrangers, aux natifs zaïrois de l'époque, les résultats, on le sait, ont été catastrophiques. D'aucuns ont justifié cette débâcle par des arguments d'incompétence ou de manque de préparation de la part des acquéreurs ou des bénéficiaires des entreprises dont les hommes d'affaires expatriés ont été indûment expropriés.

Mais, une fois de plus, la vérité ici tient au culturel dans la mesure où en Afrique on ne gère pas une entreprise seul et encore moins avec des membres étrangers à la famille, au clan, à la tribu, à l'ethnie, au village ou à sa région. Culturellement, il faut associer les siens à ce que l'on est en les associant à ce que l'on fait. Mais, les résultats de cette démarche identitaire peuvent alors être dramatiques : les associés peuvent « se servir » comme ils l'entendent, au nom de l'identité commune. Après tout, il n'y a pas de différence, culturellement parlant, entre les associés. En Afrique, il est malaisé de faire une distinction entre un frère, un cousin germain, une cousine, un oncle, une tante, etc. La distinction peut être nominale. Mais gare à celui, qui ose faire des distinctions substantielles à ce niveau ! Tout le monde provient de la même souche et ipso facto tout le monde est lié à un même sort, à un même devenir. Voilà pourquoi, en Afrique, l'on ne devient pas riche seul, on n'excelle pas seul. On est riche ensemble ou on ne l'est pas du tout. Et comme la première alternative est une utopie, tout le monde se complaît dans la médiocrité. Voilà aussi pourquoi, en Afrique, les régimes politiques se succèdent, les gouvernements peuvent être remaniés mille et une fois, mais le vécu quotidien où l'on attend de vrais changements des conditions de vie des gens, ne change guère.

Le religieux

Ce qui vient d'être dit du politique peut être appliqué au domaine du religieux, mutatis mutandis. C'est la même logique du paradigme culturel, qui, subrepticement, préside également ici. La situation de l'Eglise en Afrique n'est pas bien meilleure que la situation politique. Partout, l'on constate les mêmes bévues : incapacité à bien gérer le bien commun comme il se doit, une trop grande influence de la famille, du clan, de la tribu, du village, etc. dans le fonctionnement des institutions soit du diocèse, soit de la paroisse ou autre organe de l'Eglise. A telle enseigne que les choses commencent à « piétiner » sur bien des plans dans beaucoup de paroisses et autres secteurs de l'Eglise. L'Eglise africaine, à l'instar de la société politique africaine, n'est pas épargnée des accusations de népotisme, de favoritisme, de clientélisme, de tribalisme et de tous les autres maux de la même espèce.

A dire vrai, ces accusations ne sont pas dépouillées de fondement. Certains faits peuvent parler d'eux-mêmes. L'on sait que dans beaucoup de diocèses de notre pays, le nombre de prêtres congolais a sensiblement augmenté... Cela a entraîné le fait que beaucoup de paroisses et certains postes de responsabilité, jadis occupés par les missionnaires expatriés, sont de plus en plus confiés à des prêtres autochtones. Mais ici, les mêmes causes ne produisent pas toujours les mêmes effets. En effet, l'on observe, médusé, un paradoxe poignant : lorsque les paroisses étaient gérées par les missionnaires expatriés, les choses allaient plus ou moins bien, voire, à merveille. Mais depuis que les paroisses ont été « cédées », des plaintes fusent de partout : les choses ne vont plus bien. Dans certains cas, si pas dans beaucoup de cas, la situation est même pire. D'où, l'inévitable question : comment expliquer ce paradoxe alors que les bénéficiaires ou les « acquéreurs » autochtones de ces

institutions de l'Eglise ont les mêmes attributs que leurs prédécesseurs expatriés : ils partagent le même sacerdoce ; ils ont suivi le même *cursus studiorum* ; ils adhèrent aux mêmes principes moraux de l'Eglise ; ils sont tenus aux mêmes exigences évangéliques, etc. D'où vient donc la différence entre « eux » et « nous » ?

La thèse facile attribue cette différence au fait que les missionnaires expatriés avaient des sources intarissables d'argent pour faire bien marcher les paroisses ou les diocèses. Cet argument n'est pas vrai. La différence fondamentale tient plutôt au poids culturel .qui a un tel impact sur les (prêtres) africains qu'ils n'arrivent plus à assumer valablement et efficacement leurs tâches. La force des missionnaires, me semble-t-il, résidait dans le fait qu'ils n'étaient soumis à aucune pression extérieure (famille, clan, tribu, village) qui aurait pu les empêcher d'assumer sans trop d'encombrement leurs fonctions. Tel n'est pas le cas chez le prêtre ou la religieuse africaine, qui est soumis à une double logique, celle du devoir ecclésiastique et celle de l'impératif culturel dont nous avons parlé plus haut. Et dans le conflit qui, souvent, s'engage entre les deux logiques, la seconde logique, c'est-à-dire, celle de l'impératif culturel l'emporte toujours. Naturellement, les conséquences sont toujours désastreuses sur le plan de la logique des fonctions ecclésiastiques.

Il faut donc nous débarrasser de faux discours : ce ne sont ni les compétences qui font défaut parmi nos prêtres africains, ni les moyens financiers et matériels qui font (toujours) défaut dans nos diocèses et paroisses. L'excellence ou la qualité d'un travail donné ne dépend pas toujours de ces facteurs. En réalité, le vrai problème réside au niveau de l'usage des biens ou des moyens dont on dispose. Ici, il peut y avoir des abus ou alors, on peut user des biens que l'on a à des fins personnelles. Et pourtant, sur le plan religieux, comme sur le plan politique, le (prêtre) africain est logé à la même enseigne , il est souvent prisonnier de la famille, du clan ou de la tribu ou de l'ethnie qui, consciemment ou inconsciemment, le pousse à commettre des actes qui vont à l'encontre de la mission qu'il doit normalement accomplir.

L'on mentionne souvent comme exception ici les Congrégations religieuses où les choses « tournent bien ». Qu'en est-il au juste ? A vrai dire, la réalité ici est beaucoup plus subtile qu'on ne le croit. L'on avance souvent l'argument de la qualité de la formation du religieux ou de la religieuse. L'on argue que ces derniers reçoivent une formation bien meilleure (supérieure) que les prêtres diocésains. Ce jugement de valeur ne tient pas debout. Car, les religieux et les religieuses, tout comme les prêtres diocésains, fréquentent les mêmes écoles et, partant, sont éduqués de la même manière. L'on retrouve des talents aussi bien chez les abbés que chez les religieux ou les religieuses. La différence, à mon avis, réside dans le fait qu'il existe dans des Congrégations religieuses des dispositions ou des structures de fonctionnement qui ne permettent pas à un religieux ou à une religieuse de s'adonner joyeusement à un usage abusif du bien commun au profit de sa famille, de son clan ou de son village. L'autre avantage significatif pour les Congrégations religieuses est que l'on se trouve encore de nos jours, dans beaucoup de Congrégations religieuses, des communautés mixtes, c'est-à-dire, des communautés où l'on retrouve des africains et non-africains, même si le nombre de ces derniers est en perte de vitesse considérable.

A ce titre, il ne serait pas faux de dire que le fait que beaucoup de missionnaires expatriés occupent encore des postes clés (économat, par exemple) dans la gestion des biens matériels contribue grandement à la stabilité des institutions de ces Congrégations religieuses. Ainsi, les religieux et les religieuses africains sont moins exposés à l'impératif du paradigme culturel. En d'autres termes, grâce à certaines dispositions pratiques de leurs Congrégations religieuses, les religieux et les religieuses africains sont moins soumis à la logique des relations familiales, tribales, ethniques et autres auxquelles ils sont encore tenus malgré leur entrée en religion. Mais le danger culturel est toujours permanent. Ce qu'il faut craindre, c'est qu'avec l'africanisation irréversible des Congrégations religieuses, il ne soit pas surprenant que tôt ou tard, l'on se trouve buté aux mêmes problèmes qui aujourd'hui se posent avec acuité dans le clergé diocésain.

Le familial

Le dernier cas à analyser n'est pas le moindre. En effet, la forme de vie qu'est la famille constitue la base même à partir de laquelle tout prend son essor. Commençons, pour illustrer ce point, par une petite histoire familiale survenue récemment dans une ville en Europe. Par respect pour la famille concernée, nous nous abstiendrons de mentionner ici les noms des lieux exacts et des personnes impliqués dans cette histoire.

Il s'agit, en effet, d'une famille congolaise vivant en France depuis plus de quinze ans. Elle a quatre enfants, trois garçons, de quinze, douze et dix ans chacun, et une fille, de huit ans. Un des garçons, l'aîné, a rejoint la famille récemment, car jusqu'alors, il vivait encore au pays natal chez une tante. Mais depuis son arrivée en France, les choses n'allaient plus comme avant au sein de la famille. La mésentente entre le nouveau-venu et les autres enfants battait son plein. Et pour cause : le nouveau-venu utilisait fréquemment, et ce, à l'insu de leurs propriétaires, les biens de ses frères et soeur (ballon de foot, vélo, jeux vidéos, etc.). Les trois autres enfants trouvèrent ce comportement de leur frère aîné indigne et ne tardèrent pas à porter plainte auprès leurs parents pour qu'ils fassent comprendre à leur frère aîné que, quand bien même ils vivaient ensemble, chacun possède ses propres biens et que s'il voulait les utiliser qu'il ait au moins l'amabilité et la courtoisie d'en avvertir le propriétaire pour qu'en cas de panne ou de perte l'on sache à qui s'adresser et quoi faire. De son côté, le nouveau-venu ne l'entendait pas de cette oreille. Il vit à travers ces jérémiades et accusations des sentiments peu fraternels. A son tour, il accusa ses petits frères et sa soeur de le considérer comme un intrus dans la famille ; il les qualifia d'égoïstes patentés, qui avaient oublié l'art de vivre en communauté ; il réclama, haut et fort, son droit absolu d'utiliser tout bien de la famille, car après tout, il était non seulement un membre à part entière de la famille, malgré son long séjour loin de la famille, mais, il en était l'aîné par dessus le marché. Les parents devaient ainsi trancher cette palabre qui empoisonnait l'atmosphère familiale et dont les ramifications étaient toujours imprévisibles.

La moralité de cette histoire – et on en trouve des centaines semblables – est obvie. La dispute que nous venons de dépeindre recèle un dilemme culturel sérieux dans la mesure où la question fondamentale qui est en jeu ici a trait aux valeurs sur lesquelles doivent se fonder les relations familiales. En effet, l'histoire de la famille africaine que nous venons de décrire met en exergue deux différentes manières d'agir dans l'utilisation des biens familiaux. D'un côté, il y a une conception individualisée (à ne pas confondre avec la conception individualiste qui a des accointances avec l'égoïsme) et, partant, responsabilisatrice des biens familiaux; de l'autre côté, il y a une conception « communautariste » des biens (à ne pas confondre avec la conception communautarienne qui intègre le sens de responsabilité individuelle dans l'usage des biens communautaires), c'est-à-dire, une conception qui veut que l'on ne rende compte à personne dans l'utilisation des biens. En d'autres termes, la première conception sous entend une manière d'agir basée sur le sens de la responsabilité individuelle ; tandis que la seconde fait appel à un sens de partage et à un type de responsabilité que l'on pourrait appeler « collectiviste », c'est-à-dire, une manière d'agir où le sens de responsabilité individuelle est subordonné à l'agir collectif. Il y a certainement des limites dans chacune de ces deux manières. Mais, il ne fait l'ombre d'aucun doute que l'option pour l'Afrique réside entre ces deux notions de responsabilité.

L'on peut alors demander : face à ces deux conceptions de responsabilité, que devons-nous choisir ? Pour mieux répondre à cette question, il convient avant tout d'interroger les faits. Car, aujourd'hui, nous ne devons plus nous voiler les yeux sur des réalités qui posent problème dans nos sociétés. En effet, les faits démontrent suffisamment que, de nos jours, la famille, en Afrique, représente un tel poids ontologique et sociologique que l'individu a de la peine à se réaliser en tant qu'individu. Les exemples abondent ici qui attestent cette assertion ; des exemples qui mettent en lumière les échecs des individus qui ont tenté des initiatives assez louables, mais, malheureusement, des initiatives qui n'ont pas abouti à cause principalement du poids ontologique et sociologique quasi étouffant de la famille. Comme dans les deux cas analysés précédemment, on observe ici aussi la même logique: dès qu'un individu essaie de faire des progrès dans quelque domaine que ce soit, tôt ou tard, ses efforts sont souvent voués à l'échec à cause surtout de la donne familiale qui va lui exiger des actions qui souvent ne correspondent pas du tout aux impératifs des devoirs et fonctions qu'il est appelé à accomplir.

L'on a ainsi vu beaucoup d'hommes d'affaires tomber en faillite, tout simplement parce que la logique de la famille primait sur celle des affaires où l'on se doit de viser l'efficacité, la productivité et non le gaspillage ou les dépenses inutiles. L'on a ainsi vu de petits éleveurs de bétail dans les milieux ruraux complètement ruinés, réduits à leur plus simple expression, parce que tel parent, tel oncle « dangereux » ou tel neveu s'est arrogé le droit de vendre une partie du bétail pour ses propres besoins. L'on a aussi vu des couples fraîchement mariés vivre continuellement en tension et en conflit ou carrément se disloquer, parce que des membres de famille, soit du côté de l'époux, soit du côté de l'épouse, sont venus

s'installer dans le foyer, exigeant d'être traités au même titre que les ayant-droits eux-mêmes. L'on a vu des gens, sans ressources sûres, se marier convaincus que d'autres membres de famille s'occuperont du reste : paiement du loyer, habillement du couple, nourriture, scolarité de leurs enfants, etc. L'on a vu des africains, vivant en Europe ou en Amérique, sacrifier leur formation intellectuelle au profit de petits « jobs » ou boulots dans l'unique but d'aider les membres de famille restés au pays et qui, chaque mois, attendent fiévreusement la manne venant de l'Europe ou de l'Amérique. Ici aussi, le choix pour l'Africain en Europe ou en Amérique est bien mince : il faut d'abord répondre à la logique du paradigme culturel : la famille d'abord, l'individu (sa formation, son progrès) après !

Telle est, me semble-t-il, la Source des maux qui font que l'Afrique et les Africains régressent inexorablement. C'est dire, en clair, qu'en Afrique les changements que tout le monde souhaite ardemment ne verront jamais le jour tant que les africains n'arriveront pas à mettre un terme à ces pratiques culturelles délétères.

La révolution culturelle est inévitable

Au terme de ces considérations, la question de la crise africaine que nous avons essayé de reconsidérer ici, à nouveaux frais, rebondit sous un lustre nouveau : que faire de cette culture qui, au seuil de ce 21^e siècle, représente le problème majeur dans nos efforts de bâtir des sociétés viables ? La solution, on le voit, réside au niveau de l'effort à faire pour redonner à la culture africaine non seulement un visage, mais surtout un contenu, susceptible de créer un monde nouveau. Cette solution n'est pas, à proprement parler, une nouveauté. Elle est une solution classique ; elle est sur toutes les lèvres lorsque même le citoyen de la rue parle de « changement » ou de « conversion des mentalités ». Mais, le mérite de notre analyse a consisté non seulement à clarifier les termes du débat sur la crise africaine, mais surtout à définir clairement les termes mêmes de cette solution classique, c'est-à-dire, à définir clairement le lieu d'où doivent partir les solutions à la crise africaine.

A vrai dire, ce à quoi l'on fait allusion lorsque l'on parle de « conversion des mentalités » n'est pas une sinécure. La conversion des mentalités est un euphémisme. Le mot approprié devrait être la « révolution culturelle ». Il s'agit, en effet, d'une révolution culturelle dont l'Afrique a besoin. Car c'est tout un système culturel qu'il faut révolutionner, de fond en comble. La vérité est que l'Africain est otage de ses propres traditions, de ses formes de vie et, finalement, d'une vision du monde qui ne sont pas libératrices. Il se peut que ces traditions et ces formes de vie aient connu un "âge d'or" dans le passé ; il se peut en effet que ces systèmes culturels aient été à la base des sociétés traditionnelles plus ou moins stables et prospères. Qu'à cela ne tienne ! Aujourd'hui, nous ne pouvons plus nous permettre de revivre ces contes de fée. L'évolution inexorable du monde actuel offre un contexte social et culturel qui, de toute manière, rend beaucoup de nos coutumes caduques et inopérantes. C'est pourquoi, nous ne devons pas avoir honte, mais plutôt, avoir le courage d'inventer d'autres manières d'exister qui soient opérantes, efficaces et bénéfiques aujourd'hui.

Plus concrètement, nous osons croire que l'Afrique devrait abolir la vision excessivement « communautariste » ou « dépendantiste » de la société et promouvoir une vision que l'on pourrait appeler « indépendantiste » de la société, afin d'éviter la connotation négative communément attribuée à ce terme. Promouvoir une culture « indépendantiste », celle qui favorise l'autonomie et le sens de la responsabilité individuelle constitue, me semble-t-il, la clé de voûte pour sortir l'Afrique de son marasme actuel. La conception « excessivement communautariste » ou « dépendantiste » de la société est un virus redoutable qui ronge toutes les institutions de l'Afrique : familiale, sociale, politique, économique et religieuse. Il est donc temps d'arrêter la gangrène.

Que l'on comprenne bien ! Par abolition de la vision communautariste de la société et l'introduction de « indépendantisme culturel », il ne faut nullement entendre un mépris ou une négation des liens familiaux, claniques, tribaux ou autres. Il s'agit plutôt d'inculquer chez l'Africain du 21^e siècle le sens d'une prise de conscience aiguë de son individualité qui doit, par là, l'amener à chercher d'abord à compter sur lui-même et non sur sa famille, sa tribu, son clan ou son village. Plus encore, il s'agit, par cette nouvelle philosophie, de promouvoir chez l'Africain les capacités, les dons et autres talents souvent inhibés par le poids ontologique et sociologique de la culture.

Il y a lieu de noter que le tribalisme, l'ethnisme, le clanisme, le népotisme et les autres maux chroniques dont souffre l'Afrique proviennent précisément d'une attitude « dépendantiste » et finalement moutonnaire et parasitaire que nous déplorons tous. Il est erroné, me semble-t-il, de définir l'identité d'un individu en prenant sa culture et tous les aspects y afférents comme des critères essentiels. Les conséquences de cette définition de l'identité peuvent être désastreuses sur le plan pratique, comme nous venons de le montrer. Par ailleurs, la mondialisation croissante du monde actuel démontre suffisamment qu'il est tout à fait anachronique de tenir à de telles philosophies identitaires. Montesquieu avait vu juste lorsqu'il déclara : « Je suis nécessairement homme et ne suis Français que par hasard ». Autrement dit, l'appartenance à une famille donnée, à une tribu, à une ethnie, ou à une race est un fait important, mais aussi un fait tout à fait relatif. Ce qui définit l'identité d'un être humain, c'est l'humanité qui est en lui et qui doit le porter à poser des actes d'humanité où qu'il soit et devant qui que ce soit. Il serait ridicule d'entrer dans le 21^e siècle avec des coutumes, des pratiques culturelles qui n'ont fait que détruire, tuer, semer la haine dans les cœurs et répandre le tribalisme dans la population comme si le fait d'appartenir à une famille, à une tribu, à une ethnie était une marque indélébile. Le 21^e siècle exige de tous des vertus neuves, mais que l'on ne doit jamais mettre dans de vieilles outres. Et la principale vertu est l'indépendantisme culturel, qui est, comme nous l'avons dit, la source première de créativité, de responsabilité et de progrès social.

Conclusion

Que l'on nous comprenne encore bien ! Les considérations qui précèdent ne recèlent aucune malice. Elles ne prétendent pas faire tabula rasa de la culture africaine. Elles ont pour unique but d'épingler le facteur principal qui constitue un, mieux, l'obstacle majeur au progrès social, économique et politique de l'Afrique. Il va sans dire que les sociétés africaines regorgent de beaucoup de valeurs. Mais celles-ci sont vouées à être inopérantes tant qu'il n'y pas un processus de révolution culturelle qui mettrait en marche la libération des énergies et motivations nécessaires pour précisément mettre en valeur les dons et les talents que les africains possèdent comme les autres citoyens du monde. La donne culturelle représente peut-être le défi le plus redoutable auquel l'Afrique devra s'attaquer durant ce nouveau millénaire si elle ne veut pas continuer à être la risée du reste du monde. ■