

EGLISES, PARTIS POLITIQUES ET TRIBALITE¹

0. Introduction

L'existence, dans notre pays, d'un certain nombre de partis politiques qui se disent chrétiens constitue une interpellation pour la conscience religieuse mise en présence de la pratique politique dans un espace imprégné par la tribalité comme acteur politique. Qu'y a-t-il en commun entre la Démocratie Chrétienne Fédéraliste (D.C.F.), le Mouvement National Lumumbiste Chrétien (M.N.L.C.), le Parti Démocrate des Jeunes Chrétiens au Zaïre (P.D.J.C.Z.), le Parti Démocrate Social Chrétien (P.D.S.C.), le Parti Libéral Chrétien (P.L.C.), le Parti Libéral Démocrate Chrétien (P.L.D.C.), le Parti Néo-Chrétien Démocratique au Zaïre (P.N.C.D.), le Rassemblement Démocratique Chrétien (R.D.C.), l'Union Chrétienne pour le Renouveau et la Justice (U.C.R.J.) et l'Union Nationale des Démocrates Chrétiens (U.N.D.C.) ?

La configuration de notre espace politique comprend des acteurs politiques de plusieurs ordres, i. e. des individualités, des partis politiques, des tendances politiques, auxquels s'ajoute un autre acteur politique, à savoir la tribu.

Il convient donc, lorsque des théologiens se réunissent pour penser le processus de démocratisation en Afrique, de soulever avec eux la question épineuse de savoir comment les Eglises peuvent prophétiser dans un espace politique où les partis politiques ont comme alliée naturelle la tribalité. Cette question est d'autant plus épineuse que l'Eglise a œuvré, sous le monopartisme, à la promotion de la diversité tribale à travers la théologie de l'inculturation. Aujourd'hui, quel pourrait être le sort de l'affirmation selon laquelle le peuple élu, le peuple d'Israël, était politiquement structuré en tribus ? Exactement douze. Ou mieux encore, comment garantir, selon la belle expression d'Agossou, une fraternité au-delà de l'ethnie², afin de se conformer à l'exigence d'universalité du christianisme ?

Nous ne voulons pas nous substituer aux théologiens. Notre exploitation des faits bibliques et des faits politiques actuels ressortissent simplement à une exégèse et une herméneutique anthropologiques, préparatoires à une interpellation de la science théologique et constitutives de nouveaux lieux théologiques. Il s'agit ici d'une approche phénoménologique menée par un philosophe, dans l'espace propre de l'anthropologie philosophique, en vue de l'instauration d'un dialo-

¹ Ce texte a fait l'objet d'une communication à la XIXe Semaine Théologique de Kinshasa, 21 - 27 novembre 1993. Cf. *Eglises et démocratisation en Afrique*, Kinshasa, F.C.K., 1994, p. 111-136.

² AGOSSOU, Médéwalé-Jacob, **Christianisme africain. Une fraternité au-delà de l'ethnie**. Paris, Karthala,

gue avec les théologiens à propos de notre expérience politique.

Les relations entre églises et partis politiques, dans un champ politique marqué et porté par la tribalité, seront cernées dans une structure mettant en place d'abord les églises et la tribalité face aux partis politiques, puis interpellant les églises sur leurs stratégies pour gérer la tribalité dans le contexte de profondes mutations socio-politiques. Nous avancerons par tableaux, reprenant de la culture biblique des éléments sur la tribalité et le pouvoir à partir d'une perspective non immédiatement théologique, mais pourtant ordonnée à une reprise certaine par la théologie. Ces tableaux seront complétés par des éléments tirés de l'anthropologie culturelle et de la sociologie politique. Le tout porté par une phénoménologie nourrie aux mamelles du néo-thomisme. Il s'agira d'une lecture plurielle, aux mille facettes, faisant varier l'acteur tribal sur l'arc reliant les églises aux partis politiques.

Notre préoccupation consiste à mieux cerner les risques d'éclatement qui menacent la nation, surtout du côté des politiciens, éclatement qui menace évidemment aussi tout le peuple de Dieu qui est au Zaïre, car aujourd'hui, ce peuple est comme divisé entre deux clans politiques qui, à tour de rôle, sont tantôt pharisiens, tantôt sadducéens.

I. Eglises et partis politiques

Parlant des relations entre églises et partis politiques, nous ne voulons guère reproduire le débat général sur les rapports entre religion et politique, ou encore moins soulever prématurément la question de l'opportunité de la participation active des ecclésiastiques à l'action politique, mais nous entendons décrire, dans le vécu, la rencontre entre les membres des églises, en leur qualité de membres, et les militants des partis politiques en leur qualité de militant.

Qu'est-ce qui permet, dans notre contexte politique, aux hommes d'église, à la conscience religieuse, de rencontrer les hommes politiques, les ambitions politiques ? C'est l'idéologie, ou ce devrait être elle ! Il nous semble que c'est bien effectivement elle. Tout le problème est de savoir identifier la nature de cette assiette idéologique. Il nous semble qu'il s'agit essentiellement, et n'en déplaise aux manipulateurs politiques, d'une idéologie à base tribale, ethnique ou régionale.

Dans la mesure où notre vécu religieux, notre expérience religieuse, est structurée par la tribalité, quelle est donc la portée politique de cette tribalité ?

1. Les douze tribus d'Israël

La tribu, perçue comme entité politico-religieuse, est une donnée dont nous retrouvons même de belles illustrations dans la Bible, notamment dans l'Ancien Testament. Certes, nous n'irons pas jusqu'à prétendre que les douze tribus d'Israël correspondraient à ce que nous appelons tribu chez nous. N'empêche qu'il s'agit là tout de même d'une référence utile dans la mesure où le groupe d'appartenance qu'est la tribu revêt à la fois une fonction religieuse et une fonction politique. Et le peuple élu, avant de constituer une nation sous la période des rois, apparaît à la sortie d'Égypte, au temps de Josué, c'est-à-dire sous l'implantation en Canaan, comme une confédération de tribus appelées à se partager un territoire en tenant compte du double fait que la tribu et le territoire interviennent comme des acteurs politiques, et non pas seulement comme de simples facteurs politiques³

Les tribus de Ruben, fils aîné de Jacob, Gad et une demi tribu de Manassé reçurent leurs territoires des mains de Moïse en Transjordanie (Jos 13, 8). Les neuf tribus et demi restantes

³ Acteur : personne qui, dans un événement, prend une part déterminante à l'action, à sa réalisation; facteur : élément entrant dans une composition ou concourant à un certain résultat. ex. le capital et le travail, facteurs de la production. La chance est un facteur important dans les examens.

furent installées par tirage au sort en Cisjordanie (Jos 14, 2). Les descendants de Joseph, constituant deux tribus (Ephraïm et Manassé), récupérèrent la portion de la tribu de Lévi qui, destinée au culte, ne reçut point de territoire en héritage (Jos 14, 4). La tribu de Lévi eut en contrepartie des villes au milieu de toutes les tribus et des pâturages autour de ces villes (Jos 14, 4).

Il est intéressant de noter qu'avant de constituer une nation, la confédération de tribus qu'étaient les douze tribus d'Israël passa par une longue transition caractérisée par l'émergence des juges, héros libérateurs ayant préparé l'avènement d'un Etat théocratique et monarchique. Bien que le message des juges soit clair, à savoir que "L'oppression est un châtement de l'impiété et que la victoire est une conséquence du retour à Dieu"⁴, il faut noter que les juges, issus de différentes tribus d'Israël, viennent comme pour relayer et confirmer l'enseignement des lévites.

Or, dans cette montée vers la monarchie, les juges, prophètes antérieurs, décrivent déjà comment la tribu, la famille, peuvent être manipulées, exploitées en vue de la conquête du pouvoir par des individus sans scrupules.

C'est ce que raconte l'histoire d'Abimélek, fils de Gédéon. Le juge Gédéon, de la tribu de Manassé, surnommée Yerubball parce qu'il avait renversé l'autel de Baal dans ses exploits militaires contre les Madianites, avait eu, en plus de ses 70 enfants, un enfant hors mariage avec une concubine résidant à Sichem. Cet enfant s'appelait Abimélek.

Abimélek, fils de Yerubbaal, s'en vint à Sichem auprès des frères de sa mère et il leur adressa ces paroles, ainsi qu'à tout le clan de la maison paternelle de sa mère : "Faites donc entendre ceci, je vous prie, aux notables de Sichem : Que vaut-il mieux pour vous ? Avoir pour maîtres soixante-dix personnes, tous les fils de Yerubbaal, ou n'en avoir qu'un seul ? Souvenez-vous d'ailleurs que je suis, moi, de vos os et de votre chair !" Les frères de sa mère parlèrent de lui à tous les notables de Sichem dans les mêmes termes, et leur coeur pencha pour Abimélek, car ils se disaient : "C'est notre frère !" Ils lui donnèrent donc soixante-dix sicles d'argent du temple de Baal-Berit et Abimélek s'en servit pour soudoyer des gens de rien, des aventuriers, qui s'attachèrent à lui. Il se rendit alors à la maison de son père à Ophra et il massacra ses frères, les fils de Yerubbaal, soixante-dix hommes, sur une même pierre. Yotam cependant, le plus jeune fils de Yerubbaal, échappa, car il s'était caché. Puis tous les notables de Sichem et tout Bet-Millo se réunirent et ils proclamèrent roi Abimélek près du chêne de la stèle qui est à Sichem. (Jg 9, 1-6).

⁴ **Bible de Jérusalem** p. 247, *Introduction aux livres des Juges, Ruth et Samuel*

Certes, nous pouvons dire que les gens de Sichem s'étaient fait rouler, d'où leur révolte ultérieure contre Abimélek. Mais qui peut, aujourd'hui, dire en toute conscience qu'il résisterait à l'argumentation exploitée par Abimélek quand bien même il serait informé de sa triste fin ?

Une femme lui lança une meule de moulin sur la tête et lui brisa le crâne. Il appela aussitôt le jeune homme qui portait ses armes et lui dit : "Tire ton épée et tue-moi, pour qu'on ne dise pas de moi : C'est une femme qui l'a tué" (Jg 9, 53-54).

Il se fait que l'état de maturation politique du peuple d'Israël était maintenant tel qu'il lui fallait un roi, un pouvoir politique unifié. En dépit des déboires provoqué par Abimélek, le peuple demanda un roi au juge Samuel vieillissant. Les mises en garde de ce dernier sur les inconvénients de la royauté ne suffirent pas à décourager le peuple (Sm 8, 10-21). Voici comment Samuel présenta les inconvénients de la royauté.

2. Les inconvénients de la royauté

Samuel répéta toutes les paroles de Yahvé au peuple qui lui demandait un roi. Il dit : "Voici le droit du roi qui va régner sur vous. Il prendra vos fils et les affectera à sa charrerie et à ses chevaux et ils courront devant son char. Il les emploiera comme chefs de mille et comme chefs de cinquante; il leur fera labourer son labour, moissonner sa moisson, fabriquer ses armes de guerre et les harnais de ses chars. Il prendra vos filles comme parfumeuses, cuisinières et boulangères. Il prendra vos champs, vos vignes et vos oliveraies les meilleures et les donnera à ses officiers. Les meilleurs de vos serviteurs, de vos servantes et de vos boeufs, et vos ânes, ils les prendra et les fera travailler pour lui. Il prélèvera la dîme sur vos troupeaux et vous-mêmes deviendrez ses esclaves. Ce jour-là, vous pousserez des cris à cause du roi que vous vous serez choisi, mais Yahvé ne vous répondra pas, ce jour-là !"

Le peuple refuse d'écouter Samuel et dit : "Non, nous aurons un roi et nous serons, nous aussi, comme toutes les nations : notre roi nous jugera, il sortira à notre tête et combattra nos combats". Samuel entendit toutes les paroles du peuple et les redit à l'oreille de Yahvé. Mais Yahvé lui dit : "Satisfais à leur demande et intronise-leur un roi." Alors Samuel dit aux hommes d'Israël : "Retournez chacun dans sa ville" (Jg 8, 10-22).

Malheureusement pour Samuel, ses fils, Yoël et Abiyya, qui étaient pourtant juges à Bersabée, n'avaient pas suivi son exemple : attirés par le gain, ils acceptaient des présents et fai-

saient fléchir le droit (I Sm 8, 2-3). Samuel sacra Saül, un homme de la tribu de Benjamin qui, après des hauts faits, finit aussi par se marginaliser. Saül sera remplacé par David, le Bethlémite, de la tribu de Juda, qui avait grandi à sa cour.

La maison de Juda devenait ainsi dépositaire du pouvoir politique en Israël. Au point que lorsque Jéroboam, Ephraïmite (c'est-à-dire de l'une des deux tribus de Joseph) tenta, en vain, de faire un coup d'Etat à Salomon, c'est sous Roboam, fils et successeur de Salomon, qu'il revint de son exil en Egypte et provoqua un schisme politique et religieux (I R 12). Seule la tribu de Juda continua à se rallier à Roboam. Les autres tribus firent acte d'allégeance envers Jéroboam, l'Ephraïmite. Pour asseoir son pouvoir, Jéroboam comprit qu'il ne fallait pas se limiter au pouvoir politique.

"Comme sont les choses, le royaume va retourner à la maison de David. Si ce peuple continue de monter au Temple de Yahvé à Jérusalem pour offrir des sacrifices, le coeur du peuple reviendra à son Seigneur, Roboam, roi de Juda, et on me tuera" (I R 12, 26a-27).

C'est ainsi que Jéroboam érigea deux nouveaux lieux de culte : un autel à Béthel, sur la route de Jérusalem, un autre à Dan. Il alla même jusqu'à instituer, pour le culte dans ces nouveaux temples, des prêtres pris du commun et qui n'étaient pas de la tribu de Lévi (I R 12,31).

Voilà les propos que Ben Sira réserve à Roboam et Jéroboam.

Roboam

Et Salomon se reposa avec ses pères,
laissant après lui quelqu'un de sa race,
le plus fou du peuple, dénué d'intelligence :
Roboam, qui poussa le peuple à la révolte (Si 47, 23)

Jéroboam

Quant à Jéroboam, fils de Nebat, c'est lui qui fit pécher Israël
et enseigna à Ephraïm la voie du mal.
Dès lors leurs fautes se multiplièrent tant
qu'elles les firent exiler loin de leur pays.
Car ils cherchaient toute sorte de mal,
jusqu'à encourir le châtement (Si 47, 24-25).

3. La tribu de Jésus

C'est pour ne pas nous aventurer dans des considérations théologiques que nous ne nous investissons guère dans les références tribales de Jésus dit le Nazarénien et à propos de qui les Évangiles rappellent comme dans un refrain qu'il est de la maison de David, c'est-à-dire de la tribu de Juda, par Joseph. Au sens politique, il est de la famille royale, d'où peut-être les méprises compréhensibles sur la nature de sa royauté. Il est de la tribu qui, non seulement, avait le pouvoir politique, fournissant des rois à Israël, mais aussi celle-même qui abritait la capitale politique, Jérusalem, le lieu saint, et le Temple, c'est-à-dire aussi la capitale religieuse.

Mais si Jésus pouvait légitimement, par ses origines tribales, la lignée paternelle aidant, revendiquer la royauté de David, dans un Israël déjà réuni, bien que sous le joug romain, il avait aussi, de par la lignée tribale de sa mère, Marie, la possibilité d'accéder aux fonctions sacerdotales nationales réservées à la tribu de Lévi. Nous savons, en effet, que Marie était cousine à Elisabeth, la mère de Jean-Baptiste. L'Évangile précise que les deux parents de Jean-Baptiste étaient de la tribu de Lévi : Zacharie, son père, était prêtre de la classe d'Abia, Elisabeth, sa mère, était une descendante d'Aaron, le Grand Prêtre (Lc 1,5).

Aaron

C'est Moïse qui le (Aaron de la tribu de Lévi) consacra et l'oignit de l'huile sainte.

Et ce fut pour lui une alliance éternelle ainsi que pour sa race tant que dureront les cieux, pour qu'il préside au culte, exerce le sacerdoce et bénisse le peuple au nom du Seigneur (Si 45, 15).

D'origine sacerdotale, par sa mère et d'origine royale par Joseph, Jésus ne pouvait que rencontrer des difficultés pour préciser la spécificité de sa mission et de son royaume, surtout dans un contexte de mauvaise foi manifeste, tel que celui décrit par la Passion.

Jésus est dénommé, à dessein le Nazarénien, c'est-à-dire l'originaire de Nazareth, comme pour faire accroire qu'il serait de la tribu de Nephtali ou de Zabulon (Mt 4, 15-16). On va même jusqu'à rappeler avec insistance qu'il était Galiléen. Lors du reniement de Pierre, "Une suivante s'approcha de lui (Pierre) en disant : "Toi aussi, tu étais avec Jésus le Galiléen" (Mt 26,69) ... Une autre le vit et dit à ceux qui étaient là : "Celui-là était avec Jésus le Nazarénien" (Mt 26,71).

Il est vrai que c'est en Galilée que Jésus avait inauguré sa prédication et recruté ses disciples au nombre de douze comme les douze tribus d'Israël (Mc 3, 13-14). Certes, Jésus lui-même appelle Nazareth, sa "patrie", puisqu'il s'agit de la ville de son enfance (Mt 13,54; Mc 6,1).

L'occupant romain qui, déjà à la naissance de Jésus, Hérode, alors roi de Judée (Mt 2, 16), s'était inquiété de la présence d'un prétendant éventuel au trône de David et avait préféré massacrer des innocents, ne se priva guère, avec Ponce Pilate, de demander à Jésus s'il était le roi des Juifs (Jn 18,33).

A cette question, Jésus répondit positivement :

"Tu l'as dit, je suis roi,

Je ne suis né,

et je ne suis venu dans le monde,

que pour rendre témoignage à la vérité.

Quiconque est de la vérité écoute ma voix" (Jn 18,37).

Bien que positive, cette réponse précisait cependant la nature de la royauté en question en la rattachant à la Vérité. Pilate, embarrassé par cette réponse, reconnut que Jésus était innocent et qu'il ne fallait pas le condamner sur base de cette histoire de royauté. Et pourtant quand il accéda à la demande des prêtres, il rédigea un écriteau, comme pour se moquer des prêtres:

"Jésus le Nazôréen le roi des Juifs" (Jn 19,20).

Ce qui ne pouvait plaire aux grands prêtres qui dirent à Pila-te:

"N'écris pas : Le roi des Juifs", mais : "Cet homme a dit: Je suis le roi des Juifs". Pilate répondit :

"Ce que j'ai écrit, je l'ai écrit" (Jn 19,21-22).

Si, jusqu'à présent, nous avons pu suivre la structuration des enjeux politiques autour de la tribalité dans l'univers théocratique de la Bible, nous allons très rapidement saisir un cas d'organisation de partis politiques autour de l'idéologie religieuse. Il s'agit des Pharisiens et des Sadducéens.

4. Pharisiens et Sadducéens

Déjà sous les Machabées, on voit apparaître les Assidéens, c'est-à-dire les "Pieux", communauté de Juifs attachés à la Loi, embryon de ceux qu'on appellera plus tard les Pharisiens (I M 2,42). Les Pieux, s'étant constitués en secte, fonctionneront en fait comme un parti politi-

que, constituant ainsi une coupe transversale à travers les tribus d'Israël, sur base de la stratification sociale, en rivalité avec leurs adversaires, les Sadducéens.

En effet, alors que, zélés pour la loi, les Pharisiens, dont Paul était, célébraient l'oralité et s'offraient comme un parti religieux et populaire; les Sadducéens, moins pieux, formaient le parti de l'aristocratie sacerdotale, tenant à la loi écrite.

Sur le plan de la doctrine religieuse, ces deux partis s'opposaient notamment au sujet de la résurrection des morts, thèse soutenue par les Pharisiens et rejetée par les Sadducéens. On connaît les propos sévères que Jean-Baptiste avait tenus aux membres de ces partis qui venaient lui demander le baptême :

"Engeance de vipères..." (Mt 3,7),
durs propos repris plus tard par Jésus, maudissant les scribes et les Pharisiens (Mt 23,33).

Nous savons pourtant que dans la lutte que Jésus et, plus tard Paul, eurent à mener, il leur fallut de temps à autre s'allier par stratégie aux Pharisiens contre les Sadducéens. Comparissant devant le Sanhédrin,

"Paul savait qu'il y avait là d'un côté le parti des Sadducéens, de l'autre celui des Pharisiens. Il s'écria donc dans le Sanhédrin : "Frères, je suis moi, Pharisien, fils de Pharisiens. C'est pour notre espérance, la résurrection des morts, que je suis mis en jugement". A peine eut-il dit cela qu'un conflit se produisit entre Pharisiens et Sadducéens, et l'assemblée se divisa... (Ac 23,5-10).

Il faut rappeler que Paul avait l'art de fonctionner sur plusieurs registres. Haranguant les Juifs de Jérusalem, Paul s'adressait à eux en langue hébraïque et leur disait : "Je suis Juif. Né à Tarse en Cilicie, j'ai été élevé ici dans cette ville, et c'est aux pieds de Gamaliel que j'ai été formé à l'exacte observance de la Loi de nos pères, et j'étais rempli du zèle de Dieu, comme vous l'êtes tous aujourd'hui" (Ac 22,3).

Quand le tribun l'eut fait arrêter parce qu'il était poursuivi par la clameur publique et qu'il ordonna de lui donner la question par le fouet, Paul s'empressa d'invoquer son statut de citoyen romain : il était romain de naissance.

Quand on l'eut attaché avec les courroies, Paul dit au centurion de service : "Un citoyen romain, et qui n'a même pas été jugé, vous est-il permis de lui appliquer le fouet ?" (Ac 22,25-29).

5. Les données de l'anthropologie culturelle et de la sociologie politique

Ce dont la Bible nous livre ainsi une certaine configuration, nous en retrouvons les lignes de fond dans notre tradition socio-politique. Le caractère idéologique de la parenté a été décrit par nombre d'auteurs et l'incidence des idéologies tribalistes est une chose communément admise et suffisamment attestée en sociologie politique.

Mais le lien entre religion, églises et les formations politiques mériterait d'être convenablement dégagé.

Décrivant l'ordre lignagier chez les *Basakata*, Nkiere Bokuna Mpa-Osu évoque le lien entre la parenté et la structure politique et note le rôle politico-religieux joué par le *mbe*, chef des terres, dans une structure politique dualiste où le pouvoir est partagé entre le *Mudju*, chef politique et le *Mbe*, chef de terre⁵.

"L'avènement du chef politique en société sakata favorisa en fait l'instauration de deux catégories de clans supérieurs. Ils se distinguent par leurs fonctions. Les uns (les clans régnants), bien que ne possédant aucune propriété foncière, jouissent du monopole politique et ont sous leur domination, les habitants du territoire sur lequel ils régissent, tandis que les autres (les clans propriétaires des terres), dépouillés des droits politiques qu'ils détenaient autrefois, devinrent tout simplement possesseurs et administrateurs de leurs territoires claniques" (Nkiere, p. 70).

Il se fait donc que les *Badju*, tout en donnant leurs noms aux chefferies sur lesquelles ils régissent, n'exercent pas d'autorité religieuse sur ces territoires. Seul le *Mbe*, chef des terres, peut assurer la vie politico-religieuse, exécuter les rites et offrir des sacrifices aux esprits de la terre. C'est par cette fonction religieuse qu'il récupère le pouvoir d'autorité dans la communauté et dans l'ensemble du territoire formant son domaine clanique (p. 71) et fait office de juge (p.72).

Au-delà des indications fournies par Nkiere sur les *Basakata*, nous trouvons l'étude de Kabuya Lumuna sur **Idéologies zaïroises et tribalisme**⁶ La révolution paradoxale, Louvain-la-Neuve, Cabay, 1986. Ici, les indications deviennent plus précises, s'agissant notamment des accointances entre le kimbanguisme et l'ABAKO, le Kitawala et autres sectes religieuses.

⁵ NKIERE B., **La parenté comme système idéologique**. Essai d'interprétation de l'ordre lignagier chez les *Basakata*, Kinshasa, F.C.K., Bibliothèque du CERA, 1984.

⁶ KABUYA Lumuna, **Idéologies zaïroises et tribalisme**. La révolution paradoxale, Louvain-la-Neuve, Cabay, 1986.

Le kimbanguisme a largement contribué au renforcement du nationalisme kongo. A la veille de l'indépendance, l'Eglise kimbanguiste est reconnue (24-12-1959).

"Cependant, dans le mouvement de l'Indépendance, malgré les déclarations de principe sur l'apolitisme et l'autorisation accordée aux adeptes de s'affilier au parti de leur choix, "les kimbanguistes (en majorité bakongo) s'affilient massivement à l'ABAKO de Joseph Kasa-Vubu et les abakistes font souvent campagne sous la bannière du prophète" (Susan Asch)" (Lumuna, p. 188).

Le nationalisme kongo a revêtu deux formes : la première culturelle, avec l'ABAKO, et la seconde religieuse, avec le kimbanguisme. Toutes ces deux formes nourrissaient et exprimaient la conscience politique du peuple kongo.

Après l'indépendance, l'Eglise de Jésus-Christ sur la terre par le prophète Simon Kimbangu (EJSK) finira par devenir la troisième église du pays, contrebalançant ainsi le poids politique des églises catholique et protestante. Sous le monopartisme, elle avait dû étendre son universalisme et renoncer à l'appui exclusif du nationalisme kongo afin de s'ouvrir davantage à d'autres adhérents (Lumuna, p. 189). Mais dans le jeu de la démocratie pluraliste, il y a fort à parier que cette Eglise jouera la carte du relais politique de l'association culturelle Abako, à savoir l'association culturelle *Mika mya mbwa* (*les poils du chien se dressent ensemble et se rabattent ensemble*)

En ce qui concerne l'Eglise catholique, il y a lieu de s'interroger sur la portée politique du mouvement de l'inculturation, mouvement qui, comme on le sait est une expression de la tribalité⁷. Les points de convergence entre la politique de l'authenticité et la théologie de l'inculturation pourraient nous aider à comprendre ce qu'une lecture distraite, superficielle et passionnelle ferait passer inéluctablement pour une aberration historique, à savoir l'accommodation du mouvement de l'inculturation aux pouvoirs monopartistes qui ont dirigé nos pays.

Avec l'ouverture de l'espace politique au pluralisme, l'on a pu noter le rôle cardinal joué par l'Eglise de Kinshasa en faveur des partis politiques opposés au régime en place : les éditoriaux des journaux et les homélies dominicales avaient pratiquement des vues convergentes jus-

⁷ cf KAUMBA L.S. *Impasse d'une théologie de l'inculturation*, in **Philosophie africaine face aux libérations religieuses**, Kinshasa, FCK, 1990, p. 206-211.

qu'au jour où, la tribalité reprenant ses droits, chacun est rentré dans sa chapelle.

Ce qui n'a pas mis fin aux amours entre les partis politiques et les églises. Chaque dimanche des leaders de partis politiques, membres du gouvernement ou non, allaient prier dans telle ou telle église, sur base d'un oecuménisme autant flou que douteux, et y obtenaient régulièrement un espace de parole. C'est ainsi que le billet de 5.000.000 Z, frappé d'anathème dans les églises de Kinshasa, était reçu, dans les églises de Lubumbashi, comme offrande agréable aux yeux de Dieu. Il manquait alors à l'Eglise du Zaïre un juge ou un prophète pour réinterpréter l'épisode sur le tribut dû à César (Lc 20,20-26). Et maintenant, l'imbroglie semble être tel qu'on se croirait à l'époque de la Tour de Babel ! Il y aurait fort à craindre que très bientôt l'Eglise du Zaïre ne se retrouve dans la situation des disciples qui, rassasiés après la multiplication des pains, se retrouvèrent seuls, dans la nuit, sur un bateau secoué par un vent fort (Jn 6,16-21). Ou encore, comme les mêmes disciples confrontés à une tempête alors que Jésus dormait (Mt 23-27).

Il ne nous resterait plus alors qu'à pleurer avec le psal-miste:

Pourquoi dors-tu, Seigneur,
Réveille-toi,
Oublierais-tu nos misères ?
Viens à notre aide et délivre-nous.

Aurons-nous suffisamment de foi pour vaincre la peur de la tribu ou d'autre chose ? la peur d'aller à l'encontre des idées communément reçues aujourd'hui : celles qui sont les seules à pouvoir encore déranger.

Ainsi, les collusions historiquement attestées entre l'Eglise et les opérateurs politiques, loin d'entretenir notre bonne conscience moyennant quelques malédictions proférées contre l'histoire, devraient plutôt cultiver en nous le soupçon vis-à-vis de nouvelles amours politiques de nos Eglises. Le virage à 90° que nos Eglises sont en train d'opérer ne serait-il pas qu'un virage de façade, la pièce de la monnaie étant la même ?

6. A l'écoute d'autres philosophes

Il y a nécessité d'examiner la physiologie de nouveaux partis à dénomination chrétiennes afin d'y détecter le tissu de malentendus latents qui en constitueraient la trame. Or, sans devoir nécessairement révéler l'opportunisme des fondateurs de ces partis chrétiens, l'inadéquation même de la dénomination dans un espace où la culture chrétienne ne s'est pas encore naturalisée, nous pouvons néanmoins préciser avec Jacques Maritain un certain nombre de points d'ancrage⁸.

Parlant de la nécessité d'une transformation chrétienne de l'ordre temporel (p. 174), Jacques Maritain se demande si les catholiques doivent "constituer dans la cité un parti catholique, une formation politique de dénomination ou de spécificité catholique"(p. 176). Et de répondre lui-même à cette question :

"Un *parti catholique*, ordonné de soi et directement au temporel (en tant que parti *politique*) et spécifié par la religion (en tant que parti "*catholique*") risque à la fois de compromettre le bien du catholicisme et des âmes dans les affaires du monde, de temporaliser, particulariser et avilir le spirituel, de faire confondre la religion avec le comportement et la politique d'un parti et de trahir d'autre part à certains moments le bien temporel qu'il a pour objet de servir, en hésitant à engager un nom trop lourd à porter dans des initiatives et des risques d'ordre purement terrestre, qui par-

⁸ Jacques MARITAIN, **Du régime temporel et de la liberté**. Questions disputées, Paris, Desclée De Brouwer, 1933.

fois, et dans leur hardiesse même, sont précisément exigés pour le salut terrestre de nos biens terrestres (p. 176-177)

Au lieu d'un parti politique catholique, Jacques Maritain propose plutôt des partis politiques formés ou dirigés par des catholiques, partis dans lesquels le politique ne serait pas compromis dans le clérical ni le religieux dans le politique (p. 177). Ou mieux encore qu'il y ait une majorité de catholiques dans tous les partis (du moins ceux qui sont honnêtes).

Aucun parti politique ne se dit à ce jour catholique, au Zaïre du moins, mais les partis chrétiens sont nombreux et les partis où de nombreux catholiques siègent sont légion. Le grand problème qui se pose pour ces partis et pour les hommes qui les animent, c'est celui relatif à la technique et aux moyens à utiliser pour la transformation de la société et l'instauration d'une culture politique chrétienne. Or, à ce sujet, comme le note Jacques Maritain, "la bonne volonté ne suffit pas, la naïveté encore moins" (p. 193). La formation politique de l'opinion, et H. Arendt⁹ l'avait si bien noté, n'évolue pas sur le registre vérité-mensonge, mais sur celui de l'action et de la persuasion.

Aujourd'hui, comme hier, les Etats, dans leur organisation, développent des structures qui égratignent la morale. La sagesse recommande donc de se méfier de tous les faux sages qui veulent nous faire croire que la présence du mensonge en politique est une invention récente, voire même une invention zaïroise, qui découlerait d'une prétendue inculture politique. C'est là une nouvelle forme de mystification intellectuelle tendant à présenter le désaccord de la morale et de la politique comme un fait provisoire, une situation conjoncturelle. Pour l'honnête homme, en général, et le chrétien, en particulier, il s'agit d'une lutte permanente entre l'appel de la politique qui dit : "Soyez prudents, non pas comme le caméléon, mais comme les serpents" et l'exigence de la morale qui ajoute de façon restrictive : "et sans duplicité comme les colombes".

Parlant de cette lutte, Kant n'avait-il pas écrit, que, si d'une part, la proposition suivante : *L'honnêteté est la meilleure politique* contient une théorie que malheureusement la pratique contredit fréquemment, l'autre proposition, également théorétique, à savoir *l'honnêteté est meilleure que toute politique* est placée infiniment au-dessus de toute objection; car elle est la condi-

⁹ ARENDT, Hannah, *Vérité et politique*, in **La crise de la culture**, Paris, Gallimard, 1972.

Il n'y a jamais fait de doute pour personne que la vérité et la politique sont en assez mauvais termes, et nul, autant que je sache, n'a jamais compté la bonne foi au nombre des vertus politiques. Les mensonges ont toujours été considérés comme des outils nécessaires et légitimes, non seulement du métier de politicien ou de démagogue, mais aussi de celui d'homme d'Etat. Pourquoi en est-il ainsi ? p. 289

tion absolue de la politique même¹⁰. Ce serait donc ignorer les penchants naturels de l'homme qui font que, subjectivement, il y aura toujours un conflit entre la morale et la politique, bien que, objectivement, c'est-à-dire, simplement en théorie, la réconciliation soit possible entre les deux (Kant, p. 153).

Connaissant les structures de la personnalité humaine et, en particulier celles des hommes politiques de tous les temps, et tirant les leçons utiles de l'histoire de l'évolution des peuples et du développement des Etats, il faut nous débarrasser des pseudo-évidences et affirmer avec Jacques Maritain, face à notre passé colonial ou au passé récent qu'"on ne condamne pas l'histoire" (Maritain, p. 100). On peut tout au plus dénoncer les déviations, en sachant bien que chaque chose arrive en son temps. En effet, "normalement, c'est du fait même que le fruit humain est venu à maturité que les forces de la nature lui font ouvrir le sein maternel. Les opérations de l'histoire, les grandes révolutions résultent ainsi normalement d'un effort secret de croissance, et de la poussée intérieure d'un ordre nouveau se formant pour lui-même, réalisant ses propres exigences ontologiques au sein d'un état de culture donné (Maritain, p. 194).

Il nous faut à présent interroger les rapports entre les partis politiques et la tribalité pour voir s'il n'y a pas dans notre contexte politique une donnée supplémentaire qui complique davantage le processus de réconciliation entre la morale et la politique et qui tend ainsi à substituer aux hommes *politiques moraux*, c'est-à-dire des hommes admettant comme principes de la prudence politique ceux qui peuvent se concilier avec la morale, qu'à eux donc pourraient se substituer malheureusement des hommes *moralistes politiques*, ou politiciens moralisants, c'est-à-dire des hommes qui se forment une morale à leur convenance en tant que homme d'Etat (Kant, p. 137).

Dans les incantations et autres discours d'exhortations lancés aux politiciens en contexte de tribalité, n'oublie-t-on pas souvent ce qu'évoquait Jacques Maritain en d'autres circonstances, à savoir que "les insensés sont plus nombreux que les sages" (p. 220) en politique comme dans d'autres secteurs de la vie sociale ?

II. Partis politiques et tribalité

Il y a cinq ans exactement, la revue NORAF (Les Nouvelles Rationalités Africaines) pu-

¹⁰ KANT, *Vers la paix perpétuelle*, trad. de Jean Darbellay, Paris, PUF, 1974, p. 135.

bliait un numéro spécial sur le thème : **Les incidences de la tribalité**¹¹. Reprenant fort à propos la belle image utilisée par Jacques Berques, l'éditorialiste notait ce qui suit : "le tribalisme fonctionne tantôt comme un plus grand commun diviseur, tantôt comme un plus petit commun dénominateur" (p. 335). Aujourd'hui plus qu'hier, le phénomène tribal apparaît comme un os dans le processus de démocratie pluraliste dans lequel sont engagés nos pays africains.

Comme à la veille de la période de la décolonisation, la compétition politique est en train de donner aux tensions ethniques un caractère aigu (Samba, p. 21). Partout se dessinent des foyers de tension, quand ce ne sont simplement pas des conflits déjà ouverts.

Dans le cas du Zaïre, les Bahema et les Balendu de l'Ituri ont déterré la hache de guerre. Les Bahunde et les Banyarwanda se sont empoignés au Nord-Kivu. Les Katangais et les Kasaiens se tournent le dos à la veille de la compétition politique. Au Congo, les événements de Brazzaville, survenus à la suite de la contestation de certains résultats électoraux, se seraient apparemment organisés autour de références tribales portées par des superstructures politiques.

D'aucuns ont pu affirmer que le phénomène tribal avait une prégnance spécifique sur le terrain politique et sur le champ intellectuel en Afrique. Nous nous contenterons, sans chercher à nier ou à atténuer une telle affirmation, de noter les incidences de la tribalité sur le terrain politique aujourd'hui. Ces incidences sont en train de marquer les systèmes politiques en fléchissant les structures de l'Etat vers le fédéralisme ou la décentralisation. Ainsi, les conflits tribaux entre Wallons et Flamands en Belgique, Serbes, Croates et Bosniaques en ex-Yougoslavie, ont-ils nécessité, comme solution, le fédéralisme, voire l'éclatement de la fédération.

Nous ne pouvons donc, au moment où nous sommes engagé dans une réflexion sur le rôle des églises dans le processus de démocratisation en Afrique, fermer les yeux sur la réalité tribale ou disqualifier la portée de la tribalité au motif léger qu'il s'agirait d'un faux problème. Nous tenons au contraire à affirmer haut et fort que la tribalité est une réalité bien vivante, qu'à la suite de nos politiciens, nous les chercheurs, devons compter la tribalité parmi les acteurs politiques déterminants, et qu'enfin, faute de pouvoir neutraliser la tribalité, il nous faut élaborer des théories et développer des techniques en vue de la gérer positivement.

C'est à partir de ce socle qu'est abordé, ici, le rapport entre les partis politiques et la tribalité. Qu'est-ce donc que la tribu et la nation ? La tribu et le parti politique peuvent-ils faire bon

¹¹ Cfr **Les Nouvelles Rationalités Africaines**, Vol 3 n. 11 avril 1988.

ménage ? Le fédéralisme ne risque-t-il pas de n'être qu'une confédération de tribus ? Les partis politiques ne sont-ils pas déjà eux-mêmes des associations à base tribale ? Voilà autant de questions qui sont soulevées par cet exposé. Dans notre entendement, il s'agit moins d'effrayer l'assemblée, de décourager les scientifiques ou d'inquiéter l'opinion, que d'interpeller nos consciences non pas sur les pesanteurs de la tribalité, mais sur cet involontaire tribal qui nous colle nécessairement à la peau.

1. De la tribalité

Déjà en son temps, Crawford Young avait noté le rôle politique du facteur ethnique¹². Il avait préféré le terme "ethnicité" à "tribalisme" qui, selon lui, indique "déjà une prise de position impliquant l'idée d'une antithèse du progrès" (C. Young, p. 108). Crawford Young précisait alors que le mot "tribu", entré dans le vocabulaire concernant l'Afrique au XIXe siècle, est un terme péjoratif pour désigner un Etat ou un Royaume (p.108). Retenant le mot "ethnicité", il entendra par là "le sens actif de l'appartenance à une unité ethnique que l'on trouve chez presque tous les Congolais" (p. 108)

Ainsi, par-delà les termes utilisés par les anthropologues, les sociologues et autres politologues, à savoir tribu et tribalisme, ethnies et ethnicité, pour désigner la réalité que nous étudions, ici, nous avons préféré utiliser un terme "neutre", c'est-à-dire un terme non encore surdéterminé à savoir "tribalité". La tribalité est entendue "comme le fait tout à fait naturel et, en lui-même "neutre" d'appartenir à une tribu"¹³.

Le recours au terme "tribalité" peut ressembler à une esquivance plus ou moins adroite ou maladroite dans la mesure où il ne résout guère le problème lié à la différenciation des concepts de tribu (à connotation politique et négative) et d'ethnie (à connotation culturelle et positive).

Si la tribalité est le fait d'appartenir à une tribu, qu'est-ce alors que la tribu ? Nous revenons au point de départ non pour reprendre les définitions traditionnelles, mais pour réinterroger les faits, aujourd'hui, en ayant évidemment à l'esprit "la question religieuse par excellence à laquelle il faut toujours répondre" : "D'où es-tu ?"¹⁴.

Là où la tribu apparaissait hier comme "un groupe homogène et autonome au point de vue *politique et social* et occupant un *territoire* qui lui est propre" (Kabuya, p. 18), il faut réviser la définition en compréhension, comme diraient les logiciens, dans la mesure où la colonisation et l'institution des Etats modernes ont remodelé le visage de la tribu. Les membres d'une tribu ont en commun des références linguistiques, territoriales, historiques, culturelles, socio-politiques communes. Mais il s'agit simplement de références, ce qui n'implique pas nécessairement l'usage ou la pratique effective des us et coutumes ni encore moins l'occupation du territoire de

¹² YOUNG, Crawford, **Introduction à la politique congolaise**. Kinshasa, Ed. Univ. du Congo, Centre de Recherche et d'Information Socio-Politique, 1968; cf. chap. VI, p. 107-135

¹³ DIMANDJA E. K., "Editorial", in **Les incidences de la tribalité**, op. cit., p. 334.

¹⁴ KABUYA L., **Idéologies zaïroises et tribalisme**, p. 17.

référence.

Loin de son village d'origine, ayant même oublié la langue tribale, parfois même portant le nom d'un ami d'une tribu lointaine, l'on continue pourtant à répondre à la question identitaire : "D'où es-tu ? A quelle tribu appartiens-tu ?"

Forte est alors la tentation de croire que la tribu ne serait plus qu'une réalité rurale, villageoise et qu'en ville, l'on assisterait à la dissolution de la solidarité tribale¹⁵. D'aucuns ont ainsi diffusé le mythe de la détribalisation, une détribalisation devenue synonyme de l'euro-péanisation (Crawford Young, p. 109). Or, non seulement la tribu n'est pas morte, mais bien mieux, l'on a assisté depuis longtemps à l'apparition du phénomène du super-tribalisme. De nombreuses associations à fins culturelles ou économiques réorganisent des réseaux de solidarité à limites claniques, tribales¹⁶, montrant ainsi que le phénomène urbain n'a fait que restructurer la tribalité sans la disqualifier.

Mais, par-delà les approches psychologiques et économiques dénonçant les méfaits du tribalisme, parlant des luttes et autres haines tribales, il faut se mettre à l'évidence du fait que le tribalisme - entendu comme attitude tendant à se prévaloir, à surestimer son groupe tribal et à en favoriser les membres (IPO, p. 383), ce tribalisme, partout honni, revient toujours au galop, "comme le naturel que l'on chasse, pour occuper une place centrale dans les comportements politiques et dans les mystifications idéologiques¹⁷.

La tribu nous renvoie ainsi vers l'identité d'une communauté, d'un groupe. Dans les Etats africains constitués d'une multiplicité de tribus, chaque tribu se présente comme un acteur politique dont le destin politique a été remanié par la colonisation, notamment par le fait que les tribus ont été dessaisies de leur initiative politique au bénéfice de la superstructure étatique. Ce dessaisissement s'est accompagné d'une tentative de déplacement du sentiment de vouloir-vivre ensemble du niveau tribal vers le niveau étatique tendant à intégrer la nation tribale dans l'Etat pour faire de ce dernier un Etat-nation.

Dans le contexte africain, la nation a précédé l'Etat au niveau tribal, au niveau de l'Etat

¹⁵ IPO Abelela Mafili, "Expression de la tribalité dans le milieu urbain du Zaïre. Considérations socio-linguistiques", in **Les incidences de la tribalité**, p. 395.

¹⁶ SAMBA Kaputo, **Phénomène d'ethnicité et conflits ethno-politiques en Afrique Noire post-coloniale**, Kinshasa, P.U.Z., 1982, p. 16.

¹⁷ KABUYA Lumuna, "Idéologies zaïroises et tribalisme", in **Les incidences de la tribalité**, p. 405.

nouveau, la nation est à créer si besoin est (Lumuna, Noraf, p. 4174).

C'est dire que la tribu qui ne se réduit pas à un simple groupement de familles ou de clans dont l'image la plus cocasse est offerte par les westerns à propos des Indiens d'Amérique, la tribu est à la fois donc une entité politique et culturelle¹⁸.

Mais, par rapport à l'Etat moderne, la tribu n'a plus l'espace territorial que recouvre le politique. Elle n'a plus le langage que recouvre le culturel. Dans l'ordre social étatique, la tribu est progressivement reléguée vers l'imaginaire, le privé, le culturel, le naturel.

Il se fait que nous assistons à un drôle de déplacement de sens visant à récupérer l'espace territorial comme acteur politique et référence ultime. D'où les incessants chevauchements entre "originaire de" et "membres de tel groupe tribal". Voilà comment a été récupérée, du moins au Zaïre, la problématique de la géopolitique, problématique issue des relations internationales et intégrant l'espace comme acteur politique.

Dans l'effort de récupération et de mobilisation de l'espace territorial, la politique favorise, notamment dans le cadre urbain, le phénomène de super-tribalisme, regroupant de vastes communautés culturelles, sur des territoires encore plus vastes, avec comme fondement : l'appartenance à une partie plus ou moins homogène du territoire et l'unité historique traditionnelle (Samba, p. 19).

La géopolitique signifie ici non seulement que les nations tribales sont toujours vivaces dans notre imaginaire, mais aussi elle confirme le fait que nos Etats ne sont encore, et en fait, que des confédérations de tribus. La volonté exprimée après les indépendances de voir nos Etats dépasser le niveau des nations tribales pour s'élever à celui de l'Etat-Nation, cette volonté butte sans cesse contre "le problème de l'instabilité politique dans les nations culturellement pluralistes", problème que même le degré de développement économique n'a pas permis de résoudre en Belgique et au Canada (Crawford Young, p. 109). Quand nous assistons à l'émergence des partis politiques, l'on ne peut s'empêcher de se demander d'une part, ce qu'est un parti politique dans ce contexte et d'autre part ce que signifie le mouvement fédéraliste dans des Etats qui au départ sont déjà des confédérations.

¹⁸ Kaumba Lufunda, **Dimensions de l'identité. Approche phénoménologique de l'univers romanesque de Mudimbe**, Thèse de doctorat en philosophie, Louvain-la-Neuve, Institut Supérieur de Philosophie, 1986, p. 234.

2. Les partis politiques

Il ne faut pas se gêner de reconnaître que le pluralisme politique reproduit, aujourd'hui comme dans les années soixante, plus ou moins fidèlement la diversité tribale de nos Etats. Les chefs des partis sont généralement aussi des leaders tribaux ou des doubles des chefs d'associations tribales et l'implantation des partis suit la ligne d'influence des tribus de leurs leaders. L'idéologie à l'oeuvre dans les partis politiques est essentiellement une idéologie tribale. Exception est faite évidemment des partis politiques comitards, constitués de directoires sans militants.

Même la carte d'influence politique, la carte électorale, le poids des leaders dans leurs partis sont fonction du poids démographique ou économique de la tribu. Avec comme conséquence que des partis politiques constitués de jeunes citadins, bien pensants, cadres moyens et supérieurs, bien que appréciés dans l'opinion publique, se réduisent simplement à des clubs de réflexion politique, incapables de mobiliser les masses populaires.

Le mode de recrutement des membres des partis politiques ainsi que la gestion du pouvoir au sein des partis épousent les formes de la tribu. Les présidents des partis les mieux implantés sont en fait des chefs tribaux. Une fois ministres, ils s'entourent prioritairement des frères tribaux n'ayant aucun lien avec le parti. Ils effectuent les premiers voyages officiels vers le territoire tribal.

Des hommes d'affaires, officiellement apolitiques et membres de tels ou tels partis politiques, financent joyeusement les partis tribaux sans pourtant s'en réclamer.

Aujourd'hui comme à l'époque des indépendances, la situation est la même. D'ailleurs, un bon nombre de nouveaux partis politiques est venu rééditer les anciens partis politiques interdits sous le monopartisme. Les regroupements tribaux ou supertribaux des années soixante réapparaissent aujourd'hui avec le même enthousiasme, les nouveaux fondateurs se prenant pour les héritiers spirituels des premiers fondateurs. Au Zaïre, des frères tribaux à Lumumba se prennent naturellement pour les héritiers spirituels de Lumumba et on fondé de nombreux partis lumumbistes, dont l'un se dit chrétien.

Plutôt que de déplorer cette situation, les pleurs ne pouvant rien y changer, il faut se rendre à l'évidence que les précautions légales consistant à exiger que les partis aient dans leurs directoires des ressortissants de différentes tribus ou de différentes régions, ces précautions ne sont

que du saupoudrage, à moins que les partis ne soient des consortiums regroupant des hommes d'affaires, d'anciens barons des partis uniques ou des chefs claniques associés contre des adversaires politiques communs.

Et lors des élections, le marketing politique, suit les pistes qui mènent vers la tribu. Dans l'isolement, face à sa conscience, conscience tribale s'entend, l'électeur responsable offre malgré lui, naturellement, de préférence, sa voix au candidat tribal. Entre un frère tribal et un ami du parti, le choix n'est-il pas clair ? D'ailleurs ceux qui, par imprudence ont voté pour le parti et non pour la tribu n'ont-ils pas vite déchanté ? L'option tribale fonctionne comme le choix rationnel, utile, normal. La carte nationaliste, au sens étatique, semble être de la mascarade, de la mystification. A la Conférence Nationale Souveraine du Zaïre, tous ceux qui avaient cru à la fin des interférences tribales ont dû déchanter. Tous les membres du bureau se sont entourés prioritairement de frères tribaux, voire de membres de clan, à la grande satisfaction de leurs tribus respectives. Sous la Deuxième République, comme sous la transition, la cour des leaders politiques, toutes tendances confondues, résonne aux mélodies tribales.

3. La question du fédéralisme

Nous n'allons pas nous attarder sur le fait que le fédéralisme est réclamé par les uns par simple réaction contre le système unitaire qui a prévalu sous la période monopartiste. Il s'agit, ici, de voir que le fédéralisme en contexte politique de tribalité peut être saisi sous deux angles, soit à partir de la confédération de tribus qu'est l'Etat, soit à partir de l'Etat unitaire appelé à se décongestionner.

Il existe des pays qui sont fédéralistes à la suite de la perte de souveraineté de plusieurs Etats autonomes. Ces Etats fédérés par association diffèrent de nos Etats : qui s'engagent dans le fédéralisme par un mouvement de déconcentration interne des pouvoirs. Dans le premier cas, il y a une volonté d'être ensemble, un renoncement à certaines prérogatives, dans le second il y a une tendance à l'autonomisation, à l'acquisition et à la conquête de nouvelles prérogatives.

Les Etats africains ont ceci de particulier qu'ils sont non seulement des Etats qui tendent au décentrement, mais aussi déjà des entités tribales confédérées de force par le colonisateur.

Le fédéralisme n'y est pas perçu de la même manière qu'en Occident, en dépit de beaux discours sur le rapprochement entre gouvernants et gouvernés. C'est la récupération des préroga-

tives tribales dans un nouveau contexte politique. Faute d'être le roi de tous, l'on veut être roitelet dans sa tribu, dans sa région d'origine.

Le malentendu à propos du fédéralisme est donc évident. Mais alors, comment harmoniser les vertus du fédéralisme tel que défini par les politologues et la récupération tribale de ce même fédéralisme par des partis politiques en mal de positionnement ? Difficulté sérieuse dans la mesure où le système fédéral est souvent considéré comme le maître-mot de certaines tribus ou régions contre l'unitarisme prôné par d'autres tribus ou régions.

Face à des leaders politiques qui se prennent pour des chefs coutumiers, les malentendus et équivoques du fédéralisme nécessitent une approche prudente et sans précipitation, non parce que le fédéralisme constituerait un danger, mais parce que ceux qui s'en réclament lui confèrent un contenu politique à base tribal et non pas étatique.

C'est d'ailleurs pourquoi l'on a assisté régulièrement à un drôle de consensus entre fédéralistes de différents bords qui ne prennent pas soin d'aborder les différences fondamentales qui les séparent. Tel est le cas du fossé qui sépare les défenseurs du fédéralisme des originaires et les tenants du fédéralisme des résidents. Il ne suffit pas d'affirmer de manière cérébrale que chaque citoyen a le droit de s'établir où il veut, en n'importe quel point de la République. Il ne suffit pas de proclamer métaphysiquement le droit de chaque citoyen de se porter candidat au lieu de sa résidence.

De manière effective, de nombreuses résistances apparaissent, des réflexes tribaux surgissent de la part des originaires. Les nier, c'est refuser de comprendre la source de nombreux conflits ethniques.

Sous cet angle, il faut se méfier des discours de rationalisation tendant à concilier démocratie et fédéralisme, fédéralisme et développement. La logique fédérale en situation de tribalité est une logique de multiplication des possibilités d'accès aux postes politiques et non une logique de rentabilisation de la gestion de la chose politique.

Phénoménologiquement parlant, le fédéralisme qui se définit sur le plan de la théorie juridique comme forme de l'Etat, se donne dans son effectivité vécue comme système de gouvernement, mode de représentation et technique d'accès au pouvoir.

Aborder les rapports entre fédéralisme et tribalité sous l'angle phénoménologique, conduit nécessairement à poser une question périlleuse : comment les peuples et les Etats en arrivent-ils à se satisfaire d'un système unitariste en dépit des avantages certains du fédéralisme ? Pour répondre à cette question, il faut renoncer à une analyse superficielle de l'évolution historique de nos Etats et rejoindre, par-delà l'objectivité des raisons avancées, les énergies subjectives, affectives, psychologiques qui ne se disent pas tout haut.

4. Les leçons de l'histoire

Nous ne pouvons aller plus avant dans l'analyse des rapports entre les partis politiques et la tribalité sans nous attarder un peu sur les leçons de l'histoire en matière du pouvoir. Parlant du processus de démocratisation, il y a fort à craindre que les analyses scientifiques, les analyses techniques du phénomène politique, ne cèdent le pas à la faveur de la crise politique que nous traversons, à des discours relevant du bon sens, de l'opinion publique.

"Le bon sens, affirmait Descartes, est la chose du monde la mieux partagée", et de préciser : "la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voies, et ne considérons pas les mêmes choses"¹⁹. Le bon sens, c'est-à-dire la raison ou la puissance de bien juger, et de distinguer le vrai d'avec le faux serait naturellement égale en tous les hommes (DESCARTES, p. 33), mais en tant que puissance, elle ne suffit pas à garantir un bon jugement. N'est-ce pas le bon sens, semble-t-il, qui nous amène à penser que c'est le soleil qui tourne autour de la terre, faisant dire ainsi au commun des mortels à dire de concert avec les hommes de science, et cela, tous les jours que Dieu a créés: *le soleil se lève*. C'est aussi le bon sens qui nous ferait dire que, précédant toujours le lever du soleil, le chant du coq serait la cause du lever du soleil.

Face au phénomène politique, il faudrait se méfier des analyses simplement alimentées par le bon sens. Notamment des affirmations du genre : "les vrais politiciens sont sincères et honnêtes, les partis politiques doivent dire la vérité au peuple, il n'y a pas de développement sans démocratie, les politiciens doivent cesser de se tendre des pièges, etc."

Le Pape Léon XIII a été très clair à ce sujet, lui qui a constamment rappelé et affirmé *la souveraine indifférence de la religion à l'égard de toutes les formes de gouvernement*²⁰. En

¹⁹ DESCARTES, *Discours de la méthode*, Paris, Garnier Flammarion, 1982, p. 33.

²⁰ LECLERQ, Jacques, *Leçons de droit naturel II. L'Etat ou la politique*, Namur, Wesmael-Charlier, 1934, p.

1885, l'année de la Conférence de Berlin, il écrivait dans l'Encyclique *Immortale Dei* sur la constitution chrétienne des Etats : "La souveraineté n'est en soi nécessairement liée à aucune forme politique; elle peut fort bien s'adapter à des formes diverses du moment qu'elles soient utiles au bien commun" (Leclercq, p. 311).

Si nous optons pour la démocratie pluraliste, c'est parce qu'elle nous paraît être aujourd'hui non pas le système de gouvernement le meilleur, mais seulement le système de gouvernement le moins mauvais. Et dans ce contexte, il faut rappeler avec Léon XIII, qu'aucun système ne garantit a priori le règne de la justice. Car l'histoire nous apprend non seulement que les gouvernements ne sont pas toujours en pratique ce qu'ils sont en théorie (Leclercq, p. 286), mais encore que le même régime est bon ou mauvais selon les hommes qui l'appliquent (p. 288).

Les partis politiques, définis comme "des organisation politiques destinées à influencer le corps électoral en faveur d'un groupe d'hommes et de leur programme de gouvernement" (p. 339) confèrent un sens ambigu à la démocratie. Notamment dans la mesure où la démocratie consiste à ce que les partis politiques, c'est-à-dire un certain nombre d'hommes qui désirent le pouvoir, que ces partis politiques cherchent à obtenir ce pouvoir du peuple qui est en le dispensateur (Leclercq, p. 341). Or, dans la société, ce pouvoir, tout en étant un instrument d'ordre et de progrès, est à la fois nécessaire et dangereux (Leclercq, p. 303).

Et sur le plan moral, il serait naïf pour l'Eglise, d'oublier que *l'honnêteté publique est un fait exceptionnel* (Leclercq, p. 291). Le pouvoir politique donne du fil à retordre à la morale pour plusieurs raisons. D'abord, du fait de l'imperfection humaine; ensuite, du fait que la politique relève de l'ordre de l'ambition et de la compétition; et, enfin, des impératifs de la propagande qui impose aux partis politiques le devoir de plaire au peuple, au corps électoral. N'est-il pas plus facile de plaire en professant des refrains tribaux ?

Comment l'église peut-elle se retrouver dans cette situation ?

III. Perspectives théologiques

En guise de conclusion à cette étude, nous nous contenterons de relever quelques pistes théologiques subséquentes à notre analyse.

1. La première piste est d'ordre méthodologique. C'est en phénoménologie que nous avons conduit notre réflexion. La méthode phénoménologique a ceci d'intéressant que, face à la théologie, elle interpelle d'emblée l'exégèse en tant qu'interprétation des textes et assume le vécu du croyant, du chrétien dans un mouvement de recherche du sens. Aussi l'approche régionale que nous avons effectuée dans la perspective anthropologique permet-elle d'écarter des naïvetés, sur le sens de la pratique politique et de la conscience religieuse et d'en aménager une conscience claire.

L'exégèse philosophique, anthropologique, est donc préparatoire à l'exégèse théologique. Dans l'étude de textes religieux, notre attitude n'est pas sans analogie avec celle de la théologie dite positive²¹.

Il suffirait, en effet, de réintroduire la foi dans la présente étude pour voir celle-ci s'affirmer comme un essai de théologie positive. Le caractère positif étant lié à "la fonction de fixer les matériaux du labeur théologique"²².

L'analyse phénoménologique ancrée ici se meut sur l'espace des dix lieux théologiques, tels que défini par Melchior Cano. Non certes dans le secteur des lieux théologiques principaux, propres à la théologie, mais dans celui des lieux étrangers, extérieurs, à savoir la raison humaine, les philosophes et l'histoire humaine²³.

2. La deuxième piste s'articule sur les interpellations de la pratique politique par la conscience religieuse, en général, et morale, en particulier. On aura sans doute noté l'importance et la pertinence, dans la Bible, des livres historiques pour l'analyse et la description du phénomène politique.

En dépit de la régulation du champ politique par l'institution religieuse ordinaire, c'est-à-dire les lévites, le politique a une dynamique naturelle à l'autonomisation, une autonomisation dont la forme morale ultime de contestation est constitué par l'apparition régulière des juges et des prophètes.

²¹ Georges VAN RIET, **Philosophie et religion**, Louvain, Publ. Univ. de Louvain, 1970, p. 120.

²² TSHIBANGU Tharcisse, **Théologie positive et théologie spéculative**. Position traditionnelle et nouvelle problématique, Louvain, Publ. Univ. de Louvain, 1965, p. 193.

²³ TSHIBANGU, p. 194 sept loci proprii : scriptura, traditio, ecclesia catholica, concilia, ecclesia romana, patres, scholastica, theologi.

La lecture des faits culturels et politiques appelle une saine théologie du prophétisme, de la fonction prophétique de l'Eglise, appelée à enseigner, mais au sens de l'exigence d'un relais non proprement institutionnel, régulant moralement les sociétés en proie à la crise des institutions et des moeurs.

3. La troisième piste interpelle l'ecclésiologie des Eglises particulières à partir des données anthropologiques sur le fédéralisme. Quel pourrait donc être le sens d'un engouement politique pour le fédéralisme dans des communautés ecclésiales déjà aux prises avec l'implantation et l'affirmation difficiles des églises particulières ?

En effet, il y aura, toujours et inévitablement, des interférences, pas nécessairement heureuses, entre une ecclésiologie des églises particulières, initiées sous les régimes monopartistes post-indépendances et sa reprise, sa continuation, dans une période politique conquise par les élans poétiques du fédéralisme.

4. La quatrième piste reprend une question de théologie pastorale mettant en présence la théologie de l'inculturation et le phénomène de tribalité face à l'exigence de la communion des croyants et d'une *fraternité au-delà de l'ethnie*, selon la belle expression d'Agossou.

5. La cinquième et dernière piste retenue s'ordonne à la théologie de l'espérance à partir d'une évaluation périodique, régulière et soutenue des prises de position du magistère sur les faits politiques que nous vivons. Cette tâche incombe aux théologiens tournés vers la prospective, la formulation des stratégies pastorales et la planification des espaces théoriques de dialogue entre la théologie et les autres sciences.

L'on s'accorde pour montrer du doigt une théologie de l'apartheid, mais a-t-on fourni l'effort d'identifier les modèles théologiques qui ont accompagné notre histoire politique depuis la colonisation jusqu'en ces temps derniers de la tribulation et de la transition vers la démocratie pluraliste, en passant par la période des indépendances, des coups d'Etats et du monopartisme ?

Comment tirer des leçons de notre histoire politique et des modèles théologiques y afférents, s'abstenir de répéter des principes chrétiens généralisés, pour proposer une réponse prophétique, c'est-à-dire qui s'adresse aux circonstances particulières de la crise politique actuelle. Il s'agit, pour le théologien, de saisir cette crise, non pas simplement comme un drame historique, mais surtout et avant tout comme le KAIROS, le moment de grâce et l'opportunité, le moment

favorable où Dieu lance un défi pour une action décisive²⁴.

Notre pays est en proie aux rivalités, mais les théologiens prendront-ils le courage de dire que l'Eglise est divisée ou pour l'affirmer vigoureusement avec les théologiens Sud-Africains : *L'Eglise est divisée et le jour de son jugement est arrivé*²⁵

Et dans ce contexte, ne devrait-on pas répéter à propos du changement dont se réclament toutes les factions politiques, ces mots de Lucien Bonaparte, repris par Jacques Maritain : *Le monde demande des changements qui soient autre chose que du "fumier retourné"* (Maritain, p. 166).

²⁴ Cf **KAIROS. Défi à l'église**. Déclaration des théologiens Sud-Africains (1985), in TSHIBANGU Tshishiku, **La théologie africaine. Manifeste et programme pour le développement des activités théologiques en Afrique**. Kinshasa, Saint Paul Afrique, 1987, p. 124.

²⁵ TSHIBANGU, **La théologie africaine**, p. 124.