

JEAN-MARC ÉLA : UNE ÉTHIQUE DE LA TRANSGRESSION

CÉLESTIN MONGA
(dir.)



KARTHALA

Est-il possible que le Christ soit nostalgique de son séjour terrestre malgré sa « fin » tragique ? Cette hypothèse d'un poème de Jorge Luis Borges aurait probablement plu à Jean-Marc Éla dont le parcours sacrificiel s'est achevé en 2008 dans la douleur de l'exil et le silence grisâtre de l'hiver canadien. Théologien insoumis, sociologue incandescent et penseur transversal, Ela a mené une vie ascétique dans l'allégresse du don de soi. Il n'avait jamais cessé d'aimer son Afrique à laquelle il avait si mal.

En formulant une demande radicale d'humanité pour l'Afrique des villages, des bidonvilles et des exclus, Éla a esquissé et mis en pratique une éthique de la transgression et une esthétique de la compassion. Il en a payé le prix, dignement. Oui, la dissidence intellectuelle se paie cash, surtout dans les lieux où les pouvoirs religieux et politiques imposent des spiritualités dogmatiques. Ni l'inflation des douleurs, ni les persécutions surnoises, ni la violence muette n'ont cependant empêché cet esprit indocile d'enfreindre les vérités rigides du religieux, de l'économique, du politique et du social.

Éla a accédé à « l'immortalité cosmique » – celle que seuls confèrent l'œuvre qui reste, les actes posés, les manières d'être et les souvenirs incrustés dans le subconscient collectif. Son travail prophétique interroge la vaste accumulation du passé, décroïssonne les savoirs et trace les horizons avec une espérance poignante. Comme la forêt innombrable du sud-Cameroun dont les nuances ne peuvent être répertoriées, son œuvre énonce un nombre infini de sens. Cet ouvrage n'ambitionne donc pas d'en offrir une exégèse. L'objet ici est plus circonscrit : éclairer le parcours de l'homme, ouvrir quelques fenêtres sur sa parole et la porter au-delà des amphithéâtres et des conclaves théologiques.

Cet ouvrage dirigé par Célestin Monga (Université Harvard) réunit des contributions de François-Xavier Akono, Albert Akono, Gérard Amougou, Yao Assogba, Jean-Baptiste Baskouda, S.K. Shelley Baskouda, Odile Biyidi Awala, Hemley Boum, Jean-Marc Ela, Sylvia Inou, Kasereka Kavwahirehi, Cilas Kemedjio, Ambroise Kom, Lindbergh Mondésir, C. Monga, Ignace Ndongala, Jean Robert Onana, Paulin Sébastien Poucouta, Hervé Tchumkam, Jean-Martial Zoa et Anne-Sidonie Zoa.

JEAN-MARC ÉLA :
UNE ÉTHIQUE DE LA TRANSGRESSION

KARTHALA sur internet :
www.karthala.com
(paiement sécurisé)

Couverture : « Jeu d'enfant », tableau de Martin Siewe (Cameroun).

Éditions Karthala, 2022
ISBN : 978-2-8111-9005-1

Sous la direction de
Célestin MONGA

Jean-Marc Éla : une éthique de la transgression

Éditions Karthala
22-24, boulevard Arago
75013 Paris

En hommage à
Jean-Marc Éla et à son illustre fratrie disparue

Mongo Beti
Fabien Éboussi Boulaga
Meinrad Hebga
Marie-Élisabeth Memong Zoa
Engelbert Mveng
M^{gr} Albert Ndongmo
Joseph Tchundjang Pouémi
Baba Simon
Cardinal Christian Tumi

AVANT-PROPOS

Un bouquet de paroles

Célestin MONGA

Moments d'énormes émotions lors de l'atelier de travail consacré ce 3 décembre 2021 à Jean-Marc Éla (1936-2008) et organisé par la Kennedy School of Government de l'Université Harvard. Malgré les contraintes et les restrictions dues à la pandémie du Covid-19, une vingtaine d'enseignants, d'écrivains, de ses anciens compagnons et de chercheurs représentant diverses sciences sociales ont partagé leurs lectures et analyses de l'œuvre et du parcours du sociologue, théologien et prêtre camerounais. Ce fut l'occasion d'échanger des souvenirs sur l'homme, son itinéraire, sa posture philosophique, ses choix éthiques et esthétiques, et de discuter de ses thèmes de réflexion favoris : le questionnement des vérités immobiles, le renouvellement, l'élargissement et la propagation des savoirs, les indispensables ruptures épistémologiques, la déconstruction de la subalternité, la centralité de la périphérie, la place de Dieu dans cette affaire, les ruses du diable et les stratégies efficaces de sortie du vide.

Jean-Marc Éla est parti trop tôt, mais non sans avoir produit une œuvre inépuisable qui est un élixir de jouvence pour nos âmes endolories et un viatique pour dompter le quotidien. Il a laissé dans nos mémoires des traces indélébiles. Macedonio Fernandez se moquait de Victor Hugo en confiant à un de ses amis : « Laisse-moi tranquille avec cet énergumène insupportable. Le lecteur est déjà parti qu'il continue encore à parler. » Ceux qui lisent les travaux de Jean-Marc Éla éprouvent généralement le sentiment contraire : longtemps après avoir refermé ses livres, ils sont heureux que ses propos se soient insinués en eux et qu'il continue de parler à leurs consciences et à leur humanité. Sa parole et son espérance poursuivent et accompagnent longtemps ses lecteurs. Cet ouvrage, qui rassemble les présentations faites à l'atelier de travail de Harvard, en témoigne.

À quelle discipline appartient l'œuvre de Jean-Marc Éla ? La question des catégorisations disciplinaires du discours et de la validité des perspectives d'analyse de tout auteur est une obsession bureaucratique et puérile. Elle est encore plus futile dans le cas de ce champion des savoirs et des idées qui, non content d'avoir soutenu trois thèses de doctorat, a consacré son existence à traverser les frontières entre les disciplines et à en démontrer le caractère artificiel et factice. N'empêche : les querelles ethniques

entre spécialistes autoproclamés des sectes académiques continuent de dominer l'épistémologie des sciences sociales. Elles sont donc malheureusement inévitables l'on s'adresse à un public sceptique qui s'offusque de l'idée que la pensée puisse s'exprimer en dehors des corsets étroits (et pourtant arbitraires) des sous-disciplines académiques.

La question ne manquera donc pas de se poser : qui dispose des lettres de créance pour mener un travail sur et autour de la pensée, de la démarche et de l'action de Jean-Marc Éla ? Question sans objet mais bien prégnante pourtant. L'économiste que je suis serait probablement classé au bas d'une liste de candidats considérés a priori comme étant légitimes. Pourtant, l'œuvre de Jean-Marc Éla comporte bien plus que de brèves intuitions et des fulgurances dont la pertinence devrait interpellier les économistes. Certaines de ses analyses concernant par exemple les ripostes paysannes face aux politiques publiques erronées ou concernant le travail en entreprise en Afrique ont identifié des contradictions et des erreurs conceptuelles reconnues dans les développements récents de la théorie microéconomique. Mais les schémas intellectuels convenus, les normes dominantes et les pratiques validées par les milieux académiques reposent sur des étiquettes aussi arbitraires que rigides. Trop souvent, l'œuvre de Jean-Marc Éla est réduite à ses aspects théologiques ou sociologiques, alors même que cette pensée hérétique et dérangeante inspirerait bien d'économistes d'aujourd'hui.

Les théologiens dont Jean-Marc Éla fut un des représentants les plus inspirés et les plus audacieux – lui qui articula avec ferveur et lucidité l'urgence d'une apologétique de la libération dans laquelle se reconnaîtraient les peuples d'Afrique ?

Les sociologues, cette communauté hétérogène qui a fait de l'interdisciplinarité son essence, et à laquelle Jean-Marc Éla a offert des perspectives nouvelles, des stratégies originales de recherche et des outils affûtés d'analyse sophistiqués et efficaces ?

Les philosophes, avec lesquels Jean-Marc Éla a mené un compagnonnage fructueux et fertile et qu'il a encouragés à élargir l'épistémologie et l'herméneutique de soi et de la relation à l'autre pour sortir de la « crise du regard » sur l'Afrique ? Le penseur camerounais avait diagnostiqué avec brio les problématiques de l'altérité, des topologies et des lieux d'où s'émettent les discours et les jugements, bien avant que Edward Said parlât éloquemment de l'orientalisme et que d'autres, moins inspirés, en fassent un fonds de commerce.

Mais oui, qui donc dispose d'un droit d'exégèse et du droit de parole sur l'œuvre de Jean-Marc Éla ? Les juristes peut-être, auxquels l'œuvre de Jean-Marc Éla parle abondamment, puisqu'elle leur permet d'identifier les conditions de légitimité du droit que l'on s'est longtemps abstenu de voir, et ce que devrait être les critères de validation d'un contrat social véritablement synallagmatique ?

La multiplicité intellectuelle de Jean-Marc Éla allait bien au-delà du corset étroit des disciplines. Elle impose des approches transversales, le

renouvellement constant des modes de réflexion et d'action et la réinvention de scolastiques humanistes. Elle commande que l'Africain s'affirme comme sujet de son histoire et non objet des fantasmes des autres. Intense, rebelle et brûlante, la pensée de Jean-Marc Éla est aussi une écriture : élégante, précise et juste. Elle enjoint de sortir du rébarbatif, des déguisements futiles du langage et de la solennité factice que l'emphase est supposée conférer aux styles ampoulés des « érudits »...

Cet ouvrage n'est ni un travail d'exégèse à proprement parler ni un portrait de Jean-Marc Éla (même si ici et là l'on peut apercevoir sa silhouette furtive traverser certaines pages). Il n'a ni la prétention à l'exhaustivité ni à la cohérence absolue de forme. Il a été conçu comme un projet hybride pour refléter la multiplicité de Jean-Marc Éla et accommoder les approches et styles divers de ceux qui ont eu la générosité d'y contribuer. Je remercie les contributeurs à ce bouquet de paroles autour des idées et de la personnalité de cet homme d'exception que fut Jean-Marc Éla. Mes remerciements vont également à Anne-Sidonie Zoa qui m'a aidé à identifier certains contributeurs à cet ouvrage, et à Ambroise Kom et Hemley Boum pour leur appui dans le travail éditorial préliminaire. Sans leur dévouement à une cause qu'ils croient juste, ce livre n'aurait pas sa forme actuelle. Je salue aussi Kevin Drumm qui m'a assisté dans l'organisation de l'atelier de travail à l'Université Harvard, avec une sérénité, un sens de l'anticipation et une pugnacité digne des « Lions indomptables » !

Une mention spéciale s'adresse à l'artiste camerounais Martin Siewé dont une photo de l'œuvre illustre la couverture de cet ouvrage et exprime une éthique de la transgression.

Célestin Monga (Boston et Vienne)

INTRODUCTION

Une économie de la compassion

Célestin MONGA

La vie sur terre : mode d'emploi

Toute vie est une minuscule lueur évanescence dans la grande pénombre d'un univers dont nul n'a une idée définitive de l'énormité¹. Enfant, je posais des questions à mon père sur les étoiles, sur la preuve de la rondeur de la terre, sur le lieu où se trouvait le Dieu auquel il se référerait souvent, sur les raisons des règles de comportement qu'il m'infligeait, ou sur le sens de ce que nous faisons là. Le brave homme ne perdait jamais patience. Il m'expliquait avec ses mots et ses images la banalité de notre présence dans le grand néant et de notre condition humaine, et soulignait toujours ce qui faisait de nos existences une collection de mystères et de douleurs parfois délicieuses – une tragédie admirable.

« Si la terre est une boule ronde et qu'elle tourne autour d'elle-même et autour du soleil, pourquoi nous ne nous renversons pas? », lui ai-je un jour demandé alors qu'il me conduisait à l'école. Après avoir tiré une grande bouffée de cigarette, il m'avait répondu : « Parce que nous sommes infiniment petits et donc incapables de ressentir le mouvement. Notre action, nos sensations et nos émotions ne représentent même pas une goutte d'eau dans l'univers. » Et d'ajouter : « Dans cette grosse voiture que je conduis en ce moment, il y a sans doute quelque part une microscopique fourmi qui vaque à ce qu'elle croit être ses occupations, se promène, monte et descend, et est peut-être même très en colère... Mais vois-tu, toi et moi nous n'en savons rien, et surtout on s'en fiche!... » Puis il avait éclaté de rire, accéléré en s'agrippant au volant du véhicule, et conclu : « Dans l'univers, toi et moi sommes encore plus petits que les fourmis dans cette voiture. Ce qui compte, c'est notre conscience qui nous guide et doit être bonne, et notre désir de Dieu qui donne une vraie signification à notre vie. » »

Jean-Marc Éla, cet autre père que j'ai eu la chance d'adopter et qui a éclairé un long segment de mon cheminement personnel, croyait lui aussi

1. Voir Taylor Tilman et Gordon (2022).

que l'aléatoire de nos vies sur terre dans le grand mouvement infini des galaxies ne nous empêchait pas de tenter de leur donner des significations. Or, les équations fondamentales de l'univers identifiées par les astrophysiciens ne comportent ni de valeurs supposées guider les comportements humains, ni même de sens. L'homme ne serait donc qu'une créature parmi des millions d'autres, produites par les logiques du hasard des forces contradictoires qui déterminent la marche de l'univers². D'ailleurs, certains physiciens estiment que la conscience elle-même n'est qu'un petit paquet de molécules organisées de façon remarquable par l'évolution (Greene 2020).

Les existences humaines sont donc des éclats d'une poussière cosmique inspirée témoignant du sens poétique de ce néant qui fascine les astrophysiciens. L'humain n'existe que par les vertus d'un « hasard » quel les astrophysiciens cherchent depuis longtemps à déchiffrer. « Nous ne sommes qu'une collection de particules gouvernées par les lois insensées, sans but et sans signification de la physique..., dit Brian Greene. Nous sommes les produits de longs processus quantiques qui remontent jusqu'au Big Bang. Et chacun de ces processus aurait pu s'énoncer différemment – aurait pu tourner dans un sens ou dans l'autre – et créer un univers dont nous serions absents » (2021).

L'histoire cosmique énoncée par la science ne nous est donc pas advenue avec des prescriptions d'objectifs et des codes éthiques. Croyants, incroyants ou agnostiques, les hommes ont dû adopter ou inventer constamment des perspectives sur l'esprit et la nature du réel pour tenter de comprendre leurs propres consciences et élaborer des langages qui les aident à vivre. Ce faisant, ils ont dû se confronter à l'idée fondamentale des scientifiques : tout dans l'univers n'est que particules et mouvement. Si tel est le cas, comment expliquer la conscience, comment concevoir une grammaire de la vie, et comment se fixer des objectifs « valables » de nos micro-existences éphémères dans l'espace-temps ?

L'œuvre, la démarche et le parcours de Jean-Marc Éla offrent des réponses originales à ces questions. Il croyait aux vertus du savoir et donc de la science. Il pouvait s'accommoder de l'idée que les avancées de la biologie, de la physique et de la chimie permettent désormais à des chercheurs en laboratoire de jouer les démiurges et de créer des vies humaines en manipulant des particules selon les lois de l'évolution. Il savait également que les mathématiques permettront peut-être un jour de transformer un paquet de particules en conscience humaines.

Mais il pensait aussi que chaque individu, fût-il simplement le produit de l'aléatoire de la création ou le résultat de manipulations de laboratoire,

2. L'histoire de l'univers se fonde sur la bataille entre deux forces contradictoires : d'un côté, l'entropie, c'est-à-dire la tendance des structures de l'univers à se dégrader et à se désintégrer, et donc le principe selon lequel les systèmes vont de l'ordre au désordre. Cet accroissement du désordre (ou cet affaiblissement de l'ordre) est quelque peu contredit par la deuxième grande force de l'univers, qui est l'évolution ; celle-ci permet aux espèces, structures et aux systèmes de s'améliorer constamment.

conservait toujours par devers soi une certaine dose de libre arbitre qui lui conférait une responsabilité et un pouvoir sur le sens à donner à sa traversée du monde. Réfléchissant aux critères adéquats de choix des valeurs et des objectifs d'existence, Jean-Marc Éla insistait surtout sur la supériorité de la conscience humaine comme source de lumière, de sagesse, et de réconfort. Pour lui, la conscience est le lieu où l'imagination trouve son éthique et sa boussole et permet de résoudre l'énigme existentielle fondamentale énoncée par des auteurs comme Fernando Pessoa ou Emil Cioran.

Dans une série de brillants textes sombres aux accents nietzschéens, l'écrivain portugais et le philosophe roumains ont exposé la difficulté intrinsèque de l'être, les tourments de la conscience de soi et la gravité du vide en nous et autour de nous (Pessoa 1988, Cioran 1960).

Dans sa notion d'*intranquillité*, Pessoa revisite les éléments des théories de l'univers déterminées par les physiciens et en tire les grands questionnements philosophiques qui habitent l'espèce humaine. Il dresse un constat tragique des vies et itinéraires des hommes sur terre : « L'âme humaine est un asile de fous, peuplé de caricatures, écrit Pessoa. Si une âme pouvait se révéler dans toute sa vérité, et s'il n'existait pas une pudeur plus profonde que toutes les hontes connues et étiquetées – elle serait, comme on le dit de la vérité, un puits, mais un puits lugubre hanté de bruits vagues, peuplé de vie ignobles, de viscosités sans vie, larves dépourvues d'être, bave de notre subjectivité » (Pessoa 1988, p. 54).

Comparable au pessimisme structurel de Cioran, pour qui « espérer, c'est démentir l'avenir » (Syllogismes de l'amertume), la mélancolie tranquille de Pessoa sert de fondement à une théorie discrètement négative des défis auxquels l'homme est confronté, de l'inexorabilité du destin tragique de son âme et de l'insignifiance absolue de la vie sur terre.

Jean-Marc Éla est l'anti-Pessoa et l'anti-Cioran par excellence. Il réfute la banalité du mal et l'inexorabilité de l'insignifiance. Alvaro de Campos (F. Pessoa), était désabusé par ses congénères et se résignait à la contemplation sereine de cette immense et lente entreprise de démolition qu'est la vie. Il a écrit : « Nous avons tous deux vies : la vraie, qui est celle que nous avons rêvée dans notre enfance... La fausse, qui est celle que nous vivons dans le commerce des autres... » Jean-Marc Éla pensait au contraire que nous avons tous des vies multiples qui tracent au total une existence unique, par-delà les limites de la biologie et les incarnations que laissent nos actions. Que ces vies unifiées comme les nombreuses facettes d'une longue rivière, s'enrichissent de notre capacité à émerger de la difficulté d'être, et de notre désir incompressible de porter constamment l'exigence éthique qui seule permet de construire une éternité insoucieuse.

Puisant dans son « expérience fondatrice de réflexion qui a surgi depuis des années dans les villages de brousse et les quartiers précaires » où il a « longtemps fait route avec les jeunes et les petits entrepreneurs de la rue » (2003, p. 19), Jean-Marc Éla trace des chemins de méditation et

d'action pour sinon survivre à l'intranquillité de Pessoa et de Cioran, du moins la dompter, s'en accommoder et lui donner du sens. Pour cela, il s'appuie sur l'Évangile, qu'il relit et réinterprète avec la finesse, la vigueur et la créativité d'un homme possédé par la lumière de l'espérance.

Mais comment mener un tel exercice à partir de la perspective des citoyens d'Afrique ? Comment crédibiliser la Parole divine et en tirer des codes de conduite et des instruments d'analyse et d'action validés par des populations opprimées, surtout lorsque cette Parole est prononcée exclusivement par des institutions religieuses souvent décriées ? Car il ne faut pas oublier que « depuis le temps de l'esclavage, le christianisme n'a vu en Afrique que des païens dont il fallait sauver l'âme de l'emprise de Satan » (Éla, 2003, p. 72).

De l'éthique du diable

La pensée critique de Jean-Marc Éla interroge et défie l'idée de la morale comme code unique, achevé et indivisible de valeurs universelles énoncées par les Lumières pour marquer le début de la modernité à travers la planète. Cette morale en surplomb, qui serait structurellement prescriptive et légitime en tous lieux et en tout temps, est le fondement des institutions politiques, religieuses, éducatives et sociales. Elle constitue la source de leur pouvoir immanent sur les hommes et les sociétés. Il s'agit donc d'une morale d'obéissance, auto-justificatrice, fondée sur un passé immuable et intemporel et dont les valeurs échapperaient au temps. Dieu aurait donc parlé à ces gens-là à un moment et en un lieu précis et leur aurait confié les principes définitifs de l'organisation de la vie sur terre, et le langage unique du comportement des hommes, où qu'ils se trouvent et quels que soient les conditions de leurs existences. Et au cœur de cette morale transcendante, il y a l'idée des traditions – ou plus exactement d'une tradition particulière, d'une manière de voir, érigée en socle du savoir utile et en matrice unique des valeurs et des comportements, par-delà les âges et les civilisations.

Or, même s'il croit en un humanisme unique et immanent, Jean-Marc Éla est plus circonspect au sujet de la tradition des Lumières comme moule unique des modes de production des valeurs. Après tout,

« la tradition est un droit de vote attribué aux morts, affirmait Gilbert Keith Chesterton. La tradition signifie donner le droit de vote à la plus obscure de toutes les classes, nos ancêtres. C'est la démocratie des morts. La tradition refuse la soumission à la petite et arrogante oligarchie de ceux qui n'ont fait que de naître et sont simplement en train de déambuler à la surface de la terre. Tous les démocrates s'opposent à ce que des hommes soient disqualifiés par l'accident de leur naissance ; la tradition s'oppose à ce qu'ils soient disqualifiés par l'accident de leur mort. La démocratie nous

dit de ne pas négliger l'opinion d'un homme sensé, même s'il est notre valet de chambre; la tradition nous demande de ne pas négliger l'opinion d'un honnête homme, même s'il est notre père » (Chesterton 1908).

La démarche de Jean-Marc Éla souligne l'existence d'autres manières de voir et de faire et la nécessité d'en examiner la pertinence, d'en extraire la consistance éthique, de trouver la stratégie adéquate pour les prendre en compte et de les rénover si nécessaire, ceci dans un seul but : enrichir et légitimer le processus de construction de la citoyenneté commune. La reconnaissance d'une mosaïque de regards, de priorités, de perspectives et de valeurs différentes pose cependant des risques que Jean-Marc Éla identifie et circonscrit. Ceux-ci proviennent surtout du rejet absolu de toute morale « importée » et du recours au relativisme philosophique pour justifier des pratiques politiques cannibales, la violence d'État ou la violence privatisée.

Ces risques sont multiples. Déjà, au sein même des instances de pouvoir où l'on promeut une morale rigide et oppressive (l'État, les systèmes religieux, les lieux autoproclamés de production des savoirs désignés comme utiles), l'on observe parfois des détournements de l'option de production des éthiques particulières : quand ces institutions sont prises en défaut de non-respect des standards de cette morale universelle dont elles se réclament et dont ils se proclament protectrices, il leur arrive parfois de prétendre à des interprétations particulières de l'universel pour réfuter la critique. Ainsi, lorsque les pouvoirs autoritaires africains qui se présentent comme étant démocratiques – et incarnant donc *la* vérité politique mondiale et universelle – sont critiqués pour leurs déficits démocratiques bien documentés, ils répondent qu'ils contextualisent à leur manière la morale. Ces occurrences paradoxales de la territorialité comme méthode de distanciation par rapport aux normes morales dont on se réclame mais que l'on ne voudrait cependant pas respecter a été noté dans des domaines aussi divers que le politique (Monga 1996, 1997, 2021), le religieux (Éla 2003, Éboussi Boulaga 1991, 1981, 1974) ou l'éducation (Kom 1996).

Tout aussi préoccupant est l'émergence de l'éthique du diable du côté des militants du relativisme philosophique qui estiment que l'invalidation de toute morale unique, transnationale et atemporelle implique ipso facto la légitimation de toutes sortes de valeurs, d'anti-valeurs et même de non-valeurs, au gré de leurs traditions anciennes et nouvelles... Je me souviens par exemple avoir discuté lors d'un voyage à Djibouti avec des universitaires formés en Occident et travaillant au service d'un régime politique oppressif. Je m'étonnais auprès d'eux de certaines dispositions et pratiques du droit national, prévoyant par exemple les pires sévices corporels dans le droit pénal. (Monga 2009).

Mes interlocuteurs ne se réfugiaient pas derrière l'habituelle (caricaturale) interprétation du droit de l'Islam. Non. Ils m'opposaient posément, sans élever la voix, le droit de chaque société de choisir à chaque instant,

ses objectifs, ses valeurs, ses institutions et ses pratiques, fussent-elles choquantes pour le cerveau « occidentalisé » d'un touriste camerounais... Ils n'hésitaient d'ailleurs pas à pointer du doigt mes lunettes de soleil Vuarnet et les chaussures de plage couleur rose bonbon avec lesquelles je me promenais sur leurs plages en lisant Cioran (Monga 2009). Preuves irréfutables, à leurs yeux, de la « colonialité » de mon regard sur leur éthique du droit pénal et de mon désir de leur imposer une morale occidentale transpirant dans mes propos et coulant dans mes veines sans que je m'en aperçoive moi-même...

Le désir de reconnaissance et de valorisation des vérités différentes – voire « exotiques » – porte donc en soi des défis auxquels ont été confronté les théories postmodernes : comment valider des éthiques particulières sans tomber pour autant dans un relativisme d'instrumentalisation ? Comment dire la voix des sans-voix, leurs douleurs et leurs esthétiques sans courir les dangers que peuvent créer des émotions communes dans des sociétés (artificiellement) fragmentées ? Comment souligner l'infailibilité d'une morale dominante et parfois importée tout en évitant les dérives des hédonismes particuliers ou de circonstance ? Faudrait-il donc choisir entre une morale tyrannique et des éthiques du diable ? Comment sortir honorablement du labyrinthe des morales coagulées que nous imposent ces institutions illégitimes que sont nos gouvernements, nos églises, nos paganismes, nos familles modernes préfabriquées, et nos organisations de société civile souvent inspirées et financées par influenceurs lointains qui s'arrogent le droit de déterminer *les* valeurs à travers la planète ?

Jean-Marc Éla nous aide à répondre à ces questions et à sortir des dilemmes et des impasses conceptuelles. La critique de la morale sous-jacente dans ses textes théologiques et socioéconomiques ne se contente pas d'invalider la légitimité intemporelle supposée des traditions intellectuelles et de leur opposer la contre-légitimité des (micro) éthiques temporelles, locales et situationnelles ; Éla questionne surtout les vérités uniques, les présupposés et les non-dits qui les sous-tendent. Sa démarche est la même lorsqu'il examine le religieux : assumant à sa manière sa vocation de prêtre, il a déconstruit la pastorale chrétienne et montré les fourvoiements et les contradictions de cette morale exclusive dont se pare l'église pour ignorer les contributions africaines à la liturgie officielle. Cependant, il n'embrasse pas non plus les syncrétismes divers qui surgissent ça et là, parfois au gré des humeurs de quelques gourous dont les motivations, les méthodes et les prêches (« enseignements ») sont au moins aussi suspects que celles des propriétaires de la pastorale chrétienne.

Ce positionnement à équidistance de la morale tyrannique d'un côté et des éthiques parfois diaboliques de l'autre est notable dans son analyse de la question démographique en Afrique où il montre bien que les débats entre les propriétaires des vérités de ce monde sont souvent de médiocres batailles politiques dans lesquelles les combattants se déguisent en théoriciens d'éthiques particulières ou en défenseurs d'une morale immuable

qu'ils prétendent avoir écrite pour toute l'humanité (Éla et Zoa 2006; Éla 1992). « Au-delà des oppositions entre natalistes et antinatalistes, le débat s'est déplacé, en vérité, de la démographie à la politique. Il se situe au cœur des affrontements entre les pays riches et les pays pauvres » (Éla et Zoa, 2006, p. 7). Jean-Marc Éla dénonce le harcèlement néo-malthusien de cette mystérieuse « communauté internationale » sans réelle légitimité, qui s'inquiète de la rapide croissance démographique de ces pauvres qui n'ont pas de quoi manger mais font beaucoup d'enfants. Au nom de la morale internationale, il leur est ordonné d'arrêter cet « acharnement procréateur ». « En Afrique subsaharienne, au moment où la table est maigre alors que le lit demeure fécond, tout se passe comme si le temps était favorable pour vaincre toutes les résistances à changer de système familial en acceptant, en fin de compte, qu'il n'y a pas de malheur à mourir sans enfants. En rendant la vie difficile aux familles par le chômage croissant des adultes et la dégradation des salaires, on espère les pousser à procéder enfin au déclin de la fécondité » (Éla et Zoa, 2006, p. 74).

Face à cette morale oppressive et quasi-téléologique venue de lieux lointains s'élèvent des éthiques africaines de soi affirmant que la rapide croissance démographique sur le continent est un atout de développement et de transformation, et que ce sujet ne devrait pas faire l'objet de prescriptions externes. « Je ne peux imaginer les Igbos [*du Nigeria*] parcourant 5 000 kilomètres pour aller dire à un autre peuple que ses croyances sont erronées », s'étonnait Chinua Achebe (1982) pour exprimer son indignation face aux prescripteurs d'une morale religieuse traversant les mers et les déserts pour imposer ses prescriptions à des peuples supposés a-spiritualisés et dénués de foi.

Le secret de cette démarche : une alchimie intellectuelle qui réconcilie les « contraires » parce qu'elle se fonde l'innommable bonté (au sens premier anglais de *goodness*) qui fait de chacun d'entre nous des humains, souvent des humains au rabais – mais humains précisément par notre ambition d'améliorer l'espèce en lui donnant des codes éthiques élaborés sur l'aléatoire des sentiments et des ambitions. Nous devons construire une économie de la compassion, par-delà nos fautes de goût, nos certitudes gratuites et éphémères, nos piètres désirs de grandeur (alors même que nous déambulons allégrement et petitement vers des cimetières peu avenants), nos erreurs de jugements, nos passions futiles, nos peurs irrationnelles d'une mort à venir et pourtant certaine, nos égoïsmes primitifs, nos jalousies mimétiques, nos instincts de possession d'une matérialité insipide et virtuelle, nos vanités de pouvoir et de contrôle et nos volontés de domination de congénères aussi perdus dans le néant cosmique que nous le sommes tous.

Il s'agit donc de mettre fin au combat qui oppose d'un côté la morale politique, religieuse et sociale internationaliste, autoproclamée détentrice exclusive de *la* raison, et de l'autre côté les paganismes qui refusent d'être réduits à des produits d'une imagination souffrante et dénotant un relati-

visme inspiré par la douleur. La méthode Éla consiste à élaborer un système de pensée, de comportement et d'action qui s'inspire de la compassion et de l'humanisme pour produire des intersections et des valeurs communes. Examiner donc les éthiques, contre-morales et contre-valeurs – y compris celles du diable –, comprendre leurs modes de production de subjectivité, et trier parmi elles celles qui passent le test de la compassion; puis, en saisir le substrat humaniste et les conjuguer pour élaborer la trame d'une morale qui ne serait plus oppressive mais qui refléterait les désirs et ambitions éthiques de tous les peuples, en tous lieux et tous temps, et deviendrait inclusive. Élargir donc le champ de la conscience humaine pour l'enrichir des perspectives de tous les « ailleurs », pas pour invoquer naïvement un rendez-vous du donner et du recevoir qui n'advient jamais, mais pour en faire une morale-mosaïque convenable et légitime en tous lieux et en tout temps, parce qu'elle est en construction permanente. Jean-Marc Éla propose donc une feuille de route non pas pour l'universel ou le particulier, mais pour baliser notre cheminement vers le *pluriversel*.

Comment s'assurer donc que l'on dépasse l'universel et le particulier pour aller vers un *pluriversel* humaniste? Pour Jean-Marc Éla, l'honnêteté est certes une condition essentielle pour mener un travail intellectuel utile mais elle n'est pas suffisante pour légitimer le positionnement social et la qualité du travail d'un penseur. D'abord, l'on ne saurait ignorer le mythe du libre-arbitre et son corollaire, l'idée naïve d'une totale indépendance de jugement. Ensuite, l'honnêteté souffre sans le savoir du poids et du rôle parfois silencieusement corrosif de l'inconscient, qui charrie aussi bien des valeurs que des préjugés dont sont teintés toutes les pensées et actions. C'est pourquoi la réflexion doit être protégée des dérives de l'inconscient honnête mais négatif par une *la* valeur bien supérieure : la compassion. Celle-ci permet de dépasser les cadres analytiques froids et rigides dans lesquels s'énoncent nos pensées faussement « neutres » pour dévisager la souffrance et la douleur humaine, pour les regarder pleinement dans les yeux.

Une telle approche est forcément risquée, car elle ne s'inscrit vraiment dans aucune chapelle. Au contraire, elle met à mal les idées convenues et permet de démasquer la contradiction et l'imposture partout où elle se trouve – y compris dans les temples du pouvoir religieux, du pouvoir d'État, ou du pouvoir social où l'on oppose à tout questionnement gênant, le réflexe premier de la colère, de l'ostracisation et de la sanction. Prendre le risque de consacrer une œuvre et une vie au questionnement radical et rigoureux des vérités officielles, officieuses, sociales et convenues, se paie très cher, surtout sous les Tropiques où l'intolérance est constamment en état d'extase, où le mensonge est en safari et où l'éthique du Diable trouve facilement son Paradis...

Tant pis, ce sera ainsi!, tranchait et fulminait Jean-Marc Éla en dardant sur vous son regard doux et exalté – ce regard de celui qui a compris qu'il vaut mieux ne pas avoir raison quand on est minoritaire, mais que la conscience impose d'en accepter les conséquences. La lucidité est dange-

reuse. Mais que faire face à l'excitation générale et à l'enthousiasme gagnant des promoteurs des vérités immuables et oppressives ? Sa réponse était simple et tragique : il n'y a pas d'autre alternative que de leur opposer une éthique de la transgression, quoiqu'il en coûte. Quoi qu'il en coûte...

Dieu commun et Dieu personnel

Comment peut-on être chrétien et Africain aujourd'hui ? Question douloureuse et embarrassante posée par Jean-Marc Éla, qui a ensuite problématisé avec force et précision les contradictions de l'église dite universelle en interrogeant la morale étroite des Évangiles officiels, la pertinence des canons de la liturgie quand celle-ci refuse de prendre en compte les préoccupations immédiates des fidèles dans le temps et l'espace. Jean-Marc a questionné l'efficacité de leurs modes de production d'idées et de prescriptions de vie provenant d'une chrétienté romaine ambitionnant d'ignorer les rêves et les urgences des fidèles d'Afrique et d'ailleurs (Éla 2003 1985). Comme son complice Éboussi Boulaga dont l'analyse philosophique critique de la *dé-mission* de l'église a influencé des générations de penseurs du fait religieux à travers le monde (Éboussi Boulaga 1974), Jean-Marc Éla a éclairé les impasses du discours et de la pratique chrétiens en Afrique. Il a démontré la vacuité et l'inefficacité d'une approche de l'Évangile recroquevillée sur des certitudes abstraites et marginales, hors-sol et sans objet, camouflées derrière des rituels exotiques car provenant exclusivement d'une Rome ou d'un ailleurs perçus comme illégitimes.

La vocation sacerdotale de Jean-Marc Éla ne l'a jamais aveuglé : très tôt, il s'est interrogé avec éloquence sur le pouvoir du religieux dans ces lieux « lointains » que sont les territoires non-Occidentaux. Il a démythifié le statut de la religion en Afrique en critiquant son positionnement comme structure d'obéissance à un Dieu vertical dont l'interprétation de la Parole immuable ne saurait être questionnée. Il s'est érigé contre les mauvais usages et les détournements de Dieu, y compris au sein des églises. La religion comme institution n'a jamais garanti la qualité d'une vie religieuse. Celle-ci se déniche plutôt dans l'éthique du travail que chacun doit mener sur soi-même, dans l'église ou en dehors. Le ressenti de la foi, le dialogue avec Dieu, l'interprétation, l'appropriation et la mise en œuvre des principes et de la morale religieuse, sont surtout des expériences personnelles. Jean-Marc Éla croyait donc en une spiritualité bien au-delà des religions. Pour lui, chrétien catholique, le choix du protestant Luther comme sujet d'une de ses trois thèses de doctorat témoignait déjà de cette démarche intellectuelle inhabituelle et de son regard qui savait si bien embrasser ce qui apparaissait a priori comme des contraires.

Comme les moines ayant vécu dans les déserts égyptiens aux ^{iv}^e et ^v^e siècles et dont la démarche monastique a inspiré des générations de croyants³, Jean-Marc Éla a donc élaboré et promu un désir de Dieu qui s'énonce indépendamment des religions – et parfois même contre elles. Pour lui, la légitimité d'une vie religieuse ne saurait dépendre d'un ministère ou d'une fonction au sein de l'institution ecclésiastique. L'objectivité du religieux procède de la pensée et de la réflexion individuelles et non de positions convenues définies par des institutions ayant leurs logiques intrinsèques camouflées derrière des ésotérismes et des folklores.

Il convient donc de dépasser la religion comme expérience essentiellement mystique, de sortir de l'extase de la foi comme moment exotique d'une vie, et de la vivre plutôt comme une illumination permanente et comme un délicieux sacerdoce qui balise nos chemins. Nos existences ne sont pas des espaces clos mais des itinéraires, des quêtes et des échanges. C'est cette démarche intrinsèquement réceptive et constitutive d'altérité qui définit notre humanité.

La volonté de récuser la foi comme simple expérience de spiritualité presque magique pour la transformer en un viatique permettant d'affronter la dure banalité de la vie quotidienne des croyants est ce qui justifie le cheminement de Jean-Marc Éla. La Parole divine n'est pas seulement une Table des Lois héritée d'un Dieu officiel et commun ; elle est aussi le décodeur personnel qui permet de déchiffrer la vie commune, d'aller vers les autres pour confronter et échanger nos émotions, nos peurs et nos rêves. Elle est le moteur de la réflexion et de l'action, qui pousse par exemple à examiner la pauvreté (« la pire forme de violence », selon le mot de Mahatma Gandhi), à l'étudier bien au-delà de son importante dimension monétaire et matérielle pour comprendre son action corrosive sur la dignité des autres, c'est-à-dire la nôtre.

L'Évangile selon Jean-Marc Éla n'est donc ni une morale frimeuse et dédaigneuse des perspectives des autres ni une prescription minimaliste retranchée dans le champ du dogme et du normatif. Il est au contraire un bréviaire d'existence ouvert aux défis politiques, économiques et sociaux incontournables qui s'imposent aux hommes là où ils sont. La Parole divine est donc indissociable des douleurs et des sensibilités blessées des hommes en tous lieux et en tout temps. En cela, elle s'énonce en opposition du discours uniciste et parfois totalisant promu par certains théologiens intégristes de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi⁴ qui

3. Sur les différentes conceptions du désert depuis l'Ancien Testament et l'ambivalence de ses représentations littéraires et philosophiques chez les moines égyptiens, voir Guillaumont (1975).

4. Les prêtres de l'Église catholique tirent leurs enseignements du corpus énoncé par la Curie Romaine. Au sein de celle-ci, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi sert de tribunal : « Elle juge les délits contre la foi et les délits les plus graves, commis soit contre les mœurs soit dans la célébration des sacrements » (Pape François, Lettre Apostolique *Fidem servare* du 11 février 2022, art. 52). Rappelons qu'au ^{xvi}^e siècle, le Pape Paul III avait institué une Commission de six Cardinaux ayant pour mission de veiller sur

continuent de s'illusionner de l'hypothèse d'un Dieu « commun » préfabriqué à Rome par les gourous de l'Église. Dieu ne saurait être absent. Dieu ne saurait être abstrait. Dieu ne saurait être restreint et réduit à des champs apostoliques balisés par un Pape et des Cardinaux omniscients et politiquement frileux. L'Évangile offre des principes pour mener cette vie sur terre, dans toutes ses dimensions, en compagnie d'un Dieu personnel que chaque croyant porte en soi comme un puissant viatique et une source d'illumination, d'intelligence et de générosité. Martin Luther King ne disait pas autre chose : « Plus que jamais je suis convaincu de la réalité d'un Dieu personnel. En vérité, j'y ai toujours cru. Mais autrefois, l'idée d'un Dieu personnel n'était pas beaucoup plus qu'une catégorie métaphysique que je trouvais théologiquement et philosophiquement satisfaisante. Désormais, c'est une vivante réalité, confirmée par les expériences quotidiennes » (1964).

La quête et l'exaltation d'un Dieu personnel plus légitime et maître des urgences de l'ici et maintenant permet aux hommes de parvenir, en fin de compte, à un Dieu commun bien différent de celui prescrit au départ par les institutions religieuses. Ce Dieu-là est plus proche, plus authentique et plus légitime. Pour un intellectuel de la trempe de Jean-Marc Éla, une telle quête passait forcément par le réexamen du statut politique et social du savoir comme forme vicieuse de pouvoir. Peut-être parce qu'il était lui-même dépositaire de savoirs riches et divers, il a vite observé que le pouvoir est une préoccupation puérile quand il se circonscrit à sa jouissance et se manifeste par la superficialité de sa force, de sa bestialité et de sa brutalité démoniaque.

Quand le désir obsessif de pouvoir supplante ou efface l'impératif d'humanité, la société plonge dans les vertiges du déséquilibre et le désespoir devient alors l'horizon indépassable qui consume l'âme et l'esprit du temps et structure l'épistémè de l'époque. Les impostures et les voyouismes divers s'épanouissent et produisent une spirale de d'égoïsme sadomasochiste, de violence et de mort qui domine et définit les manières de penser et d'agir. Chacun doit donc être honnête avec ses démons et redouter ses tentations et ses passions. Il est particulièrement important de ne pas céder à ce que Jacques Brel appelait « la tentation de l'habileté », celle qui consiste pour certains à croire trop intensément à leurs talents.

Le darwinisme mimétique qui anime les dépositaires (souvent autoproclamés) de savoirs et leur impose ses « valeurs » n'est cependant pas une fatalité. Dans un contexte où le désir de se mettre au service des autres est une incongruité sociale – voire un péché mortel que chacun doit s'évertuer de combattre constamment en soi – il importe pourtant de tenir bon,

les questions de foi (Bulle *Licet ab initio* du 21 juillet 1542). Le Vatican affirme que « cette Commission, connue sous le nom de Sainte Inquisition Romaine et Universelle, n'était au début qu'un Tribunal pour les cas d'hérésie et de schisme... L'activité de l'Inquisition s'est étendue à tout ce qui pouvait concerner directement ou indirectement la foi et la morale. » Voir Vatican (2022).

de dominer l'ego, de l'apprivoiser pour le transformer en empathie altruiste. Telle est la justification ultime de la vie sur terre. Cette vision de l'existence est une des raisons pour lesquelles Jean-Marc Éla, qui avait tous les moyens de devenir un prince de l'Église ou un apparatchik de n'importe quelle institution, a choisi une vie de sacerdoce. Il a plutôt choisi d'arpenter les pas de Baba Simon en se rendant chez les paysans de Tokombéré (Nord-Cameroun) pour y apprendre à vivre et y partager ses savoirs. Ce faisant, il a évité de tomber dans la tentation de l'habileté dont le diplômé africain est si facilement victime, lui qui accorde des vertus mystiques à ses propres diplômes, lui à qui la société accorde automatiquement le statut de « connaissant » et de demiurge – surtout lorsque ces parchemins ont été obtenus dans des universités occidentales et ont donc la saveur exotique de l'ailleurs.

Afrocapitalismes : ensorcellements et possession

Et l'économie dans tout cela ? Les réflexions de Jean-Marc Éla permettent d'en célébrer les possibilités théoriques tout en démasquant les faux postulats, les contradictions pratiques, les ensorcellements oppressifs et les désirs de possession qui le transforment en *économisme*⁵.

En 1992. Alors que j'étais un jeune employé de banque à Douala, le responsable d'un magazine économique basé à Paris m'avait demandé un texte sur l'état de la pensée économique en Afrique. J'avais accepté de me prêter à cet exercice et je leur avais offert ma réflexion sur ce sujet, choisissant de mettre en exergue la pensée de quelques chercheurs considérés à l'époque comme étant des hérétiques (Joseph Tchundjang Pouém, Abdelkader Sid Ahmed, Moustapha Kassé, Mohamed Dowidar, Samir Amin) ou carrément situés dehors des frontières arbitraires et fantaisistes du champ « officiel » de la discipline (Jean-Marc Éla). Mes choix avaient intrigué les responsables du magazine en question, mais ils ont eu l'audace et l'élégance de publier l'article en question (Monga 1989). Il faut dire que la discipline économique était à l'époque grisée par son désir d'être classée comme une « science » différente de tous les autres savoirs et se gargarisait à l'époque de disposer d'une ambition méthodologique unique, excluant de son domaine tout travail de recherche non fondé sur une approche quantitative⁶.

5. Voir Éboussi Boulaga (2015) et Monga (2015).

6. Ce sectarisme méthodologique est toujours bien prégnant en économie. Mais les choses ont quelque peu évolué depuis l'attribution du Prix Nobel d'économie des chercheurs n'ayant jamais étudié la science économique, mais dont les travaux enrichissent la discipline économique. Exemples du mathématicien John Nash (1994), des politistes Herbert A. Simon (1978) et Elinor Ostrom (2009) ou du psychologue Daniel Kahneman (2002).

Par-delà sa catégorisation sociologique ou théologique, la pensée de Jean-Marc Éla offrait déjà une critique subtile des politiques de lutte contre la pauvreté, de démographie, et du rôle et fonctionnement de l'État. Cette critique portait en réalité sur les fondements du modèle néoclassique dominant utilisé par les institutions financières internationales pour justifier les programmes d'ajustement structural en Afrique. Au-delà de la critique de l'approche néolibérale de l'économie en Afrique, Éla esquissait là dans ses textes une épistémologie des savoirs qu'il a ensuite approfondie dans des textes subséquents (2007a, 2007b).

Bénéfice concret de cette démarche intellectuelle : la capacité de débusquer l'incongru dans le banal et dans les discours convenus. Un petit exemple l'illustre. Longtemps, quasiment tous les documents officiels de stratégie de développement économique du Cameroun commençaient par la phrase suivante, anodyne et pourtant sibylline : « Le Cameroun est un pays à vocation agricole. » Je me souviens un jour avoir répété cela à Jean-Marc Éla qui s'était immédiatement élevé contre ce qu'il considérait comme une hérésie. « Qui a dit ça ? Qui a décidé ça, s'était-il exclamé ? Pourquoi voudrait-on nous cantonner à un type d'activité où nous serions condamnés au misérabilisme et à la charité des autres ? Pourquoi le Cameroun et d'autres pays africains ne pourraient-ils pas développer les industries et services à forte valeur ajoutée comme cela se fait dans les régions du monde où la croissance permet de sortir les paysans de la pauvreté et de donner à leurs enfants les mêmes opportunités de succès que les autres ? » Après cette conversation, je n'ai plus jamais dit ou écrit qu'un pays avait « une vocation agricole »...

Je me souviens aussi d'un déjeuner chez Jean-Marc Éla à Yaoundé. La table est très garnie et les mets du terroir sont copieux. Je mesure l'honneur qu'il me fait, moi qui ne suis alors qu'un de ses jeunes enfants. Je revenais de France où j'avais, sans le savoir, adopté quelques habitudes de table. Je demande un peu de pain pour ma salade. Il n'y en a pas sur la table. Jean-Marc Éla me regarde de ses yeux intenses, des yeux étonnés de ma requête incongrue : « Célestin ! Non, je n'ai pas de pain. Du pain ! Célestin ! La colonisation par la table !... Non. Mais si tu veux, il y a du bôbôlo [*bâtons de manioc*] ! » Avec son humour cinglant, il venait de me faire une leçon d'anthropologie des manières de table tout en esquissant une économie politique de la consommation...

Jean-Marc Éla était un critique subtil des politiques économiques dites africaines mais souvent importées de Washington D. C., Bruxelles ou Paris. Certaines de ses désapprobations les plus acerbes s'adressaient parfois à la Banque mondiale, qu'il estimait omniprésente et motivée par des considérations idéologiques et politiques. Pourtant, lorsque j'ai été recruté comme économiste au sein de cette institution à Washington, et que certaines bonnes âmes qui croyaient peut-être pouvoir tracer mon itinéraire s'en sont ému et ont dénoncé mon entrée dans la Mecque du capitalisme⁷,

7. Voir Monga (2009).

Jean-Marc Éla m'avait écrit une précieuse lettre de soutien et d'encouragement. Il se félicitait de voir cette institution s'ouvrir à « un esprit dissident » combattant l'économisme.

L'économisme, c'est la dérive de la science et de la pratique économique vers l'obsession de tout quantifier et tout monnayer – y compris les valeurs non matérielles. Elle conduit à la marchandisation (« *commodification* »), au capitalisme fou qui finit par s'accommoder des nouvelles formes d'esclavage et donc de l'instabilité violente du monde, notamment dans ses versions africaines. L'œuvre de Jean-Marc Éla (2006, 1998, 1994, 1990, 1980) offre une riche et subtile critique de l'économisme – même s'il ne l'appelle pas ainsi – et de la fiction que constituent les justifications officielles des versions tropicales du capitalisme, souvent véhiculées au travers des politiques économiques dites du Consensus de Washington.

L'analyse des relations entre les paysans africains, l'État et le secteur privé, et les réflexions sceptiques de Jean-Marc Éla sur les déficits d'âme et de compassion dans les programmes d'ajustement structurel promus par les institutions de Bretton Woods (Banque mondiale et Fonds monétaire international), mettent en lumière les contradictions du capitalisme dans le contexte africain. D'abord, ses analyses invalident le préjugé selon lequel les vertus de la dynamique entre l'offre et la demande, des prix, des incitations, des comportements, de la régulation et du marché seraient, pour les Africains, un savoir exogène ou importé. Bien longtemps avant Adam Smith, le capitalisme se pratiquait en Afrique, même si de nombreux chercheurs en ont longtemps douté⁸.

Ensuite, Jean-Marc Éla montre qu'il est important de lever le voile sur la nature du capitalisme dans son modèle dominant d'aujourd'hui et de ses variations africaines, désormais élaborées et mises en œuvre par des États impopulaires et illégitimes, avec l'appui d'institutions lointaines. Il est nécessaire d'examiner son mode de fonctionnement réel et ses résultats, sans se laisser ensorceler par la présentation trompeuse et de ses vertus supposées...

Trop souvent, tant les partisans que les opposants du capitalisme se satisfont de sa définition générique : celle d'un système économique caractérisé par des marchés libres et l'absence de contrôle étatique de la production et de la distribution des biens et des services. Car, il n'existe aucun système de ce type en opération dans le monde. Le commerce et l'industrie sont toujours contrôlés par une infinité de décisions, de règles ou d'actions et inactions gouvernementales qui, directement ou indirectement, désignent des groupes et intérêts privés qui en seront les principaux bénéficiaires. Et ceci concerne aussi bien la construction d'infrastructures que l'accès aux financements. De même, la libre-concurrence supposée entre les entreprises privées dans les systèmes abusivement présentés comme étant « véritablement » capitalistes est toujours affectée par les

8. Voir l'important article de Jones (1960) et l'analyse critique des principes de l'économie en Afrique (Monga 2015).

politiques gouvernementales, y compris les plus « neutres » telles que la politique monétaire, les régimes de taux de change ou la politique fiscale : une dévaluation ou une surévaluation de la monnaie, tout comme l'adoption d'une taxe, sont en réalité des décisions de politiques industrielles qui favorisent a priori certains agents économiques, certains secteurs d'activités, voire certaines régions géographiques, car elles impliquent des « gagnants » et des « perdants ». Les marchés dits libres et libérés des interventions de l'État n'existent donc que dans l'imaginaire ou dans la propagande des intégristes d'un certain capitalisme.

L'idée d'un capitalisme sans d'innombrables interventions de l'État est donc une fiction. Ce d'autant que partout – et notamment en Afrique – le rôle visible de l'État est lui-même déterminé par l'action de petits groupes d'acteurs privés : des hommes d'influence, des groupes nationaux et transnationaux et des lobbies divers agissent dans l'ombre pour peser sur l'action de l'État, le vote des lois et l'adoption des règlements. Ne pas tenir compte de ces réalités peut conduire à des erreurs conceptuelles. Les économistes du FMI Jahan et Mahmud (2015) sont d'ailleurs confrontés à ce défi dans leur analyse enthousiaste du capitalisme, système qu'ils estiment fondé sur les critères suivants :

La propriété privée qui permet, en principe, aux agents économiques de posséder des actifs corporels tels que des terres et des maisons et des actifs incorporels comme des actions et des obligations. Or, sur ce critère, la plupart des pays d'Afrique ne seraient pas qualifiés de capitalistes, puisque la plupart des agents économiques sur le continent ne peuvent posséder de tels actifs : au-delà du principe, il existe de nombreuses restrictions de facto à l'accès au crédit et d'autres dysfonctionnements des marchés du crédit. Les déficits d'inclusion financière en Afrique sont bien connus : peu de personnes en Afrique peuvent fournir la garantie requise pour légalement acheter un logement ; peu d'agents économiques africains disposent des niveaux de revenu nécessaires pour devenir des propriétaires d'actions et d'obligations. Les lois et règlements régissant les marchés bancaires et financiers africains ne s'appliquent pas de la même manière aux pauvres et aux riches (Monga 1997).

L'intérêt personnel qui, toujours selon Jahan et Mahmud (2015), conduit des agents économiques poursuivant leurs propres intérêts individuels à atteindre des résultats socialement optimaux (la « main invisible » d'Adam Smith). Les travaux de Jean-Marc Éla et d'autres chercheurs en sciences sociales comme Guyer (2016, 1995), qui précèdent les développements récents de la théorie économique (Basu 2016), montrent que dans les sociétés africaines, l'objectif premier de l'agent économique n'est pas forcément de rechercher ou même de valoriser l'intérêt personnel, surtout en termes monétaires ou matériels. Il arrive d'ailleurs que l'agent économique en Afrique choisisse délibérément de ne même pas agir dans l'intérêt de sa propre famille, de ses parents ou de sa classe sociale, mais simplement pour se conformer aux normes sociales en vigueur qu'il rejette personnellement (Monga 2015).

Troisième critère présenté comme source de performance du capitalisme : *la concurrence*, symbolisée par la liberté des promoteurs d'entreprises d'entrer ou de sortir dans les secteurs d'activité de leur choix, ce qui permettrait de maximiser le bien-être social. Peu de postulats au sujet du capitalisme sont plus discutables. Certes, une des responsabilités de l'État est l'adoption et la mise en œuvre des lois et règlements garantissant aux agents économiques les avantages de la concurrence (efficacité statique et dynamique). Pourtant, au cours des dernières décennies, même les économies du monde dont les dirigeants se prévalent du capitalisme le plus « conservateur » sont devenues moins concurrentielles.

Les États-Unis, pays considéré comme le sanctuaire du capitalisme, ont connu une concentration accrue de l'économie, entraînant une baisse de la concurrence. Dans de nombreux secteurs, de nouvelles barrières d'entrée ont été instituées pour favoriser les oligopoles dans divers secteurs, en particulier dans le contexte d'une faible application des lois antitrust (Philippon 2019)⁹. Le travail empirique récent de Besley *et al.* (2020), qui couvre plus de 10 millions d'entreprises de 90 pays, dans 20 secteurs d'activité et sur 10 ans, met en lumière la manière dont les institutions conçues pour faire respecter la concurrence sur les marchés affectent les performances économiques. Cette étude montre que dans les pays dotés de politiques antitrust plus strictes, les marges bénéficiaires des entreprises opérant dans les secteurs non marchands sont nettement inférieures à celles des entreprises opérant dans les secteurs marchands. En d'autres termes, pour les biens échangeables, l'exposition à la concurrence des importations sert de force disciplinaire pour les entreprises, entraînant une baisse des marges bénéficiaires. Cependant, dans les secteurs non marchands, le respect de la politique antitrust dépend de la rigueur de son application par les gouvernements. Ces résultats soulignent l'importance des institutions, notamment pour les secteurs non marchands où la concurrence internationale est faible (commerce de gros ou de détail, transport, construction ou immobilier). De quoi valider les réflexions et les observations de Jean-Marc Éla (2006, 1990).

Dans la plupart des pays africains, la concurrence entre les entreprises se limite aux dispositions inscrites dans les lois et réglementations qui ne reflètent pas nécessairement les pratiques commerciales et la dynamique économique réelles. La mise en œuvre des lois antitrust y est souvent bloquée par de nombreux facteurs et des normes non écrites, intangibles mais bien réelles. C'est toujours le cas sur ce continent où le capitalisme

9. La pandémie de Covid-19 a mis en évidence certains des défis récurrents de la réglementation de l'industrie américaine de la santé. Il n'existe pas de marché libre pour les soins de santé dans le monde. Même aux États-Unis où ce marché se veut libre, l'on observe de fortes forces anticoncurrentielles de la part de grands acteurs (prestataires ou hôpitaux, prestataires de soins ou compagnies d'assurance, et sociétés pharmaceutiques). Ceux-ci agissent dans des contextes oligopolistiques et bénéficient de marges très élevées avec un comportement non concurrentiel. En conséquence, l'ensemble du système de santé américain est extrêmement coûteux.

s'énonce en mode dual et crée des complexités supplémentaires (Monga 2021, Éla 2006). Outre l'arsenal ou les lois et réglementations (qui changent d'ailleurs souvent et dont beaucoup reflètent les résultats des négociations clandestines non pas entre les parlementaires mais entre les lobbies politiques), il existe toujours des règles informelles et non écrites permettant aux chefs d'entreprise bénéficiant de soutiens politiques de se construire des réseaux puissants. Et de protéger leurs activités de toute concurrence. Le fonctionnement du politique crée donc des monopoles et des oligopoles, alors même que les textes officiels en vigueur les interdisent.

Dans un tel environnement où l'incertain et l'imprévisible se côtoient, les contrats ne sont pas toujours susceptibles d'être respectés. Fafchamps (2003) montre que les accords contractuels en Afrique subsaharienne sont affectés par l'absence de grandes hiérarchies des normes institutionnelles (corporatives et gouvernementales) et, par conséquent, dépendent souvent des réseaux sociaux et de la confiance personnelle. Contrairement donc au postulat de Jahan et Mahmud (2015), la maximisation du bien-être social n'est pas l'objectif principal de la plupart des chefs d'entreprise en système capitaliste (Éla 2006, Aghion *et al.* 2021).

L'existence d'un mécanisme de marché où l'offre et la demande déterminent librement les prix grâce à des interactions décentralisées entre acheteurs et vendeurs est un autre critère supposé de viabilité du capitalisme.

Les économistes sont quasiment unanimes à souligner les hypothèses irréalistes qui sous-tendent ce mythologique modèle de marchés libres du capitalisme, présentés toujours dans les manuels scolaires. Les producteurs et les vendeurs peuvent manipuler individuellement ou en petits groupes et oligopoles pour fausser les prix, ou s'engager dans des stratégies de fixation de prix abusifs. De plus, les lois et réglementations ainsi que les normes et pratiques de facto du marché sont souvent si nombreuses et inextricables qu'il est illusoire de parler d'interactions « libres » entre producteurs et consommateurs.

Enfin, *la liberté d'investir et de choisir ce que l'on voudrait consommer ou produire* est également présentée comme l'un des attributs différentiels du capitalisme par rapport à d'autres formes d'organisation de l'économie. Éla (2006, 1994) montre bien que par ce seul critère, les modes de fonctionnement de l'économie en Afrique en font des capitalismes oppressifs et pervers. L'agent économique africain dispose rarement de ces libertés livresques que lui attribuent les capitalismes officiels. En réalité, la liberté d'investir et de choisir ce que l'on voudrait consommer ou produire est partout une question de degré. Même dans les économies capitalistes affirmées, cette liberté s'est d'ailleurs considérablement réduite au cours des dernières décennies¹⁰. Cette tendance est

10. Des études empiriques montrent que même les économies considérées comme étant les plus rigoureusement capitalistes comme les États-Unis d'Amérique offrent moins

peut-être nouvelle en Occident, mais elle a été observée depuis l'époque coloniale en Afrique où la production industrielle a été délibérément étouffée (Éla 1990).

Que faire lorsque l'on l'économique, si important comme mode de production de biens et services marchands et non marchands, de création de richesses symboliques et intellectuelles et de répartition sociale de valeur ajoutée, est détourné par la violence et l'exclusion de ceux qui monopolisent tous les pouvoirs ? Que faire lorsque l'économique devient un économisme d'ensorcellements, de possession et d'exclusion ? Que faire lorsque les mentalités, les comportements et les normes sociales se conforment soit à la morale diabolique d'un capitalisme darwiniste, soit aux micro-éthiques relativistes du Diable ?

L'œuvre de Jean-Marc Éla nous offre sinon des réponses roboratives, du moins les meilleures pistes pour les élaborer nous-mêmes. Intellectuel singulier et multiple, penseur hors norme obsédé par l'équité et la dignité des « pauvres », il a redéfini non seulement les sujets et les objets des études africaines, mais également les approches optimales et légitimes pour y faire éclore les vérités utiles.

Quand j'étais étudiant à Paris, un de mes mentors était Ibrahim Sy Savané, futur diplomate. Dans nos conversations, il me rappelait que, pour nous Africains, l'Occident était une collection de territoires d'Outre-mer. « Parce que, expliquait-il à mes yeux médusés, lorsqu'il y a une mer, tout le monde de tous les côtés est "outre" ! » Symétrie des perspectives qui va bien au-delà de la géographie et impose d'accepter l'idée saugrenue selon laquelle nous sommes tous égaux en rêves et en capacité à créer l'éthique et la morale. C'est sur la base de ce type de raisonnement profondément humble mais serein que Jean-Marc Éla propose que soient posés les « jalons d'une épistémologie de la transgression », « car d'Afrique aussi doivent surgir les savoirs dont le monde d'aujourd'hui a besoin » (Éla, 2007a, p. 194). Difficile responsabilité, exaltante responsabilité.

de choix aujourd'hui qu'il y a quelques décennies (Philippon 2019).