



Pour une éthique de la diversité en Afrique : de l'aporie identitaire à l'autoconscience culturelle

Samba DIAKITÉ
Maître de Conférences,
Philosophie de la culture et philosophie africaine
Université Alassane Ouattara
diaksambah@yahoo.fr

Introduction

Les modes de production et de consommation, la race, la culture et les faits sociaux permettent l'identification. Ils favorisent aussi la création d'identité. C'est à cause de cette identité que s'affirment de nombreuses discordes sociales. Mais cela veut-il signifier qu'il ne faut pas savoir qui nous sommes, qu'il ne faut pas se définir, qu'il faut s'auto-flageller? Bien entendu, l'identification est normale voire nécessaire dans une relation avec l'Autre. Pour valider son identité, il faut nécessairement se comparer à l'autre et que ce dernier se compare à soi. Mais cette identification ne doit surtout pas se faire aux dépens de l'autre ni s'effectuer avec un jugement de valeur de l'autre et sur l'autre. Malheureusement, dans les sociétés africaines hautement politisées et tribalisées, aujourd'hui, « le pouvoir d'identification dépend de la position qu'on occupe dans le système de relations qui lie les groupes entre eux. Tous les groupes n'ont pas la même autorité pour nommer et pour se nommer.¹ » Sur le plan individuel, la personnalité joue beaucoup sur les capacités à s'identifier et à se faire identifier. Comme l'affirme Cuche, l'identité a un caractère multidimensionnel et dynamique². Il affirme aussi que

¹ CUCHE (DENYS), *La notion de culture dans les sciences sociales*, (Paris, La Découverte, coll. repères, 2004, p.87).



l'identification est utilisée comme une séparation, une frontière. Les frontières ainsi créées donnent lieu à une société pluraliste qui peut être parfaitement fonctionnelle. Par contre, elles peuvent aussi entraîner l'enfermement à l'intérieur d'elles-mêmes et devenir très néfastes surtout quand elles prônent l'exaltation de la différence.

On ne peut ici que donner une idée approximative de la complexité des influences et des dérives identitaires en Afrique, de la momification des imaginaires ancestraux, de l'animalisation des idéologies qui ont pesé jusqu'à nos jours sur la politique, sur l'économie, sur la pensée. Comment comprendre un éveil intolérable des crises identitaires en Afrique ? Existe-t-il en Afrique, une éthique de la cohabitation ? La dynamique de sociétés et des cultures ne s'accompagne-t-elle pas de la dynamique de l'éthique ? Comment donc poser le problème des différences culturelles et de leur reconnaissance par soi-même et par autrui au regard de l'éthique ? Il nous faut donc, dans la présente analyse, tester l'idée d'une éthique des cultures et des sociétés, en essayant de leur assigner leurs modes de dérivation afin d'examiner leurs objectivités intrinsèques.

I-Quelques considérations éthiques

On sait que Paul Ricœur considérait l'éthique générale comme une métamoralité, une réflexion de second degré sur les normes, comme «la visée d'une vie accomplie et celui de morale pour l'articulation de cette visée dans des normes caractérisées à la fois par la prétention à l'universalité et par un effet de contrainte.³» Cela veut dire que l'éthique générale nous invite à établir des critères pour agir librement dans une situation pratique, en toute connaissance des règles morales et de la vertu, pour faire un choix qui ira dans le respect de soi-même et d'autrui. L'éthique transcende la morale et nous invite à nous poser la question : parmi les choix que je peux faire, quel serait le meilleur dans les

² CUCHE (DENYS), *op. cit.*, p. 92.

³ RICOEUR (PAUL), «*Éthique et morale*», *Soi-même comme un autre*, (Paris, Le Seuil, 1990), p.200



circonstances? Ce nouveau mode de vie où se fréquente une pluralité d'individus aux cultures différentes, nous conduit à repenser notre façon d'appréhender le monde. Paradoxalement, au moment où les interactions culturelles sont toujours plus fréquentes, nous assistons à la montée de l'individualisme qui se caractérise par les partages inégaux des richesses. Le «pour- soi» devient plus important que le «pour- tous». Parallèlement, il est possible de constater que le culte de l'originalité et de l'authenticité est toujours présent dans les gestions aussi bien traditionnelles que modernes du pouvoir en Afrique. Le danger d'exalter cette originalité et cette authenticité est le même que celui de la glorification de la différence. Ainsi, l'être authentique, une fois exalté, représente-t-il l'être vrai, l'être unique, le modèle idéal. L'originalité exaltée fait référence à la pureté originelle, l'être différent des autres par sa perfection. Dans ce contexte, promouvoir le culte de l'authenticité et de l'originalité, c'est exalter la différence sur la base du particularisme débridé. On revient presque au concept de race pure du nazisme à la différence que l'on ne parle plus d'un groupe racial ou d'un peuple mais d'une ethnie, d'une tribu et d'un homme. Comment donc éthiciser les discours différentialistes en Afrique? Comment influencer les politiques délirantes de la gestion et de la confiscation des pouvoirs à l'ère des medias sociaux? Dans ce contexte, exalter une différence dépasse largement la simple reconnaissance des caractères qui distinguent un être. Il s'agit de les glorifier, d'en vanter les mérites. L'exaltation peut également être un état d'esprit délirant en psychiatrie donnant une impression de grande puissance.

En plein cœur des changements mondiaux, nous avons le devoir de nous questionner sur les enjeux culturels et les choix de sociétés que devront prendre les États Africains pour éviter que des catastrophes humaines se reproduisent au nom des identités. Aujourd'hui plus que jamais, il semble essentiel d'avoir recours à l'éthique pour nous aider à faire des choix éclairés devant l'abondance des réalités culturelles qui nous



entourent. L'exemple des nationalismes nous démontre que l'exaltation de la différence est une voie antinomique à l'éthique que l'humanité ne peut plus se permettre d'emprunter, en particulier avec l'avènement des armes de destructions massives. Devant la montée de l'individualisme et le culte de l'originalité et de l'authenticité en Afrique, comment est-il possible de faire valoir nos différences sans emprunter la voie de l'exaltation?

II- Des identités nationalitaires aux différends politiques

Depuis l'avènement des pseudo-indépendances en Afrique et l'établissement des États-nations, l'identité occupe une place importante au sein des États puisque ces derniers deviennent les garants et les dépositaires des identités pour lesquelles ils instaurent des règlements, des décrets et des lois. Dans l'histoire, le contrôle que l'État a sur l'identité semble de plus en plus fort surtout depuis la modernité. Pourtant, c'est depuis cette même époque que l'État se dit aussi garant des droits et libertés individuelles et de l'égalité. Ceci n'a pas empêché l'émergence de l'idéologie nationalitaire, selon laquelle un État, au nom de sa nation, exclue toutes différences. Cette exclusion ne peut être qualifiée d'éthique puisqu'elle ne laisse pas le libre choix à la culture et même à la langue. Le mot nationaliste a vu le jour en Grande-Bretagne au XVIII^e siècle pour désigner le patriotisme excessif. Le nationalisme était présent avant l'existence de l'État-nation et se traduisait par la prise de conscience d'une certaine identité historique qu'il fallait développer et préserver au sein de l'État. Aujourd'hui, le nationalisme implique que la nation, incarnée par l'État, soit au premier plan dans les valeurs sociales et politiques.

Quatre thèmes majeurs, selon Raoul Girardet, sont liés au nationalisme : la souveraineté (pouvoir d'un État d'avoir entièrement le contrôle sur son territoire et d'être



reconnu indépendant sur le plan international), l'unité (le fait de former un tout uniforme, unique et distinct), le passé historique (souvent nourri par l'enseignement de l'histoire) et la prétention à l'universalité (donner un sens valable et applicable à tous les gens qui vont composer le groupe)⁴. De façon générale, il en découle souvent une certaine forme totalitaire de contrôle moral et idéologique. En ce sens, le nationalisme qui dérive de la différence ne peut pas être éthique puisqu'il ne laisse pas place au choix. Le citoyen doit se plier au choix de l'État. Il encourage une identification qui est néfaste pour les autres puisqu'il implique que l'identité de l'État est supérieure et que des autres identités doivent être abolies, parfois même éliminées. Cette identification est dite effectuée dans un souci d'unicité, mais elle ne prend pas en compte que cette unicité devrait être humaine et non liée seulement à une nation. La momification et la perversion de cette identification entraînent des conséquences fâcheuses, surtout dans une société en mal de démocratie comme la nôtre.

Les différences culturelles deviennent, dès lors, des réalités indéniables qui, au lieu de nous regrouper, nous séparent ou même, dans certains cas, engendrent la violence. S'il nous importe de reconnaître nos propres différences, notre authenticité et notre originalité, il nous importe encore plus de reconnaître celles de l'autre et chercher à les comprendre. La différence doit devenir une valeur qui nous particularise plutôt que de nous diviser. Cela est possible en étant autocritique envers nous-mêmes. On comprend que la différence ne sert plus à montrer que nous sommes meilleurs que l'autre. Elle nous permet de voir l'originalité de l'autre à travers le prisme de notre propre originalité. Cela entraîne une ouverture envers l'autre. Il est, dès lors, possible de reconstruire une nouvelle identité post-nationale où la pluralité et la diversité des cultures se côtoient

⁴ GIRARDET(RAOUL), « Nation – Le nationalisme », *Encyclopaedia Universalis*, [en ligne], consulté le 5 mars 2012.



pacifiquement. Cette idée du dépassement de l'État-Nation vers une identité post-nationale est corroborée par la pensée du philosophe allemand Jürgen Habermas dans son ouvrage *De l'éthique de la discussion*. Pour ce penseur, à en croire Stéphane Haber, «Les solidarités nouvelles qui doivent relayer et intégrer celles qu'avait suscitées l'État-nation marqueront l'attachement à une volonté de vivre ensemble comme agents politiques conscients capables d'auto-détermination autant qu'à des valeurs héritées ou à une mémoire commune.⁵»

De cette façon, en partant des bases de l'éthique de la réciprocité, nous évoluons vers la promotion de l'éthique de la diversité qui permet de justifier nos différences par le regard réciproque envers l'autre, mais aussi de réaliser que de la diversité, peut naître une nouvelle identité individuelle puis collective. Ainsi, grâce à l'éthique, passe-t-on de la mondialisation de la culture à la culture de la mondialisation.

Inévitablement, une attitude d'exaltation des différences mène à la rupture avec l'autre. Il existe dans l'Histoire africaine, plusieurs exemples où des sociétés ont eu recours à la violence au nom de la différence : Ouganda, Côte d'Ivoire, Congo, Rwanda, Sierra Leone, etc., Souvent, cette attitude pugnace est associée à des intérêts politiques ou économiques, voire religieux, et engendre la xénophobie qui est un terreau fertile pour la violence incontrôlée. C'est parce que les peuples barbares n'étaient pas civilisés qu'ils ne vivaient pas selon les coutumes romaines, que les empereurs ont conquis l'Europe. Les croisades du Moyen-Âge ont eu lieu à cause des différences religieuses et culturelles entre les croyants d'Occident et les croyants d'Orient. Les chrétiens d'Occident n'acceptant pas que d'autres croyants de confession différente partagent leurs lieux saints historiques. Les guerres entre protestants et catholiques émergèrent également d'une exaltation de la différence religieuse associée à une attitude de rejet et de haine.

⁵ HABER (STEPHANE).-*Jürgen Habermas, une introduction*. (Paris, Édition Pocket, Collection Agora, 2001, p.240.).



Évidemment, les causes de ces évènements sont diverses et souvent complexes, mais le refus de la reconnaissance de l'autre, le refus de la réciprocité et l'intolérance en regard de l'autre reviennent presque toujours en toile de fond pour justifier ces conflits. Les exemples de la sorte sont nombreux. Mais pour l'Afrique, les cas ivoirien et rwandais nous démontrent comment l'exaltation de la différence peut mener à l'émergence d'un nationalisme brutal et sauvage; comment, au sein d'une même nation, d'un même pays, la glorification de la différence peut engendrer une tension culturelle suffisamment importante pour déclencher un génocide et des charniers massifs. En exaltant une différence, en la glorifiant, en la considérant comme meilleure, on en vient irrémédiablement à nier ou à considérer comme inférieurs ceux qui sont différents de nous ; ce qui est contraire à l'éthique et en particulier à l'éthique de la réciprocité.

En effet, l'éthique de la réciprocité propose de reconnaître l'autre comme nous-mêmes, comme notre semblable. L'autre possède intrinsèquement les mêmes droits que nous et cela inclut le droit d'être différent. Il s'agit donc de considérer l'Homme dans son ipséité, sans arrière-pensée et sans attendre quelque chose en retour. Dès lors que l'on dépasse la reconnaissance des différences et que cette reconnaissance devient de l'exaltation, on franchit la limite de l'attitude éthique pour tomber dans le particularisme outrancier et desséchant, dans la glorification des caractères individuels à l'inverse de la réciprocité éthique. La différence se transforme, ainsi, en différend. Elle devient un mur qui sépare l'autre et moi. Cette exaltation devient une attitude négative et négationniste envers l'autre .Elle peut mener à adopter des comportements racistes, xénophobes et tribalistes violents qui font engendrer des rebellions et autres massacres ethniques.

III- La problématique de la différence: de la mondialisation des cultures aux enjeux politiques et sociaux



Depuis quelques décennies, nous sommes définitivement entrés dans l'ère de la mondialisation. Les nouvelles technologies de la communication, le libre-échange économique et la démocratisation des moyens de transport nous permettent d'appréhender le monde dans sa globalité. Les espaces publics sont aujourd'hui des lieux de rencontre où se côtoient les cultures du monde entier. Les distances entre les pays se font de moins en moins grandes d'autant plus que la révolution informatique, en particulier l'Internet, permet en quelques secondes d'être en contact avec des gens d'autres continents, d'autres lieux de la planète. Aujourd'hui, rien ne se cache. Les médias sociaux nous permettent de penser la société pour la rendre vivable, sociable, rationalisable. Penser la société, c'est appliquer la valeur de la raison sur les valeurs des choses. Désormais, le droit doit avoir le primat sur la force ; l'universel devient plus important que le général ; les sociétés doivent être gouvernées démocratiquement et non arbitrairement ; l'histoire doit appartenir aussi bien aux forts qu'aux faibles, aux vainqueurs qu'aux vaincus. La raison doit guider le monde et l'Afrique ne saurait échapper à cette vérité implacable ; elle ne saurait se départir de la marche glorieuse de l'histoire des peuples libres, vivant en harmonie car c'est l'une des propriétés de la culture d'être dynamique et malléable. De plus, c'est au contact des autres cultures qu'une culture peut progresser. Il faut simplement que tous sachent en tirer parti sans que ce soit aux dépens ni au détriment des autres. Mais comment ? Il faut assumer ses choix moraux, les choix de la raison, disons de la raison tolérante et non de la raison instrumentale.

Certes, l'on reconnaît avec Cuche, « une certaine forme de nivellement culturel entre les groupes sociaux sous l'effet de l'uniformisation culturelle qui serait elle-même la conséquence de la généralisation des moyens de communication de masse. Dans cette perspective, les médias sont censés entraîner une aliénation culturelle, une annihilation de



toute capacité créative chez l'individu qui ne nourrit pas les moyen d'échapper à l'emprise du message transmis »⁶. Il est aussi vrai qu'il y a une certaine uniformisation du message médiatique, problème d'éthique de dépravation des mœurs, imposition d'une pensée commune, d'une vulnérabilité des cultures .Tout le monde fait- il attention à ce qu'il consomme et ce qu'il voit ? La réception des appels et la diffusion des films, l'audition des musiques ne peut être partout uniforme et dépend des particularités culturelles. Les mots n'ont pas la même signification chez tous les peuples et dans toutes les langues. Les gestes, les comportements et les actions des individus diffèrent d'un peuple à un autre, d'une culture à une autre. « L'humanité n'en finit pas de produire de la différence culturelle .S'il existe bien une mondialisation, c'est celle des marchés des biens dits »culturels » ; mais même à ce niveau, les études récentes montrent qu'elle ne conduit pas à une homogénéisation de la consommation. »⁷Aucune société ne peut donc supprimer la différence. Mais cette différence doit être une richesse, un enrichissement culturel, un progrès de l'humanité.

L'Éthique de l'universel ne consistera donc plus à nos yeux à revenir en arrière, mais à avancer. Elle ne consiste pas non plus à vouloir une révolution silencieuse ou une révolution tranquille (si ces concepts ont encore un sens), mais à établir un ordre nouveau car la situation actuelle des forces à l'échelle mondiale ne permet pas seulement aux formes politiques africaines de prendre une existence effective. Elle permet aussi le déploiement de la puissance et de la volonté de la puissance afin d'atténuer les soupçons qu'ils soient politiques, économiques ou culturels. Pour nous, il s'agit de re-penser à des volontés politiques, de panser nos manières de faire et nos conduites. Ces volontés

⁶ CUCHE (DENYS).- *La notion de culture dans les sciences sociales*, (Paris ,La Découverte, coll. repères, 2004 ,pp7 3-74).

⁷ CUCHE (DENYS),op .cit.,p .74



politiques ne doivent pas être le culte de la personnalité et de la tribu, émanation du culte de la différence.

La solution aux problèmes des minorités culturelles ne se trouve pas dans les repliements sur soi. Il faut que chaque culture accepte de se « vendre » à l'autre pour s'acheter qualitativement. Cela passe nécessairement par l'encadrement rapide des élites techniciennes en vue d'augmenter les capacités économiques et développer les compétences. Pour cela, il faut préconiser des changements institutionnels profonds dans le sens d'une éthique de la collaboration, assortie de discussions franches et honnêtes pour la liquidation complète des intégrismes identitaires. «Il ne faut pas confondre le multicularisme avec la simple reconnaissance de l'existence d'une société multiculturelle. (...) Faire référence au multiculturalisme, ce n'est pas se contenter de ce constat. C'est revendiquer une reconnaissance politique officielle de la pluralité culturelle et un traitement public équitable de toutes les collectivités culturelles. Le multiculturalisme s'oppose donc absolument à l'assimilationnisme qui refoule l'expression des différences culturelles dans la seule sphère privée.»⁸L'assimilation est la phase ultime de l'acculturation, elle implique pour un groupe, la disparition totale de sa culture d'origine et l'intériorisation complète de la culture du groupe dominant.

Il faut une éthique de l'échange culturel en Afrique. Mais en quoi consiste cette éthique ? Elle se veut l'acceptation, volontiers, des aspects positifs de la culture de l'autre et la renonciation à certains aspects de la sienne. À cet égard, l'école devient le seul moteur du changement, d'un changement orienté d'avance. Dès lors, l'éducation devient la culture exprimée et soutenue par les intérêts et les moyens économiques. On écrit des constitutions qu'on viole à chaque minute et à chaque approche d'une concurrence électorale; on élabore des lois qu'on ne respecte jamais; on établit des contrats auxquels

⁸ CUCHE (DENYS),op .cit.,p. 104



personne ne croit véritablement. Aujourd'hui, on parle de droit d'ingérence internationale ou africaine. Mais que peut le Conseil de Paix et de Sécurité de l'Union Africaine en Somalie? Qu'ont pu faire les Casques Blancs de l'ECOMOG au Libéria? La crise ivoirienne, kenyane et libyenne ont fini par nous persuader de l'échec de la diplomatie africaine en Afrique elle-même. Qui donc peut encore compter sur l'Afrique? En vérité, les organisations régionales et sous-régionales africaines sont sacrifiées sous l'autel des intérêts des États et ne peuvent prétendre résoudre les problèmes des Africains. On fait semblant de reconnaître l'existence des minorités; on établit des codes de discrimination pour intégrer les membres de sa famille politique, biologique, tribale au point qu'on se demande : où va véritablement l'Afrique ?

Dans la sphère politique africaine, la prise en charge du pouvoir et partant de la parole, prend le visage hideux du totalitarisme délirant lorsqu'on dérobe l'autre de l'usage de lui-même en faisant de lui une instance tutélaire soumise sans référence nationale. La culture dominante a fini par imposer à la culture dominée une déviation existentielle. Le dominé ne sait plus qui, il est, et à quelle nation, il appartient. L'on oublie que la parole oblige le pluralisme et la reconnaissance.

Après la mise en place des reconnaissances sociales, il faut maintenant établir en Afrique, les reconnaissances culturelles. Le culturalisme, l'interculturalité, l'intégration des peuples dans les sphères économiques, politiques et sociales, malgré leurs différences, leurs habitudes alimentaires, vestimentaires participent de ce contrat culturel. En retour, ces cultures doivent admettre l'existence des autres. Une culture ne se respecte qu'en respectant les autres. Telle est l'éthique du contrat et du droit culturel.

En effet, le droit culturel, c'est le droit de chaque peuple à disposer de lui-même. Le droit culturel est le fondement du droit politique et du droit positif. Aujourd'hui, on parle de plus en plus du droit de propriété intellectuelle, du droit des minorités, du droit



des autochtones. Cela veut dire que les cultures tendent, de plus en plus, à « s'universaliser ». Le savoir devient universel, l'internet, les TIC universalisent la culture et imposent des frontières et rétablissent des ordres politiques quand ils sont menacés.

IV. Les conditions d'une éthique interculturelle: des crises de la culture à l'éthique du politique

L'ordre politique, selon Hannah Arendt, est identifié au domaine public et semble entrer en contradiction avec les temps modernes, qui, au nom d'une liberté ou d'une égalité quelconque, nie la tradition. L'individualisme démocratique en Afrique, l'idée d'une autonomie de l'individu, a envahi le mode de penser de l'homme moderne – africain au point que ce dernier finit par rompre avec la tradition. Cette rupture d'avec la tradition, a semblé laisser libre cours aux intérêts égoïstes privés. Dès lors, à quelques mesures près, l'échec politique paraît inévitable. Mais un échec politique, qu'est-ce que cela signifie? Une politique échoue lorsqu'une crise surgit au sein d'un régime politique d'une nation et que le pouvoir en place se montre inapte à gérer cette crise. Elle finit par dégénérer jusqu'à la chute du gouvernement.

Autrement dit, c'est la non maîtrise des problèmes socio-politiques, socio-économiques que posent les gouvernés aux gouvernants d'une nation, qui ne trouvent pas de solutions adéquates, qui conduisent à la déchéance de l'autorité étatique en exercice. C'est le cas par exemple de certains régimes totalitaires en Afrique, l'exemple de la Côte d'Ivoire sous Laurent Gbagbo fera date dans l'histoire africaine. Ces crises politiques, sociales et économiques rejaillissent inévitablement sur les comportements des individus et sapent leurs fondements. On aboutit à la crise la plus dangereuse, celle de la culture dans laquelle chacun perd ses repères, se cherche sans jamais se re-trouver. Qu'est ce qui donc pourrait expliquer les tragédies africaines?



Une communauté politique, comme nous l'a indiqué Hannah Arendt, est une construction qui repose sur un acte de fondation, c'est-à-dire que notre tradition trouve son fondement dans l'acte de fondation qui dépasse de loin nos différentes manières de nous approprier d'un territoire par des bornes artificielles pour marquer notre appartenance. Il est aussi différent d'un simple acte politique de limitation d'autorité. L'acte de fondation est donc le socle, le fondement de la communauté. C'est à travers lui que l'autorité assure la permanence et la solidarité du monde. « L'autorité des vivants [à Rome] était toujours dérivée [...] de l'autorité des fondateurs »⁹. Autrement dit, nous pensons observer une stabilité politique solidement implantée quand la fondation lie le politique et que l'autorité le lie dans le temps. Mais, « politiquement, l'autorité ne peut acquérir un caractère pédagogique que si l'on considère avec les romains qu'en toutes circonstances les ancêtres représentent l'exemple de la grandeur pour chaque génération successive »¹⁰. Le passé lie donc les conditions d'existence d'un avenir pour la cité. Il est aussi vivant que le présent. Le présent et le futur sont liés par la tradition. Cette tradition forge ainsi la coexistence hiérarchisée et pacifique entre les membres de la communauté. Mais si l'autorité a assuré l'organisation politique dans l'Antiquité, qu'en est-il de la liberté, aujourd'hui? Autrement dit, quel rapport peut-on déceler entre autorité et liberté dans le chemin de l'éthique de l'organisation politique en Afrique aussi bien dans les systèmes totalitaires que dans les systèmes dits démocratiques ?

Toutes les formes de gouvernement qui ont vu le jour, de la monarchie jusqu'à la démocratie, sans exception aucune, ont toutes besoin d'un certain pouvoir pour exercer leur souveraineté. Elles en ont eu, malheureusement, elles ont toutes échoué et aujourd'hui encore, ces gouvernements multiplient les échecs. Pourquoi ? C'est sans

⁹ ARENDT (HANNAH.) .- *La crise de la culture*, traduction de Patrick Lévy (Paris, Gallimard, 1972), p. 160.

¹⁰ Idem, p. 157.



doute, l'assimilation du pouvoir à la violence. Et les pouvoirs africains ne peuvent pas se dérober à cette vérité implacable. Et pourtant, la distinction est nette car, « le pouvoir a toujours besoin de s'appuyer sur la force du nombre tandis que la violence peut s'en passer [...] du fait que pour s'imposer elle peut recourir à des instruments »¹¹. Par ailleurs, la conception même de la politique en tant que monde commun contredit la notion de domination et de l'ordre, dit-on, venu d'en haut, pour se transmuier en pouvoir. Ce pseudo pouvoir pose aujourd'hui le problème des exclusions. D'où la nécessité de réfléchir sur les démocraties africaines qui reposent plus sur les filiations que sur les objectifs moraux d'une part (les cas d'Eyadema, Bongo, Kabila, etc.), et sur la représentativité que sur l'implication, d'autre part. À dire vrai, l'Afrique -politique manque d'éthique. Or, toute éthique passe par l'éducation du citoyen, c'est-à-dire du peuple. Comment l'homme-africain doit-il comprendre les imperfections de son époque et de son continent? Il nous faut nous interroger. Autrement dit, il ne s'agit plus, pour nous, de nous complaire à dénoncer l'absurde ni de cultiver le désespoir, mais de reconsidérer nos systèmes de base en l'occurrence l'éducation. Pour ce faire, il faut prendre le problème à la racine, à savoir la pensée pédagogique.

L'histoire nous apprend, nous dit Hannah Arendt, que la pensée pédagogique est prise entre deux pôles. L'un subjectif et l'autre objectif car, si une civilisation croit en sa tradition et, si elle a une haute opinion de ses valeurs, alors l'éducation de sa masse est de type objectif dans la mesure où elle initie les enfants aux valeurs et au patrimoine de sa civilisation et de sa société. Mais, quand la civilisation doute d'elle-même et que le progrès de la culture est mis en cause, c'est la dimension subjective qui prend le pas sur tous les efforts que l'on consent dans le système éducatif. Autrement dit, l'éducation est axée sur les besoins de l'individu et de la société et l'enfant reçoit le versant de

¹¹ Idem, P. 151.



l'éducation qui l'endoctrine. Mais cela ne doit pas nous surprendre à une époque où les civilisations elles-mêmes, sans distinction aucune, sont remises en cause. « La crise de l'éducation est un aspect de la crise générale qui s'est abattue sur tout le monde moderne »¹². Alors, si la crise est généralisée, quelle orientation nouvelle peut-on donner à cette éducation pour l'intégrer au mouvement de la société africaine sans, toutefois, l'enfermer dans la science et dans l'individualisme ?

Notre visée doit être la réalisation des possibilités objectives du vivre –ensemble, cachées par l'immédiateté du présent politique. Éthiciser la politique africaine est une exigence et une remémoration critique qui consiste à respecter le bien collectif qu'est l'État et ses dénombrements. L'espoir de libération de l'Afrique doit donc s'enraciner dans un niveau d'existence éthique plus profonde.

Dans ce cas, « C'est sur la culture que doit se reporter l'exigence de bonheur des individus. Mais les antagonismes sociaux qui sont à la base de la culture ne permettent à cette exigence de s'y faire une place que sous une forme intériorisée et rationalisée. Dans une société qui se reproduit par la concurrence économique, le simple fait de revendiquer une existence plus heureuse pour l'ensemble constitue déjà un acte de rébellion »¹³

Conclusion

Toute démocratie a pour fondement l'intérêt du peuple : l'éducation égale pour tous, l'instauration de la liberté, de la paix et du bon –vivre. Dans une démocratie, c'est donc l'homme qui est visé. L'Homme, est désormais, placé au centre de l'histoire, au

¹² ARENDT (HANNAH).- *La crise de la culture*, traduction de Patrick Levy (Paris, Gallimard, 1972), P. 223.

➤ ¹³ MARCUSE (HERBERT).- *Culture et société*, traduction de Gérard Billy, Daniel Bresson et Jean-Baptiste Grasset (Paris, les éditions de Minuit, 1970, coll. « le sens commun », p.114).



centre du monde, au centre de l'éthique et au centre de la réflexion. En tant que sujet de *l'éthos*, il devient en même temps son objet. Dans ce cas, aucune culture ne peut se flatter d'être pure et de demeurer stagnante. Les contacts entre individus et entre peuples, les emprunts, les découvertes de situation et de choses ignorées, sont des moyens par lesquels, de l'intérieur comme de l'extérieur, une culture et une société se transforment.

Il s'agit donc pour l'Afrique de trouver un équilibre qui permet de promouvoir positivement l'originalité et l'authenticité des individus et des cultures tout en reconnaissant le droit des autres à la même originalité sans affaiblir ou tuer les i-dentités. Cela veut dire qu'il faut s'ouvrir à la diversité tout en réfléchissant selon les prismes éthiques de la réciprocité et de la diversité. Le Canada et principalement le Québec, par exemple, a fait le choix de s'engager dans la voie d'un pluralisme assumé et pacifique. Cela veut dire que la reconnaissance des différences des autres est devenue un devoir éthique incontournable et que la réflexion ne peut s'arrêter à l'exaltation de la différence. Les solutions pour parvenir au pluralisme social et culturel ne sont pas simples et les changements sociaux sont longs à s'opérer. Mais la reconnaissance de l'autre dans l'optique de l'éthique de la réciprocité et l'ouverture à la diversité, semble être une voie prometteuse pour éviter l'écueil du dogmatisme et de l'extrémisme culturel. L'Afrique doit maintenant apprendre à vivre ensemble et cela semble possible tant que la réflexion éthique vient baliser la voie de la mondialisation culturelle. Pour nous, Africains, le passé n'est pas toujours reluisant pour toujours s'y référer avec empressement. «La volonté de comprendre n'implique pas le refus de juger »¹⁴.

¹⁴ ARON (RAYMOND.).-*Dix-huit leçons sur la société industrielle* (Paris, Gallimard, 1962), p.29.



BIBLIOGRAPHIE

- ARENDT (HANNAH).-*Le système totalitaire*, trad. Jean Louis Bourget, Robert Davreu & Patrick Lévy (Paris, Seuil, 1972, 312p.).
- ARENDT (HANNAH).-*La crise de la culture*, trad. Jacques Bontemps & Patrick Lévy (Paris, Gallimard, 1999, 329p.).
- ARISTOTE.- *La politique*, trad. J. Tricot, (Paris, Vrin, 1929, 595p.).
- ARON (RAYMOND.) – *L’opium des intellectuels*,(Paris, Gallimard, 1955 ,438 P.).
- ARON (R.).-*Dix-huit leçons sur la société industrielle* (Paris, Gallimard, 1962,318p.)
- -BALANDIER (GEORGES).-*Sens et puissance* (Paris, PUF, 1972,334p.).
 - BOULAGA (EBOUSSI FABIEN).-*La crise du muntu. Authenticité africaine et philosophie* (Paris, Présence Africaine, 1977,239p.).
 - BEAUD (Stéphane) et PIALOUX (Michel).-*Violences urbaines, violences sociales, genèse des nouvelles classes dangereuses*, (Paris, Fayard, 2003)
 - BERTHELOT (JACQUES)& RAVIGNANI (FRANCOIS).-*Les sillons de la faim* (Paris, L’Harmattan, 1980,coll. Alternatives paysannes, 223p.).
 - BRUN (JEAN).-*Les conquêtes de l’homme et la séparation ontologique* (Paris, PUF, 1961, collection. Bibliothèque de philosophie contemporaine, 298P.).
 - BROWN (LESTER).-*Vers un monde sans frontières*, trad. Jean Noël Aquistapace (Paris, Tendances Actuelles, 1975, 175 p.).
 - CUCHE(Denys).-*La notion de culture dans les sciences humaines* (Paris, Editions La Découverte, 2004, ISBN :2-7071-4264-6,123PAGES)
 - COUTURE(JOCELYNE) (sous la direction de).*Éthique et rationalité, Conférences de DAVID GAUTHIER, JEAN NARVESON, KAI NIELSEN*,(Liège, Pierre Mardaga , 1992,ISBN :2-87009-478-7,128 PAGES)
 - DELEUZE (GILLES)- *Différence et répétition* (Paris, PUF, 1968, coll. Epiméthée, ISBN :2-13-045516-6,409p)
 - DELEUZE (GILLES.)&GUATTARI (FILIPPE.) . -*Qu’est-ce que la philosophie ?* (Paris, Ed de Minuit, 1991, 207 p.).
 - DEWEY (JOHN).-*Démocratie et éducation*, Trad. Gérard Deledalle (Paris, Nouveaux Horizons, 1988, 426p.)
 - DIAKITÉ(SAMBA).-*Philosophie et contestation en Afrique. Quand la différence devient un différend* (Paris, Publibook, 2011, 511pages)
 - DIAKITÉ(SAMBA).-*Les nasses identitaires en Afrique. Pour une remise en question des pouvoirs balafrés*,(Berlin, Presses universitaires Européennes, 2011,186 pages)
 - DOYTCHEVA(MILENA).-*Le multiculturalisme* (Paris, Edition La Découverte, 2005, 123p)
 - DUSSEL(ENRIQUE).-*L’Éthique de la libération, à l’ère de la mondialisation et de l’exclusion* (Paris, L’Harmattan, 2003)



- ELBAZ (MIKHAËL.)& HELLY(DENISE). (Sous la direction de) -*Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme* (Montréal, Presses de l'Université Laval ,2000)
- ELLUL (JACQUES.)-*La parole humiliée*,(Paris, Seuil,1981,301P.).
- EVANS-PRITCHAARD (E.E.)-*Anthropologie sociale*, Trad. Monique Manin (Paris, pbp, 1969, 177p.).
- FRITJOF CAPRA. -*Le temps du changement, Science, Société, Nouvelle culture*, (Paris , Ed. du Rocher, 1983, 406 P.).
- FANON (FRANTZ.)-*Peau noire, masque blancs*, (Paris, Présence africaine, 1952, 190p)
- FLORES D'ARCAIS(PAULO).-*La politique, l'existence et la liberté. Hannah Arendt*, traduit de l'italien par Carole WALTER,(Paris, Bordas, 2003, 498p.)
- GREVEN-BORDE (Hélène) & TOURNON (Jean).-*Les identités en débat : intégration ou multiculturalisme* (Montréal, L'Harmattan, 2000)
- HABER (STÉPHANE).-*Jürgen Habermas, une introduction* (Paris, Édition Pocket/La Découverte, Collection Agora, 360p.).
- HABERMAS (JÜRGEN).-*Morale et communication: conscience morale et activité communicationnelle*. (Paris, Édition Flammarion, Collection Champs Flammarion, 1999, 212p.).
- HABERMAS (JÜRGEN).-*De l'éthique de la discussion*. (Paris, Les éditions du Cerf, Collection Passages, 202p.).
- HABERMAS (JÜRGEN).- *Après Marx*, traduit de l'allemand par Jean René Ladmiral & Marc B. de Launay (Paris, édition, Fayard, 1985, 340.p.).
- HILLY (MARIE-ANTOINETTE) & VERNES (GENEVIEVE.)-*Pluralité des cultures et dynamiques identitaires. Hommage à Carmel Camilleri* (Montréal, L'Harmattan, 2000)
- HITLER (ADOLF).-*Mein Kampf, Mon combat*. (Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1934,685 p.).
- JANKÉLÉVITCH (VLADIMIR).- *Le paradoxe de la morale* (Paris, Seuil, 1981, 191p.).
- KANT(EMMANUEL).- *Fondements de la métaphysique des mœurs*, avec introduction et notes par Victor Delbós, (Paris, librairie Delagrave, 210p.).
- KANT (EMMANUEL).-*Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, trad. Jean –Michel Muglioni (Paris, Bordas, 1988, 191 p.).
- KANT (EMMANUEL).-*Critique de la raison pratique*, Trad. Gibelin (Paris. Vrin, 1965,267p.).
- KIRSCHER(GILBERT) – *La philosophie d'Eric Weil* (Paris, PUF, 1989,414P.).
- LADMIRAL (JEAN-RENE) & LIPIANSKY (MARC EDMOND).-*La communication interculturelle* (Paris, Armand Colin, 1989, ISBN :2-200-37181-0, 319p)
- LEFEBVRE (HENRI).-*Le manifeste différentialiste* (Paris, Gallimard, 1970, 186p).
- LEFEBVRE (HENRI).-*De l'Etat 4. Les contradictions de l'Etat moderne* (Paris, Union Générale d'Édition, 1978,457p).



- .LEGAULT (GEORGES A), RADA-DONATH(ALEJANDRO) & BOURGEAULT (GUY),(sous la direction de).- *Éthique de société-éthique dans les sociétés démocratiques avancées*(Sherbrooke, GGC,2000,ISBN :2-89444-093-6 , 325 p)
- LE GUYADER (A.).-*Contributions à la critique de l'idéologie nationale/1* (Paris, Livre de poche, coll. 10/18, 1978)
- LETOURNEAU(JOCELYN).-*Que veulent vraiment les Québécois ?* (Montréal, Edition Boréal, 2006,180 p)
- LEVI-STRAUSS (CLAUDE). – *Race et Histoire.*(Paris, Gonthier , 1961, coll. Médiations,130p.).
- LÉVI-STRAUSS(CLAUDE).-*La pensée sauvage* (Paris, librairie Plon, 1962, coll. AGORA, 349p.)
- LUSSIER (ANDRE).-*Le nationalisme québécois sur le divan* (Montréal, FIDES, 2002, 203p)
- MALRAUX (ANDRE).-*L'espoir* (Paris, Gallimard, 1937, coll. Livre de poche, 498p.).
- MARCUSE (Herbert).- *Culture et société*, traduction de Gérard Billy, Daniel Bresson et Jean- Baptiste Grasset (Paris, les éditions de Minuit, 1970, coll. « le sens commun », 387p.).
- MARCUSE(HERBERT). – *Eros et civilisation*,, traduit de l'anglais pas Jean- Guy Nény et Boris Fraenkel(Paris, les éditions de minuit, 1963,coll.' Arguments'', 239P.).
- MICHAUD (GINETTE) & NARDOUT-LAFARGE(ELISABETH), (Sous la direction de).-*Constructions de la modernité au Québec .Actes du colloque tenu à Montréal les 6,7et8 novembre 2003*(Montréal, LANCTOT EDITEUR, 2004, 383p)
- MICHAUD (Yves).- *Violence et politique* (Paris, Gallimard, 230p.).
- MICHAUX (LEON).-*Les jeunes et l'autorité* (Paris, PUF, 1972, coll. Sup., 96p).
- MISRAHI (ROBERT).-*Qu'est-ce que l'éthique ? l'éthique et le bonheur* (Paris, Armand Colin, 2000, 285p)
- MOCH(RAYMOND),*Ethique et société, les déontologies professionnelles à l'épreuve des techniques* (Paris, Armand Colin,1997,238p.)
- MOUNIN (G.).-*Les problèmes théoriques de la tradition*,(Paris, Gallimard, 1963, 296 P).
- NIETZSCHE (FRIEDRICH).- *Considérations inactuelles I et II* traduit de l'allemand par Pierre Rusch (Paris, Gallimard, 1990, coll. Folio/ Essais, 208p.).
- NIETZSCHE(FRIEDRICH).- *Seconde considération intempestive* (Paris, GF-FLAMMARION, 1988, 187p.).
- NIETZSCHE (FRIEDRICH).-*La généalogie de la morale*, (Paris, Nathan, 1991, 240 P).
- ORY(PASCAL).-*La culture comme aventure (Treize exercices d'histoire culturelle)*.- (France, Edition complexe, 2008)
- RAWLS (JOHN).- *Théorie de la justice*, traduit de l'américain par Catherine, Audard (Paris, Seuil, février 1987, coll. nouveaux Horizons, 666p.).



- REVEL (JEAN-FRANCOIS)- *Ni Marx ni Jésus* (Paris, Robert Laffont, 1970, 263p.). Ricoeur(Paul),«*Éthique et morale*», *Soi –même comme un autre*, (Paris, Le Seuil, 1990)
- ROUSSEAU(JEAN-JACQUES).- *Du contrat social* (Paris, Garnier- Flammarion, 1966, 187p.).
- ROUSSEAU (JEAN-JACQUES).- *Emile ou de l'éducation* (Paris, Flammarion, 1966, 629p.).
- ROUSSEAU (JEAN-JACQUES).-*Discours sur l'origine et l'inégalité parmi les hommes suivi de la reine fantasque* (Paris, Aubier-Montaigne, 1973, coll. Bibliothèque sociale, 320p.).
- SAINT -EXUPERY (ANTOINE DE).- *Terre des hommes* (Paris, Gallimard, 1939, coll. Folio, 184 p.).
- SABATIER (COLETTE) MALEWSKA(HANNA) & TANON (FABIENNE)(sous la direction de).-*Identités, acculturation et altérité*, (Paris, L'Harmattan, 2002, 292p)
- SAUL (JOHN).-*Mort de la globalisation*, Trad. Jean -Luc Fidel (Paris, Payot, 2006, 411 p)
- SÉMELIN (JACQUES)-*Purifier et détruire : Usages politiques des massacres et génocides*. (Paris, Édition Seuil, Collections La couleur des idées, 485p.).
- SIMON-BAROUTH(IDA) & VERONIQUE (DE RUDDER), *Migrations internationales et relations interethniques recherche, politique et société*, (Montréal, L'Harmattan, 1999, 357p)
- SENN (AMARYA) -*Identité et violence*, (Paris, Odile Jacob ,2007)
- SPINOZA (BARUCH DE).-*Oeuvres3. Ethique*, Trad. Charles Appuhn (Paris, Garnier-Frères, 1965, 378p.)
- SCHROYES (TRENT), *Critique de la domination*, Trad. Jacques Debouzy (Paris, Payot, 1980,267p)
- TAYLOR (CHARLES), *Multiculturalisme : différence et démocratie* (Paris, Aubier, 1992)
- TOURÉ(ABDOU). - *La civilisation quotidienne en Côte d'ivoire procès d'occidentalisation* (Paris, éditions Karthala, 1981, coll. Les Afrique, 279P.).
- WALLOT(JEAN-PIERRE), (Sous la direction de)-*Constructions identitaires et pratiques sociales* (Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2002, 432 p)
- WEINSTOCK(DANIEL).-*Profession, Éthicien*, (Montréal, Les Presses de l'Université Montréal, 2006,61p.)