

QUEST

Special Issue

L'AFRIQUE ET LES MODERNITES

Préparé par
Le Département de Philosophie
Université du Bénin
Lomé, Togo



QUEST

An International African Journal of Philosophy

Revue Africaine Internationale de Philosophie

Volume XII, Number 2

December 1998

L'AFRIQUE ET LES MODERNITES

**Préparé par
Le Département de Philosophie
Université du Benin
Lomé, Togo**

Numéro Special

QUEST
Volume XII, Numéro 2
Décembre 1998

INDEX

| | |
|--|----|
| Le Département de Philosophie à l'Université du Bénin, Togo | 5 |
| Octave Nicoué Broohm <i>L'intellectuel, la modernité politique et l'alibi ethnique en Afrique</i> | 9 |
| Amévi Gbédéfé Gbegnon <i>Education et Modernité en Afrique</i> | 19 |
| Yaovi Akakpo <i>Pour une coopération scientifique décentrée, enraciner les réseaux de la recherche durable</i> | 39 |
| M. Antoine Ayawovi Nubukpo <i>L'âme du monde et l'histoire: l'Afrique dans l'ère de l'immanence</i> | 51 |
| Kwami Christophe Dikenou <i>Changement écologique structurel et innovations technologiques au Togo: Quelle perspective éthique?</i> | 65 |
| Kuamvi Mawulé Kuakivi <i>Etre Africain aujourd'hui, qu'est-ce à dire?</i> | 73 |
| Auteurs | 77 |

**LE DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE
A L'UNIVERSITE DU BENIN
LOME (TOGO)**

Le Département de Philosophie a été créé en octobre 1972. Il fut dénommé Département de Philosophie et Sciences Sociales Appliquées (PHISSA). Il est ouvert aux bacheliers (séries A et B) qui ont reçu une première formation de philosophie et désirent l'approfondir tout en s'initiant à des sciences humaines telles que la Psychologie, la Sociologie, l'Anthropologie et l'Ethnologie.

L'objectif assigné au Département de PHISSA était de former, dans le cadre des structures universitaires togolaises, des professeurs de philosophie des établissements du 3ème degré, en leur donnant en particulier des connaissances susceptibles d'être utilisées pour une prise intellectuelle responsable sur l'homme et son environnement. C'est dans cette perspective que le lancement de ce département avait été confié à son premier directeur, Monsieur le Professeur Claude Rivière.

Etant donné l'importance du professeur de Philosophie dans les hautes classes des lycées, on exigea dès le départ de l'étudiant en PHISSA, des qualités d'intelligence abstraite, de rigueur et de perspicacité mentale, d'expression verbale correcte, d'aptitude à la recherche de terrain sur sa société. Le goût de la lecture et une volonté d'enrichissement culturel permanent. La connaissance d'une langue vivante était exigée de la part de l'étudiant; il s'agit de l'allemand ou de l'anglais.

Le Département ne délivrait qu'une licence en Philosophie au départ. A la rentrée 1988-1989 la possibilité de faire une licence de philosophie ou une licence de sociologie, après un tronc commun les deux premières années fut offerte aux étudiants. A la rentrée 1996-1997 le Département fut réaménagé dans le sens de l'enseignement et la recherche spécialisée de Philosophie. Il est devenu une unité de la faculté des Lettres et Sciences Humaines, vouée à la recherche, à l'enseignement et à la diffusion du savoir. Les Départements de Sociologie et d'Anthropologie sont également devenus des départements autonomes.

Département autonome, le Département de Philosophie vise à:

- donner une formation universitaire humaniste de haut niveau, préparant les étudiants de la discipline à des carrières de recherche en philosophie et à l'enseignement au 3ème et au 4ème degrés
- permettre aux étudiants une insertion sur le marché de l'emploi compte tenu de l'interdisciplinarité et de l'accent mis sur la créativité. Des cours de Sociologie et d'Anthropologie font partie du corpus des enseignements dispensés au sein du département de Philosophie
- offrir aux étudiants et aux enseignants-chercheurs d'autres disciplines, de s'initier aux méthodes de la recherche en philosophie, d'affiner leur problématique en tenant compte des valeurs humaines et universelles liées à l'amélioration de la qualité de la vie

- permettre aux diplômés de s'insérer efficacement dans les organismes et institutions à vocation humanitaire, sociale et culturelle
- donner l'aptitude intellectuelle requise pour concevoir le progrès social et le développement humain.

I. Les Taches du Département

A) LES ENSEIGNANTS-CHERCHEURS

Les enseignants-chercheurs assurent trois tâches principales: l'enseignement, la recherche et la diffusion du savoir.

L'enseignement

Les nécessités contextuelles font de l'enseignement une des priorités du département. L'enseignement se fait dans un souci d'apprendre aux étudiants à maîtriser les pensées des philosophes et à penser par eux-mêmes. L'approche intégrée des différents enseignements est la règle. Mais les programmes tiennent compte de la spécificité et de l'autonomie de chaque série de cours.

La recherche

Les enseignants-chercheurs du département conduisent des recherches si possible intégrées à des réseaux nationaux, sous-régionaux ou globaux. La recherche fondamentale est autant encouragée que la recherche appliquée. Seule la conjugaison des deux permet de progresser dans la maîtrise des problèmes humains et sociaux actuels.

Pour tout projet de recherche, l'accent est mis sur:

- la qualité scientifique
- l'adéquation de l'objectif du projet et de son contenu avec les objectifs généraux de l'amélioration de la qualité de la vie
- l'intégration dans des réseaux de recherche nationaux et internationaux et la collaboration avec d'autres chercheurs
- le processus de recherche: pertinence, pragmatisme, systématisme, vision d'avenir, collaboration avec des groupes d'utilisateurs dans l'administration et d'autres secteurs de la société.

Un souci permanent: la référence constante à l'Afrique.

Programmes actuels de recherche

1. Questions des traditions et de la modernité.
2. Mutations sociales et transitions démocratiques.
3. Philosophie et développement.
4. Sociologie et politique de la science.
5. Dimensions humaines et sociales des problèmes d'environnement et de développement.
6. Etudes de la paix et des méthodes de règlement pacifique des conflits.

La diffusion du savoir

Les résultats des recherches font l'objet de conférences internes ou publiques et de publications.

B) LES ETUDIANTS

Pour être admis au Premier Niveau du DEUG (Diplôme d'Etudes Universitaires Générales) de Philosophie, le candidat doit être titulaire du baccalauréat ou d'un titre équivalent.

L'étudiant en Philosophie doit:

- avoir un très bon niveau de culture générale et travailler ardemment à l'amélioration constante de celle-ci en mettant régulièrement à jour ses fichiers thématiques, conceptuels, bibliographiques, etcetera
- connaître à fond la pensée des philosophes classiques et modernes et savoir les dépasser de manière constructive
- être ouvert aux problèmes généraux et concrets de société; aimer les aborder avec esprit critique et novateur
- maîtriser les différentes méthodes de recherche en philosophie
- avoir à l'esprit que la philosophie concourt à une formation humaniste mettant l'accent sur l'épanouissement des potentialités créatrices personnelles de l'individu
- rechercher une bonne maîtrise de la langue française écrite et parlée et une connaissance suffisante des langues vivantes comme l'anglais et l'allemand.

II. Les Objectifs Pédagogiques du Département

Au bout de quatre années d'études comprenant des cours, des travaux dirigés, des travaux de recherche et d'étude sur des auteurs classiques et modernes ou sur les grandes doctrines ou encore sur les us et coutumes africaines, l'étudiant devenu maître en philosophie doit:

- être capable d'enseigner la philosophie au niveau du 3ème degré ou de continuer le 3ème cycle
- être capable d'intégrer des équipes de recherche des institutions de la place où l'on conçoit, organise et mène des recherches interdisciplinaires selon l'approche intégrée
- être capable de servir comme conseiller ou personne-ressource dans différents services publics ou privés.

III. Les Diplômes

Le Département de Philosophie prépare aux diplômes suivants:

- Premier Cycle
- Diplôme Universitaire d'Etudes Générales (DEUG - niveaux 1 et 2). Le DEUG s'obtient après la capitalisation de 14 modules des niveaux 1 et 2

- Deuxième Cycle.
Pour être habilité à suivre les cours en année de Licence, le candidat doit être titulaire du DEUG de philosophie ou d'un titre équivalent. A défaut, il doit avoir capitalisé 12 modules sur les 14 requis.
- Licence
La délivrance du diplôme de Licence est subordonnée à la capitalisation des 6 modules du niveau licence.
- Maîtrise ès Lettres (Philosophie)
Pour être habilité à suivre les cours en année de maîtrise ou à soumettre à un directeur un sujet de mémoire, le candidat doit être titulaire de la Licence complète (Certificat de Licence et Premier Certificat de Maîtrise). Le Diplôme de Maîtrise est délivré après la capitalisation de 2 modules du Premier Certificat (C1) et de 2 modules du Deuxième Certificat de Maîtrise (C2) suivie de la soutenance publique d'un mémoire.
- Troisième Cycle
- Diplôme d'Etudes Approfondies (D.E.A.)
- Doctorat.
Les étudiants peuvent s'inscrire en D.E.A. et au Doctorat après la soutenance de leur mémoire. De bonnes mentions sont exigées à partir de la Licence pour être autorisé à s'inscrire en D.E.A. et en Doctorat.

L'INTELLECTUEL, LA MODERNITE POLITIQUE ET L'ALIBI ETHNIQUE EN AFRIQUE¹

Octave Nicoué BROOHM

Sapere aude! « Aie le courage de te servir de ton propre entendement » ou en d'autres termes, n'aie pas peur de penser par toi-même, indépendamment des idées reçues ou des dogmes et convenances qui ont cours dans ton milieu d'origine, ose revendiquer pour toi-même et pour les autres « la vie avec la pensée », la liberté de penser, car penser par soi-même est la vocation de chaque homme il y va de ta dignité, de la dignité du genre humain et de son progrès perpétuel.

C'est ainsi que le philosophe de Königsberg, Emmanuel Kant², caractérisait pour ses contemporains, en 1784, l'esprit des Lumières inséparable de la modernité politique.

Je voudrais montrer ici, en quelques lignes, l'actualité de cette disposition mentale et comportementale, trait majeur de l'esprit des Lumières européennes, pour l'Afrique contemporaine en quête d'un nouvel agir politique, autre que ce qu'il fut par le passé, et fondé sur l'idée de démocratie dans un Etat de droit.

Cette disposition mentale traduit pour nous la vocation de tout intellectuel, entendu non pas au sens restreint et étroit d'individualité rare, aristocrate de l'esprit, clerc érudit et savant, mais au sens de toute personne usant effectivement de sa raison, et ce faisant, capable de s'affirmer comme individu autonome, de se déprendre de toute tentative d'enfermement, de tous les particularismes et des identités figées.

Je voudrait relever dans cette aptitude mentale, le plus puissant antidote contre le tribalisme ou l'ethnisme (ethnicisme), obstacle de taille à l'édification d'une société de liberté fondée sur le respect de la personne humaine et de ses droits fondamentaux en Afrique.

De fait, le contexte international et interne de notre continent à l'orée du XXIème siècle a fait apparaître le processus démocratique amorcé dans les Etats africains comme le grand défi de l'Afrique d'aujourd'hui et de demain. L'enjeu en est capital, en effet, puisqu'il ne s'agit, ni plus ni moins, que d'engager sous de meilleurs auspices la construction de notre futur, et de nous garantir les voies et les moyens d'une meilleure affirmation et présence au monde par l'accès à la modernité politique et à la modernité tout court.

Un bilan sommaire de la recomposition interne des champs politiques, limité à l'Afrique subsaharienne des années 1990 à nos jours, laisse entrevoir cependant que la démocratie n'est pas encore prise au sérieux. Et pour cause, sa portée stratégique, dans un monde en mutation rapide comme le nôtre, n'est pas encore suffisamment perçue, et la méconnaissance de sa signification éthique fondamentale ainsi que des implications nécessaires qu'entraîne son option, est

le lot d'une proportion importante encore des élites du continent, piégées de surcroît par une culture politique ethniste.

Aussi, observe-t-on dans beaucoup d'Etats africains subsahariens et notamment francophones que la démocratie est restée au mieux un slogan au contenu indéfinissable et la préoccupation essentielle des pouvoirs en place est de sauver les apparences comme l'illustrent par exemple les divers montages institutionnels taillés à la mesure de convenances politiques contraires à l'expression réelle des intérêts des populations.

Pour donner le change, ils tiennent un discours qui célèbre les bienfaits de la démocratie et s'en réclame, quand leur but exclusif cependant, est de se donner une apparence de légitimité afin de ne pas être sevrés des mannes de l'extérieur; force est d'ailleurs de constater que les pouvoirs autocratiques et féodaux, ainsi que les forces jadis à la solde de la tyrannie, sont dans la plupart des cas les mêmes qui opèrent aujourd'hui. Il n'y a donc en cela rien de particulièrement étonnant.

Pour autant on ne peut soutenir que les problèmes se posent aujourd'hui dans les mêmes termes qu'hier. Le contexte a beaucoup changé par rapport aux années 60, années des indépendances nominales. Et c'est précisément ce qui rend préoccupant la persistance d'approches qui ont maintes fois montré leurs limites et conduit à des échecs répétés. Au point que les problèmes se sont aujourd'hui, non seulement aggravés et complexifiés mais appellent des solutions urgentes comme préalables à notre réinsertion dans la dynamique de l'évolution contemporaine. Inventer de nouvelles approches ou sombrer dans l'infra-humain par la marginalisation croissante.

C'est en ces termes que pourraient se formuler les nombreux défis de l'heure.

L'une des toutes premières urgences est donc d'explicitier abondamment et de clarifier théoriquement la portée concrète de l'idée de démocratie pour nos populations. La démocratie ne peut avoir de chance de produire tous ses attendus qu'en étant comprise et agit par elles à la différence de la situation actuelle où elles assistent aux débats en cours en spectatrices dans le meilleur des cas.

C'est dire qu'il ne sert à rien, s'agissant de la démocratie et de ses exigences, de continuer de faire semblant, car la démocratie a son efficace propre et on ne peut attendre de ce qui n'est pas elle, des bienfaits qui sont le fruit de sa logique propre. De telles attitudes ne peuvent qu'accentuer inutilement notre retard sur la marche du monde. C'est pourquoi il faut traquer sans relâche toutes les manoeuvres de diversion face aux exigences de démocratie. Il nous suffira dans le cadre de cet article d'insister sur l'une d'elles, particulièrement prisée. Elle consiste à faire de l'ethnie depuis le temps colonial jusqu'à nos jours, l'alibi par excellence de l'oppression, de la dépossession et de la déres-

ponsabilisation de nos peuples. Hier perçue comme obstacle au développement et à l'édification d'une nation moderne, elle continue d'être présentée aujourd'hui encore comme l'empêcheur de démocratiser en rond. Je voudrais soutenir que c'est le traitement idéologique de l'ethnie, qui constitue un obstacle de tout premier ordre à l'émergence d'une démocratie en Afrique, car un tel traitement aboutit à faire de l'ethnie un alibi en la pervertissant en ethnisme et en tribalisme.

Communauté et Ethnicité

Les phénomènes souvent désignés sous les appellations de tribalisme, d'ethnisme et de régionalisme sans être propres à l'Afrique semblent cependant sur ce continent plus prégnants dans les débats et la pratique des classes politiques que partout ailleurs. Il en est ainsi essentiellement pour au moins deux raisons:

La première est liée à l'esprit communautaire africain encore dominant au stade actuel de l'évolution du continent.

La deuxième est précisément que nulle part ailleurs, l'attention n'a été aussi longtemps et constamment focalisée sur le phénomène de l'ethnicité par les pouvoirs publics sans que pourtant et paradoxalement un traitement réel et rationnel des problèmes qu'elle pose n'aient été envisagé.

C'est un fait connu que le sens communautaire est encore dominant en Afrique où l'individu n'est souvent perçu que par rapport au groupe social auquel il appartient. Il faut noter en passant qu'il en a été ainsi dans l'Europe préindustrielle et pré-démocratique et d'une manière générale dans toutes les sociétés traditionnelles anciennes. Modernité et tradition cohabitent dans l'Afrique contemporaine avec cependant une prédominance de la tradition notamment en milieu rural; Cela a des conséquences multiples dont n'examinons ici que l'aspect ethnique.

Ce sens communautaire dominant constaté dans les Etats africains se présente souvent, en effet sous la forme de cristallisations ethniques; Il s'agit de sentiment d'appartenance à une communauté présentant des caractères distinctifs communs et variables selon les aires considérées et en un temps donné. L'ethnie au Rwanda et au Burundi, dans un sens, n'a rien à voir avec ce qui est désigné du même nom au Togo, en Côte d'Ivoire et au Cameroun. L'ethnie est un référentiel culturel commun; Mais ce qui fait l'objet de la référence commune est variable dans le temps et l'espace. On cite souvent la langue, mais ce peut être aussi, tout autre trait de culture: une pratique sociale et économique déterminée, la référence à un mythe fondateur, etc. Il y a toujours d'ailleurs un élément mythique dans le processus de cristallisation ethnique.

Prenons quelques exemples: ceux qu'on appelle au Rwanda, *Hutus* et *Tutsis*, sont des populations parfaitement homogènes sur le plan linguistique et

culturel. Elikia M'Bokolo a pu dire à ce propos que <<Hutus et Tutsis ont constamment vécu ensemble. Ils ont la même langue, le *Kinyarwanda*. Un territoire national commun, et leur conscience historique est forgée des relations qu'ils ont nouées les uns avec les autres depuis des siècles>>. A l'inverse ceux que l'on a appelé Bambara parlent des langues de familles différentes: le mandé et le senoufo. Il en va de même de l'ethnie Bamiléké au Cameroun composée de populations parlant des langues diverses. Les cristallisations identitaires appelées ethnies ont toutes, de fait, une histoire liée à l'évolution historique de collectivités déterminées. Elles relèvent d'événements interpellatifs issus de rapports sociaux du passé et du présent et qui amènent un groupe, une communauté donnée, à ressentir le besoin de s'affirmer en tant que telle; Ceci entraîne *de facto* diverses formes de solidarités. Ces solidarités bien que fait de conscience, fait sentimental, sont liées à un contexte précis, enracinées dans une structure sociale localisable et peuvent de ce fait être appelées solidarité du terroir, voire solidarités héréditaires, et c'est ici qu'il faut faire très attention.

Il n'y a pas lieu de confondre ethnisme (ethnicisme) et ethnicité, tribalisme et tribalité. Il est normal de se dire Ewé, Kabyè, Baoulé, Fon, Yorouba, Wolof, Dioula, Mossi, etc. Le sentiment d'appartenance à ces communautés historiquement constituées est légitimes. En revanche, il devient tribalisme ou ethnisme quand on en fait le premier critère d'évaluation et d'orientation de nos actions et de nos comportements au niveau de la société globale, quand les solidarités auxquelles il peut donner lieu sont d'emblée posées comme prioritaires, comme la valeur principale, quand on en vient, en somme, à faire de ces identifications historiques, une essence ou une nature, fondement et justification ultime de tout projet politique ou de toute action sociale. Or c'est précisément ce à quoi conduit le traitement idéologique de l'ethnie et qui aboutit à en faire un alibi.

Politique et Tribalisme

Pendant plus d'un quart de siècle les pouvoirs autoritaires africains à l'instar du pouvoir colonial, ont justifié la gestion oppressive et scandaleuse de l'Etat par la nécessité de dépasser les antagonismes ethniques en vue d'asseoir le développement de nations modernes. Encore tout récemment, au début des années 90, interpellés par les bouleversements et les mouvements de contestations tant internes qu'externes à leurs Etats, les pouvoirs africains en place, ont fait du dilatoire en évoquant la pluralité des ethnies pour opposer une fin de non-recevoir au multipartisme et par delà à la démocratie; Je ne prendrai ici qu'un exemple celui du Togo, étant entendu que des exemples similaires sont aisément identifiables au cours de la même période, dans des Etats subsahariens.

En guise de consultation de l'opinion, face à la nouvelle donne, une question fut posée à un « Conseil national » réuni à cet effet:

« Après 20 ans, devons-nous, compte tenu de la maturité politique du peuple togolais et afin de répondre aux sensibilités nouvelles qui pourraient se manifester, retourner à la proposition contenue dans la constitutions que le peuple a rejeté en 1969 et qui prévoyait deux partis politiques? »

La réponse intervient quelques jour après:

« A travers les rapports des cinq commissions qui ont sillonné le territoire et sur lesquels vous avez eu à vous pencher, se sont dégagés, de façon claire et nette, les aspirations profondes du peuple qui a rejeté catégoriquement le multipartisme et confirmé le choix fondamental qu'il a fait il y a 20 ans pour le Rassemblement du Peuple Togolais... Les togolais ont déjà vécu la triste expérience du multipartisme avant et après l'indépendance... Devant les enjeux qui se profilent à l'horizon, nous devons nous mobiliser pour éviter de *réveiller le démon de la division de la haine et du régionalisme* »

Ce qui transparaît dans de tels discours, c'est l'identification du pluralisme politique comme source de désordre et de violences inéluctables; La pluralité constitutive de toute société est perçue exclusivement en termes de diversité ethnique et suivant la même logique, les différences d'option politique interprétées comme ne pouvant être que le reflet des identités ethniques et régionales.

Cette vision naturaliste de l'ethnicité se fonde elle-même sur une opération idéologique préalable; Le procédé consiste à définir l'être de l'Africain, à l'instar des anciens Maîtres des lieux, comme étant un être essentiellement tribal, incapable donc de culture politique autre que tribal, ethnique. L'accès au doute, à la raison et à tout ce qui pourrait le détacher de la matrice communautaire originelle, lui est donc, de fait, interdit.

C'est seulement après avoir définitivement arrêté ce postulat de base sur l'être de l'Africain et la nature des sociétés africaines que les autocrates africains et leurs idéologues nationaux et occidentaux font de l'ethnie l'obstacle rédhibitoire à l'avènement de la démocratie en Afrique, en même temps qu'ils chantent les vertus de l'union, de la réconciliation et de la paix, dès lors, figées en slogans politiques vides de toute portée. Comment ne pas comprendre dans ces conditions que l'anti-tribalisme officiellement affiché se double de pratiques ethno-clientélistes? Pour ceux dont l'objectif essentiel est de se maintenir au pouvoir, le procédé était aisé à manier et leurs idéologues ne s'en sont pas privés. Les excès et les passe-droits résultant de cette logique sont légion sur le continent; Ils sont liés à l'histoire du parti unique et ont été abondamment décrits et critiqués par maints auteurs au point qu'il n'est peut-être plus nécessaire d'y revenir.

Il faut néanmoins insister sur la gravité de telles approches: le traitement idéologique de l'ethnie n'a pas seulement pour conséquence de conduire à la

dénégation et à l'hypostase de celle-ci, elle aboutit à briser les ressorts de tout ce qui au sein d'une société est susceptible d'impulser la marche vers le progrès, le développement et la paix véritable; C'est pourquoi, il faut de toute nécessité rompre avec de telles méthodes.

Diversité sociale et Démocratie

Comment faire vivre en harmonie durable des groupes d'hommes et de femmes qu'une histoire subie a rassemblés? Comment concilier l'unité de la loi avec la diversité des intérêts et le respect des droits fondamentaux? Ce problème est sélectivement celui de l'Afrique contemporaine du fait de son histoire singulière et des défis nouveaux qui l'interpellent et la somment de se mettre, à tout le moins, au niveau de la marche du monde présent. Certes, il renvoie à la pluralité constitutive de toute société et situe l'enjeu ultime du politique: garantir au mieux, le vivre-ensemble harmonieux des groupes humains. Aucune société par définition n'y échappe donc. Mais, plus que tout autre, l'Afrique est intimement concernée par ce problème elle dont les élites dirigeantes n'ont pas su ou pu gérer la diversité et les conflits latent ou réels hérités du passé. Il s'agit fondamentalement aujourd'hui au sein d'Etats africains abritant des populations diverses, à l'histoire sociale, culturelle économique différente, de faire advenir le pouvoir politique comme lien du lien social, comme bien commun et non comme propriété personnelle, propriété d'un seul ou de quelques-uns. On ne le peut autrement que par la démocratie qui est projet d'autonomie individuelle et collective.

L'humanité n'a jusqu'ici inventé rien de mieux pour résoudre ce genre de problème: faire coïncider des intérêts divergents, amener à la rencontre des particularismes, mettre en rapport le singulier et l'universel. C'est pourquoi on est fondé à dire comme Jacques Julliard que la démocratie « est le stade suprême de la politique, celui après lequel il n'y a rien d'autre que le dépérissement de la politique elle-même.

En vérité, il n'est pas d'autre problème politique que celui de la liberté en société, autre façon de parler de l'autonomie. Autonomie, l'étymologie du mot l'indique: *auto-nomos*, se donner à soi-même sa loi. L'autonomie s'impose comme fin pour chacun et pour tous à la fois. Je ne peux être autonome tout seul. L'enjeu de l'existence d'une collectivité donnée réside clairement, dans ce cadre, dans sa capacité à accroître son degré d'autonomie où à l'inverse à réduire son degré d'aliénation. L'autonomie du groupe social est fonction de l'autonomie de chacun des acteurs.

Dans la pratique cela induit un procès de redéfinition permanente, de remise en cause constante des rapports sociaux qui, dès lors, ne sont plus le fait d'une volonté divine ancestrale, et encore moins d'une fatalité quelconque, mais de la volonté combinée, articulée des individus et des différents groupes sociaux eux-mêmes. Dans ce procès, chacun est appelé à la liberté et chacun la

demande. L'individu et la société sont comme deux faces de la même réalité dont le principe moteur est cependant l'individu créateur, <<être moral, indépendant, autonome>> selon la définition pertinente de l'anthropologue Louis Dumont.

Du coup, la diversité, la contradiction, le conflit sont perçus comme des données inhérentes au fait social et dont il faut nécessairement tenir compte et non comme des corps étrangers qu'il faut de toute urgence expurger ou extirper. Nous sommes ici dans un régime différent de la pensée une nouvelle manière consciente de s'inscrire dans l'univers naturel et social. Rien de ce qui a sens et portée pour la vie commune n'échappe désormais à la discussion rationnelle, seul moyen désormais de concevoir la fondation de la norme à laquelle chacun et tous doivent adhérer. Hegel a exprimé cela dans une formule limpide, <<le principe du monde moderne exige que ce que chacun accepte lui apparaisse comme légitime>>. Qu'implique tout cela relativement à la problématique de l'ethnicité?

Pour une approche rationnelle et moderne de l'ethnie

Comment aborder la question ethnique dans un contexte démocratique? Comment dans des Etats pluriethnique ou des Etats sans nation comme les nôtres, traiter politiquement l'ethnicité?

D'abord il faut de toute nécessité rompre avec la politique de fuite en avant en laquelle se résument les différentes méthodes de définition de quotas ethniques ou régionaux, les différents dosages bureaucratiques et prétendument savant à la tête de l'Etat. La solution ne peut être non plus dans le droit des groupes à l'Anglo-saxonne, ou le droit à la différence se convertit en la différence du droit pour différents groupes sociaux dans un même espace politique. Une telle approche ne peut que conforter les ghettos juridiques.

La solution résiderait-elle dans l'institutionnalisation du principe ethnique comme le proposent maints auteurs? Michel CAHEIN, un des auteurs les plus lucides dans ce registre de proposition, préconise une représentation politique de l'ethnicité par un système de collège électoral qui combinerait des élections territoriales non ethniques avec des élections ethniques non territoriales dans lequel chaque citoyen voterait deux fois. Cette réflexion a le mérite de chercher des alternatives à la situation actuelle ou le but et le sens de l'élection sont souvent simplement dévoyés. Mais cet auteur conclue lui-même pertinemment: <<l'important est de trouver le biais permettant pleinement de tenir compte politiquement de l'ethnicité; sans lui donner institutionnellement des pouvoirs qui eux, forcément, aurait tendance à figer les groupes dont les élites voudraient ainsi s'autoreproduire>>. Autant dire qu'il faut essentiellement s'en tenir à la règle démocratique celle qui met en discussion les particularismes et les codes universels. Seule la démocratie peut corriger et réguler la démocratie.

Une fois le phénomène de l'ethnicité adéquatement situé du point de vue théorique, comme fait de conscience mouvant, il importe de ne pas fétichiser son expression, mais d'être attentif et réceptif à ce qu'il exprime en le soumettant à la logique démocratique, à la règle de la discussion rationnelle; l'affirmation ethnique est toujours la traduction d'aspiration particulière, le désir de prise en charge de leur destin par des communautés subjectives. Il va sans dire que si l'identité ethnique prédomine sur toutes les autres dans une société globale donnée, c'est en partie à cause qu'elle apparaît comme le meilleur refuge face à l'adversité. Elle peut résulter d'une situation d'inégalité, d'un sentiment de marginalisation, socialement fondé ou non. En tous les cas, les tensions ethniques sont toujours le signe d'un problème qu'il faut traiter sans faux-fuyant et ce ne sont pas les incantations verbales et paternalistes faisant appel à la conscience des membres qui y changeront quelque chose. Un pouvoir qui garantit au mieux la liberté et le développement de peuples divers qui se reconnaissent en lui n'a pas besoin de se proclamer anti-tribaliste. Il favorise de fait une dynamique qui marginalise les manoeuvres ethnicistes ou tribalistes. Mais il faut ici distinguer entre l'expression normale de l'ethnicité et son instrumentalisation extrémiste par des groupes poursuivant des intérêts de toute évidence peu démocratiques. Contre de telles dérives, il faut non seulement un pouvoir fort, fort de son assise sociologique, de son attention aux aspirations et aux besoins réels des populations, mais aussi le surgissement d'individus-citoyens à l'intériorité critique développée, capables d'autodétermination. L'ignorance de soi, l'ignorance tout court ont toujours été un terrain fertile aux régimes autoritaires et despotiques.

Conclusion

Les Lumières européennes se sont caractérisées comme un mouvement d'indépendance intellectuelle, mouvement critique des dogmes et normes traditionnels de comportement. C'est en cela qu'elles ont pu être d'un apport si décisif dans l'avènement enrichissant à tous égards de la modernité démocratique. Celle-ci implique une recomposition du lien politique où l'individu comme valeur (être moral, libre, autonome) est porté au sommet de la hiérarchie des valeurs sociales par la société globale elle-même, et où la discussion rationnelle et publique est la procédure privilégiée de règlement de conflits qui sont ainsi positivement assumés.

L'option pour la démocratie moderne suppose pour les sociétés africaines, en lieu et place de la quête de l'authenticité ou d'une identité mythique, la quête de l'autonomie. Elle invite à appréhender objectivement l'héritage ethnique, en définissant des règles du jeu politique sans discrimination, des procédures efficaces de lutte contre les injustices sociales, en instaurant le débat d'idées, en identifiant toujours et partout les hommes et les femmes par ce qu'ils sont réellement, la réalité qu'il vivent et les aspirations qu'ils nourrissent.

Dans le contexte socio-politique africain aujourd'hui, suffisamment embrouillé où tout le monde se réclame de la démocratie y compris les pires ennemis de cette forme d'organisation politique, où l'on a du mal par conséquent à débrouiller l'écheveau complexe des problèmes qui nous assaillent, et à savoir par quel bout commencer et tenter de les cerner, il ne faut avoir cesse de rappeler une vérité aussi simple que cuisante. Notre plus grand mal aujourd'hui encore est l'engourdissement de la pensée critique qu'il faut travailler de toute urgence à réduire. La prise en charge de notre destin, notre réaffirmation dans ce monde en évolution rapide passe prioritairement par la libération et l'extension de la pensée critique, par le refus de l'enfermement dans sa communauté d'origine et un passé qui empêche la reconnaissance de l'Autre en tant qu'Autre, bref par le rejet des réponses unitaires.

Toutes choses qui supposent l'avènement d'hommes et de femmes de plus en plus nombreux à dire « je » de manière responsable, l'émergence d'individus qui se définissent et sont reconnus prioritairement par leur faire et non par un statut établi une fois pour toutes *ad aeternam*, et qui attendent *d'être* appréciés et rétribués à l'aune de leur valeur intrinsèque. Tocqueville en son temps nous en a averti. La démocratie pensait-il, inaugure «une humanité nouvelle». En somme, il s'agit d'un défi de l'esprit à la nature.

Les élites africaines sont-elles prêtes à en payer le prix, prêtes à s'engager dans la reconversion mentale qu'exige la démocratie? Rien n'est moins sûr! Y a-t-il pourtant une autre voie pour redonner dynamisme et créativité à nos sociétés dans le contexte du monde présent? Une réflexion sérieuse sur le devenir du continent ne peut faire l'économie de ces questions.

Notes

1. Ce texte a servi de base à une communication présentée à un colloque international tenu du 13 au 15 janvier 1998 à Ouagadougou sur le thème: « Intellectuels Africains entre Savoir(s) et Société(s) ».
2. Cf. Emmanuel Kant <<Réponse à la question: Qu'est-ce que les lumières>>, in *Les lumières en Allemagne*. Paul Raabe/WILHELM Schmidt-Biggemann (éditeurs) HOHWACHT Verlag, Bonn 1979.
3. Combien de Cours constitutionnelles installées par exemple ces dernières années dans ces différents Etats, fonctionnent autrement qu'un organe de légitimation d'élections volontairement truquées ? Combien d'organes chargés de superviser le déroulement normal des élections et de garantir leur transparence, traduisent la volonté des autorités politiques de recueillir les suffrages réels des électeurs ?
4. Comme l'écrit Sékou PATHÉ GUEYE dans un article dont nous partageons les thèses essentielles: « on va plus loin aujourd'hui en affirmant purement et simplement calculs économiques à l'appui que l'Afrique est devenue « inutile » puisque son élimination de la carte des continents ne changerait rien à la marche du monde » cf. « Fin de l'histoire et Perspective de Développement: L'Afrique dans le temps du monde » in *La PENSÉE*, Janvier-Février, Mars 1997, N° 309.
5. Des études récentes de Jean Pierre Vernant sur la Grèce Archaique et Classique, la Grèce des cités Corroborent encore cela. Dans un ouvrage collectif consacré au

thème de l'individu il écrit: <<La caractérisation de l'individu dans l'autobiographie grèque ignore l'intimité du moi>>. Il poursuit: <<comme on l'a souvent noté, le *Cogito ergo sum*, <<Je pense donc je suis>> n'a aucun sens pour un grec (...)
Bernard Groethuysen résume ce statut particulier de la personne antique dans une formule à la fois lapidaire et provocante, en disant que la conscience de soi est la préhension en soi d'un il, pas encore d'un je>> cf. *sur l'individu*, éd. du seuil, 1987, pages 24, 32.

6. Comme le dit Michel CAHEN: <<l'existence d'une langue est ... un facteur lourd mais pas forcément suffisant pour parler d'ethnie>> cf. *Ethnicité politique (pour une lecture réaliste de l'identité)*, ed., l'Harmattan, 1994, p71
7. Cité par Michel CAHEN, op. cit. P. 132
8. cf. *La Nouvelle Marche*, 22 Mai 1990 p.6. Il s'agit de l'organe d'information officielle de l'époque. R.P.T. correspond au sigle du Parti Unique d'alors, encore au pouvoir aujourd'hui, le Rassemblement du Peuple Togolais
9. la dernière phrase est souligné par nous. cf. la Nouvelle Marche, 28 Mai 1990, p.5. Il faut noter que cinq mois plus tard, le même peuple sera déclaré mûr pour le multipartisme et la démocratie; c'est que, entre temps, les pressions de tous ordres se sont accentuées. Le discours a donc aussi changé. On ne peut en dire autant des intentions
10. Edifiant à cet égard est par exemple l'ouvrage de Lanciné SYLLA, *Tribalisme et Parti Unique en Afrique Noire*, Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques, Paris, 1977.
11. Cité par F. AKINDES, *Les mirages de la Démocratie en Afrique subsaharienne francophone*, éd. Karthala, 1996 p. 1683
12. E. KANT en son temps avait exprimé cela en disant que le problème essentiel de l'espèce humaine est: <<la réalisation d'une société civile administrant le droit de façon universelle>> cf. <<Idée d'une histoire au point de vue cosmopolitique>>, in *Philosophie de l'histoire*, Aubier - Montaigne, 1947.
13. (Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, ed. du seuil, 1983, P. 274
14. Hegel, *Principe de la philosophie du droit*, ed., Vrin, 1982
15. Michel CAHEN fait une distinction entre ces deux notions qui n'est pas pertinente pour notre propos. Cf., op. cit., P. 145.
16. Michel CAHEN, op cit., cf. page 148 à 152
17. op cit. cf. P. 155

Bibliographie

AKINDES, Francis, *Les Mirages de la Démocratie en Afrique subsaharienne francophone*,

CAHEN Michel, *Ethnicité Politique (Pour une lecture réaliste de l'identité)*, Paris, éd. L'Harmattan, 1994

Dumont Louis, *Essais sur l'individualisme (une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne)*, Paris, éd du Seuil, 1983

Hegel, *Principes de la Philosophie du droit (ou Droit naturel et science de l'Etat en Abrégé)*, Paris, Vrin, 1982

Pathé-GUEYE Sékou, «Fin de l'Histoire et Perspective de développement l'Afrique dans le Temps du monde » in *La Pensée*, Janvier-Février-Mars 1997, 309

SYLLA Lanciné, *Tribalisme et Parti unique en Afrique noire*, Presse de la Fondation Nationale es sciences Politiques, Paris, 1977.

Raabe Paul Schmidt-Biggeman Wilhelm, *Les Lumières en Allemagne*, Bonn, Hohwacht Verlag, 1979.

EDUCATION ET MODERNITE EN AFRIQUE

Amévi Gbédéfé Gbegnon

Notre propos ne vise pas à opposer tradition et modernité, mais à étudier l'impact de l'éducation dans le processus de modernisation des sociétés africaines. Nous entendons par société moderne, une communauté humaine qui a assimilé les valeurs modernes et qui les applique dans tous les domaines de la vie. Comme on le voit, il ne s'agit pas de l'assimilation d'une civilisation ou d'un mode de vie différents et opposés aux usages traditionnels, mais de la participation à cet héritage commun à tous les peuples du monde que sont les valeurs modernes, un fond commun à caractère supranational. Ainsi, en se modernisant, l'Afrique s'universalise et ceci n'est possible que par l'éducation qui est incontestablement un facteur de changements sociaux.

A cet effet, il est à peine besoin de dire que les transformations radicales auxquelles nous avons assisté dans les années 60 avec la proclamation des indépendances et dans les années 90 avec la réclamation persistante de démocratie, ont été possibles grâce à des Africains éduqués dans des institutions scolaires.

I. L'Education comme Facteur de Changements sociaux

D'entrée de jeu, une question nous vient à l'esprit: L'éducation est-elle un facteur de changements sociaux? Autrement dit, l'école peut-elle provoquer de nouvelles formes de structures sociales dans une communauté humaine?

Kneller (1965), expliquant la naissance des écoles, met l'accent sur la continuité et la discontinuité entre l'éducation primitive et l'éducation moderne. Il soutient que la complexité croissante des sociétés, avec l'exigence ou le besoin de connaissances et d'habiletés à transmettre de génération en génération, a conduit à l'émergence d'institutions spéciales, c'est-à-dire des écoles.

Et Durkheim (1977, p. 166), dans son ouvrage sur le système éducatif français depuis le moyen-âge, affirme que les changements sociaux précèdent toujours les changements éducatifs. "Les transformations de l'éducation, dit-il, sont toujours le résultat et le symptôme des transformations sociales qui les expliquent".

Il ressort des thèses de Kneller et de Durkheim que ce sont plutôt les changements sociaux qui génèrent des changements éducatifs. Kneller affirmera qu'il n'y a pas de relation de causalité entre la scolarisation et le niveau de développement d'une société donnée, bien qu'il reconnaisse qu'un conflit ou une discontinuité entre l'école et la société puisse nuire au processus de développement.

Ainsi, et particulièrement en Angleterre, avant la révolution industrielle, l'éducation n'était pas considérée comme un facteur qui contribue au dévelop-

pement économique et social. L'école était plutôt quelquefois critiquée pour être nuisible au progrès national et par conséquent nuisible aux besoins et aux intérêts de la société en général. Et même au premier stade de l'industrialisation, l'éducation n'était pas considérée comme liée au développement économique (Fägerlind et Saha, 1983).

Par ailleurs, lorsque l'industrialisation progressait à un rythme accéléré avec pour conséquences une grande mobilité sociale et des mouvements de contestation généralisée, l'école était considérée comme un facteur de discipline et de contrôle social (Williams, 1961; Shipman, 1971). Dans cette optique, Fägerlind et Saha (1983, p. 37) affirment que " the expansion of formal schooling was more a result rather than the cause of industrialisation in Britain", [l'expansion scolaire était un résultat plutôt que la cause de l'industrialisation en Grande Bretagne].

Bien entendu, les arguments qui précèdent ne signifient pas que l'éducation est un facteur neutre ou passif dans le processus des changements qui interviennent dans la société. En effet, en l'an 3 000 avant Jésus-Christ, en Mésopotamie et en Egypte, les scribes formés dans l'art d'écrire étaient considérés comme des serviteurs de l'Etat et de la société en général. Aussi, l'anthropologue Yehudi Cohen (1970) affirme-t-il que dans l'antiquité, les écoles ont émergé comme des instruments qui servaient des objectifs politiques, par exemple en Egypte, à Babylone, en Grèce et à Rome.

En Grèce où l'on admirait le savoir pour le savoir, Platon reconnaissait les avantages qu'avait un Etat dont la population est instruite. A travers l'éducation, l'Etat doit s'assurer de la loyauté des citoyens. Castle (1961, p.81) résumait l'idée de Platon comme suit:

If the state is to be preserved it must take care of the young, control their education in a state system independent of the whims of parents and the power of wealth, and place their training in the hands of teachers more competent and more responsible than the poor school-master and pedagogue.

[Si l'on veut préserver l'Etat, on doit s'occuper des jeunes, prendre soin de leur éducation dans un système étatique indépendant des volontés des parents, placer leur formation entre les mains des enseignants plus compétents et plus responsables que les pauvres directeurs et pédagogues].

Par conséquent, bien que dans l'antiquité la survie et le progrès de l'Etat soient considérés comme une affaire des dieux, il ne serait pas exagéré d'affirmer que l'école assurait la survie, la croissance et le développement de l'Etat.

D'un autre côté, après la Deuxième Guerre Mondiale, le développement nippon a été souvent cité comme un exemple classique. Ici, l'école a contribué d'une manière effective à la croissance économique et au développement social du pays (Passin 1965; Makino 1966; Stone 1970; Shipman 1971). A la fin des années 50, l'éducation formelle était considérée comme l'un des plus puissants moteurs qui favorisent l'industrialisation aussi bien dans les pays développés que dans les pays en voie de développement. Educateurs, économistes et politiciens tombèrent d'accord pour affirmer qu'il existe un lien entre éducation et développement économique. L'extension de l'accès à l'école, pensait-on, pouvait contribuer au développement et promouvoir la capacité productive des pays. Les chances de vie des citoyens se trouveraient ainsi augmentées et égales pour tous. Bref, selon ces théoriciens, une population scolarisée est une population productive (Schultz, 1961; Denison, 1962).

Aujourd'hui, peu de gens contesteraient le fait que l'éducation est un facteur-clé de changements et qu'elle contribue au développement. Il est alors admis que plus les populations d'un pays donné sont scolarisés, plus ce pays est capable de se développer et de se moderniser. Ceci étant, il ne serait pas exagéré d'affirmer que l'école répond aux besoins les plus fondamentaux des sociétés humaines.

II. L'Ecole et les Besoins Sociaux

Dans les sociétés modernes, l'éducation est devenue un important facteur de socialisation car la qualité de la vie de toute société dépend largement de la préparation des enfants aux rôles adultes par la scolarisation. Ainsi, l'école contribue à satisfaire les besoins de la société. (Parsons et Bales, 1953; Durkheim, 1956; Schultz, 1963; Schwartz, 1975).

Un groupe social, par exemple une équipe de football, doit répondre à des besoins particuliers selon sa raison d'être. Il existe ainsi des besoins spécifiques que toute société est appelée à satisfaire au bénéfice des citoyens pris aussi bien individuellement que collectivement. Ces besoins, selon Parsons et Bales (1953), se résument en quatre points:

Adaptation: Toute société doit s'adapter à son environnement interne et externe (la reproduction de ses membres, le recrutement de nouveaux membres, l'acquisition des ressources et la protection des menaces extérieures).

Réalisation des objectifs: Chaque société a un ou plusieurs objectifs que ses membres doivent atteindre (déterminer des objectifs, allouer les ressources humaines et matérielles pour atteindre ces objectifs).

Maintien d'un modèle et gestion des tensions: Toute société a des mécanismes de socialisation qui permettent à ses membres d'intérioriser des modèles

culturels (l'apprentissage comme moyen de partage des modèles culturels, la répression des comportements qui peuvent perturber l'ordre social).

Intégration: Chaque système social a des mécanismes de socialisation pour protéger son intégrité (la coordination et le contrôle du comportement social, le maintien de la moralité, de la solidarité et de la cohésion sociale).

A propos de ces besoins sociaux, Schwartz (1975, p.4) écrit:

Each society, for example, must adapt to external social and nonsocial environments, such as foreign power and natural elements. It must allocate existing manpower to its work force and allot other scarce resources, such as food and clothing, to its various members. It must integrate social behaviour so that work is coordinated and disruptive conflict is prevented by cooperative effort. Finally, it must provide for its own continuation by transmitting established cultural and social patterns.

[Chaque société, par exemple, doit s'adapter à un environnement externe social et non social tel que les puissances étrangères et les éléments naturels. Elle doit répartir la main-d'oeuvre existante selon sa force de travail et distribuer d'autres ressources rares telles que la nourriture, les vêtements à ses différents membres. Elle doit intégrer les comportements sociaux pour que le travail soit coordonné et que les conflits destructifs soient prévenus par des efforts collectifs. Enfin, elle doit contribuer à sa survie en transmettant les modèles sociaux et culturels établis.]

L'école satisfait-elle à chacun de ces besoins? Si oui, comment?

Les chercheurs répondent différemment à cette question. Selon les théoriciens fonctionnalistes, l'école satisfait aux besoins d'adaptation sociale en faisant acquérir des habiletés aux élèves et en sélectionnant les citoyens talentueux. Dans cette optique, Schultz (1961; 1963), défenseur de la théorie des ressources humaines, montre comment l'école contribue aux besoins d'adaptation dans la société moderne. Schultz considère l'éducation comme un investissement humain qui aura pour effet la croissance économique, l'égalité des chances, du revenu et la main-d'oeuvre abondante. La théorie fonctionnaliste est une élaboration de ces thèses. Notre société moderne est une société d'experts qui exige que les individus soient hautement qualifiés, bien formés et capables de participer au développement social et économique de leur pays.

La théorie fonctionnaliste soutient que l'école a des objectifs à atteindre. Par exemple, *La Réforme de l'enseignement au Togo* (1975, p. 7) comportait en son Titre I les objectifs de l'Ecole Nouvelle: l'école doit être démocratique, rentable et adaptée au milieu en développement. Autrement dit, d'une part,

l'école doit permettre à tout citoyen de s'instruire, dynamiser le développement de l'individu afin qu'il soit capable de participer à la croissance économique de son pays. D'autre part, elle doit intégrer l'enfant dans son environnement socio-culturel, réhabiliter les langues nationales, les différentes cultures et valeurs morales. Ces propositions expriment les idées des théoriciens fonctionnalistes qui font le portrait de la société contemporaine comme étant une société démocratique se développant par la réalisation d'objectifs préalablement identifiés une meilleure vie pour chaque citoyen, la justice, la liberté, l'égalité, etc...

Les partisans de la théorie fonctionnaliste considèrent également l'éducation comme un facteur efficace qui répond aux besoins sociaux dans le maintien d'un modèle et la gestion des tensions. En fait, l'école inculque aux enfants des modèles culturels spécifiques et des valeurs admises dans la société. Comme le souligne Schwartz (1975, p.6):

Socialization in schools, at least in their formal aspects, is concerned primarily with transmitting values upon which there is broad consensus.

[La socialisation à l'école, du moins dans ses aspects formels, concerne premièrement la transmission des valeurs sur lesquelles il y a un large consensus.]

Au début du 20e siècle, Durkheim (1956), se référant aux sociétés avancées, explique comment l'école était un facteur de cohésion et d'unité morale dans une société désintégrée par l'industrialisation.

Par ailleurs, selon la théorie fonctionnaliste, l'école enseigne aux enfants les valeurs morales qui sont décisives pour l'intégrité et la survie de la société. Ces valeurs sont la justice, l'honnêteté, la solidarité et la loyauté. Selon Durkheim, l'école libère l'individu du monde paroissial limité de la famille et de la communauté locale. Par la scolarisation, les enfants apprennent les valeurs éthiques nécessaires à la santé de la société en général. Ils assimilent ces valeurs afin d'éviter "l'état de nature" de Hobbes (1971) dans lequel l'homme est un loup pour l'homme (*homo homini lupus*).

La théorie des conflits fait une interprétation différente de celle de la théorie fonctionnaliste quant à la contribution de l'école dans la satisfaction des besoins de la société moderne. La principale hypothèse de cette théorie est qu'il existe un lien étroit entre l'école et la demande des élites. Elle souligne également la relation entre la scolarisation et l'apprentissage de la docilité. En d'autres termes, l'école ne répond pas aux besoins de la société et ne fait pas acquérir le savoir à tous les enfants.(Illich, 1971; Bowles et Gintis, 1973; Hurn, 1978; Levin, 1982).

Par conséquent, et selon la théorie des conflits, l'école n'est pas un mécanisme efficace pour sélectionner des personnes talentueuses et transmettre des connaissances. Elle sert plutôt les intérêts de l'élite, renforce les inégalités déjà existantes et fait adopter des comportements qui conduisent à l'acceptation du *statu quo* (Hurn, 1978). Selon la théorie des conflits, il n'est pas évident que l'école aide à modifier le lien qui existe entre les origines sociales et la réussite académique. L'école reproduit plutôt les inégalités de la société de génération en génération, puisque les enfants issus de familles aisées sont mieux instruits que les enfants issus de familles pauvres. (Levin, 1982).

En outre, la théorie des conflits soutient que l'école n'enseigne pas les valeurs et les comportements nécessaires au bon fonctionnement d'une société moderne, libérale et démocratique. Au contraire, l'école enseigne la moralité des classes sociales supérieures. Dans ce sens, Hurn (1978, p. 52) souligne que:

The direction of educational change is predominantly shaped by the changing demands of capitalist elites for new values and new skills.

[Les réformes de l'enseignement sont surtout conçues suivant les demandes exprimées par les élites capitalistes qui veulent de nouvelles valeurs et habiletés].

Quant aux théoriciens néo-marxistes Bowles et Gintis (1973; 1976), l'école ne sert que les intérêts capitalistes dans la société moderne. Toutes les valeurs et les comportements enseignés dans les écoles modernes sont ceux qui sont nécessaires au fonctionnement d'une société capitaliste répressive. Bowles et Gintis croient qu'une école libérale et démocratique est impossible dans une société répressive.

Il apparaît de ce qui précède qu'il existe une grande différence entre les interprétations fonctionnalistes et les interprétations des théoriciens des conflits du fait que l'école satisfait aux besoins sociaux. Cependant, malgré ces différences, les deux théories constituent des explications complémentaires plutôt que contradictoires. En effet, l'école est avantageuse aussi bien pour l'élite que pour le pauvre. Elle aide énormément à limiter les disparités entre les enfants d'origine sociale pauvre et les enfants issus de familles aisées. Particulièrement en Afrique, il est fréquent de rencontrer des gens venant de villages perdus dans la brousse occuper d'importants postes dans les secteurs privés ou publics grâce à l'éducation qu'ils ont reçue à l'école.

Bref, en Afrique comme ailleurs, l'éducation demeure un facteur de changements sociaux et répond aux besoins des sociétés. Elle participe à la transformation des communautés humaines dans leur processus de modernisation.

III. *Education et Modernité*

La modernité est toujours opposée à la tradition. La première est souvent caractérisée comme progressive, efficace, innovatrice, technologiquement avancée, tandis que la seconde est souvent considérée comme démodée, conservatrice et fataliste. Et le développement socio-économique en Afrique est pensé, hier comme aujourd'hui, en termes de transition entre la tradition et la modernité (Blakemore et Cooksey, 1980).

Selon Fägerlind et Saha (1983), le processus de modernisation est l'une des plus grandes expériences de la race humaine. Cette expérience offre une perspective de changement total avec l'amélioration des conditions sociales, économiques et politiques des nations. Et d'après Moore (1979), la modernisation est certainement le premier processus de changements sociaux expérimenté par l'humanité et, par voie de conséquences, l'amélioration des conditions de naissances, de santé et d'espérance de vie a profité et continue de profiter à tous les pays.

Cependant, la modernisation ne peut se réaliser *ex nihilo*. A cet effet, les théoriciens de la modernisation dans leurs études, sont arrivés à la conclusion que l'éducation est le plus important facteur de transformation d'une société traditionnelle en une société moderne. Ils soutiennent qu'une performance satisfaisante en éducation conduit les pays à développer leurs potentialités économiques (Schultz 1961; Denison 1967; Inkeles et Smith 1974; Rostow, 1971; McClelland, 1961; Lerner, 1964).

Ici une question se pose: Pouvons-nous associer automatiquement l'école à la modernité?

Les modèles ci-dessous décrits par Blakemore et Cooksey (1980, pp. 168 - 169) peuvent nous aider à répondre à cette question:

1. *According to the first model, education can be seen as a direct cause of change. That is, the development of education has noticeable effects on ideas, levels of knowledge, values and ways of life generally. A slowing down of educational growth would, according to this model, limit change and hinder development.*

2. *Education might have a limited effect on social change -- it might cause some changes, but not have a clear effect on others. For example, it may increase knowledge levels among the population, but not lead to new attitudes or values such as individualism.*

3. *Education might be a neutral factor which neither helps nor hinders change. Thus, according to this model, social changes are caused by other forces -- for example, the growth of towns and cities -- but at least education does not obstruct social change.*

4. Education could be seen as a negative influence on social change. According to this model, education's main function lies in transmitting accepted ideas, values and ways of life to younger generation. Rather than challenging accepted ideas or stimulating achievement, schools encourage acceptance of authority, discourage innovative people and do not change the social structure very much by increasing social mobility.

[1. Selon le premier modèle, l'éducation peut être considérée comme une cause directe de changements. C'est-à-dire que le développement de l'éducation a des effets visibles sur les idées, le niveau des connaissances, les valeurs et les manières de vie en général. Selon ce modèle, une régression dans le domaine de l'éducation limiterait le changement et entraverait le développement.

2. L'éducation peut avoir un effet limité sur le changement social. Elle peut entraîner des changements, mais n'aurait pas d'effets visibles dans tous les secteurs de la vie sociale. Par exemple, elle peut élever le niveau des connaissances de la population et ne pas conduire à l'acquisition de nouvelles valeurs ni de nouveaux comportements tels que l'individualisme.

3. L'éducation peut être un facteur neutre qui n'aiderait ni n'entraînerait de changements. Ainsi, selon ce modèle, les changements sociaux sont causés par d'autres facteurs tels que le développement des villes.

4. L'éducation peut être considérée comme ayant une influence négative sur le changement social. Selon ce modèle, le rôle principal de l'éducation réside dans la transmission des idées acceptées, des valeurs et des manières de vivre à la jeune génération. Au lieu de défier ces idées ou de stimuler la réussite, l'école encourage l'acceptation de l'autorité, décourage les innovateurs et ne change pas assez la structure sociale par le renforcement de la mobilité sociale.]

Ces quatre modèles semblent suggérer que nous ne pouvons pas associer automatiquement l'éducation aux changements sociaux, au progrès ou à la modernité. Cependant, il ressort des différentes recherches et études en la matière que l'éducation exerce une influence sur les valeurs, les attitudes et les comportements et qu'elle agit comme un facteur - clef dans le processus de modernisation aussi bien que dans les autres formes de changements sociaux. C'est là la principale hypothèse de la théorie de la modernisation.

La théorie de la modernisation a pour origine les travaux de David McClelland (1961). Selon cet auteur, l'échec d'une société à se moderniser est dû au manque de personnes instruites, qui aient un grand besoin de réussir, de personnes qui veuillent prendre des risques pour créer de nouvelles entreprises

dans le commerce, l'industrie et qui soient acquis à la cause des nouveaux changements et des dernières inventions.

La même idée se retrouve chez Inkeles et Smith (1974). Ces derniers soutiennent que dans les pays en voie de développement, l'école est sûrement l'un des plus puissants moyens de faire inculquer les attitudes, les valeurs et les comportements modernes. Ils pensent que le développement socio-économique ne peut se réaliser que si une proportion appréciable de la population a des attitudes, des valeurs et des croyances modernes.

Kahl (1968) et Holsinger (1974), examinant la relation entre l'école et la modernité individuelle au Mexique et au Brésil, arrivent à la conclusion que plus l'enfant est resté en contact avec l'école, plus il adopte des attitudes, des comportements, des valeurs et des croyances modernes.

Armer et Youtz (1971), dans leur étude faite sur les Nigériens âgés de 17 ans, trouvent également qu'il y a une corrélation entre le fait d'aller à l'école et la modernité. Cette corrélation n'est pas seulement forte, mais le progrès dans la modernité est également linéaire, sans aucune rupture. Armer et Youtz déclarent que l'influence de l'école persiste indépendamment des différences familiales, du contact avec les médias et d'autres facteurs qui interviennent dans le processus de modernisation.

En conclusion, selon les partisans de la théorie de la modernisation, la relation entre l'école et la modernité ne peut plus être ignorée. Cependant, en ce qui concerne l'Afrique, Blakemore et Cooksey (1981) font remarquer que la grande faiblesse de la théorie de la modernisation réside dans la méconnaissance de l'importance de l'impact de la colonisation et du néocolonialisme sur les Africains. Plus précisément, la théorie de la modernisation a ignoré les causes historiques des comportements actuels que l'on remarque chez les Africains. En effet, le colonialisme et le néocolonialisme ont exercé et exercent toujours de puissants effets négatifs sur les sociétés africaines. Ce faisant, l'éducation, comme dans le passé colonial, demeure encore aujourd'hui un moyen de domination et de dépendance, entretenu et renforcé par les dirigeants et les élites africains eux-mêmes.

IV. Education et Dépendance: Le Paradoxe

Parlant de l'éducation en Afrique, Fafunwa (1982, p. 9) posait la question suivante:

Is it the second-rate education imported from France, Britain, or Spain --- the imperial powers that dominated the political and commercial life of the African continent for well over three hundred years?

[L'éducation en Afrique est-elle une éducation de seconde main importée de France, de Grande-Bretagne ou d'Espagne, anciennes puissances impériales qui ont dominé la vie politique et commerciale du continent africain pendant plus de 300 ans?]

L'interrogation de Fafunwa exprime clairement la qualité contestable de l'éducation en Afrique, particulièrement en Afrique Sub-Saharienne. En effet, l'école a conduit les Africains à une situation de dépendance et par conséquent à une servitude mentale.

On peut expliquer la relation qui existe entre la dépendance de l'Afrique et la domination de l'Europe occidentale et de l'Amérique du Nord par plusieurs facteurs, comme par exemple le passé colonial des pays africains, la puissance financière des pays industrialisés, l'usage des langues occidentales dans le commerce intellectuel international des idées et l'attitude néo-colonialiste des occidentaux qui visent à maintenir leur influence dans le Tiers-Monde.

Par le truchement de l'école, les anciennes puissances coloniales ne cessent d'exercer une forte pression de domination sur les Africains. Elles continuent d'élaborer des politiques d'éducation dans les anciennes colonies. Ainsi, l'impact des institutions politiques, de la langue et des cultures coloniales demeure toujours très vivace. A cet effet, Altbach (1982) note justement que l'éducation précoloniale dans le Tiers-Monde a été supplanté par l'école coloniale qui a imposé de nouvelles langues et de nouveaux programmes aux peuples dominés. Et le succès du colonialisme en matière de changement des sociétés africaines réside dans le fait que l'éducation occidentale est devenue synonyme de puissance et de possibilités plus grandes pour une mobilité sociale plus sûre.

Sous le colonialisme, les Africains ont été si impressionnés par les modes de vie du colon qu'ils ont eu tendance à rejeter leurs propres cultures. Cela a conduit à une servitude psychologique ou mentale qui est remarquable dans les attitudes et les comportements des Africains aujourd'hui (Moumouni 1968; Altbach 1982). Les administrateurs, les éducateurs, les planificateurs, les décideurs et les politiciens africains n'ignorent pas le caractère assimilationniste de l'éducation importée. Cependant, ils luttent avec acharnement et ténacité pour avoir accès aux institutions éducatives occidentales (Fafunwa 1982). Dans une telle situation, il ne serait pas exagéré d'affirmer que la dépendance va encore se perpétuer pour de longs siècles.

La puissance financière de l'Occident est un autre facteur qui contribue à l'influence des nations avancées sur les Africains. Ceci a des implications terribles sur la vie pédagogique et intellectuelle des pays sub-sahariens. En effet, les productions intellectuelles et matérielles du monde proviennent des pays développés. A cause de la domination technologique occidentale, la recherche fondamentale et appliquée est dirigée vers l'Europe et l'Amérique du

Nord. Aucune des agences principales de presse (ex: UPI, Reuters, AFP) et des magazines (ex: Time, Observer) n'est produit en Afrique. Il en est de même pour les journaux scientifiques les plus importants (Altbach 1982). En dressant le rapport des résultats d'une étude internationale des journaux de sciences sociales, Albach relève que 62 % ont été édités aux Etats-Unis, en Grande-Bretagne et en France. Par conséquent, les nations africaines aussi bien que les pays en voie de développement en général doivent importer d'immenses quantités de matériel de lecture.

Cette dépendance en matière d'éducation est renforcée par l'usage des langues occidentales telles que l'anglais, le français et dans une certaine mesure l'allemand, l'espagnol, le portugais et le russe, dans le commerce international des idées. En outre, les élites africaines sont éduquées elles-mêmes dans les langues occidentales et maîtrisent d'habitude ces langues mieux que leurs langues maternelles. Leur conviction est que leur rang social en Afrique peut être renforcé par leur maîtrise et le monopole des langues occidentales. Héritage du colonialisme, les langues, les cultures, les idéologies occidentales sont devenues synonymes de puissance et de prestige chez les élites africaines (Altbach 1982). Ainsi, étant donné le poids de ce précédent historique, il ne serait pas exagéré d'affirmer que les nations africaines souffriront encore pendant longtemps de leur dépendance des pays occidentaux en matière d'éducation.

Le néocolonialisme, c'est-à-dire la politique délibérée des nations industrialisées en vue de maintenir leur influence dans les nations africaines, est un autre facteur qui rend les Africains dépendants des pays avancés. En ce qui concerne l'enseignement, les nations avancées, par le biais des politiques d'aide établies, maintiennent facilement mais fermement leur domination sur les sociétés africaines. Depuis la Deuxième Guerre Mondiale, ces nations se sont engagées dans une politique d'assistance étrangère tout azimut. Des programmes ont été conçus en vue d'étudier les langues et les cultures occidentales. A cet effet, Albach (1982) fait remarquer que les nations industrialisées ont financé des centres et des instituts dans lesquels on étudie l'anglais, le français, l'allemand et le russe. Ainsi, par le truchement des programmes d'assistance étrangère, elles se sont assurées du loyalisme des Africains et ont facilement influencé leur vie sociale, religieuse, politique et économique.

Il est à souligner que l'aide à l'éducation comprend le matériel tel que les livres, les manuels scolaires, les films et souvent les nouveaux programmes scolaires qui sont importés des pays avancés. En clair, il n'y a pas eu d'industrie de publication qui soit établie dans les Etats africains depuis longtemps. Ce n'est que récemment que des efforts ont été faits sur le plan local en vue de la promotion des entreprises nationales de publication. Mais rapidement, comme l'a fait remarqué Albach(1982), les nations industrialisées ont développé des stratégies de distribution de matériel didactique qui, dans bien des cas, ont retardé l'industrie de publication locale.

Au Togo, les seules maisons d'édition qui existent sont l'Editogo (Edition du Togo) qui est subventionnée par le gouvernement et les Editions Haho. Mais leur capacité de production reste encore très limitée. Même des manuels scolaires qui sont préparés par des enseignants et administrateurs togolais, sont édités en France.

Ces quelques exemples montrent comment et à quel point les pays développés maintiennent leur domination sur les nations africaines par le truchement de leurs systèmes éducatifs. Cependant, nous devons convenir que cette dépendance, telle que nous venons de la décrire, est le prix à payer pour accéder à la modernité. Bien sûr, elle n'est ni fatale ni irréversible. Aujourd'hui comme hier, les Africains luttent pour en diminuer les effets pervers, particulièrement dans le domaine politique. Et encore ici, c'est à l'éducation que nous devons avoir recours.

V. Education et Politique en Afrique

Almond et Verba (1965, p. 315-316) affirment que:

Among the demographic variables usually investigated — sex, place of residence, occupation, income, age, and so on — none compares with the educational variable in the extent to which it seems to determine political attitudes.

[Aucune des variables démographiques habituellement étudiées — le sexe, le lieu de résidence, l'activité professionnelle, le revenu, l'âge, etc. — n'a autant d'effet sur les individus que l'éducation.]

Philosophes, sociologues et éducateurs sont unanimes pour reconnaître que l'éducation et la politique s'influencent réciproquement. En Afrique, aussi bien que dans d'autres pays en voie de développement, les dirigeants n'ont jamais mis en doute la relation qui existe entre l'éducation et la politique (Blakemore Cooksey, 1981; Altbach, 1982; Moumouni, 1968; Fagerlind Saha, 1983).

Mais nous devons rappeler ici qu'une emphase spéciale avait été mise sur cette relation après les indépendances en Afrique avec de nouvelles dimensions bien différentes de celles d'avant les indépendances.

Comme l'ont affirmé Moumouni (1968) et Fafunwa (1982), le premier objectif politique de l'enseignement colonial était d'éduquer les Africains en dehors de leurs cultures et dans certains cas de les assimiler, en transformant leur mode de vie indigène. Même si cette attitude a été moins prononcée dans les colonies britanniques que dans les colonies françaises, les résultats ont été les mêmes. A ce propos, Moumouni (1968, p. 38) écrit:

It was not only a matter of pushing economic exploitation of the colonies as far as possible, but also of reinforcing political domination by alienating their peoples even more fully from their roots, and thereby enabling France to assure itself of their "loyalty." In the framework of this policy colonial education naturally played an important role in cultural oppression and depersonalization.

[Il ne s'agissait pas seulement d'accélérer autant que possible l'exploitation économique des colonies, mais aussi de renforcer la domination politique par l'aliénation totale des peuples de leurs racines. Ainsi la France aura-t-elle la certitude de s'assurer de leur "fidélité". Dans le cadre de cette politique, l'éducation coloniale a naturellement joué un rôle prépondérant dans l'oppression et la dépersonnalisation culturelles des Africains.]

Par conséquent, le contenu idéologique des programmes scolaires, au lieu d'être une partie intégrante des cultures et de la vision du monde des Africains ont plutôt servi les intérêts des colons tout puissants (Blakemore et Cooksey, 1980). Pendant la période coloniale et durant les premières années des indépendances, les élèves et étudiants africains apprenaient l'histoire, la géographie et la culture européennes en même temps qu'ils s'ignoraient eux-mêmes.

Les langues maternelles ont été complètement négligées. Cela a été clairement exposé dans les décisions de la Conférence de Brazzaville le 8 Février 1944, en ce qui concernait les colonies françaises:

The program will be conducted in French; local dialects will be totally forbidden for use either in private or public schools.

[Les programmes seront rédigés et enseignés en français; les dialectes locaux seront complètement interdits aussi bien dans les écoles privées que publiques.]

Selon le Gouverneur Général français Roume, l'enseignement colonial de la France avait pour objectif de former un personnel indigène d'auxiliaires dans tous les domaines et qui occuperont les positions sociales d'une élite soigneusement choisie, capable d'aider à rapprocher les masses de la France. En d'autres termes, la planification de l'enseignement se développait selon les besoins du colon pour des bureaucrates de bas niveau (Moumouni, 1968).

Paradoxalement, grâce à l'école, les jeunes Africains, exposés aux idées de nationalisme et des droits de l'homme, acquièrent une certaine compréhension de la nature des sociétés européennes. Ainsi, l'enseignement colonial était-il devenu un élément subversif dans le système qui l'a vu naître et qui l'a dynamisé (Altbach 1982; Blakemore et Cooksey 1981). Tordoff (1984) souligne que l'imposition des institutions et des valeurs occidentales aux

colonies a provoqué la prise de conscience et la fierté culturelle du passé africain. Ce fut la naissance du nationalisme africain qui a rejeté la domination coloniale parce qu'elle était autoritaire, excessivement centralisée, exploiteuse et ethnocentrique.

Ce "nationalisme anti-colonial", selon Seton-Watson (1977), a été plus affirmatif dès l'après Deuxième Guerre Mondiale, surtout en Afrique francophone et britannique, où des partis politiques, des lobbies et des groupes d'intérêts divers étaient dirigés par ceux-là qui avaient été formés dans les institutions éducatives publiques ou confessionnelles européennes. Dans son ouvrage *Nationalism in Colonial Africa* (1956), Hodgkin relève les trois types fondamentaux d'associations qui défendaient le nationalisme africain:

1. Les églises séparatistes et les mouvements prophétiques (the National Church of Nigeria and the Cameroons dans la période d'après 1945; les prophètes Sampson Opon du Gold Coast, actuel Ghana, en 1920; Simon Kibangu du Congo Belge, actuelle République Démocratique du Congo en 1921);
2. Les syndicats (Union Générale des Travailleurs d'Afrique Noire - UGTAN - de la Guinée, fondée en 1957; the Kenya National Union-KANU; Union des Syndicats Confédérés du Cameroun; Tanganyika Federation of Labour - TFL - dans les années 50);
3. Les partis politiques (the Aborigine's Rights Protection Society - ARPS - fondé en Gold Coast en 1896; the National Council of Nigeria and the Cameroons - NCNC - fondé en 1944; the National Congress of British West Africa en 1920; le Rassemblement Démocratique Africain - RDA - établi en Afrique francophone en 1946; the United Gold Coast Convention - UGCC - fondé en 1947; the Northern Rhodesia African Congress fondé en 1948.)

Après les indépendances, on s'attendait à ce que l'école en Afrique joue un rôle déterminant dans la construction des nations, fonctionne comme un facteur qui intervient efficacement dans la résolution des conflits et qui facilite les changements sociaux dans les sociétés hétérogènes africaines. En plus de la contribution attendue de l'éducation au développement économique national, les dirigeants africains pensaient que l'éducation pouvait les aider à atteindre des objectifs politiques: l'unité nationale, l'identité culturelle et l'intégration nationale. Ces objectifs étaient considérés comme des conditions préalables à la construction des nations.

Aujourd'hui, force nous est de constater que ces objectifs ne peuvent être atteints que dans une vraie démocratie où tous les citoyens respectent la Constitution et les lois qui en découlent, participent à la gestion des affaires de l'Etat. La démocratie, voilà l'une des caractéristiques les plus fondamentales d'un Etat moderne. Nous allons donc dans les pages qui suivent étudier cette

dimension de base d'une société moderne, et son lien avec l'éducation, en nous référant de façon explicite à l'Afrique.

VI. Education et Démocratie en Afrique

Selon les théoriciens de la modernisation (McClelland, 1961; Lerner, 1964; Inkeles et Smith, 1974), l'homme moderne est celui qui possède les qualités personnelles suivantes:

- il est ouvert aux nouvelles expériences,
- il est prêt à initier des changements sociaux,
- il est conscient de la diversité des attitudes et des opinions qui prévalent autour de lui et cherche à exprimer ses propres opinions,
- il recherche avec rigueur les faits ou les informations sur lesquels il peut fonder ses opinions,
- il est orienté vers le présent et l'avenir plutôt que vers le passé,
- il a le sens de l'efficacité et croit que l'homme peut exercer une influence sur son environnement,
- il fait des plans à long terme aussi bien dans les affaires publiques que personnelles,
- il croit en la prédictabilité du monde environnant,
- il accorde une grande valeur à la connaissance technologique,
- il accorde également une grande importance à l'éducation et aspire à un niveau d'étude élevé et à des activités professionnelles de haut niveau,
- il respecte la dignité des autres,
- il comprend la logique qui sous-tend l'industrie et la production,
- il a des comportements universalistes et optimistes.

Il ressort de ce qui précède que les caractéristiques sus-mentionnées sont celles des citoyens d'un Etat moderne. Bien plus, on les retrouve dans les sociétés avancées, politiquement et économiquement stables, qui sont aussi des pays démocratiques. Autrement dit, la démocratie est un indice de la modernité. Un Etat moderne est un Etat démocratique.

Le continent africain en quête de modernité doit démocratiser ses institutions dans tous les domaines: politique, économique et social, etc ... Et nous pensons que cette démocratisation ne peut se faire que par le truchement de l'éducation. Aujourd'hui, la première exigence de l'école africaine est de préparer la mentalité des individus à la démocratie, de développer la personnalité de l'enfant de sorte qu'il puisse s'intégrer dans la société démocratique, y jouer pleinement son rôle de citoyen dans la paix, jouir d'une liberté plus grande et connaître ses devoirs et ses droits.

L'évidence statistique nous montre que les pays où le pourcentage des personnes instruites est plus élevé sont des pays démocratiques. Ce qui signifie qu'il existe un lien étroit entre l'instruction des populations et l'instauration des

institutions démocratiques. En effet, en Europe et en Amérique par exemple, les Etats les plus démocratisés sont ceux où il existe un faible taux d'analphabètes: France, Grande Bretagne, Allemagne, Etats-Unis, Canada etc...

Evidemment, nul ne saurait affirmer que le pourcentage élevé de populations éduquées est une condition suffisante pour l'instauration de la démocratie, mais il nous faut convenir qu'il en est une condition nécessaire. Le processus de démocratisation en Afrique depuis 1990 en est un exemple éloquent. En 1960, l'année où la plupart des pays de l'Afrique Noire accédaient à l'indépendance, le taux de scolarisation était des plus faibles du monde à tous les niveaux d'enseignement. Les universités étaient inexistantes. Au début des années 90 et au moment où le pourcentage de citoyens scolarisés a dépassé les 60 % dans presque tous les pays africains, les populations, mobilisées au sein de groupements ou d'associations divers - les partis politiques étant interdits - réclament avec force la démocratisation des institutions nationales; elles arrachent, bien que difficilement, la démocratie des griffes militarisées des dictateurs.

Comme on le voit, l'éducation est un facteur-clef dans la prise de conscience démocratique des peuples. De fait, elle offre des possibilités d'acquérir des idées nouvelles qui permettent aux citoyens d'initier des changements sociaux progressifs. Par l'école, l'apprenant introjecte des valeurs qui le préparent, le forment et le transforment à pouvoir s'intégrer positivement dans la société. Ces valeurs introjectées développent chez l'individu un ensemble d'attitudes positives relativement permanentes, une identité commune d'idées, de désirs, d'ambitions et d'intérêts, que nous appelons "le caractère national".

Le caractère national se présente ainsi comme une constitution mentale, une sédimentation mentale à travers les âges, qui anime les buts communs et qui dynamise les efforts et les projets de toute la communauté pour atteindre ces buts. C'est un sentiment globalisant et unifiant qui a sa source dans les qualités et capacités du groupe social et dont ce dernier a besoin dans la poursuite de ses idéaux (Mallinson, 1980, pp. 12-27).

Pour ce qui est du cas particulier de l'Afrique, la mouvance démocratique dont nous faisons l'expérience dans plusieurs pays du continent depuis 1990 est le résultat des dizaines d'années au cours desquelles les consciences nationales se sont développées et ont mûri pour parvenir au stade actuel de leur évolution où le caractère national commence à prendre véritablement corps. En effet, depuis la colonisation, des événements successifs décisifs, s'imbriquant les uns dans les autres, suivaient le cours de ce changement radical dont nous sommes aujourd'hui les témoins: la démocratisation de nos institutions. Une nouvelle mentalité s'est développée - le caractère national a commencé à se former - qui donna naissance non pas encore à un vrai sentiment positif de nationalisme ou de patriotisme, mais à une réclamation persistante des droits de chaque africain à plus de liberté, de justice, de sécurité et de paix.

Ainsi, le champ de l'éducation couvre non seulement les relations entre les individus, mais aussi le sentiment profond de nationalisme ou de citoyenneté qui les anime avec l'obligation morale de fidélité et d'obéissance à leur Etat. C'est par le développement du caractère national que l'éducation permet à la société d'initier des changements, de créer un modèle culturel démocratique qui pourra se maintenir, se renforcer, se renouveler et progresser.

La démocratie ainsi instituée par le truchement de l'éducation, va à son tour informer ou, si l'on préfère, donner forme à l'éducation. A partir de ce moment, c'est une corrélation - les deux phénomènes variant en fonction l'un de l'autre - plutôt qu'un lien unidirectionnel, qui existe entre l'éducation et la démocratie. Car l'éducation qui donne ainsi naissance à la démocratie devient toujours plus forte et plus efficace parce qu'elle est à son tour vivifiée dans toutes ses dimensions par les institutions démocratiques.

Il apparaît ainsi que l'école a un effet modernisant sur les individus en préparant leur mentalité à recevoir les semences des valeurs modernes et particulièrement de la démocratie. L'école africaine, à cette ère de la mouvance démocratique dans le continent, doit partir des principes démocratiques, de portée universelle, qui transcendent temps et espace et qui puissent s'appliquer à tous les hommes et au tout de l'homme.

Bref, pour que l'Afrique puisse bénéficier d'une façon sûre et soutenue des effets modernisants de l'éducation, l'école africaine doit poursuivre des idéaux démocratiques dans la recherche de l'accomplissement plénier des citoyens. Elle doit cultiver chez les futurs leaders une conscience aiguë de la *res publica*. Elle doit former des leaders politiques qui même morts, marqueront leurs pays d'une empreinte de gloire et de fierté qui résistera au temps et à l'histoire; des leaders qui seront pour les générations futures, des exemples de courage, de confiance et d'honnêteté.

Conclusion

L'éducation se révèle aujourd'hui comme un facteur de changements sociaux. Dans le temps et dans l'espace, elle a toujours contribué au développement socio-politique des nations. Les sociétés avancées sont arrivées à leur niveau de développement économique et politique actuel grâce à l'éducation. Elles se sont modernisées grâce à l'instruction reçue dans les écoles. Et si les Africains veulent se moderniser, ils doivent porter une attention particulière à leur système éducatif, en réfléchissant avec pertinence sur les fins de l'éducation, le rôle et la place de l'enseignement dans la vie d'une nation. Ils doivent investir de façon soutenue et judicieuse dans l'éducation des populations.

Si les dirigeants et les élites africains ont vraiment à coeur le bien-être de leurs concitoyens, ils doivent oeuvrer à promouvoir l'éducation pour une modernisation effective de nos institutions sociale, économique, politique, etc... Ceci

étant, il ne serait pas exagéré d'affirmer qu'ils restent les premiers responsables des maux dont souffre ou souffrira le continent africain.

References Bibliographiques

Almond, G. A. et Verba, S. (1965). *The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations*, Boston, Little Brown and Company.

Altbach, P. G. (1982) «Servitude of the mind? Education, dependency, and neocolonialisme». In P. G. Altbach, R. F. Armove et G. P. Kelly (Eds.), *Comparative education*, New York, Macmillan, pp. 469-484.

Armer, M. et Youtz, R. (1971). «Formal education and individual modernity in an African society», *American Journal of Sociology*, 76 (4).

Blakemore, K. et Cooksey, B. (1981). *A sociology of education for Africa*, London, George Allen and Unwin.

Bowles, S. et Gintis, H. (1976). *Schooling in capitaliste America*, New York, Basic Books.

Castle, E. B. (1961). *Ancient education and today*, Harmondsworth, Penguin Books.

Cohen, Y. A. (1970). «Schools and civilizational states». In J. Fischer (Ed.), *The social sciences and the comparative study of educational systems*, Scranton, International Texbook Company.

Denison, E. F. (1967). *Why growth rates differ: Postwar experience in nine Western countries*, Washington, D.C., The Brookings Institution.

Durkheim, E. (1956). *Education and sociology*, Glencoe, Illinois, Free Press.

Durkheim, E. (1977). *The evolution of educational thought*, London, Routledge and Regan Paul.

Fafunwa, A. B. (1982). «African education in perspective». In A. B. Fafunwa et U. Asiku (Eds.), *Education in Africa: A comparative survey*, London, George Allen and Unwin.

Fägerlind, I. et Saha, L. J. (1983). *Education and national development: A comparative perspective*, New York, Pergamon Press.

Hobbes, T. (1971). *Léviathan*, Paris, Sirey.

Hodgkin, T. (1956). *Nationalism in colonial Africa*, London, Frederick Muller.

Holsinger, D. B. (1974). «The elementary school as modernizer: A Brazilian study». *International Journal of Comparative Sociology*, 24, pp. 24-46.

- Hurn, C. J. (1978). *The limits and possibilities of schooling. An introduction to the sociology of education*, Boston, Allyn and Bacon, Inc.
- Illich, I. (1971). *Deschooling society*, New York, Harper and Row.
- Inkeles, A. et Smith, D. H. (1974). *Becoming modern: Individual change in six developing countries*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Kahl, J. A. (1968). *The measurement of modernism: A study of values in Brazil and Mexico*, Austin, University of Texas Press.
- Kneller, G. F. (1982). *Educational anthropology: An introduction*, Malabar, Florida, Robert E. Krieger publishing Company.
- Lerner, D. (1964). *The passing of traditional society: Modernizing the Middle East*, New York, The Free Press.
- Levin, H. M. (1982). «The dilemma of comprehensive secondary school reforms in Western Europe». In P. G. Altbach, R. F. Arnove et G. P. Kelly (Eds.), *Comparative education*, New York, Macmillan Publishing Co., Inc., pp. 319-335.
- Makino, T. (1966). «Some notes on literacy and education in Japan». *The sociological Review*, Monograph 10, pp. 83-93.
- Mallisnon, V. (1980). *An introduction to the study of comparative education*, 4e édition, London, Heineman
- McClelland, D. C. (1961). *The achieving society*, Princeton, N. J., van Nostrand.
- Moore, W. E. (1979). *World modernization: The limits of convergence*, New York, Elsevier Press.
- Moumouni, A. (1968). *Education in Africa*, New York, Frederick A. Praeger, Publishers.
- Parsons, T. et Bales, R. F. (1953). «Theoretical statement of the functional prerequisites of a social system». In *Working papers in the theory of action*, New York, Free Press.
- Passin, H. (1968). *Society and education in Japan*, New York, University of Columbia Press.
- Réforme (1a) de l'enseignement au Togo (forme condensée)* (1975), Lomé, Togo, Ministère de l'Education Nationale.
- Rostow, W. W. (1971). *The stages of economic growth*, 2e édition, Cambridge, The University Press.
- Schutz, T. W. (1961). «Investment in human capital», *American Economic Review*, 51, pp. 1-17.

Schutz, T. W. (1963). *The economic value of education*, New York, Columbia University Press.

Schwartz, A. J. (1975). *The schools and socialization*, New York, Harper and Row, Publishers.

Seton-Watson, H. (1977). *Nations and stages: An enquiry into the origins of nations and the politics of nationalism*, London, Methuen.

Shipman, M. D. (1971). *Education and modernization*, London, Faber and Faber.

Stone, L. (1970). «Japan and England: A comparative study». In P. W. Musgrave (Ed.), *Society, history and education*, London, Methuen.

Tordoff, W. (1984). *Government and politics in Africa*, Bloomington, Indiana University Press.

Williams, R. (1961). *The long revolution*, Harmondworth, Penguin.

POUR UNE COOPERATION SCIENTIFIQUE DECENTREE ENRACINER LES RESEAUX DE LA RECHERCHE DURABLE

Yaovi Akakpo

Des sociétés comme celles d'Afrique qui ont commencé hier à organiser leur entrée dans la tradition singulière de la *science galiléenne*, selon une expression consacrée, ne peuvent se soustraire de ce qu'il convient d'appeler les *us et coutumes* de l'organisation de la recherche moderne. La recherche moderne ne s'organise plus comme en vase clos. Elle ressemble de plus en plus à une entreprise. L'image du "*savant*" solitaire, méditatif à la cartésienne, isolé dans sa tour d'ivoire, appartient à un passé prestigieux qui n'a plus de réalité dans un contexte de "*science puissante*", de développement impressionnant de l'information. Les communautés scientifiques peuvent se définir comme des réseaux de "*collèges invisibles*"¹ et visibles dont l'accès est conditionné. C'est qu'en réalité la carte géographique inégalitaire de la science, de sa production, de ses forces et moyens de production explique que certaines sociétés, mieux que d'autres, maîtrisent en leur faveur les réseaux de la science. La carte géographique inégalitaire de "*la science et ses réseaux*", dominée par "*la lutte pour le monopole de la compétence scientifique*" et la lutte pour le monopole des résultats scientifiques justifie l'observation que la *coopération scientifique*, une norme organisationnelle de la "*science puissante*", ne peut *a priori* se concevoir à l'image d'une simple relation de solidarité entre les communautés scientifiques. En effet, le déséquilibre entre les régions géographiques de la science et ses réseaux introduit un rapport de domination et de dépendance à la faveur des puissances scientifiques leurs capacités de maîtrise des outils de la production scientifique étant supérieures à celles des sociétés scientifiquement démunies.

Malgré les dons massifs de matériels scientifiques, de laboratoires entiers, les bourses et autres subventions, la position inconfortable de certaines communautés scientifiques (comme celles d'Afrique), permet de remarquer que les mécanismes de la coopération scientifique entre le Nord et Sud entretiennent une *relation de dépendance à sens unique*. Le Nord demeure encore le centre privilégié de la science puissante. Se comprend dès lors l'idée d'un besoin d'"*enracinement*" des réseaux pauvres de la science, condition d'une recherche durable dans le cadre d'une coopération scientifique décentralisée, multidirectionnelle, sans pôle privilégié.

1.

De la dépendance à sens unique dans les réseaux de coopération scientifique

On ne peut sous-estimer le rôle joué par la coopération scientifique, sous ses formes diversifiées, dans la recherche contemporaine africaine naissante. L'historiographie des instituts, centres et laboratoires coloniaux, des universités nationales postcoloniales l'illustre avec éloquence. Mais il importe de souligner la portée de la position périphérique qu'occupent nombre de communautés scientifiques d'Afrique dans les réseaux de la coopération scientifique. Dans la

mesure où "la science de la périphérie est à la périphérie de la science", les "dons de technologies" n'autorisent pas de perdre de vue la dépendance que subit largement encore la recherche africaine. Cela s'illustre diversement.

De la formation à la concentration des scientifiques au centre

L'histoire des sciences modernes en Afrique doit retenir le rôle déterminant des universités et instituts d'Europe, d'Amérique dans la formation des scientifiques d'Afrique. La récence des universités et instituts d'Afrique fait incontestablement du nord le principal producteur des toutes premières pépinières de la recherche africaine. Malgré la formation accrue des cadres scientifiques par les universités nationales des premières générations, cette observation demeure relativement valable. Beaucoup de formations spécialisées doctorales ou post-doctorales doivent encore beaucoup aux universités, aux institutions occidentales de financement de la recherche. L'ORSTOM, pour citer un exemple illustratif récent, conformément à des accords, signé en 1992 avec les universités de Dakar, Ouagadougou, Niamey, Brazzaville, Yaoundé, a pris en charge 143 Africains titulaires de licence, de maîtrise, de DEA. Parmi eux 15 ont fait leur stage dans des laboratoires français. Il faut ajouter à ce programme le volet de la formation doctorale: en 1992, 76 bourses ont été attribuées à des scientifiques africains en thèse.

Les exemples du genre sont bien connus tant le nombre des universitaires africains est impressionnant qui attendent les bourses de la coopération pour soutenir leurs thèses, ou des crédits pour organiser des colloques et éditer des revues. Le rôle positif joué par l'aide de la coopération scientifique se mesure évidemment par les thèses soutenues et les résultats obtenus par les communautés scientifiques africaines.

Mais précisément, la réalité selon laquelle beaucoup de thèses et travaux de scientifiques d'Afrique ne pourraient être réalisés sans la coopération, trahit la fragilité des universités nationales postcoloniales à assurer et à gérer la formation et l'exploitation des scientifiques. Le développement actuel des formations doctorales dans les universités d'Afrique ne peut autoriser une sous-estimation des difficultés qui perturbent le dynamisme créateur des séminaires de 3^e cycle et des équipes de recherche. Elles sont d'ordre technomatériel (laboratoires sous-équipés, problèmes de maintenance, bibliothèques sous-documentées), financier, etc. Il est alors aisé de comprendre comment des laboratoires sous-équipés, des équipes sans budget régulier, des instituts et universités en difficulté, contribuent à une sous-exploitation ou non-exploitation des cadres scientifiques. Les statistiques euphoriques sur la croissance exponentielle de la courbe des diplômés dans les universités postcoloniales ne peuvent exactement signifier une concentration de scientifiques dans les équipes africaines de la recherche. Car le chômage et la sous-exploitation des scientifiques formés sont désormais des marques distinctives de sous-développement. L'écart considérable entre les statistiques annuelles des diplômés

formés et celle des diplômés exploités permet de dire que bon nombre d'institutions scientifiques d'Afrique ne peuvent prétendre être des pôles d'attraction et de concentration de chercheurs. C'est pourquoi la situation scientifique de l'Afrique illustre très bien le *brain-drain*, la fuite des cerveaux des périphéries vers les centres ainsi que l'ont étudiée J.-J. Salomon, A. Lebeau, Paulin Hountondji. Les statistiques récentes du PNUD indiquent en effet qu'en 1987, près du tiers des cadres compétents d'Afrique ont immigré vers l'Europe. De 1985 à 1990, les diplômés africains qui ont quitté leurs pays ont atteint le chiffre considérable de 60.000. Au début des années 1980, le Ghana par exemple aurait vu partir à l'étranger 60 % de ses médecins formés.

La propension des scientifiques de la périphérie à renforcer les équipes et les orientations de recherche du centre est un témoignage des difficultés qu'éprouvent les universités postcoloniales à gérer leur destin scientifique. Les universités postcoloniales n'ont jusqu'à présent que des dettes essentiellement envers les réseaux de coopération scientifique.

Concentration des moyens et domination des orientations de la science

La production scientifique mondiale affiche des orientations scientifiques dominantes, des centres d'intérêts scientifiques dominants, qui mobilisent l'essentiel des ressources humaine, technomatérielle, financière, etc. En 1945, le *Manhattan District Project* (américain) a pu mobiliser 15 000 scientifiques et ingénieurs, 300 000 techniciens et ouvriers, 2 milliards de dollars.² L'usine d'enrichissement isotopique de l'uranium 235 de Pierrelatte en France avait mobilisé "600 milliards légers".³ En réalité, la puissance économique des nations développées permet à leurs communautés scientifiques d'avoir les moyens de gestion de gigantesques projets de recherche et de dominer la production scientifique mondiale. Sans nul doute, c'est dans les nations économiquement puissantes qu'on trouve souvent les projets scientifiques les plus géants, les financements les plus importants de la science, les ressources humaines les plus significatives pour les sciences et la technologie. Les moyens énormes que les grandes nations et les *nations ambitieuses* mettent au service de la science et de la technologie font de leurs choix scientifiques, les choix les plus dignes d'intérêt. Il n'est pas ici sous-entendu que les préoccupations scientifiques des riches soient les seules valables. Il est plutôt souligné que la pauvreté des équipes et laboratoires des nations pauvres et *peu volontaristes* ne permet pas à ceux-ci de s'imposer fréquemment comme des références attestées dans beaucoup de spécialités de recherche de pointe.

La science puissante des *économies fortes et volontaristes* domine objectivement la production scientifique mondiale. La fréquence et la quantité des articles publiés par les laboratoires riches dans les revues de renommée sont nettement plus considérables que celles des laboratoires pauvres. La collaboration entre équipes homologues se présente comme un rapport de force et de domination à la faveur de celles qui ont les puissants moyens de la production

scientifique. Il en est ainsi car les communautés qui ont les moyens de la science sont celles qui pèsent dans l'orientation mondiale de la science.

Il nous semble à ce titre que tant que la plupart des pays d'Afrique évolueront dans les refus de *politiques volontaristes de la science*, les chercheurs africains, dans les réseaux de coopération scientifique, "*demeureront à l'état d'exécutant de projets dont ils n'auront pas contribué à la conception et pour lesquels aucun suivi efficace ne sera possible*".⁴ Komlavi SEDDOH, ancien recteur de l'Université du Bénin à qui nous empruntons ces mots semble comprendre le rôle de second plan que joue la recherche africaine dans les réseaux de coopération scientifique dominés par les grandes nations.

Au terme de cette illustration non exhaustive qui montre que la coopération scientifique est vécue par beaucoup de sociétés d'Afrique comme une relation de *dépendance à sens unique*, il serait théoriquement fructueux d'examiner l'hypothèse de l'"*enracinement*" des maillons faibles de la science comme point de passage obligé d'une coopération (ou collaboration) scientifique équilibrée entre partenaires.

2.

Enraciner les réseaux de la science pour une recherche durable

Si les communautés scientifiques d'Afrique, dans leur grande majorité, demeurent de loin des partenaires dans la coopération qui les lie à leurs homologues des grandes nations scientifiques, c'est moins en raison de l'égoïsme de ces dernières qu'en fonction du caractère fragile et lacunaire des dispositifs scientifiques qui caractérisent la pauvreté scientifique. Empruntons à Jean-Jacques Salomon et André Lebeau une image illustrante, pour nous préciser: "*Très analogue à celui des lignes aériennes, le réseau de la communauté scientifique n'est pas universel au sens où tout le monde y accéderait (...). Le réseau de la communauté scientifique internationale signifie seulement que, si l'on étend les laboratoires comme des lignes aériennes, les faits scientifiques pourront se déplacer comme les avions. Cependant, les avions n'atterrissent pas n'importe où: il faut une infrastructure, non seulement des pistes au sens matériel, mais encore un encadrement chargé de la maintenance et du contrôle, dont les qualifications sont très spécialisées*".⁵ Ce sont les scientifiques des régions pauvres des réseaux eux-mêmes qui donnent raison aux auteurs de *l'Ecrivain Public et l'Ordinateur*. Comme en témoignage le thème évocateur "*Formation et enracinement des chercheurs. Le partenariat en coopération*", thème développé par les scientifiques aux *Assises francophones de la Recherche*⁶ d'Abidjan.

Les communications et les arguments qui ont illustré ce thème laisse penser que, malgré le soutien important que représente la coopération scientifique pour les laboratoires, les universités de nos pays, nos scientifiques reconnaissent qu'ils sont coupés des "*racines*" nourricières de la science. Michael J.

Moravcsik le confirme à travers une métaphore éloquent, "*dans les pays en développement, le scientifique ressemble à un oiseau aux ailes coupées qui essaie de voler*".⁷ Son envol exige des ailes qu'il se doive de pousser. Nous essayons de dire qu'on ne peut penser la positivité du partenariat en coopération scientifique que dans le sens de l'"*enracinement*" des maillons faibles des réseaux de la science. L'exigence d'enracinement de la recherche africaine (pour une coopération équilibrée) telle que l'ont comprise heureusement les recteurs des universités, les scientifiques et les décideurs d'Afrique aux *Assises* d'Abidjan par exemple, n'est pas la spécification des travaux des travaux africains dans leur réduction aux rudiments de la science souvent considérée à tort comme domaine légitime réservé aux pauvres. Plutôt l'exigence d'enracinement a le sens d'un renforcement du cadre endogène de la pratique de la recherche. Il est besoin en réalité, dans le sens d'une coopération ou collaboration scientifique équilibrée ou en partenariat d'un auto-renforcement des dispositifs scientifiques des régions pauvres des réseaux de la science. Un inventaire sommaire du cadre endogène de la pratique de la science en Afrique permet de mesurer la portée de cette hypothèse.

La recherche dans un environnement d'intérêts

La taille gigantesque des travaux scientifiques et les importantes ressources matérielles, financières, humaines requises, oblige la recherche moderne partout à s'enraciner dans un environnement d'intérêts diversifiés dominé par l'Etat, la Défense, l'Economie, l'Industrie. L'après deuxième guerre mondiale a illustré combien la course dissuasive à l'armement a fait des scientifiques de notoriété des alliés des Départements de Défense et des plus hautes instances de sécurité des Etats. Ce qui est appelé aux USA "*The Matter of J. Robert Oppenheimer*"⁸ est assez expressif à cet égard. A côté de l'Etat et de la Défense, l'industrie occupe une position privilégiée dans le mécénat scientifique. Dans les nations nanties, le rôle des laboratoires soutenus par l'industrie est particulièrement impressionnant dans l'innovation technologique. L'innovation technologique qui, par essence, n'est jamais satisfaite de ses prouesses, trouve en l'industrie une alliée. C'est que la recherche technologique assure à l'industrie les moyens de l'accumulation du capital financier. La recherche scientifique se trouve, dans le sens de la modernité, au coeur des enjeux économiques. La science devient la première force productrice, pour nous inscrire dans une perspective habermassienne.

Mais ce qui pose problème, c'est qu'à l'alliance science-technologie-industrie-accumulation (qui caractérise les nations ambitieuses) les nations pauvres répondent par le divorce. Il est aisé d'observer que dans les sociétés qui sont encore à la "*préhistoire*" de l'économie industrielle et post-industrielle, il y a un dialogue de sourds entre les communautés scientifiques et le monde économique. Un tel dialogue dans la mesure où, dans les nations à la périphérie de l'économie mondiale de marché, ce qui tient lieu d'industrie naissante fonctionne comme une succursale des industries du centre. Les industries de la

périphérie sont dominées par le capital financier du centre. La recherche de soutien à l'industrie ne peut venir que du centre. La recherche périphérique se positionne en conséquence à la périphérie de la recherche de soutien à l'industrie dominante.

Il apparaît que l'exigence d'un dialogue pragmatique nouveau entre "*connaissance et intérêts*" industriels dans les régions pauvres des réseaux de la science, requiert une industrialisation décomplexée qui permet d'éviter ce que les scientifiques africains ont appelé "*l'isolement du chercheur*"⁹ du contexte économique. Dans cette perspective, la recherche africaine se doit une certaine *audace* qui pourrait, pour sa survie, mobiliser en sa faveur le soutien du complexe industriel et des capitaux locaux. C'est dire que la "*vie du laboratoire*" dans les régions pauvres des réseaux de la science a besoin de plonger ses racines dans la source que sont les industries décomplexées modernes.

La maîtrise des moyens d'information et de diffusion scientifiques

Les revues de publication scientifique de notoriété se trouvent majoritairement au Nord. Leurs parutions périodiques sont des plus régulières. Au nord, se trouvent encore massivement les maisons spécialisées dans les éditions scientifiques et autres moyens sophistiqués d'information et de diffusion du savoir.

La recherche africaine est, au contraire, confrontée aux problèmes de diffusion et d'accès à l'information scientifique. Il suffit d'évoquer la situation des bibliothèques universitaires pour comprendre la réalité. Empruntons à cet effet une étude sociologique des bibliothèques de l'université de Dakar à Mariétou Diongue Diop.¹⁰ Retenons ici deux volets de la description éclairante de la Sénégalaise.

A propos des bibliothèques de faculté (sauf la Faculté des Sciences Juridiques et Economiques), l'étude de M. D. Diop montre qu'il n'y a pas véritablement de fichiers de signalement régulièrement renouvelés, ni de catalogue digne de foi recensant les travaux publiés par les enseignants-chercheurs dans les revues locales et internationales. Les bibliothèques de département ressemblent à de simples armoires de livres, revues, mémoires et thèses, gérés par des moniteurs. *Les Bulletins et Mémoires de la Faculté de Médecine et Pharmacie*, outil de signalement bibliographique, n'ont plus paru depuis 1985. La Faculté des Sciences et Techniques, quant à elle, ne dispose d'aucune structure de conservation et de signalement bibliographique.

La description sociologique de Mariétou D. Diop permet de comprendre pourquoi d'une université africaine à une autre des thèses et autres travaux scientifiques de haut niveau sont inconnus et/ou difficiles d'accès. Le caractère défectueux de la conservation et du signalement documentaire qui caractérise les bibliothèques universitaires d'Afrique rend la collaboration entre celles-ci

difficiles. Il n'est pas facile par exemple pour un chercheur de l'Université d'Abidjan d'être tenu informé régulièrement des travaux de ses homologues de Dakar, de Ouagadougou, ou de l'Université du Bénin de Lomé.

Mariétou D. Diop signale par ailleurs la situation difficile des revues et organes de publication universitaires. En 1972, l'Université de Dakar disposait de 21 organes de publication périodiques réguliers. En 1992, "*même si du point de vue du nombre des titres, il n'y a pas de baisse, en fait il y a une régression des publications périodiques*". Seuls la Faculté des Lettres (qui a évolué de 2 à 8 titres dont 5 à jour) et l'IFAN (qui a su maintenir ses 3 titres) ont une position relativement enviable. *Les bulletins et Mémoires de la Faculté de Médecine et de Pharmacie* n'ont pas paru depuis 1985. Alors que *Psychopathologie Africaine* connaît des retards de parution, *Cancérologie tropicale* ne paraît plus. Il y a de l'espoir du côté de *L'Enfant en milieu tropical* qui a repris sa régularité périodique. La Faculté des Sciences et Technique n'a aucune revue de publication

Au terme de cette description de la situation de la documentation et des organes de publication de l'Université de Dakar, il convient de dire ceci: non seulement la recherche africaine souffre d'accès à l'information scientifique, mais bon nombre de travaux en Afrique demeurent dans l'anonymat complet faute de diffusion. Ce qui bloque la valorisation de la recherche. Dans un monde où l'information a fait des progrès énormes, la science africaine ne peut se passer des réseaux d'information modernes.

La maîtrise des organes et réseaux d'information nécessite que la science africaine se donne les moyens d'accès à l'ère de l'information. L'ordinateur n'est plus un luxe pour scientifiques pauvres, mais un outil au même titre qu'un dictionnaire. Dans ce sens, peut-être la création de points et centres SYFED dans les universités francophones devrait inspirer positivement la mise en place de systèmes interafricains de téléinformation en matière de documentation. Bien entendu, il ne faut pas perdre de vue l'idée que le soutien financier des revues de publication scientifique doit entrer dans les *us et coutumes* des politiques africaines de la science.

Pour tout dire, la recherche africaine doit se donner les moyens, doit maîtriser en sa faveur les ressources documentaires, les organes de publication, les banques de données scientifiques nationales, régionales, internationales.

Au total, l'hypothèse de l'enracinement de la recherche africaine ici illustrée de manière peu exhaustive autorise une prise de conscience que voici. La coopération scientifique n'est équilibrée que lorsque chaque partenaire a, en fait, les moyens de sa science. Compter seulement sur "*la natte des autres*"¹¹ en matière de production scientifique, c'est vivre des illusions à l'ère de la science puissante. La sagesse africaine dit: "*dormir sur la natte des autres, c'est comme si l'on dormait par terre*". C'est pourquoi il n'y a pas en soi de partenaire privilégié en coopération scientifique, comme on l'entend en

francophonie, mais seulement des liens pragmatiques de collaboration entre communautés.

3.

Des réseaux décentrés et pragmatiques de la science

Il faut insister sur l'observation que la carte géographique mondiale de la science est très inégalitaire. En 1980, selon les statistiques de l'UNESCO,¹² les pays développés avaient 89,4 % de la totalité mondiale des scientifiques et ingénieurs en R-D, et 94 % des dépenses en R-D.¹³ Les pays en développement ne possédaient que 10,6 % des scientifiques et ingénieurs et les dépenses engagées pour eux en R-D étaient estimées à 6 % des totales mondiales. Ces données considérées par régions donnent le tableau¹⁴ plus expressif suivant:

| REGIONS SCIENTIFIQUES | POURCENTAGES SCIENTIFIQUES ET INGENIEURS EN R-D | POURCENTAGES DEPENSES EN R-D |
|-----------------------|---|------------------------------|
| URSS | 36,6 | 15,6 |
| Amérique du Nord | 18,8 | 32,5 |
| Europe | 22,4 | 34 |
| Asie | 18,5 | 14,8 |
| Amérique Latine | 1,8 | 1,4 |
| Etats arabes | 0,9 | 0,5 |
| Océanie | 0,9 | 0,9 |
| Afrique | 0,4 | 0,3 |

Ce tableau illustre bien la répartition inégalitaire de la science mondiale. Mais le progrès scientifique et technologique rapide des dragons asiatiques, les prouesses scientifiques de l'Inde, de l'Afrique du Sud, l'émergence timide des tigres scientifiques comme le Nigeria promettent un nouvel ordre dans la géographie mondiale de la science. Nous assistons de plus en plus à la multiplication de pôles scientifiques nouveaux émergents qui ont décentré les réseaux de la science. Il y a bien sûr des super-puissances scientifiques, mais on ne saurait tenir le volontarisme qui caractérise les nouveaux pôles scientifiques comme un simple tigre de papier. Il nous semble qu'il est permis d'observer qu'on va assister de plus en plus à des réseaux décentrés de la science qui retirent aux puissances scientifiques traditionnelles le monopole de pôles privilégiés dans les aires géographiques de la science. Le décentrage des réseaux de la science autorise une image autre de la coopération scientifique dont le pragmatisme ou le réalisme réside dans les regroupements d'intérêts communs.

Dans le contexte africain, l'on est obligé de comprendre profondément qu'une coopération scientifique fondée strictement sur de simples liens coloniaux est peu viable même si ses résultats apparaissent encore éclatants.

Il ne s'agit pas de dire qu'on ne peut coopérer (au plan scientifique) avec les puissances coloniales. L'on veut dire plutôt que la coopération scientifique (entre les ex-colonies et les ex-colonisateurs) pour s'inscrire dans une logique de partenariat, a besoin de sortir des liens coloniaux.

A quoi ressemblent alors les réseaux décentrés et pragmatiques de coopération scientifique?

Répondons par illustrations diversifiées.

Les accords inter-universitaires entre universités d'Afrique ne sont pas effectifs dans le domaine de l'organisation commune de la recherche. La proximité géographique de bon nombre d'universités et les thèmes identiques de recherche qu'on trouve dans chacune devrait autoriser une fructueuse coopération scientifique entre elles. Cette coopération pourrait permettre l'utilisation commune de laboratoires, de banques de données, de bibliothèques. Il est facile en principe pour un chercheur de l'*Université du Bénin (Togo)* de faire des expériences dans un laboratoire de l'*University of Legon (Ghana)* ou de l'*Université Nationale du Bénin (Bénin)* la proximité géographique de ces trois universités donne cet avantage. Dans la même perspective, il convient de trouver positive l'organisation de 3^e cycles communs. On peut citer l'expérience de l'organisation conjointe d'un DEA pluridisciplinaire par les facultés des lettres de l'Université du Bénin et de l'Université nationale du Bénin. Dans le cas des 3^e cycles communs, la coopération scientifique fondée sur la proximité géographique, l'utilisation commune de laboratoires, de bibliothèques, doit s'appuyer également sur des programmes d'intérêts communs. En tout, l'utilisation commune de moyens scientifiques et l'organisation concertée de la recherche peut "*permettre d'identifier les universités qui peuvent constituer des centres d'excellence*"¹⁷ dans des domaines spécialisés de recherche. Autour de ces centres d'excellence, peuvent s'organiser des recherches d'envergure qui exigent la participation de plusieurs universitaires ou équipes, le soutien de plusieurs Etats et d'importants capitaux financiers.

Des regroupements politiques, économiques, culturels, etc. favorisent également des travaux scientifiques concertés. La *Communauté Economique des Etats de l'Afrique de l'Ouest* qui a par exemple un programme d'intégration économique peut se concevoir comme cadre idéal de soutien à des travaux scientifiques géants associant francophones, luxophones, anglophones de la sous-région. On peut imaginer ce schéma pour tout autre regroupement économique et politique.

Disons à présent pour finir que le développement de nouvelles technologies de l'information, les possibilités énormes offertes par l'outil informatique, les transmissions par satellite offrent aux scientifiques pauvres l'opportunité de choisir les homologues et les institutions avec lesquels ils ont intérêt à coopérer ou collaborer. C'est pourquoi, en fait, les réseaux décentralisés et pragmatiques de la science répondent à l'exigence d'une *coopération scientifique multidirectionnelle* Nord-Nord, Nord-Sud, Sud-Sud, Sud-Nord-Sud, etc. Les réseaux décentralisés et pragmatiques de la science regroupent, pour ainsi dire, autour d'eux des nations, des institutions, des scientifiques qui sont disposés à "*soutenir les mêmes priorités et les mêmes idées*". Pour l'équilibre des réseaux de la science chacune des régions scientifiques doit s'auto-construire des racines réelles de la recherche durable.

Notes

1. L'expression est de Derek de Solla Price qui parle de "loi de collègues invisibles" dans *Little Science*, New York, Columbia University Press, 1963.
2. Pierre Bourdieu: "Le champ scientifique" in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 213, Paris, Juin, 1976, p. 89.
3. J.-J. Salomon: *Science et Politique*, Paris, Edition Economica, 1983, p. 93.
4. Selon Cheikh Anta Diop: *Physique nucléaire et chronologie absolue*, Dakar, IFAN et NEA, 1974.
5. K. SEDDOH, "Formation et enracinement des chercheurs. Le partenariat en coopération", *Assises francophones de la Recherche*, AUPELF.UREF, 1994, p. 204.
6. Cf. J.-J. Salomon et A. Lebeau: *L'écrivain public et l'ordinateur, Mirages du développement*, Paris, Hachette, 1988, pp. 95-96.
7. Assises francophones de la Recherche, Editions AUPELF.UREF, 1994.
8. Michael J. Moravcsik: *Science Development: The Building of Science in Less Developed countries*, Indiana, Bloomington, 1976.
9. Nous traduisons: "L'affaire J. Robert Oppenheimer".
10. Cf. *Assises francophones de la Recherche*, AUPELF.UREF, 1994, p. 228.
11. Maritou Diongue Diop: "Pour une valorisation des publications universitaires: Aspects liés à la conservation, au signalement et à la diffusion", Bibliothèque centrale de l'UCAD, Mars 1993.
12. Cf. Joseph KI-ZERBO (sous dir.): *La natte des autres, Pour un développement endogène en Afrique*, Dakar, CODESRIA, 1992.
13. Source: *Annuaire UNESCO* 1983.
14. R-D: Recherche-Développement.
15. Tableau 1: Répartition inégalitaire mondiale des scientifiques, ingénieurs et dépenses en R-D. (tableau réalisé par nous à partir des statistiques de l'UNESCO).
16. K. Seddoh: "Francophonie et Réseaux d'échanges", in *Francophonie Scientifique - Le Tournant*, Paris, Editions John Libbey Eurotext, 1989, p. 105.

Bibliographie

- BOURDIEU Pierre: "Le Champ scientifique", *Actes de la Recherche en sciences sociales*, Juin 1976, n° 213.
- DIOP Cheikh Anta: *Physique nucléaire et Chronologie absolue*, Dakar, IFAN et NEA, 1974.
- DIOP Mariétou Diongue: "Pour une valorisation des publications universitaires: aspects liés à la conservation, au signalement et à la diffusion", Bibliothèque centrale de l'UCAD, Mars 1993.
- KI-ZERBO Joseph (sous dir. de): *La natte des autres. Pour un développement endogène en Afrique*, Dakar, CODESRIA, 1992.
- LATOUR Bruno: "Le Centre et la Périphérie: à propos du transfert de technologies". *Perspectives et Santé*, Hiver 1982, n° 24.
- MORAVCSIK J. Michael: *Science Development: The Building of Science in Less Developed Countries*, Indiana, Bloomington, 1976.
- PRICE Derek J. de Solla: *Little Science, Big Science*, New York, Columbia University Press, 1963.
- SALOMON Jean-Jacques et LEBEAU André: *L'Ecrivain Public et l'Ordinateur: Mirages du développement*, Paris Hachette, 1988.
- SALOMON Jean-Jacques: *Science et Politique*, Paris, ECONOMICA, 1989.
- Annuaire de l'UNESCO, 1983.
- Assises Francophones de la Recherche*, Montréal, Editions AUPELF.UREF, 1994.
- Francophonie Scientifique: Le Tournant*, Paris, Edition John Libbey Eurotext, 1989.

L'ÂME DU MONDE ET L'HISTOIRE: L'AFRIQUE DANS L'ÈRE DE L'IMMANENCE

M. Antoine Ayawovi Nubukpo

Devant l'avènement de l'éthique plutôt inquiétante de la mainmise de l'homme sur l'âme du Monde de plus en plus tenue pour coextensive au corps du Monde, mainmise déjà observée par Aristote (1), certains penseurs restés lucides vont réagir; et c'est E. KANT qui, à la suite de D. HUME mais à sa manière, entreprendra une sorte d'arpentage de la Raison humaine. Par exemple l'effort kantien pour déterminer des concepts comme ceux de *territoire*, de *domaine*, de *limites* ou de *bornes* à propos de la Raison ne visera à rien moins qu'à souligner que le pays de l'entendement est une île et non une plaine à l'étendue indéfinie (2). Dans de telles conditions, notre savoir, qu'il concerne les sciences, la technique ou la politique, comporte des limites à ne pas franchir sous peine d'entretenir des illusions analogues aux rêveries d'un Swedenborg.

En d'autres termes, dans la perspective kantienne, si l'homme a ou peut avoir une sagesse, celle-ci ne peut être que *négative*, car *le monde est un livre fermé* et la mer qui entoure l'île de l'entendement, bien qu'elle existe, nous est inaccessible. Seulement à l'instar de l'illusion transcendantale, le devoiement quasi-inévitable de la raison dans sa quête de la vérité a conduit l'homme à élaborer toute une série de stratégies qui n'ont souvent en commun que leur égale impuissance à dévoiler l'unité première dont l'éclatement appelle le désir de connaître, s'il n'est pas, à certains égards, provoqué ou du moins accentué par lui.

Cette question, dont les phases se révéleront en filigrane des articulations de la présente démarche, sera considérée sous les deux angles qui nous paraissent déterminants dans la quête d'une issue susceptible d'être envisagée dans une perception lucide de l'harmonie difficilement récusable entre le destin de l'Afrique et celui du Monde; ces angles-repères sont: *la lutte des contraires* et *l'éclatement de l'harmonie initiale*.

I - Le problème

En effet, parallèlement à la mise en garde kantienne, relativement à la nature du seul type de sagesse accessible à l'homme mais en même temps dans la ligne de la mainmise de l'homme sur l'âme du Monde, se développeront, surtout après Kant et avec certains de ses disciples, des philosophies de l'histoire qui voudront faire de la sagesse négative prônée par Kant une sagesse "positive" dont l'objectif est décidément de nous faire assister à la genèse de l'Absolu, c'est-à-dire, au fond, de nous-même. L'homme se trouve ainsi animé d'un désir d'auto-divinisation et le tout débouchera, chez HEGEL notamment, sur l'affirmation, devenue maintenant familière, de l'existence d'un *Esprit du Monde*.

Ici s'opère une évolution capitale qui pourrait prendre les allures d'une révolution significative et déjà prévisible à partir de la co-extensivité intervenue de fait entre l'âme du Monde et le corps du Monde. Le passage du concept d'âme du Monde" à celui d'"Esprit du Monde" nous découvre la perspective suivante: l'affirmation de la réalité d'un Esprit du Monde voudrait signifier que, la dialectique aidant, le Monde est mû dans et par l'Histoire. Cela voudrait dire en clair que le Monde, dorénavant débarrassé de cette âme qui pouvait encore l'orienter, se trouve pour ainsi dire "libéré" et apte à se mouvoir tout seul. L'Histoire devient, de ce fait, l'auto-genèse phénoménologique de l'âme du Monde méthamorphosée en Esprit du Monde.

Ainsi prend corps un courant intellectuel en forme de croisade qui, sous l'impulsion de l'idéalisme allemand, emportera sur son passage, toutes les géocultures avec, pour arguments, le canon et la Bible. L'Afrique n'échappera pas aux influences anihilantes de ce courant ravageur pour des motifs aussi bien exogènes qu'endogènes: exogènes, en raison des éléments d'exportation, généralement de provenance judéo-chrétienne et, pour une part non moins importante, de pressions techno-scientifiques dont ce courant était porteur; endogènes, en raison de la persistance de cette exigence originelle que nous estimions orientée vers et par le connaître et naissant avec l'Humanité dès sa genèse.

Le plus décisif, c'est que ce courant se voudra monolithique, voire exclusiviste dans son fond, bien qu'apparemment diversifié dans ses modalités. Ainsi tout dirigeant de P.C. (Parti Communiste) ou de P.U. (Parti Unique) peut proclamer: "Hors du parti, point de salut". Avec une telle position on se trouve en présence de l'illustration par excellence du retrécissement de l'espace de la liberté individuelle dont il a été question dans un écrit antérieur. L. BRUNSCHWICQ proclamait, en grand Maître universitaire qu'il était, qu'il suffisait d'éclairer la conscience par la science pour que progresse la morale. Cette position ne fait que conforter, si elle ne l'inspire pas, la voie du monolithisme qui est ici stigmatisée. En effet, par cette prise de position, ce grand penseur semble nous inviter à évoluer dans le sillage de ce monolithisme de l'Esprit du Monde qui se trouvera fortement consolidé par l'arsenal idéologique du positivisme d'inspiration comptienne (3).

Dans la Préface à la *Phénoménologie de l'Esprit*, Hegel nous parle d'un "chemin laborieux de l'Histoire" que l'Esprit doit nécessairement parcourir et dont chaque moment représente une étape nécessaire où il doit séjourner et investir son contenu, dans la mesure de la capacité de la forme de ce moment de l'Histoire. Tout au long de ce texte qui est appelé à faire date, l'idée est réitérée selon laquelle l'Esprit n'accède à la conscience de soi que dans et par son devenir(4). Ainsi donc, avec Hegel et ses épigones se confirme l'idée d'après laquelle la co-extension entre l'âme du Monde et le corps du Monde confine à l'identité du Monde avec l'Esprit du Monde; dès lors, on peut parler, sans déformation outrageuse, de *l'immanence du Tout à chaque*

figure de l'Histoire, et souscrire, sans scrupule majeur, à la légitimité d'une certaine hiérarchisation des régionalités socio-culturelles et, par conséquent, politiques.

L'idée d'une mission "civilisatrice" prônée pendant longtemps par les théories justificatrices de la domination coloniale obéit-elle à une autre motivation, à un autre état d'esprit? Toutes les théories "racistes" qui ont été à la base des nombreux génocides et autres ostracisme à travers l'histoire tirent-elles leur assurance d'ailleurs que de la conviction attachée à cette fameuse marche de l'Esprit dans l'Histoire?

Mais le cas de l'Afrique est particulièrement préoccupant. Il n'est pas question de le passer ici sous silence. Mais qu'il suffise, en l'occurrence, de souligner que c'est la nature et la perception de la structure de l'univers qui se trouve ainsi modifiées par cet infléchissement vers l'idée d'une immanence du tout à chaque figure de l'Histoire. L'autonomie conquise du Monde va déboucher sur l'affirmation, grâce au dépassement historique, de son "autogenèse", de son "auto-destruction" et, pourquoi pas, de son "auto-rédemption" éventuelle. Dès lors, la Transcendance, traditionnellement admise grâce à la conscience lucide de la réalité d'une âme du Monde, se muera en une "auto-Transcendance" justifiant à haute dose de jurisprudence la mort comme condition incontournable d'une problématique "auto-génèse".

Devant une telle vision du monde, il est légitime de se poser des questions. Relativement à l'Afrique en particulier, on sait par exemple que plus de 50 millions d'âmes ont été supprimées par trois siècles d'esclavage organisé par l'Occident chrétien (cf Georges KAY, *La traite des Noirs*, 1968). Or, nous savons également que l'inspiration chrétienne a profondément influé sur la conception moderne de l'histoire, et il serait difficile, voire impossible, de parler de la dialectique hégélienne sans faire appel au modèle de la passion du Christ. Alors se pose la question de savoir si un ferment quelconque a été fourni au continent noir par ce qui prend ici la forme d'un véritable génocide. Ce mal historique a-t-il apporté autre chose que la réalité d'une diaspora noire minée de l'intérieur par le problème souvent inavoué du déracinement et l'instauration, sur le continent d'origine, d'un sous-développement qui bat tous les records?

Autant dire que l'immanence du Tout de l'Esprit du Monde à chaque figure de l'Histoire privilégie bien curieusement la figure de l'Occident qui, de ce fait, entend et entendra se maintenir au prix de ce dédain des autres constitutif du point de départ du mouvement dialectique. Mieux, des justifications théoriques de tous ordres entraîneront comme conséquences des prolongements catastrophiques dont deux types méritent d'être soulignés ici en raison de leur caractère inquiétant pour le présent et peu rassurant pour le futur: c'est, d'une part, l'apologie de la violence et, d'autre part, l'éclatement de l'harmonie initiale

entre le Même et l'Autre, toutes choses qui sont d'une actualité qui peut faire peur.

II - L'éthique de la violence et l'éclatement de l'harmonie initiale

I - Lorsqu'un penseur comme Héraclite d'Espèhèse, dans sa problématique philosophique, faisait de la lutte des contraires la trame du devenir, on l'a traité de "fou", de "philosophe obscur". Mais aujourd'hui, pour qui veut réfléchir, Héraclite est bien vivant, car il est de ceux qui peuvent nous donner quelque éclairage sur ce qui précède.

Nous venons d'affirmer en effet que tout se passe comme si ce que nous avons appelé *l'évacuation de l'âme du Monde* radicalisait le règne de l'immanence qui, à terme, débouche sur le *règne de l'absence*, au point de faire du Monde une instance de paternité disposant de la décision de donner la vie et d'y mettre fin à son gré, capable qu'il est de s'auto-engendrer et de s'auto-détruire à volonté.

Il n'est donc pas étonnant que l'apologie de la violence trouve dans une telle perspective un terrain d'élection approprié. A l'instar de la fleur qui doit périr pour que naisse le fruit, de même, d'après un modèle dont Hegel a usurpé la paternité, le surgissement d'une civilisation est pour ainsi dire conditionné par la disparition ou l'extinction d'une civilisation qui la précède; de là vient l'institutionnalisation de la terrible éthique de la *haine créatrice*, expression de l'idée selon laquelle la joie de la création ne fait qu'un avec la joie de la destruction. Il y a là une idée chère à l'une des ailes les plus extrémistes d'un certain marxisme dont des idéologues comme Michel BAKOUNINE (1814-1870) se sont faits les ardents défenseurs. Cet extrémisme qui fera de Bakounine l'un des plus grands théoriciens du mouvement anarchiste de la fin du XIXe siècle et du début du XXe siècle se situe dans la droite ligne du positivisme d'A. COMTE dont la "politique sceintidique" entendait briser toute résistance. On se trouve par conséquent en présence d'une sorte de *récupération de la mort* dans la perspective de laquelle HEGEL écrivait quelques années plus tôt: "La Raison ne peut s'éterniser auprès des blessures infligées aux individus car les buts particuliers se perdent dans le but général. Dans la naissance et la mort, la Raison voit l'oeuvre que produit le travail universel du genre humain"(5).

La marche de l'Esprit du Monde s'apparente ainsi au mouvement d'une inexorable machine qui se déplace de manière univoque et de structure monolithique, ne laissant rien subsister sur son passage, pas même le caractère sacré de la vie, puisque ce caractère sacré de la vie n'arrête plus la locomotive de notre machine, c'est-à-dire l'homme lui-même. Et l'on peut aisément comprendre que la situation de l'Africain à cet égard, soit encore plus symptomatique. C'est S.FREUD qui, avec toute son expérience et au vu de la montée inquiétante du nazisme de Hitler, notait que dans tout procès social, le meneur du groupe a toujours besoin de la complicité des menés. Il écrivait cela devant

le constat, dès 1936, de la facilité avec laquelle Hitler faisait "marcher" le peuple Allemand et ses "collaborateurs" Européens dans le sillage du nazisme.

En tout état de cause, nous pouvons ici nous permettre de rappeler aux "intellectuels" africains un devoir de réflexion: au lieu de toujours penser en termes de "nationalités" au demeurant fragiles ou même d'"africanité", pourquoi ne pas poser le problème en termes de peuples, de peuples historiquement liés par des affinités indiscutables et capables, en fonction d'une conformation structurelle donnée de leur évolution axiologique, de "secréter" les dirigeants propres à leur culture politique du moment. On peut traiter de tels dirigeants de dictateurs ou de despotes, mais en prenant soin de déterminer sans ambiguïté le paramètre considéré. N'a-t-on pas vu évoluer très sensiblement l'idée démocratique, du "discours de la Baule" (1989) à l'infléchissement chiraquien, dans la mesure où l'on est allé d'une conception plutôt restrictive des droits de l'homme à une conception plus élargie où l'argument commercial a davantage pris de l'ampleur? Il y a là un problème de fond dont la solution dépend des discussions portant sur les raisons fondamentales des différentes formes de "ruptures socio-politiques" dans un sens un peu comparable à celui des ruptures épistémologiques chères à Bachelard. Autant dire que chaque peuple ou groupe de peuples a son type de "meneur" dont les avancées sont d'autant plus performantes que le degré de complicité des citoyens est plus élevé.

L'Europe a mis des siècles pour se retrouver. L'Afrique a mis quelques dizaines d'années pour tenter de mettre en commun un patrimoine jusqu'à ce jour mal défini. Sans pérorer sur les valeurs d'une Afrique en mal de réévaluation de soi faute de reconnaissance, par l'histoire, de ses valeurs traditionnelles, nous pouvons affirmer ici que c'est en vertu des valeurs propres à sa culture que l'Afrique, pendant bien longtemps, a accepté de collaborer avec l'Occident. Mais ici comme ailleurs, le meneur a eu besoin du consentement complice du mené en situation de culture aux valeurs techniques peu prisées par rapport au potentiel d'un Occident conquérant. C'est ainsi que la victime, anesthésiée pour ainsi dire par ses propres valeurs d'accueil, finira par "ingérer" et faire sien le mécanisme de la folie rageuse de cette grosse machine en marche dans l'histoire.

Pour des raisons d'ordre stratégique ou de déséquilibres propres à la géopolitique de l'époque, ou encore en raison d'un déficit conjoncturel en matière de leadership régional, le mouvement de prise de conscience sera peu enthousiaste, parce que trop élitiste, au début du XXe siècle. A partir des années 1950 les choses vont se préciser. Curieusement cependant, la violence deviendra comme l'organe de l'auto-engendrement et de l'auto-destruction des peuples africains. N'est-il pas symptomatique que le premier pays d'Afrique francophone à avoir procédé à un coup d'Etat militaire soit aujourd'hui celui où l'apparente stabilité est vécue par la conscience collective ni plus ni moins que comme un degré de la liberté artificiellement maintenu par une terreur qui ne dit pas son nom?

A ce niveau se révèle, dans ses manifestations les plus cyniques, le prométhéisme humain dont ont parlé des témoins de notre temps, beaucoup plus autorisés que nous. Nous pensons à ce sujet à ce qui fonde l'intimité des liens existant entre le positivisme scientifique, voire scientifique, et une certaine tendance d'allure 'unicitaire" (6). Dans l'Afrique dite moderne, la justification abusive des conflits à relent génocidaire mais tenus pour de "glorieuses révolutions", le silence coupable entretenu autour des prises en otage déguisées en "disparitions" inexpliquées ou en garde-à-vue "constitutionnellement" légitimées par des magistrats véreux, vont aller de pair avec la protection des casseurs professionnels politiquement invulnérables et appelés à l'occasion les "animateurs de la révolution", justes bons pour soutenir le Président de la République en place. Il se trouve malheureusement des "philosophes" pour tenter de concevoir et, par-là, de baliser conceptuellement ces boulevards où va déferler la violence en marche, avec le concours de quelques laissés pour compte qui vont clamer haut et fort, faute de mieux, la bonne santé d'un corps de Monde pourtant en pleine décomposition (7).

2 - Le deuxième type de prolongements des conséquences découlant de la vision du monde ici prise en considération, c'est, comme signalé auparavant, l'éclatement de l'harmonie initiale que le mythe cosmologique platonicien nous a présenté comme une des suites possibles du mélange du Même et de l'Autre. L'équivalent se retrouve en Afrique et particulièrement dans la région ouest africaine. Là-dessus, on peut dire que l'Afrique offre des illustrations hautement révélatrices.

En tant que philosophe, notre première référence a été Platon. Mais qu'on nous permette d'observer que chez Platon, l'Unité, l'Harmonie, constituait une sorte de polyphonie, c'est-à-dire, une harmonie dans la diversité.

Avec l'irruption dans le cours de l'histoire d'un courant incarné par des théoriciens dont la plupart se sont pour ainsi dire "illustrés" par des prêtres, réorientant à leur façon une forme de cognitivité originelle à la faveur d'une idéologie aujourd'hui en perte de vitesse (8), qu'il nous soit permis de poser le problème un peu différemment à l'aurée du XXIème siècle. Le dévoiement de l'attitude cognitive initiale ou que l'on peut considérer comme telle dans l'état actuel de nos connaissances, l'évacuation subséquente du débordement du corps du Monde par l'âme du Monde et la perspective de la co-extensivité du corps et de l'âme du Monde ont été à l'origine de l'installation de la violence dans le monde; violence d'un monde qui peut dorénavant prétendre qu'il est à même de s'auto-engendrer sur les cendres de sa propre auto-destruction; mais aussi violence entre les éléments constitutifs de ce monde dont l'interconnection faisait l'harmonie. La relation de proximité ontique qui avait été rendue possible par l'intervention du Démiurge va faire place à une situation oppositionnelle, à une situation conflictuelle, voire à des relations de dislocation: le *Même* et l'*Autre* voudront, non pas seulement s'auto-engendrer, mais même s'endrer mutuellement.

Dès l'Antiquité déjà, on a assisté à ce qu'il faut bien appeler le dogmatisme du Même, en particulier sur les plans à la fois intellectuel, moral et socio-politique. Socrate en a été l'une des victimes privilégiées: il aurait "dépravé la jeunesse" parce qu'il n'agissait pas dans le sens des idées imposées à la population par les fameux *archontes*. Au Moyen Age et à la Renaissance de l'Occident européen, la valeur du disciple ou du nouvel incorporé se mesurait à l'aune de sa conformité au Même, c'est-à-dire dans la mesure de son obéissance à l'autorité du Maître: "Magister dixit, punctum", disait-on. Dans notre chère Afrique, même post-coloniale, il est bien connu que le poids de la Tradition ou de quelques injonctions fondées sur le droit d'ainesse a contribué et contribue toujours à freiner une certaine décrispation des mentalités, condition minimale d'un développement authentique orienté vers une créativité réelle.

Dans ce monde en situation d'infinetisation, le dogmatisme du Même est suffisamment outillé pour prendre une forme bien plus insidieuse qu'on ne peut le croire. Une de ces formes, c'est celle de la tyrannie du concept avec tout son cortège de cultes de l'uniforme et autres manifestations bien du type folklorique comme le carnaval où règne l'euphorie contagieuse dont la diversité des monstres n'a d'égal que la variabilité du caméléon. Dans ce jeu, l'unisexisme devient un porte-parole de choix. C'est aussi dans cette perspective que le slogan est appelé à camoufler les préoccupations existentielles individuellement vécues, telle la forêt qui est censée cacher les arbres qui la composent. Dans de telles conditions, l'Histoire est tout simplement sollicitée pour dissoudre les durées individuelles pour le grand plaisir du Roi-messie, l'Etat faisant fi de la réalité des personnes.

Si le numéro matricule en vient à "gommer" les spécificités ontologiques, on peut aisément comprendre pourquoi des milliers de personnes sont égorgées en Algérie sous le regard "impuissant" des dirigeants de ce pays qui pourtant peut prétendre à un passé glorieux. La liste serait longue des situations où prévaut la tyrannie du concept, manipulée sur l'instigation d'individus peu recommandables. Pour nous autres, nous inclinons à penser qu'il y a là les conséquences du dogmatisme du Même qui ne tolère en aucun cas le recours ou simplement la différence.

Dissoudre les individualités en les broyant, tel dans les camps de concentration de triste réputation dont la besogne de prédilection était de "liquéfier" les différences dans un "creuset" monocouleur, seul habilité à générer des catégories, des genres, des espèces et des classes au goût du grand manitou, n'est-ce pas réduire à néant ce que nous autres continuons d'appeler la liberté et la volonté de *dire Non*? S'inspirant consciemment ou non de ceux qu'il est maintenant convenu d'appeler les "maîtres du soupçon" ayant évolué dans le sillage intellectuel du pionnier qu'est Dom Deschamps (9), on entreprendra d'une manière ou d'une autre de ravalier l'individu au rang d'une simple

"abstraction", juste propre à être considéré comme le siège de toutes les aliénations.

Dès lors le projecteur se trouvera braqué sur un certain nombre de secteurs sensibles de l'existence quotidienne. On nous fera contribuer par un enthousiasme extorqué, à l'apologie de l'ère des *prototypes* dans les domaines techno-scientifiques, avec force publicité sur les performances des bolides par définition inaccessibles au menu peuple. Parallèlement des stratèges d'un style nouveau feront croire aux gens qu'il n'est plus de mise de se vêtir selon son propre goût, et ce sera le temps des *stéréotypes* dans les domaines du comportement socio-culturel avec une certaine pointe de dédain pour tout ce qui est *atypique*. Dans le domaine politique, le dogmatisme du Même conduira à la montée en épingle de concepts comme "unanimité" ou "consensus" devenus la tarte à la crème d'une Afrique en proie à son propre désarroi. Interprétant à leur manière le mot d'Empédocle selon lequel "c'est le semblable qui connaît le semblable", certains dirigeants Africains de triste réputation accuseront leurs adversaires politiques de verser dans le "suivisme", tant ils ont peur du changement.

En effet le *Même*, avec son illusion de sécurité, se présente toujours comme *promesse de délivrance*. Avec le règne du dogmatisme du Même, on assiste à l'enracinement d'un phénomène de désintégration, de dissolution avancée du moi, que l'on prend à grand renfort de publicité pour une issue salvatrice de l'individu. Pendant longtemps et, pour l'époque récente, depuis le *Meine Kampf* de A. Hitler(10), les thyrophéaires du dogmatisme du Même ont cru trouver dans le structuralisme de Lévis-Strauss et de ses épigones la base théorique d'une justification de leur perspective inévitablement nihiliste. Le *problème du Sens* devenant pour ces penseurs un faux problème (puisque, selon leur position principale, c'est par sauts et par paliers que s'opère cet auto-engendrement du Même par le Même), l'on aboutira à cette idée devenue une sorte de leitmotiv hautement significatif: "Il n'y a que les imbéciles qui ne changent pas d'avis!".

Dans de telles conditions, l'individu, la personne dans son acception étymologique, ne devient qu'une sorte d'efflorescence, une manière d'occasion qui sert juste de lieu de transition où s'opèrent les passages successifs d'un palier à un autre dans le circuit de l'auto-engendrement du Même. Il n'est donc pas étonnant de constater que ce qui est aujourd'hui en promotion dans ce monde très judicieusement quadrillé par les mass média, soit un jeu de rapports qui, grâce à la "magie" d'Internet et des boulevards de la communication, ouvre comme par enchantement sur le monde du virtuel. Peut-on encore parler de l'Homme alors qu'on se livre aussi peu scrupuleusement à une "lutte contre l'humain"? (11)

De même que la méprise sur le Sens de l'Histoire a conduit au dogmatisme du Même, de même un certain vertige, suite à l'éclatement de l'harmonie origi-

naire avec son cortège de violences de tout accabit, a conduit au culte et au dogmatisme de l'Autre. Quant au résultat, approximativement le même, nous ne nous étendrons pas longuement sur ce volet dans la présente problématique. Nous retiendrons tout simplement comment le dogmatisme de l'Autre a également contribué au meurtre de l'Homme. En allant droit au but, nous dirions qu'autant, dans le cas précédemment considéré, il était question de désintégration ou de dissolution de l'individu, autant on peut ici parler de désagrégation généralisée de l'individu.

Le dogmatisme de l'Autre, avant de devenir tel, doit d'abord être stigmatisé comme une *quête de l'autre*, et à propos d'une pareille quête une distinction capitale s'impose. Cette dernière distinction entend fournir réponse à deux types d'attitudes aux conséquences différemment appréciables en raison de leur origine culturelle et du degré d'enracinement des valeurs héritées du terroir concerné. En d'autres termes, cette quête peut correspondre à un besoin exogène ou endogène. Dans le premier cas, l'analyse du problème paraît plus facile ou se trouve facilitée par certaines de nos connaissances historiques. Dans le second cas, les choses semblent un peu plus compliquées. En effet à ce niveau, la quête en question peut être celle de l'essentiel ou de ce qui est considéré comme tel. A ce titre, le besoin "endogène" peut comporter des effets pervers dont la conséquence éventuelle serait la "dénaturalisation". L'ennui, c'est que l'on oublie souvent que ce que l'histoire peut "justifier" en se référant à certaines vieilles habitudes dites "traditionnelles" peut être démenti par la même histoire. L'essentiel, pensons-nous, c'est que l'individu concerné soit en mesure ou se mette en mesure d'assumer l'histoire.

La quête de l'Autre peut se présenter comme une quête du nouveau pour le Nouveau. Dans une telle situation qui est généralement d'origine psychosociologique, l'Autre, sans être essentiellement extérieur, se trouve pour ainsi dire investi par une manière de polarisation interne sur l'extérieur, c'es-à-dire, par un type d'attrait de la corporéité du Monde, et donc informé dans sa réalité par un manque d'assurance intérieure confinant parfois à un mépris de soi peu encourageant pour la créativité. Il s'agit dès lors d'une véritable vision du monde disposée à intégrer *la problématique du Mal* comme un des éléments indispensables du processus historique global.

Dans les deux cas on ne peut s'empêcher de penser avec une certaine conviction que l'Afrique a offert et continue d'offrir des illustrations significatives et plutôt inquiétantes de déviations assez graves, bien que souvent insoupçonnées quant à l'approche comparée de l'histoire philosophique des peuples.

III - Conséquences et perspectives

Ainsi, lorsque la pensée européenne du XVII^e siècle et surtout du XVIII^e siècle s'est positionnée contre l'ultramontanisme (ce que l'on appellerait aujourd'hui volontiers l'impérialisme pédagogique) de la Compagnie de Jésus

en matière d'éducation, il y avait dans cet infléchissement des mentalités la réaction légitime d'un ensemble socio-culturel contre un excès d'influence de Rome, certes capitale, mais historiquement non irréversible. Dans cette perspective, l'Africain d'aujourd'hui ne peut que cautionner cette remarque de l'abbé FLEURY dénonçant l'exès de sollicitation des Anciens (Grecs et Latins) dans la conduite de l'éducation de la jeunesse française de son époque: "On a cru que se servir des anciens, c'était les savoir par coeur, parler des choses dont ils ont parlé, et redire leurs propres paroles, au lieu que pour les bien imiter, il fallait choisir les sujets qui nous conviennent, comme ils se sont appliqués à ceux qui leur convenaient, les traiter comme eux d'une manière solide et agréable, et les expliquer aussi bien en notre langue qu'ils les expliquaient en la leur"(12).

La quête du nouveau pour le nouveau correspond au contraire à une véritable vision du monde qui a fini par envahir des domaines sensibles où traditionnellement *le sens de l'humain* faisait circuler d'une génération à une autre quelque chose comme un message spirituel à portée pour ainsi dire intemporelle. L'apologie de la mémoire faite par Socrate dans *Le Sophiste* trouve là une de ses raisons d'être.

En tous les cas, lorsque l'on se rend compte du crédit croissant de cette vision du monde, conduisant de la mode vestimentaire du "prêt à porter" aux divers modes de penser dont les effets pervers, pour l'Afrique, ont tendance à faire régner la facheuse éthique du "prêt à penser", on peut se demander s'il n'y a pas là le risque du dérapage conduisant de la quête sans fin de l'Autre au *le nihilisme de la quête sans fin de l'Autre pour l'Autre!*

On pourrait prétendre qu'il ne s'agit là que d'une sorte de contre-pied de la problématique précédemment développée sur le *dogmatisme du Même*. Mieux, on pourrait aller jusqu'à dire que relativement à l'investissement des moeurs par le règne inconsideré des prototypes et autres stéréotypes, bases culturelles de ces productions en série qui entraînent la prolifération des "prêt à ...", des raisons économiques et même sociales seraient à l'origine d'une telle stratégie globale. La perspective serait tout à fait soutenable si, dans ses conséquences, il n'y avait un danger philosophique et anthropologique plus fondamental: le danger du culte de l'éphémère, du "divertissement pascalien", danger inducteur de celui, plus insidieux, du culte du résiduel dont l'Afrique fait de plus en plus une de ses valeurs capitales dans tous les domaines d'activité.

Il serait fastidieux de dresser la liste des illustrations de cet état de choses; mais tout observateur averti peut constater un fait: du bas de l'échelle à son sommet, la plupart des Africains qui se considèrent comme "évolués" font semblant de tourner le dos à leurs valeurs traditionnelles. Ils s'y réfèrent pourtant sélectivement "in the dark of the night" et lorsqu'ils affichent leur connaissance des valeurs venues d'ailleurs, de l'Occident notamment, c'est pour cultiver les plus fragiles de ses valeurs.

Pour notre part, nous mettons tout cela au compte de cet attrait de l'Autre pour l'Autre qui tend à faire disparaître, au nom de cette vision devenue planétaire, les valeurs qui transcendent le temps. S'il en était autrement, comment expliquer par exemple qu'à travers le monde, ce qu'il y a de plus intime dans les relations interhumaines, l'amour, soit pour ainsi dire exposé au perversissement par le phénomène du *Tossing*. Ici, si les "partenaires" se sont reconnus à travers un code traduisant leur goût commun du désir charnel de l'autre pour l'autre, ils ne se sont jamais connus en tant que personnes. En ont-ils d'ailleurs besoin? C'est à ce niveau que Prométhée s'allie à Dionysos pour mener à bien une tâche d'autolascération qui rend d'autant plus subtile l'image de l'union que le degré de destruction de l'autre est plus élevé.

Lorsque l'on sait par ailleurs que, tels certains mouvements littéraires et philosophiques de la première moitié du XXème siècle (13), les personnages de ce drame ne jurent que par leur performance, on comprend pourquoi la vitesse est devenue depuis fort longtemps le leitmotiv de toutes les activités humaines, y compris le sport, au point de mettre l'individu dans l'obligation de se "dopper". Mais qu'est-ce qui se cache derrière une telle stratégie dont la planétarisation n'est plus à démontrer sinon la terrible réalité de la solitude et de la détresse? Cette réalité nous paraît être précisément la souche commune du dogmatisme du Même et du dogmatisme de l'Autre. L'évacuation de l'Ame du Monde livrant le Monde à sa corporéité conduit au paradoxe suivant, que l'on s'efforce d'obstruer par le concept de mondialisation aujourd'hui devenu incontournable: le Même va rechercher un *autre* Même, tandis que l'Autre se mettra à la recherche du *même* Autre de lui-même.

Conclusion

Dans ces conditions, tout, dans le monde va se réduire, essentiellement, à un réseau de rapports. Qu'est-ce à dire sinon qu'il y a une résurgence des conséquences, alors redoutées, de certaines théories à relent positiviste, telles le gestaltisme ou le structuralisme, qui tendaient à faire de l'homme, non plus un sujet mais un lieu. Depuis Fr. Nietzsche au moins, toute une littérature philosophique s'attache à faire de l'homme une "passion inutile" juste propre à attendrir quelques attardés de l'évolution humaine encore préoccupés par ce que, faute de mieux, l'on continue d'appeler l'humanitaire. C'est ce que nous signalions plus haut à propos du monde du virtuel, appelé de toute évidence à faire éclater davantage l'individu en prétendant le "dépayser" par des artifices et donc le "libérer" des contraintes sociales tenues pour spécifiques d'une époque révolue. C'est J.-P. SARTRE, l'un des grands pourfendeurs de la Transcendance au XXe siècle, qui proclamait, bien avant *Les mots et les choses* de M.FOUCAULT, que la liberté, pour l'homme, consistait à "s'éclater". Avec SARTRE en effet, cet être aliéné qu'est l'individu est tout entier dehors; il n'est donc pas étonnant que ce dernier risque à tout instant d'être <<chosifié>>, notamment par le regard d'autrui <<qui me fige>> (14). Dès lors, il y a lieu de craindre, même chez l'optimiste le plus impénitent, que le XXIème siècle ne soit marqué de façon déterminante par les prolongements,

en plus radical, de ce type de courant d'idées plutôt démobilisateur pour l'homme en général, pour l'homme africain en particulier.

Notes

- 1 Avec ARISTOTE, rappelons-le, le temps est en passe d'être domestiqué pour devenir "un facteur de découverte ou du moins un auxiliaire précieux: cela même est devenu pour les techniques une source de progrès puisque tout homme peut ajouter à ce qui a été laissé incomplet" (ARISTOTE, *Ethique à Nicomanque*, I 1098 a 23. Souligné par nous).
- 2 cf. KANT(E.), *Critique de la faculté de juger*, trad. A. Philonenko, Paris, Vrin, 1965, pp.21. aq.. Cf également le petit écrit intitulé: "Sur l'insuccès de tous les essais philosophiques de théodicée", paru en 1791, soit un an après la *Critique de la faculté de juger* (1790).
- 3 Cf. BRUNSCHVIGG (Léon), *Le Progrès de la conscience dans le civilisation occidentale*, 2 vol., Paris, Alcan, 1927.
- 4 Cf. HEGEL, *La phénoménologie de l'Esprit*, trad. J. Hyppolite, 2 vol., Paris, Aubier 1939-1941, t. I. pp.199 aq.
- 5 HEGEL, *La raison dans l'histoire*, trad. K. Papaioanou, Paris, Plon, 1965, p.65.
- 6 Selon les traditions indo-européennes qui sont à la base de l'expansion des valeurs occidentales en situation de mondialisation, trois héros au moins se sont illustrés dans leur désir commun de se dégager de la tutelle des dieux. Il s'agit de Prométhée, "père" du premier homme; d'Héphaïstos, "père" de Tolos, le géant de bronze, arpenteur des rivages de la Crète à lui confiée par Minos pour la garde et Dédale, "père" des outils et constructeur de statues capables de marcher toutes seules. mais les pleurs et les supplications de Pygmalion, demandant à la Déesse de l'Amour de transformer en une femme vivante la statue appelée Galaté qu'il venait de fabriquer et dont il tomba amoureux, montrent toute la marge qui sépare la fabrication de la création.
Mais le plus intéressant pour nous, c'est de constater par là que c'est la recherche d'indépendance vis-à-vis des dieux qui est à l'origine de la construction d'automates de plus en plus performants. Qu'est-ce-à-dire sinon qu'à partir de là se constituera une vision du monde instauratrice du culte de l'"unicitaire", c'est-à-dire de la robotisation de l'existence, et singulièrement de l'uniformisation du politique?
- 7 Du constat fait par G. MARCEL d'un "monde cassé" à l'appréhension aujourd'hui fébrile du phénomène de la mondialisation, on assiste à l'évolution d'une prise de conscience dont on peut craindre qu'elle ne soit en passe d'être remythisée par l'excès de rationalisation d'un problème essentiellement ontologique. En effet ce n'est pas seulement historiquement, mais surtout ontologiquement que le Monde est "cassé", puisque la liberté est ici engagée. Il en va ici comme de l'impossibilité pour Moïse à fouler le sol de la Terre Promise. Cette impossibilité n'est pas "historique" ou imputable à la durée d'une vie humaine. Elle est ontologique de la même manière que, selon S.KIERKEGAARD, Job perd éternellement son procès, mais aussi il le gagne éternellement, car il le perd devant Dieu (cf.GKIERKEGAARD, *La répétition*, trad. P.-H. Tisseau, Edit. Tisseau, Bazoges-en-Pareds, 1948,p.81). C'est pourquoi tout développement humain durable qui perdrait de vue la spécificité de l'engagement humain risque de réduire l'idée démocratique elle-même à un alibi derrière lequel se dissimule une volonté de puissance négatrice de l'Humain.

- 8 Il s'agit, en l'occurrence, de K.Marx (1818-1885), de Lénine (1870-1924) et de Staline (1879-1953), entre autres.
- 9 L.M. dom DESCHAMPS (1716-1774) est un penseur pendant longtemps resté inconnu sinon méconnu. Cela pourrait provenir en partie des relations ambiguës qu'il a eu à entretenir avec l'Eglise catholique (c'était un curé défroqué) mais nous pensons plutôt que c'est en raison de la hardiesse de ses idées quant à la désaliénation de l'individu et de la société, idées restées très actuelles. Pour les détails, cf. André ROBINET, *Dom Deschamps, le maître des maîtres du soupçon*, Paris, Edit. Seghers, 1974).
- 10 Rappelons que cet ouvrage, qui n'est pas le fruit du hasard, est de 1936.
- 11 Les récents réseaux de pédophiles dénoncés ça et là depuis octobre 1997 et les multiples risques d'interception d'informations de type confidentiel, ainsi que d'autres "fuites" moralement inacceptables et juridiquement inattaquables au plan international, sont de nature à montrer les faiblesses de cette technologie hautement performante par ailleurs.
Mais la vie intérieure, source irremplaçable des valeurs humaines, devient moins que rien dans un tel contexte; que l'on ne s'étonne donc pas de tous les extrémismes qui, aujourd'hui, accentuent la fêlure d'un monde à la dérive.
- 12 FLEURY (Abbé Claude), *Traité du choix et de la méthode des études* (publ. en 1686), 1ère Partie, Section XII: "Renouvellement des humanités", in *Oeuvres*, Paris, A.Desrez, 1687, p.18. Rappelons que le premier texte philosophique publié en langue française a été *Le discours de la méthode* de R. Descartes, soit une vingtaine d'années avant les observations de l'abbé Fleury.
- 13 Ces mouvements littéraires et philosophiques ont toujours été plus ou moins accompagnés de mouvements artistiques.
Nous pensons notamment: à l'impressionnisme, qui semble devoir son nom à un tableau de Cl. MONET (1840-1926) intitulé "Impression au soleil levant" et dont la première exposition remonte à 1874; au Dadaïsme ou Ecole Dada, qui prit son essor vers 1916 et qui visait à une réelle authenticité par la suppression des rapports entre pensée et expression. Le nom de Marcel DESCHANPS y est généralement attaché; au Futurisme, très porté sur le culte de la vitesse et dont l'écrivain italien Filippo Tommaso MARINETTI (1876-1944) semble avoir été l'un des plus grands initiateurs au Surréalisme, qui est en particulier séduit par l'imaginaire et l'irréel en réaction contre un certain intellectualisme classique et qui a connu son essor vers 1924. Assez diversifié, il est généralement représenté par des écrivains comme A. TIMBAUD, A. BRETON, L. ARAGON, P.ELUARD, entre autres.
- 14 Cf. SARTRE (J.-P.), *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943, réédit. 1977, coll. "TEL", ch. 1er, Sect. IV, pp. 298 sqq.. On peut noter au passage qu'il y a dans cette vision sartrienne le prototype d'une conception de la liberté qui fait de celle-ci une "liberté contre", inductrice de conflits et de terrorismes, par opposition à une conception de la liberté comme "liberté pour" (cf. G NARCEL) plus ouverte aux vertus d'accueil et de disponibilité. Les théoriciens de la mondialisation devraient en tenir compte. Sur ce point, on pourrait lire avec un intérêt certain le récent ouvrage de E. TODD, *L'illusion économique: Essai sur la stagnation des Sociétés développées*, Paris, Gallimard, 1998.

CHANGEMENT ECOLOGIQUE STRUCTUREL ET INNOVATIONS TECHNOLOGIQUES AU TOGO: QUELLE PERSPECTIVE ETHIQUE?

Kwami Christophe Dikenou

Que tous les pays en développement puissent négocier, acquérir et adapter des techniques écologiquement rationnelles constitue un des objectifs essentiels du chapitre 23 d'Agenda 21 de la Conférence des Nations Unies sur l'Environnement et le Développement (Rio, JUIN 1992).

Depuis cette conférence mondiale, il est de plus en plus admis qu'aucun pays ne peut assurer son développement socio-économique sans que ses populations innovent, commercialisent et utilisent ces techniques émergentes.

Au Togo, les décideurs des secteurs public et privé ont encore besoin de comprendre un peu mieux les opportunités qu'offrent ces techniques nouvelles pour le développement du pays et de leurs affaires.

Pour ce faire, il faut que la politique nationale les y encourage.

Or, il y a un manque crucial de structure dynamique d'information appropriée et au sein de laquelle, dans une perspective interdisciplinaire, les spécialistes des sciences sociales et les philosophes doivent clarifier les valeurs économiques, sociales et éthiques éclairant et soutenant une telle action. Pour nous, philosophes, on sait que tout choix scientifique et technologique a ses sources dans des systèmes de valeurs explicites ou implicites, bref une éthique selon laquelle les moyens et les buts poursuivis sont jugés désirables ou non.

En attendant donc la création de cette structure nationale, pour notre part, nous pensons que la valeur morale universelle de durabilité (UICN, 1993) peut servir de guide à l'action d'information sur les technologies écologiquement rationnelles.

Ainsi après une brève précision des concepts et analyse de l'état du capital naturel du pays nous clarifions la notion de durabilité; notre but n'étant pas d'imposer une valeur morale, mais d'aider les décideurs et les populations à faire leur propre choix.

I. DEFINITION

1.1. Technique écologiquement rationnelle

Depuis le Sommet de la terre (Rio, Juin 1992) le terme de la technologie écologiquement rationnelle est universalisé et désigne les techniques qui préservent les ressources et protègent l'environnement. Elles polluent moins, ne gaspillent pas les ressources. Enfin, elles recyclent.

Dans la littérature américaine on rencontre plus le vocable d'"appropriate technology" (Miller, 1994, 689).

1.2. Développement durable

L'administrateur du PNUD, James Gustave Speth le définit en ces termes: "Un développement humain durable ne se limite pas à favoriser la croissance, mais distribue équitablement ses bénéfices; il vise à régénérer l'environnement au lieu de le détruire; il permet aux populations d'accéder à l'autonomie au lieu de les marginaliser; il élargit leurs choix et leurs possibilités tout en permettant aux gens de participer aux décisions qui les concernent. Un développement humain durable donne la priorité aux pauvres, à la nature, à l'emploi et aux femmes. Il encourage la croissance qui rime avec emploi, protection de l'environnement, autonomie et équité." (PNUD. 1995).

La définition généralement la plus connue du grand public est celle proposée en 1987 par la Commission Brundtland.

"Un développement durable est le développement qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures à répondre aux leurs" (UNESCO, 1992, 2).

Selon Serageldin (1995) cette définition a été, au cours des années, enrichie suite au constat que l'exigence de croissance économique n'est pas compatible avec l'idée que les générations futures héritent du même capital de ressources naturelles en quantité et en qualité que les générations présentes.

Ainsi, toujours selon Serageldin, la durabilité est de plus en plus conçue en termes de perspectives dans les organisations internationales et spécialement à la Banque Mondiale.

"La durabilité consiste à léguer aux générations futures autant de perspectives futures, sinon plus que nous avons nous mêmes" (Dumanski, 1997,16).

Il faut relever que cette nouvelle approche admet l'utilisation des ressources naturelles à des fins de développement pourvu que la capital national productif (capital naturel humain, capital social et produits manufacturés) offre des perspectives de développement futures et perturbe moins l'équilibre naturel dont dépend la survie et la qualité de la vie de l'homme.

A partir de ces idées nouvelles, il faut comprendre que tout programme ou projet de développement doit être évalué selon les critères et indicateurs de durabilité économique (viabilité financière et économique), de durabilité écologique (état de l'écosystème, capacité de charge et conservation des ressources naturelles) et enfin de durabilité sociale (équité, participation, renforcement des capacités, identité culturelle et développement institutionnel).

Cette évolution dans la conception de la durabilité s'avère réaliste et positive; car dans le débat sur la compatibilité du développement et de l'environnement, il paraît évident que les générations présentes ne peuvent pas ne pas emprunter aux générations futures que ce soit sous forme de dettes monétaires ou de ressources naturelles. Mais l'important est d'offrir à celles-là des perspectives de développement et un environnement sain.

II. L'ETAT DU CAPITAL NATUREL AU TOGO

Le Togo comme d'autres pays en développement dépend énormément des ressources naturelles pour satisfaire ses besoins économiques et sociaux.

Dans ce pays les sols cultivables représentent 64% du territoire national (56 000 Km²). Environ 90% des terres cultivées sont dégradées à cause de la surexploitation, des mauvaises pratiques agricoles, du surpâturage, de la déforestation et de l'érosion.

La dégradation des ressources forestières est très avancée. Les massifs forestiers qui couvrent environ 1.396.200 ha subissent annuellement un déboisement de 15.000 ha pour 1.000 ha de nouvelles plantations. Le pays est actuellement obligé d'importer chaque année plus de 80% de sa consommation en bois d'oeuvre; sa Biodiversité diminue à cause des feux de brousse et de forêt, du déboisement et du braconnage.

Quant aux ressources en eau douce, le Togo dispose de huit à douze milliards de m³ d'eau de surface et de neuf milliards de m³ d'eau souterraine. On assiste à une salinisation des nappes souterraines à Lomé due à l'urbanisation galopante et à la surexploitation des nappes phréatiques.

Le pays connaît également la pollution atmosphérique et une forte pollution des eaux de surface et de celles souterraines à causes de la mauvaise gestion des eaux usées, des excréta, des déchets ménagers et industriels ainsi que de l'usage irrationnel des pesticides. En conséquence, les ressources halieutiques s'épuisent et l'on recourt aux importations pour combler le déficit.

Enfin, les écosystèmes du littoral et marin sont menacés par l'érosion côtière, l'envasement, la contamination et la salinisation des lagunes. L'océan est pollué par des déchets industriels, des déchets solides et effluents ainsi que le délestage en mer.

Afin de comptabiliser les pertes du pays en ressources naturelles, et évaluer la marche du Togo vers l'objectif de durabilité (tel que défini plus haut), il est nécessaire de procéder à une évaluation exhaustive des coûts économiques de la dégradation de l'environnement ainsi que des besoins du pays en technologies nouvelles. Le capital naturel contribue au bien-être des populations non seulement du Togo, mais de la sous région et du globe. Il est donc utile que

les progrès scientifiques et techniques au niveau mondial jouent le rôle déterminant qui est le leur pour soutenir le changement technologique indispensable au Togo.

III. CONTRAINTES ET ATOUTS

Il y a des contraintes, mais aussi des atouts au transfert des technologies écologiquement rationnelles au Togo.

III.1. Les contraintes

Sur le plan social, malgré les efforts du gouvernement, surtout depuis 1993, il y a un manque d'information efficace des industriels, des commerçants sur les sources des nouvelles technologies. On constate également un très faible taux de formation des gens de métier comme les technologistes, les ingénieurs, les scientifiques, les gestionnaires, les enseignants, les communicateurs et vulgarisateurs.

Au plan juridique, bien que le Togo ait adhéré à presque toutes les conventions internationales, l'absence de structure nationale dynamique de mise en oeuvre de ces conventions handicape le pays à bénéficier des mécanismes financiers et de transfert de techniques mis en place pour les conventions.

Sur le plan structurel et institutionnel, le pays appuie très peu les centres sous - régionaux, et mondiaux de recherche sur les technologies nouvelles particulièrement dans les secteurs de l'industrie, de l'agriculture et de l'énergie.

Sur le plan politique, la non disponibilité d'études fiables sur les coûts et bénéfices du transfert des technologies écologiquement rationnelles fait que la politique nationale encourage peu les secteurs public et privé à innover, commercialiser et utiliser ces nouvelles technologies.

III.2. Les atouts

A côté des contraintes, il existe de réels atouts au transfert des techniques écologiquement rationnelles.

En effet sur le plan socioculturel, il y a une sensibilité de plus en plus croissante de la population à la conservation des ressources naturelles et des écosystèmes. Par ailleurs, on peut constater avec bonheur sur le terrain que les populations de presque toutes les localités utilisent des techniques traditionnelles qui, si elles étaient étudiées et améliorées, auraient l'avantage de revenir moins chères. C'est le cas par exemple des techniques d'agroforesterie traditionnelles telles que la pépinière douche qui utilise les eaux usées de la douche pour produire des plants au niveau des ménages. Il y a aussi la technique de la jachère plantée.

Sur le plan institutionnel, le Togo dispose d'un bureau national des droits d'auteur s'occupant des questions de propriété intellectuelle. On pourrait le renforcer afin qu'il assure l'accès aux nouvelles techniques sous l'angle des droits de propriété intellectuelle.

Egalement la direction nationale du développement industriel et technologique pourrait être équipée de personnel formé pour dresser des rapports sur les sources, les impacts et les conditions d'acquisition des nouvelles techniques à l'intention des décideurs. Cette formation peut être négociée avec l'ONUDI dans le cadre de son programme multilatéral du "Technology Information Exchange System (TIES)".

IV. ACTIONS A ENTREPRENDRE

Vu l'état de dégradation et d'épuisement accélérés du capital naturel au Togo et la volonté nationale de poursuivre le développement en harmonie avec l'environnement, il est impérieux de promouvoir les technologies écologiquement rationnelles.

Il est nécessaire que la politique nationale prenne concrètement des mesures pour informer les populations sur ces nouvelles technologies en recourant à la coopération internationale. "Suitable fora for negotiating financial aid for the ITTASs [Independent Technology Transfer Agencies] include the Global Environment Facility, governing bodies of the United Nations Environment Programme (UNEP) and UNDP, the World Bank and the International Finance Corporation, as well as regional development banks. The use of bilateral projects could also be a suitable channel for small-scale initiatives such as pilot projects." (U.N. 1997, 18)

V. FONDEMENT ETHIQUE DE CES ACTIONS

Toute décision de transfert de connaissances technologiques et scientifiques est toujours fondée sur un système de valeurs explicite ou implicite comme nous le voyons plus haut. Quand ces valeurs sont clarifiées, on a plus de chance d'avoir la participation consciente et responsable des partenaires dans le développement.

A l'heure où le développement durable s'impose comme l'idéal vers lequel tous les pays doivent tendre, le Togo ne peut faire cavalier seul.

En effet partout ailleurs, la promotion des technologies écologiquement rationnelles se fonde sur l'éthique de durabilité. Celle-ci comporte des principes relatifs à la qualité de l'environnement (conservation, efficacité, amélioration, préservation) et à la qualité de la vie. "Improving the quality of human life involves a set of moral guidelines that are concerned with the democratic vision of social liberation from poverty and oppression: All members of the

human family - every woman and every man - have the same fundamental rights, including the right to: life and security of person; a healthy environment; freedom of thought, inquiry, expression, conscience, religion, peaceful assembly, and association; and education that empowers them to exercise responsibility for their own well - being and for life on earth". (UICN, 1993,18)

Dans la perspective de l'éthique de la durabilité, il est légitime de transférer des techniques pourvu qu'une structure compétente fasse l'analyse du coût et bénéfique du transfert selon la procédure dite du "technology assessment". Celle-ci consiste à évaluer une technologie particulière selon la "matrice de la durabilité". C'est-à-dire, évaluer la technologie selon sa viabilité économique et financière et selon ses impacts écologique et social. La prise en compte des dimensions sociales exige d'adopter une approche participative dans laquelle on négocie avec tous les partenaires concernés et surtout les populations les plus affectées.

Il faut remarquer que le fondement moral de l'analyse du coût et bénéfique est le conséquentialisme utilitariste. Dans ce système éthique les technologies durables sont celles utiles c'est-à-dire celles qui améliorent le cadre et les conditions de vie des générations présentes et futures, procurant ainsi bénéfique aussi bien aux hommes qu'à la nature.

Ces idées utilitaristes de bien-être humain ne sont pas étrangères à la culture togolaise. Elles y sont véhiculées par les grandes religions universelles et mêmes les croyances traditionnelles pour qui le lien entre l'homme et la nature est si fort que prendre soin de la nature concoure finalement à l'auto - réalisation de l'homme.

Enfin la durabilité constituant le fondement axiologique de presque toutes les conventions régionales et internationales sur les questions d'environnement et de développement auxquelles le Togo a adhéré, il serait contradictoire que le gouvernement n'adhère pas et ne développe pas l'éthique de durabilité comme sous-tendant son action de développement et de protection de l'environnement; bref son "Action durable" pour un "Togo Durable".

CONCLUSION

En conclusion, il faut retenir de nos propos que nous soutenons la promotion des technologies écologiquement rationnelles au Togo et avons cherché à cette action un fondement éthique, en l'occurrence l'éthique de durabilité. Il s'agit d'une proposition en vue d'éclairer le choix de décideurs.

Cependant, il convient de reconnaître que cette éthique est appelée, elle-même à évoluer. Car les critères et indicateurs de durabilité ont encore besoin d'être plus raffinés. En effet, concernant la durabilité écologique, les critères tels que

l'état de l'écosystème, la capacité de charge et la préservation des ressources ont besoin d'être plus précis. Il en est de même des critères et indicateurs sociaux tels que l'équité, la qualité de la vie, la mobilité sociale, la cohésion sociale, la participation, le renforcement des capacités, l'identité culturelle et le développement institutionnel.

Enfin, plus concrètement notre pays a besoin de former un personnel qualifié pour négocier, acquérir et adapter les technologies écologiquement rationnelles afin de poursuivre avec plus d'assurance son développement durable. Et en cela il doit recourir à la coopération internationale.

Références Bibliographiques

DUMANSKI J.: (1997) "La durabilité, objectif essentiel des projets de développement agricole" in Agriculture et développement rural, DLG-Verlag GmbH, Frankfurt am Main.

MILLER G. T. Jr: (1994) Living in the Environment. Wadsworth, Belmont, Californie.

PNUD, (1995): Développement humain durable. New York.

SERAGELDIN, I.: (1995) Sustainability and the wealth of nations: First steps in an ongoing journey. Third Annual World Bank Conference on Environmentally Sustainable Development. ESD. World Bank, Washington, D.C.

UICN, (1992) Advancing Ethics for living sustainably, UICN, Gland, Suisse.

UNESCO, (1992): "Environnement ou développement - une fausse alternative?" in connexion, vol XVII, n°3, septembre 1992, UNESCO, Paris.

United Nations, (1997): United Nations Conference on Trade and Development (UNCTAD) Science and Technology issues. Promoting the Transfer and use of Environmentally Sound Tehnology. A review of policies. New York and Geneva.

ETRE AFRICAIN AUJOURD'HUI QU'EST-CE A DIRE?

Kuamvi Mawulé Kuakuvi

Chaque être humain au cours de son ontogenèse traverse des crises d'identité. Il en va de même pour les peuples au cours de leur histoire. Les problèmes du sous-continent sont si nombreux que le sentiment d'identité des Africains est affecté d'une connotation négative. Il y a un seul continent africain sur le plan géographique, mais deux Afriques sur le plan humain: une Afrique blanche et une Afrique noire. L'Afrique blanche ne se réclame de l'Afrique que dans des circonstances particulières. L'Afrique noire, au sud du Sahara charrie un cortège de malheurs: guerres tribales, coups d'Etat, endettement, niveau de vie au seuil du tolérable, etc.

Pour certains interlocuteurs, l'Afrique, c'est l'Afrique noire. Il ne faut surtout pas la confondre avec le Maghreb! Et puis, un Algérien, un Tunisien, un Marocain ou un Egyptien, ce n'est tout de même pas un Africain! Etre Africain dépend des circonstances et des lieux. Ca dépend des moments historiques et des intérêts en jeu. Pourtant, être Africain, c'est être né sur le continent africain, quelle que soit la latitude. C'est d'abord le lieu; cet accident existentiel qui détermine notre identité au premier chef. Ensuite, on peut tenir compte d'un autre accident, la couleur de la peau, avant de passer au registre de la nationalité, à celui des droits civils et politiques... La manière dont la communauté internationale perçoit notre identité nous confère notre identité.

Aujourd'hui, pour les Négro-africains cette identité est prescrite par des événements négatifs comme la misère et la pauvreté. Mais ce qui compte, c'est l'idée que chaque être humain a de sa propre identité. Cette idée lui permet de forger sa personnalité. Sur le plan psychologique, le sentiment d'identité s'élabore autour du MOI, ensemble des rôles intériorisés et assumés par l'individu. C'est par le moi que la société est présente en chacun de nous et exerce un contrôle sur nous. qu'est-ce que les sociétés africaines nous ont donné comme rôles ces trente - huit dernières années? Un sentiment, voire un complexe d'infériorité vis-à-vis des autres races. Les africains jouent au football, mais ils n'ont d'yeux que pour des entraîneurs européens.

Sur ce point, il y a un paradoxe. Pendant que les politiques s'ingénient à trouver l'entraîneur européen ayant la science infuse du foot-ball, les équipes européennes viennent acheter des joueurs noirs en Afrique. Les jeunes générations peuvent-elles dans de pareilles circonstances dire, sans arrière pensée, " Moi l'Africain "? On a vu en France, des Africains se dire Antillais, Martiniquais ou Réunionnais, tandis que les Noirs Américains ou les Africains Américains exigeaient leur appartenance à l'Afrique noire.

Sur le sous-continent, nous avons des problèmes de sentiments nationaliste. Beaucoup de pays africains sont des Etats sans être des nations, tant et si bien que les gens se reconnaissent mieux dans leur région ou leur ethnie plutôt que dans leur Etat. C'est le résultat que l'on obtiendrait en couchant bon nombre

d'Africains sur un divan de psychanalyste, surtout si ce sont des burundais, des rwandais ou des congolais, pour ne citer que des pays sous le feu de la rampe. Aucun pays africain n'est à l'abri de cette désillusion, même si d'habiles démagogues passent des heures à vouloir nous faire croire le contraire.

Il y a par conséquent, une dialectique entre la psychologie, la politique et l'ontologie, au sujet du questionnement sur l'identité de l'Africain. Le temps des Scipion est si loin! Et dire qu'il y a des pays africains où l'on considère la métaphysique et l'ontologie comme des disciplines inutiles pour le développement de notre continent! Avec le MOI, le JE répond aux sollicitations de la situation sociale telle qu'elle est présentée par le MOI. L'interaction dialectique entre le JE et le MOI constitue le SOI. Ce soi est imprégné des normes sociales. Son noyau est commun aux membres d'une même société car il est façonné par dans l'interaction sociale. La conscience du soi vient du fait que l'individu peut éprouver lui-même directement, un certain nombre de sentiments, en se plaçant aux divers points de vue des autres membres du même groupe social auquel il appartient. Peut-on faire le même raisonnement en mettant à la place du groupe social, la RACE, puisque les Négro-africains constituent une race?

A notre sens, il n'y a pas encore de sentiments d'appartenance raciale en Afrique noire parce que sur le plan psychologique, l'Afrique noire charrie trop de valeurs négatives pour le moment. L'Afrique noire n'est pas un groupe social. Ce n'est pas un pays. C'est un sous - continent. Est-ce à dire qu'il y a autant d'Afriques qu'il y a de pays? D'aucuns sont enclins à le croire. Nous n'en sommes pas si sûr. On peut nous accuser de globalisation, de généralisation abusive. Soit.

Mais il n'en demeure pas moins vrai que les maux qui assaillent les pays africains au Sud du Sahara sont récurrents dans presque tous les pays africains habités par les Négro-africains, tant et si bien que l'identité que les autres nous attribuent est la même. Ce n'est pas seulement pour les Programmes d'Ajustement Structurel que l'on nous applique les mêmes mesures. La conscience de soi qui sied est par conséquent, celle qui nous permettra d'assumer cette attitude d'autrui envers nous tous, autant que nous sommes marqués par la mélanine, la pauvreté, les coups d'Etat, la mortalité infantile et les autres maux.

Nous sommes obligés de partager avec tous les Noirs de la planète, ces éléments qui constituent l'ancrage de notre existence objective sous-tendue par nos cultures qui ont des points communs, par delà les frontières artificielles héritées du colonialisme. Nous appartenons à l'Afrique noire. Il nous faut par

conséquent en assimiler les valeurs, les normes et les modèles identitaires qui nous permettent de dire: "NOUS LES AFRICAINS".

C'est une tâche difficile parce que rien de positif ne nous rend fiers d'être Africains en cette fin de siècle. Le problème est très sérieux parce que les premières tentatives ont été allègrement critiquées, mais on ne nous a pas proposé un autre discours. Le mouvement de la Négritude a été un mouvement littéraire. Il n'a été soutenu par aucune métaphysique digne de ce nom. Certains Négro-africains pensent à tort que nous ne devons pas philosopher avec les catégories aristotéliennes. Pourquoi? Parce que notre cerveau serait structuré autrement? Ce n'est pas ce que disent la biologie, la génétique et la neurophysiologie. Métaphysique et ontologie sont nécessaires dans ce débat, parce que après l'esclavage et après la colonisation, qu'est - ce que nous avons revendiqué?

Que le reste de l'HUMANITE nous reconnaisse notre humanité à part entière. Nous ne sommes pas des êtres entièrement à part. Nous avons la même nature humaine. Cela veut dire la même essence, les mêmes attributs que tout être humain membre de l'espèce Homo sapiens sapiens. Cela suppose que nous sommes doués de RAISON. Mais, il ne faut pas oublier que l'usage correcte de la raison ne s'improvise pas. Il s'apprend. D'où l'importance des programmes d'éducation. On a eu tort de confondre le débat sur l'aliénation culturelle consécutive à la colonisation avec celui d'une culture d'un homme du vingtième siècle finissant.

En somme, lorsque nous évoquons les valeurs africaines, il ne s'agit pas d'accepter n'importe quelle turpitude pour appeler cela spécificité africaine. Il y a dans toutes les cultures, des valeurs positives tout comme des valeurs négatives. Les valeurs positives sont celles qui ennobliennent la PERSONNE HUMAINE. Nous avons le devoir de rejeter les valeurs négatives de notre culture et de toutes les autres cultures qui avilissent la Personne Humaine. C'est seulement à ce prix que nous pouvons nous prévaloir d'un HUMANISME moderne, évoquer des valeurs communes et avoir un sentiment d'identité communautaire tout en nous sentant AFRICAINS.

Dans cette perspective, il y a un aspect délicat du sentiment d'identité; c'est le sentiment de différence. Le sentiment de différence est essentiel à la prise de conscience de son identité. Il y a une différence entre un Européen et un Africain. Cette différence est accidentelle si l'on tient compte de la couleur de la peau. Elle est accidentelle si l'on tient compte des cultures, entendue comme des résultantes des relations que chaque groupe d'humains entretient avec la nature environnementale. Mais en tant qu'êtres humains, nous avons la même

nature que les Européens sur le plan métaphysique. On comprend alors aisément les problèmes de personnalité qui se sont posés et se posent à certains négro-africains qui s'aliènent et se dépersonnalisent en adoptant une culture allogène. Ils sont par conséquent, mals dans leurs peaux: on peut dire qu'ils ont le complexe de Michael Jackson, qui est devenu entre le petit noir des Jackson Five qui ont chanté " ABC " et la vedette du show business qui a chanté " We are the World ", un hermaphrodite difficile à classer dans l'une ou l'autre race?

En somme, être Africain aujourd'hui, c'est être confronté à un lot de problèmes qui vous empêchent d'avoir l'estime de votre propre être, l'autonomie dans votre être, et la fierté d'être vous-même. Un lot de problèmes qui vous empêchent d'avoir le sentiment de confiance en vous-même, parce que tout autour de vous, pour un tout et pour un rien, on vous empêche d'avoir une ontogenèse correcte et paisible. Vous ne vous sentez pas un être humain à part entière, né sur un continent identifiable sur la planète TERRE, entretenant des rapports de symbiose avec un milieu dont on respecte les écosystèmes. C'est dur d'être Africain aujourd'hui!

CONTRIBUTEURS

Yaovi AKAKPO, titulaire d'un Doctorat de 3^e cycle, enseigne à l'Université du Bénin la logique mathématique et l'histoire des sciences. Ses travaux dont la méthode est celle de la sociologie de la science contribuent à éclairer les problèmes épistémologiques liés à l'introduction des sciences modernes dans les sociétés d'Afrique contemporaine.

Nicoué Octave BROOHM est Maître-Assistant (CAMES) à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines à l'Université du Bénin à Lomé (TOGO). Il est titulaire d'un doctorat 3^e Cycle de Philosophie (éthique et politique) de l'Université de Paris I, Panthéon-Sorbone. Ses domaines d'interventions et de recherches portent entre autres sur la modernité politique, les droits de l'homme et le développement, domaines dans lesquels il a publié plusieurs articles.

E-mail : nicoue.broohm @syfed.tg.refer.org

Amévi Gbédéfé GBEGNON a obtenu son Doctorat de 3^e Cycle en Philosophie à l'Universitas Propaganda Fide (Rome - Italie) en 1976. En 1977, il a été nommé Assistant à l'Université du Bénin (Lomé - TOGO). En 1983, il accédait au grade de Maître-Assistant de Philosophie. La même année, il partait pour les Etats-Unis dans le cadre d'une mission d'Etudes qui lui permit de préparer et d'obtenir en 1988 son Ph.D. en Sciences de l'Education à l'University of Southern California (Los Angeles - USA). Actuellement, M. GBEGNON assure des cours à l'Institut National des Sciences de l'Education (INSE) et au Département de Philosophie à l'Université du Bénin. Ses domaines de recherches sont les suivants : Administration scolaire, Philosophie de l'Education, Politique et développement.

Kuamvi Mawulé KUAKUVI a soutenu une thèse de doctorat de troisième cycle sur la " nature humaine " à l'Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne en 1981. Il enseigne à l'Université du Bénin à Lomé, au TOGO; depuis décembre 1981. Ses domaines d'intervention sont l'histoire de la Philosophie, la Philosophie morale et politique, la philosophie de la nature. Il effectue actuellement des recherches sur l'idée d'Etat providence en Afrique noire et s'intéresse également aux problèmes écologiques qui se posent en Afrique noire.

M. Antoine Ayawovi NUBUKPO est professeur d'Histoire de la Philosophie, Département de Philosophie, Faculté des Lettres et Sciences Humaines Université du Bénin, Lomé - TOGO. Il était plusieurs fois chef du Département de Philosophie et Sciences Sociales Appliquées (PHISSA).

Faculté des Lettres et Sciences Humaines Université du Bénin

B.P. 1515 Lomé-TOGO; Fax : (228) 25 87 84

AUTEURS

Yaovi AKAKPO, titulaire d'un Doctorat de 3^e cycle, enseigne à l'Université du Bénin la logique mathématique et l'histoire des sciences. Ses travaux dont la méthode est celle de la sociologie de la science contribuent à éclairer les problèmes épistémologiques liés à l'introduction des sciences modernes dans les sociétés d'Afrique contemporaine.

Nicoué Octave BROOHM est Maître-Assistant (CAMES) à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines à l'Université du Bénin à Lomé (TOGO). Il est titulaire d'un doctorat 3^e Cycle de Philosophie (éthique et politique) de l'Université de Paris I, Panthéon-Sorbone. Ses domaines d'interventions et de recherches portent entre autres sur la modernité politique, les droits de l'homme et le développement, domaines dans lesquels il a publié plusieurs articles.

E-mail : nicoue.broohm @syfed.tg.refer.org

Amévi Gbédéfé GBEGNON a obtenu son Doctorat de 3^e Cycle en Philosophie à l'Universitas Propaganda Fide (Rome - Italie) en 1976. En 1977, il a été nommé Assistant à l'Université du Bénin (Lomé - TOGO). En 1983, il accédait au grade de Maître-Assistant de Philosophie. La même année, il partait pour les Etats-Unis dans le cadre d'une mission d'Etudes qui lui permit de préparer et d'obtenir en 1988 son Ph.D. en Sciences de l'Education à l'University of Southern California (Los Angeles - USA). Actuellement, M. GBEGNON assure des cours à l'Institut National des Sciences de l'Education (INSE) et au Département de Philosophie à l'Université du Bénin. Ses domaines de recherches sont les suivants : Administration scolaire, Philosophie de l'Education, Politique et développement.

Kuamvi Mawulé KUAKUVI a soutenu une thèse de doctorat de troisième cycle sur la " nature humaine " à l'Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne en 1981. Il enseigne à l'Université du Bénin à Lomé, au TOGO; depuis décembre 1981. Ses domaines d'intervention sont l'histoire de la Philosophie, la Philosophie morale et politique, la philosophie de la nature. Il effectue actuellement des recherches sur l'idée d'Etat providence en Afrique noire et s'intéresse également aux problèmes écologiques qui se posent en Afrique noire.

M. Antoine Ayawovi NUBUKPO est professeur d'Histoire de la Philosophie, Département de Philosophie, Faculté des Lettres et Sciences Humaines Université du Bénin, Lomé - TOGO. Il était plusieurs fois chef du Département de Philosophie et Sciences Sociales Appliquées (PHISSA).

Faculté des Lettres et Sciences Humaines Université du Bénin

B.P. 1515 Lomé-TOGO; Fax : (228) 25 87 84

QUEST

Vol. XII, No. 2, December 1998

Editeur du numero special:

Département de Philosophie, Université du Benin, Togo

Editorial Board / Conceil Editorial:

Prof. Clive Dillon-Malone (University of Zambia) , Prof. Paulin Hountondji (Université de Cotonou, Benin), Prof. Lansana Keita (Fourah Bay College, Sierra Leone), Prof. Lolle Nauta (University of Groningen), Prof. Kwasi Wiredu (University of South Florida).

QUEST: Philosophical Discussions is an African Journal of Philosophy. It intends to act as a channel of expression for thinkers in Africa, and to stimulate philosophical discussions on problems that arise out of the radical transformations Africa and Africans are undergoing.

QUEST includes material on both subjects related to Africa, and subjects of general philosophical interest, serving an international public of professional philosophers and intellectuals in other disciplines with philosophical interests. Original articles written in either English or French will be published.

QUEST appears twice per year.

QUEST: Philosophical Discussions est une revue africaine de philosophie qui sert de moyen d'expression pour les penseurs en Afrique et qui vise à stimuler une discussion philosophique sur les problèmes surgissant des transformations radicales dont l'Afrique et les Africains sont témoins.

QUEST contient des points de discussion actuels se rapportant à l'Afrique et des questions d'intérêt philosophique général, et s'adresse à un public international de philosophes professionnels qui sont intéressés par la philosophie. Des articles originaux écrits en anglais ou en français sont publiés.

QUEST paraît deux fois par an.

Postal address:

Chopinweg 11, 9761 JK Eelde, Netherlands

Subscriptions / Abonnements

US\$ 35 (institutions)

US\$ 25 (individuals)

US\$ 20 (institutions in Africa)

US\$15 (individuals in Africa)

INDEX

| | |
|--|----|
| Le Département de Philosophie à l'Université du Benin, Togo | 5 |
| Octave Nicoué Broohm <i>L'intellectuel, la modernité politique et l'alibi ethnique en Afrique</i> | 9 |
| Amévi Gbédéfé Gbagnon <i>Education et Modernité en Afrique</i> | 19 |
| Yaovi Akakpo <i>Pour une coopération scientifique décentrée, enraciner les réseaux de la recherche durable</i> | 39 |
| M. Antoine Ayawovi Nubukpo <i>L'âme du monde et l'histoire: l'Afrique dans l'ère de l'immanence</i> | 51 |
| Kwami Christophe Dikenou <i>Changement écologique structurel et innovations technologiques au Togo: Quelle perspective éthique?</i> | 65 |
| Kuamvi Mawulé Kuakuvi <i>Etre Africain aujourd'hui, qu'est-ce à dire?</i> | 73 |
| Auteurs | 77 |