

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume VII - Numéro 14 Décembre 2017 ISSN : 2313-7908
N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Doh Ludovic FIÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 03 01 08 85

(+225) 03 47 11 75

(+225) 01 83 41 83

E-mail : ***administration@perspectivesphilosophiques.net***

Site internet : [http:// perspectivesphilosophiques.net](http://perspectivesphilosophiques.net)

ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

#

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr. Assouma BAMBA**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'dri Marcel KOUASSI, Professeur des universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Dr. Abou SANGARÉ, Maître de Conférences
Dr. Donisongui SORO, Maître de Conférences
Dr Alexis KOFFI KOFFI, Maître-Assistant
Dr. Kouma YOUSOUF, Maître de Conférences
Dr. Lucien BIAGNÉ, Maître de Conférences
Dr. Nicolas Kolotioloma YEO, Maître-Assistant
Dr. Steven BROU, Maître de Conférences
Secrétaire de rédaction : **Dr. Blé Sylvère KOUAHO**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr. Grégoire TRAORÉ**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités

SOMMAIRE

AXE 1 : PRINCIPES DU VIVRE-ENSEMBLE

- 1. Art et rapprochement des peuples,**
Jean-Claude Y. GBEGUELE..... 2
- 2. Le vivre-ensemble à l'épreuve de l'avoir et de l'être dans la pensée de Ebénézer Njoh-Mouelle,**
Amenan Edwige KOUAKOU.....14
- 3. Vertu kantienne et vivre-ensemble,**
GUI Désiré.....29
- 4. L'unité de la vie chez Claude Bernard : un modèle pour penser le vivre ensemble sociétal,**
AGBAVON Tiasvi Yao Raoul.....49
- 5. De la problématique du vivre-ensemble dans la pensée de Hannah Arendt,**
ASSEMIEN Assoumou Joël-Pacôme.....65
- 6. Le concept du visage levinassien comme fondement du vivre-ensemble,**
COULIBALY Adama..... 79

AXE 2 : MULTIPARTISME ET VIVRE-ENSEMBLE

- 7. Des enjeux de la diversité culturelle,**
KOUAMÉ Akissi Danielle..... 99
- 8. Du dévoilement des pièges de la différence : condition de possibilité du vivre-ensemble chez Paulin Hountondji,**
DIOMANDÉ Zolou Goman Jackie Élise..... 112
- 9. Le vivre-ensemble à l'épreuve du multipartisme en contexte africain : la nécessaire éthicisation du politique africain,**
COULIBALY Sounan..... 131

AXE 3 : REPLI IDENTITAIRE ET UNITÉ NATIONALE

- 10. L'interculturalité comme conceptualisation du vivre-ensemble,**
VASSY Sylveira Tiburce..... 150
- 11. Le Panafricanisme de Nkrumah et les Replis Identitaires,**
GNAGNE Akpa Akpro Franck Michaël..... 166

12. Idéologie et identité : vers une esthétique du bien-vivre-ensemble,
TUO Fagaba Moïse..... 187

AXE 4 : PAIX, GUERRE ET MONDIALISATION

13. Sport et dopage : quel rapport au vivre-ensemble ?,
ABOGNY Claude Aurélie..... 204

14. Humanisme techno-numérique et la refondation du vivre-ensemble en Afrique,
ABOUDOU Aïcha Stéphanie..... 220

15. Tics et vivre ensemble,
N'DJA Koffi Blaise..... 238

16. Le vivre-ensemble : perspectives du contrat social dans le philosophe lockéen,
KOUA Kouassi Serge Arnaud.....250

AXE 5 : LA SAUVEGARDE DE L'ENVIRONNEMENT

17. Le vivre-ensemble et la sauvegarde de l'environnement : l'archétype du développement durable,
COULIBALY Sionfoungon Kassoum..... 268

18. Les impacts socioéconomiques de la crise écologique sur la vie communautaire,
SORO Torna..... 285

19. Une écologie humaniste comme gage de la protection de la vie,
Casimir Konan BOUSSOU..... 301

20. L'environnement à l'épreuve de la mondialisation,
KOUA Guéi Simplicite..... 315

21. Protection de l'environnement en Afrique : vers une culture de l'écocitoyenneté,
SIALLOU Kouassi Hermann..... 333

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

#

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

DU DÉVOILEMENT DES PIÈGES DE LA DIFFÉRENCE : CONDITION DE POSSIBILITÉ DU VIVRE-ENSEMBLE CHEZ PAULIN HOUNTONDJI

DIOMANDÉ Zolou Goman Jackie Élise
Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
elise.jackie@yahoo.fr

Résumé :

Le vivre-ensemble est une tendance irréversible, non seulement entre les individus, mais aussi entre les pays et les continents, en dépit des velléités particularistes. C'est pourquoi, Hountondji s'érige contre l'attitude des intellectuels africains qui se targuent encore des oripeaux de la Négritude en demeurant réfractaires à toute valeur venant de l'extérieur, notamment de l'Occident. Certes, ce comportement est un réflexe de peuples complexés au regard des tribulations historiques subies. Mais, selon Hountondji, c'est bien là le piège qui entrave l'élan de développement de l'Afrique. Car dans la mondialisation contemporaine, les différents continents, les différents pays s'enrichissent dans une interpénétration. Aujourd'hui, l'Afrique qui fait partie du Tiers-Monde a plus que besoin de s'ouvrir au reste du monde, et cela passe nécessairement par un changement de mentalités de ses citoyens. Notre intervention consistera à montrer comment, au-delà des différences de tous ordres, les pays, les continents et les individus au sein des nations, peuvent se départir « des pièges de la différence » et favoriser ainsi le vivre-ensemble pour une humanité plus paisible, et surtout pour une Afrique à l'abri des guerres fratricides.

Mots-clés : Vivre-ensemble, mondialisation, culte de la différence, coexistence, Afrique, reconnaissance, identité, ré-conciliation de l'unité nationale.

Introduction

L'existence humaine se conjugue sous le mode de « l'être-avec », du *Mitsein* heideggérien. D'ailleurs, toutes les philosophies politiques et sociales, de l'Antiquité grecque à nos jours, s'évertuent à mettre l'accent sur la nature

#

sociale de l'homme. Ce qui vaut pour l'homme, en particulier, vaut aussi pour toutes les communautés humaines, en général.

En effet, autant l'individu ne pourrait vivre à réclusion, autant aucune société humaine ne saurait vivre en autarcie, c'est-à-dire repliée sur elle-même. S'impose alors la nécessité d'une cohabitation, d'une collaboration, d'une mise en contact. Seulement que, dans le cas de l'Afrique, victime pendant des siècles de toutes les formes d'humiliation et d'assujettissement, à savoir la traite négrière, l'esclavage et la colonisation, l'affirmation de sa présence au monde rime bien souvent avec l'affirmation d'une identité particulière, d'une originalité qui ne soit engluée dans quelque manière d'être au monde. Du coup, être, dans l'imaginaire collectif africain, c'est être différent, c'est ne pas être l'autre ou ne pas être comme l'autre. C'est contre cette vision réductionniste et exclusionniste de l'affirmation de son être-au-monde que s'insurge Paulin Hountondji. Certes, nous ne sommes pas l'autre, d'autant plus que nous avons à affirmer notre identité.

Mais cette affirmation de l'identité ne doit pas consister à ériger une muraille particularisante autour de nous. Dès lors, comment l'Afrique peut-elle réaliser le vivre-ensemble d'une part, au sein des peuples et des pays qui la composent et d'autre part, avec les autres parties du monde ? Telle est la préoccupation qui traverse cette contribution. Au-delà de cette question principale, une série d'interrogation s'impose : en quoi l'exigence de l'affirmation de l'identité africaine constituerait un obstacle dans la réalisation du vivre-ensemble ? La pluralité d'identités dans le monde ne favoriserait-elle pas l'effectuation du vivre-ensemble ? Qu'en est-il du vivre-ensemble dans l'univers socio-politique africain ? À travers la méthode analytico-critique, nous montrons les limites du culte de la différence et nous indiquons la nécessité et la possibilité, en tant que différents de s'ouvrir les uns les autres pour vivre réellement ensemble.

#

1. De l'exigence de l'affirmation de l'identité africaine au culte de la différence

Après des siècles d'humiliation, à travers la traite négrière, l'esclavage et la colonisation, l'Afrique a à se redéfinir une identité. C'est le sens de l'émergence du mouvement de la négritude, de l'ethnophilosophie et de l'anti-colonialisme.

En effet, la négritude est l'un des mouvements de revendication des peuples noirs, et par ricochet, un courant de la pensée africaine. Elle apparaît aussi comme un viatique pour la libération du Nègre. Elle puise sa source de l'action des panafricanistes tels que Williams Du Bois, Price-Mars et Marcus Garvey.

Le premier fit de la théorie de la vie intellectuelle active, un instrument de combat pour l'égalité raciale, pour la dignité de l'homme Noir. Le second, quant à lui, se contenta de faire la promotion de la culture nègre et l'écho lointain qu'elle pourrait avoir sur la prise de conscience de la personnalité culturelle du Noir. Le troisième, en l'occurrence Marcus Garvey, s'est engagé dans sa lutte en faveur des masses noires. En somme, ces trois grandes figures luttèrent pour l'unité de la race, c'est-à-dire de l'Afrique, en vue de lui assurer plus de dignité, de liberté et d'autonomie. Le combat de ces trois grands a été noble à une époque donnée. Cependant, à travers les mutations qui se font dans tous les domaines de l'existence humaine et dans le monde entier, il s'impose, alors, aux Africains de revoir l'essence contractuelle à la base, les dimensions idéologiques dans l'idée de mondialisation, les contraintes de la pensée abstraite, calculatrice, en un mot, l'insertion et l'intégration obligées de l'Afrique au système dominant d'une société industrielle.

Après les humiliations qu'elle a subies et qui l'ont déstructurée et affaiblie, il fallait détruire cette idée de l'Afrique endormie et agonisante, qui a besoin de l'aide de l'Occident. Cependant, refuser que l'Occident continue d'infantiliser et de marginaliser l'Afrique, n'était pas, en réalité, une fin en soi. Mais une voie pour parvenir à la reconstitution d'une Afrique adulte, responsable, qui prend son destin entre ses mains, refusant de demeurer dans cette posture de marginalisé et d'éternel assisté.

#

Les idéologies africaines qui ont été créées, telle que la négritude, ont joué un double jeu. Le premier était de montrer à l'Occident les valeurs culturelles africaines, en prétendant préserver leur authenticité culturelle. Le second a été de conduire les Africains à ce qu'on pourrait appeler le repli nationaliste sur eux-mêmes à travers une promotion interminable de leurs valeurs culturelles. Pourtant, ce qui importe dans ce monde contemporain, c'est de réapprendre à penser et à agir. Car à vouloir, coûte que coûte, affirmer ou à continuer d'affirmer son identité culturelle à l'autre qui doit le reconnaître obligatoirement, c'est, sans le vouloir, faire le jeu de l'adversaire. Car, comme le dit Hountondji, il est « dangereux pour l'homme d'attendre d'un autre homme qu'il lui délivre un certificat d'humanité ». (1985, p. 52) Ce qui sous-entend que la dignité ne se quémante pas, mais s'acquiert au prix de nombreux sacrifices. C'est à travers nos œuvres que nous serons jugés et justifiés, alors mettons-nous au travail et arrêtons de perdre notre temps à exhumer notre passé et nous enfermer dans la contemplation des prouesses de nos ancêtres. Tirons-en des leçons, pour nous mettre en état pour participer à l'évolution de l'humanité.

Ainsi la négritude apparaît-elle comme un mouvement de révolte et de lutte pour la libération et la réhabilitation de l'homme Noir. Elle est donc une réalité historique et psychologique. D'ailleurs, Yves-Emmanuel Dogbe n'en dit pas le contraire :

La négritude s'était donc fixée pour but, dans un premier mouvement, la libération du Nègre par le dépassement du complexe d'infériorité (qui vise essentiellement la couleur de sa peau) et du sentiment de la fatalité de la servitude ; puis dans un second mouvement, sa réhabilitation, par la conquête, la restauration de sa dignité d'homme et de contribution à la grande œuvre de l'humanité, à la civilisation de l'universel (1980, p. 103).

Dans l'entendement de Paulin Hountondji, la négritude fait partie des littératures philosophiques africaines, entre autres l'ethnophilosophie qu'il définit comme une « recherche imaginaire d'une philosophie collective, immuable, commune à tous les Africains, quoique sous une forme inconsciente. » (1980, p. 21). Elle fait partie des idéologies africaines qui

#

cherchaient à fonder un système de savoir propre aux Africains. La préoccupation de toutes ces idéologies africaines se résume, pour ainsi dire, en « la quête passionnée d'une identité niée par le colonisateur. » (Paulin Jidenu HOUNTONDI, 1980, p. 60).

Cette quête passionnée des Africains de leur identité est aussi entretenue par la catégorisation faite par des auteurs occidentaux dont Hegel. En effet, ce dernier caractérise le Noir comme une entité close, incapable de raisonner et dont la culture est asexuée. La réplique des Africains à ces allégations sera virulente. Cependant le combat sera mal orienté car la base a été faussée par les auteurs de la philosophie bantu, que sont Placide Tempels et Alexis Kagamé. Leur objectif était de réhabiliter l'Africain dans le domaine de la pensée, précisément la pensée philosophique. Cependant, la méthode utilisée a été un opium pour la conscience des Africains, en ce sens que ces auteurs sublimaient tout ce qui était en rapport avec l'être et la pensée des Africains sans qu'une recherche scientifique approfondie ne soit faite en profondeur. Le résultat des recherches de ces deux auteurs a été de montrer que les Africains sont incapables de produire une pensée philosophique par eux-mêmes. Dès lors, Tempels, en particulier, s'érige comme le porte-parole des Africains dans les débats entre les Occidentaux et les Africains. Par ailleurs, pour Kagamé, le Bantu est capable de philosopher. Il part de la démonstration que le kinyarwandais qui est la langue des Bantu-rwandais renferme des concepts philosophiques qui, bien exploités, permettront aux Africains de participer au banquet de la réflexion au plan international. Mais, il fait remarquer que les Bantu sont des métaphysiciens intuitifs, mais ignorant leur propre capacité de conceptualisation. Nous restons dans le même schéma qui montre que le Blanc est un être rationnel et le Noir un être émotif, intuitif. Kagamé est donc resté victime des pièges de Tempels.

La pensée de ces derniers va conduire les Africains au repli nationaliste ou au repli continental. Pourtant tout pays, tout peuple, qui aspire au développement, ne peut atteindre cet objectif en vivant en vase clos. Cette

#

attitude constitue un véritable handicap qui empêche l'Afrique de faire un bond en avant. Car, les peuples africains ont une propension à sublimer leur passé dont ils font une fascination béate. Il faut rompre avec cette idée de contemplation et passer à une nouvelle étape, c'est-à-dire avoir un esprit d'ouverture et d'universalité qui marque la pensée contemporaine.

Il s'agira pour nous, Africains, de réorienter nos actions en nous intéressant aux révolutions scientifiques, technologiques qui s'opèrent ici et ailleurs. Le défi qui nous attend, c'est de nous imposer dans tous les domaines d'activité.

Ce que Hountondji attend plutôt de la négritude est que, en tant qu'affirmation de soi et surtout de réhabilitation de soi, elle ne soit pas un culte de la différence ou ne tende pas au narcissisme. Selon Hountondji, pour qu'une société évoluée, devienne émergente et se développe, il faudrait des contradictions, des confrontations de pensées individuelles et responsables. Or, le constat est que dans les sociétés africaines, la contradiction semble être un obstacle au progrès. Elle engendre plutôt un retour en arrière, vers le passé ancestral. Pour Paulin Hountondji, si l'Occident nous infantilise, c'est parce qu'il ne voit pas nos œuvres présentes. Il continue pour dire : « il s'agit pour les philosophes africains de se définir, eux-mêmes et leur peuple, face à l'Europe, sans laisser à d'autres le soin de le faire à leur place, sans laisser à personne le loisir de les fixer, de les pétrifier. » (1980, pp. 21-22)

Dans cette avancée du monde, le Noir ne peut présenter un démenti de son infériorité que par ses actions et non par les slogans creux qui ne convainquent personne. Le problème n'est pas de battre les Européens, mais de pouvoir réussir dans les domaines où ils excellent. En philosophie, en technologie, par exemple, les Africains ne devraient pas se croire génériquement handicapés.

Cette quête de l'affirmation de soi s'est transformée en culte de la différence, ce combat qui aurait pu être une richesse pour l'Afrique. Toute vie normale est faite de compétitions, d'adversités, de conflits et de brassage

#

culturel. C'est la compréhension et l'appréciation de la différence qui peut conduire au véritable sens du vivre-ensemble.

2. De la différence a la réalisation du vivre-ensemble

La quête de la différence ne doit pas consister en une hiérarchisation des cultures ou en l'affirmation d'une originalité propre à l'Afrique. C'est dans cette condition qu'intervient la critique de l'ethnophilosophie par Paulin Hountondji et Marcien Towa. Ces penseurs prennent appui sur le livre de Placide Tempels, intitulé *La Philosophie bantoue*, publié en 1945. Ce livre évoque d'emblée les concepts qui dominaient le discours philosophique africain, à savoir la quête de soi et le souci de réhabilitation de l'identité négro-africaine. Il s'agit pour l'Africain de montrer sa capacité à penser. Il se donne pour tâche de démontrer, par tous les moyens, qu'il est capable d'être un bon et grand philosophe, au vu et au su de l'Européen. Alors, il est urgent, pour eux, de refonder les différents types de philosophies qui avaient été inventées par les ethnophilosophes. On peut citer entre autres, les "philosophies" bantou, rwandaise, dogon, yoruba, wolof, que Hountondji définit comme une vision collective et spontanée du monde qui est comparée à la philosophie européenne, qui, quant à elle, est une discipline réflexive et rationnelle.

Ce culte de la différence, cette hargne de prouver à tout prix notre humanité, de nous définir et essayer de codifier une sagesse en une philosophie, a fait perdre aux Africains l'essentiel qui est d'apporter de nouvelles idées pour le développement de l'humanité dans d'autres domaines d'activité. Le souci de toujours répondre aux allégations des Européens, fait des Africains des marionnettes de ceux-ci. En effet, le respect ne se force pas ou ne se quémande pas, mais s'acquiert, se gagne dans la dignité. Il n'est pas question de continuer à perdre le temps à brandir nos pratiques culturelles, dans l'intention de les justifier aux yeux des Européens ; ce qui importe, c'est de les analyser de manière critique et de les transformer. Cela permettra aux Africains de s'imposer dans le monde. Autrement, les Africains risquent de figer leurs savoirs tant valorisés. C'est ce qui amène Hountondji à affirmer que

#

« À vouloir coûte que coûte défendre nos civilisations, nous avons fini par les figer, par les momifier. Nous avons trahi nos cultures d'origine en voulant à tout prix les donner en spectacle, en en faisant des objets de consommation externe, des objets de discours, des mythes. » (1980, pp. 43-44).

Pourtant, le faisant, nous jouons aux jeux des Européens, contre qui nous nous insurgons. Les Africains ont perdu leur temps à ressasser leur passé et à chercher à plaire à l'Occident, en oubliant l'essentiel qui est le développement de l'Afrique.

D'ailleurs, la philosophie développée par le Révérend Tempels est d'emblée qualifiée par Hountondji d'ethnophilosophie. Pour le philosophe béninois, l'ethnophilosophie repose sur un mythe, celui de l'unanimité primitive, sur une illusion, celle d'une philosophie close et non comme une discipline réflexive, dans laquelle l'on assiste à des débats contradictoires et constructifs. Le type de philosophie développée par les ethnophilosophes, écarte les Africains dans le discours les concernant. Pourtant, qui dit philosophie dit discours, débat et confrontation de différentes opinions. Comme le dit Hountondji, la philosophie est « un débat sans cesse rebondissant. Hors de ce débat, il n'y a pas de philosophie. La philosophie n'est pas un système clos, mais une histoire, un débat qui se transmet de génération en génération, et dans lequel chaque auteur, chaque penseur, intervient en toute responsabilité. » (1980, p. 82). Lorsque l'un des acteurs d'un débat est absent ou exclu, il ne peut y avoir d'échanges objectifs. En effet, la méthode et le projet du missionnaire belge étaient de rendre service aux Bantu, de rechercher, de classifier et de systématiser les éléments de leur système de pensée, en vue d'édifier à leur place un système ontologique. Il l'affirme clairement en ces termes :

Nous ne prétendons certes pas que les Bantous soient à même de nous présenter un traité de philosophie, exposé dans un vocabulaire adéquat. Notre formation intellectuelle nous permet d'en faire le développement systématique. C'est nous qui pourrions le dire, d'une façon précise, quel est le contenu de leur conception des êtres, de telle façon qu'ils se reconnaissent dans nos paroles et

#

acquiescent en disant : « tu nous as compris complètement, tu “sais” à la manière dont nous “savons” » (Paulin Jidenu HOUNTONDI, 1980, p. 54).

À bien observer la philosophie développée par Tempels, elle est fondée sur le vécu des Bantu. Dans sa démarche, il dénie au Noir la capacité de faire un exposé systématique, cohérent sur son système ontologique, ce qui fait la spécificité de l'intelligence et de la pensée occidentales. Son ambition était d'instaurer une pensée logique et consciente. Car, la pensée fondamentale de l'ontologie est chez le Bantou une pensée directe et collective. Cette lecture de Tempels enlève à l'Africain toute auto-détermination, toute auto-réflexion. Cette marginalisation de la pensée des Africains met à mal l'esprit de cohésion sociale, voire du vivre-ensemble.

À travers les écrits de Tempels sur les Bantu, les Occidentaux prétendent que le niveau de leur pensée a atteint l'étape supérieure de la raison qui correspond à l'état scientifique chez Auguste Comte. Quant à celle des Africains, selon les Occidentaux, elle est encore à l'étape de l'enfance qui correspond à l'état théologique chez Auguste Comte. Cette attitude nous éloigne de l'idée du vivre-ensemble. En fait, la quête du vivre-ensemble suppose le respect et la participation, sans chaîne, sans exploitation, sans domination, et aussi, sans oppresseur ni opprimé. Lorsque Tempels s'érige en porte-parole des Africains pour s'adresser à ses compatriotes Occidentaux sans la caution des Africains, cela montre bien que les Africains sont situés à la périphérie des réflexions scientifiques internationales. Cette sous-estimation du Noir et cette sublimation du Blanc nous éloignent de l'unité internationale qui aurait pu profiter à tous, c'est-à-dire aux Africains et aux Autres.

Les Africains vont alors se replier sur eux-mêmes. Ils vont chercher à s'enraciner dans leur propre culture qui « représente un supplément de valeurs assurant au développement une histoire propre et un visage particulier et, à certains égards, servant d'alternative ou de pôle de résistance à une pensée unique, dogmatique, voire anthropophage » (Albert Kasanda LUMEMBU, 2004, p. 13). Cela fait, les Africains auront du mal à se départir de

#

leur tradition et de l'héritage colonial, ce qui a un impact négatif sur l'esprit de compétition et de la promotion de la raison.

Ainsi, les Africains vont-ils passer leur temps à se justifier auprès du Blanc, précisément devant les idéologues de l'impérialisme européen. Ces penseurs européens ont formulé le syllogisme du racisme, qui est le fondement idéologique de l'impérialisme européen, et qui se formule comme suit :

L'homme est un être essentiellement pensant, raisonnable.

Or le Nègre est incapable de pensée et de raisonnement.

Il n'a pas de philosophie, il a une mentalité prélogique, etc...

Donc le Nègre n'est pas vraiment un homme et peut être, à bon droit, asservi, traité comme un animal.

La philosophie étant, aux yeux du philosophe européen, la manifestation la plus éclatante et la plus haute de la raison humaine, la refuser aux Nègres n'est qu'une précision apportée à la mineure du syllogisme raciste et impérialiste (Marcien TOWA, 1979, pp. 17-18).

À lire ce raisonnement formel, l'on observe une désacralisation de l'être africain, une dépersonnalisation de l'Africain de la part des Occidentaux. Pourtant, il ne peut avoir échange entre deux êtres, deux peuples que lorsqu'ils se considèrent et se respectent réciproquement.

Aucune culture ou civilisation n'est supérieure à l'autre, dans la mesure où chacune joue sa partition pour le progrès de l'humanité. C'est pourquoi, les Africains chercheront à se réhabiliter aux yeux de l'Occident, en brandissant leur originalité, leur authenticité. Pourtant, selon Hountondji, cette idée d'originalité, de l'authenticité prônée par les Africains est à la base du retard de l'Afrique. Alors, pour lui, il faut libérer le discours, c'est-à-dire sortir du repli identitaire et s'ouvrir aux autres. Car, comme il l'affirme,

La recherche de l'originalité est toujours solidaire d'un désir de paraître. Elle n'a de sens que dans le rapport à l'Autre, dont on veut à tout prix se distinguer. Rapport ambigu dans la mesure où on affirme sa différence, mais où, en

#

l'affirmant, on n'a de cesse que l'Autre ne l'ait effectivement reconnue. Cette reconnaissance se faisant malheureusement attendre, le désir du sujet, pris à son propre piège, se creuse toujours davantage jusqu'à s'aliéner complètement dans une attention inquiète aux moindres gestes de l'Autre, aux moindres mouvements de son regard. (1980, p. 34).

Il est clair que, la théorie de l'auto-satisfaction et de conservation d'identité, ne garantira pas la liberté psychologique des Africains. Notre liberté, c'est-à-dire l'affirmation de notre humanité dans le monde actuel ou l'affirmation de notre originalité, dépend de notre manière d'être au monde. Ce qui importe, ici, c'est d'imposer le respect. Et cela ne se réalisera que lorsque nous sortirons de la passivité, tout en cessant de passer notre vie à reconstituer la pensée de nos ancêtres. Il importe de passer à la mise en mouvement de notre être, de notre savoir-faire, dans la mesure où, « Ce n'est pas en nous accrochant à notre essence et à notre passé que nous pourrions jamais recouvrer [notre liberté]. Ce serait plutôt maintenir le statu quo ou plus exactement confirmer et accélérer l'évolution actuelle vers la dépendance et l'impuissance. Le chemin de [la libération] passe obligatoirement par une révolution, et donc par une auto-révolution ». (Paulin Jidenu HOUNTONDI, 1980, p. 67).

Le souci de Hountondji et de Towa est que les Africains refusent de renoncer à l'exercice de l'esprit, c'est-à-dire la pensée au profit d'un miroitement obsessionnel du legs de leurs ancêtres. Les deux philosophes refusent l'unanimité absolue prônée par les ethnophiles et les négritudistes. Pour eux, il importe de prôner le pluralisme, la contradiction, la contestation dans notre vie intellectuelle et politique d'aujourd'hui. Il s'agit alors de promouvoir la contradiction interne et aller au-delà de la pensée des ancêtres. Il convient de relire l'ethnophilosophie pour l'approfondir et la dépasser. C'est pourquoi, Marcien Towa continue dans cette perspective, en prônant la mise en crise du contenu de la négritude. Pour lui, la négritude, surtout celle de Senghor, a participé au retard de l'Afrique. Son seul but était d'amener les Africains à se souvenir de leur passé, avec une pensée passive, c'est-à-dire faire une rétrospective passive du passé africain. Elle aurait dû permettre un dépassement, mais elle a gaspillé assez d'énergie en ne faisant

#

que la promotion des cultures africaines. La négritude a failli à sa mission qui était de sortir l'Afrique de la domination coloniale.

Il s'agit de nous départir de l'exhumation d'un passé idyllique et des « revendications d'un nationalisme culturel dépassé » (Paulin Jidenu HOUNTONDI, 2008, p. 360). Il convient donc de changer de regard. Ce type de changement est explicité par Njoh-Mouelle en ces termes : « Notre regard a davantage intérêt à se tourner vers nous-mêmes désormais qu'à continuer à se promener à l'extérieur, en quête d'approbation et d'applaudissement » (1975, p. 21). Il n'est pas, en effet, interdit de se référer à son passé pour revendiquer sa reconnaissance, mais il conviendrait de questionner ce passé dans tous ses aspects et tirer une conclusion rationnelle, pour éviter de se tromper. C'est ce qui a manqué dans la démarche des Négritudiens et des ethnophiles africains. La simple préoccupation de recourir au passé a éloigné les Africains de leur véritable cible, le développement africain, par les Africains eux-mêmes. Cette soif d'obtenir la reconnaissance de l'Occident a endormi la conscience créatrice des Africains, plus encore "l'angoisse" créatrice africaine. C'est pourquoi, Samba Diakité affirme que l'ethnophilosophie, à l'instar de « la négritude serait l'opium de la conscience africaine. » (2011, p. 364).

L'époque de la contemplation de notre passé est révolue. Cette page doit être tournée au profit d'une autre, celle des actes. Ce sont par nos initiatives, nos inventions et innovations qui nous permettront de nous imposer et favoriseront la reconnaissance de notre humanité, et la maintiendra en respect. Aujourd'hui, la majorité des pays africains possèdent des usines de transformation de leurs matières premières, des Universités, des élites qui ont fait et font encore leur preuve sur le plan international. Il conviendrait d'exploiter ces ressources pour se faire une place de pays leader sur l'échiquier international. Qui plus est, cette volonté de brandir notre originalité et notre authenticité ne doit pas nous éloigner de ce qui est nécessaire, un développement autocentré : le développement qui viendra du greffage rationnel

#

de nos propres ressources endogènes et celles exogènes. Ce n'est pas en nous agrippant à notre essence et à notre legs ancestral que nous obtiendrons le respect venant de l'autre. Au contraire, nous perdrons tout, car le monde évolue et l'homme aussi. Les cultures, aussi, sont appelées à évoluer. Alors l'Afrique se doit de marcher au rythme du monde, sinon, elle s'égarera. C'est dans ce sens que Towa interpelle les Africains. Selon lui, les peuples, « qui ont voulu préserver leur originalité, leur être profond sont en train de les perdre en se perdant (...) [car] incapables de riposter adéquatement au défi du temps, succombent sous le poids du passé, s'éloignent de la scène de l'histoire et deviennent un champ d'action et d'extension de l'autre. » (1979, p. 46)

Pour éviter d'être à la traine des autres ou de rester à la périphérie de l'évolution du monde, la vie autarcique n'est pas la bonne voie, surtout pas pour notre développement. L'ouverture aux autres civilisations nous sera profitable. Au-delà de l'affirmation de notre originalité, de notre authenticité, il y a des tâches plus importantes et plus urgentes sur lesquelles nous devons nous concentrer. Il s'agit de participer à l'évolution et à la recherche technologique et scientifique. L'Afrique a besoin d'Africains nouveaux, c'est-à-dire les Africains qui soient débarrassés de tout complexe, et qui puisent dans leur conscience historique l'énergie nécessaire qui fait d'eux des innovateurs cherchant à s'assumer dans tous les domaines du connaissable. En fait, cette quête aveugle de notre liberté risque de figer toutes les sources de notre créativité. Pour l'éviter, il conviendrait de tenir compte des réalités actuelles et de nous en conformer, pour construire une Afrique moderne et digne. Pour y parvenir, il faut sortir de notre état de minorité et mettre en marche notre créativité. Cela fait, nous obtiendrons notre liberté tant espérée. En fait, comme le soutient Njoh-Mouelle, « Effectuer notre liberté c'est la traduire en actes qui parleront d'eux-mêmes au lieu que nous préférons la solution de facilité qui consiste à clamer une liberté verbale, impuissante et folklorique, tandis que nos gouvernails de direction demeurent importés. » (1975, p. 23).

#

Il convient alors, de changer de stratégie, en nous adaptant aux réalités du temps, tout en étant ouvert à la critique, à la contradiction et surtout à la compétition. Ne perdons plus le temps à admirer nos sources et nos ressources en les laissant intactes. Il ne s'agit pas non plus, selon Hountondji, de « raconter des histoires ou [de] répéter des choses entendues, mais [de] contester, expliquer, interpréter en vue de transformer » (2007, p. 102). Alors, pour rendre possible ce désir, il sera question de chercher à créer des usines de transformation de nos produits locaux et à créer aussi des plates-formes d'échanges entre les intellectuels africains. Pour ce faire, il faut une volonté politique plus rationnelle et plus responsable. Si en 2015, en Europe, la Cop 21, La 21^{ème} Conférence des Nations Unies sur les changements climatiques, qui est un accord planétaire, c'est-à-dire mondial, a pu réunir plus de 190 pays autour des travaux sur les changements climatiques, cela montre que le monde a réellement évolué. Quand une partie du monde est menacée, toute la planète doit se mobiliser. Dès lors, la question de la différence ne doit plus être perçue comme un obstacle à la réalisation du vivre-ensemble, mais elle participe à un enrichissement mutuel.

3. Le vivre-ensemble dans l'univers socio-politique africain : de la réconciliation à l'union nationale

Pour parvenir à l'union nationale à travers l'instauration d'une vraie harmonie entre les pays africain, les ethnies, selon Hountondji, il faut appliquer les principes sus-mentionnés, c'est-à-dire sortir du culte de la différence, l'enfermement culturel. Le souci de Hountondji est de rendre possible la communication et le dialogue, d'une culture à une autre. Le dialogue est un élément fondamental pour l'unité nationale et aussi pour la problématique de la mondialisation. Car,

Les hommes se parlent d'une culture à une autre. (...) la discussion est une pratique quotidienne, non seulement à l'intérieur de chaque groupe humain constitué, mais de plus en plus aujourd'hui à l'échelle planétaire. Il faut donc bien admettre qu'au-delà de leurs différences individuelles et collectives, les êtres humains présupposent au minimum, dans leurs rapports entre eux, quelques règles et quelques principes sans lesquels ne pourrait se constituer aucun discours. (2007, p. 2).

#

Ces règles qui permettent la communication, rejettent les éléments tels que l'ethnocentrisme, le repli autarcique. Alors, pour rendre possible le discours, il convient de sortir de l'ethnocentrisme, qui est une tendance à privilégier le groupe social auquel on appartient et à en faire le seul modèle de référence, en vue d'accepter la différence. Car la différence ne doit pas être source de différends, mais une richesse. Il est clair que, d'un individu à l'autre, d'une race à l'autre, nous sommes tous différents les uns des autres. Il faut rechercher le lien commun sur lequel nous nous accordons tous, car par exemple, sur le plan ontologique et juridique, nous sommes tous égaux. C'est ce lien commun qui nous permettra de nous reconnaître en l'autre et de dialoguer avec lui. Ainsi, nos différences, au lieu de générer des conflits, constitueront une force vitale pour l'humanité. Cela montre clairement, que nous nous trouvons dans un monde de complémentarité. Amadou Hampâté Bâ ne dit pas le contraire, quand il écrit ceci : « La beauté d'un tapis tient à la variété de ses couleurs, la diversité des hommes, des cultures et des civilisations fait la beauté et la richesse du monde »¹. Ainsi, la diversité ne devait pas inhiber l'éveil africain, mais plutôt en être la source vivifiante. Un monde sans contraire, sans contradiction, est un monde stagnant. Pourtant, l'Afrique est un continent qui se veut évolutif dynamique, alors il existera toujours des chocs d'idées, c'est ce qui rend le monde meilleur. Tout développement n'est possible qu'à partir de la diversité des opinions. Hountondji peut alors noter ceci: « La diversité des opinions n'est pas un mal, mais au contraire, la condition de tout progrès » (1973, p. 40).

La rencontre des civilisations permet de détruire des mentalités, en général et celles des Africains, en particulier, l'idée des frontières dont ils ont été victimes. Les frontières actuelles en Afrique, en effet, ont été héritées de la colonisation. L'histoire contemporaine de l'Afrique noire, depuis la Conférence

¹ Amadou HAMPATÉ BÂ, « Lettre d'Amadou Hampaté Bâ adressée à la jeunesse africaine », in http://yasserassoweh.over-blog.fr/pages/Lettre_dAmadou_Hampate_Ba_adressee_a_la_jeunesse_africaine-5632172.html, consulté le 18/12/15.

#

de Berlin, de novembre 1884 à février 1885, est marquée par le découpage du continent. Il y a une part qui appartient aux Français, une part aux Britanniques et une autre aux Portugais. Hountondji le montre en ces termes :

Comme toutes les ex-colonies d'Afrique noire, le Bénin a hérité de frontières arbitraires tracées par le colonisateur. Brisant l'unité des ethnies, dont les morceaux séparés évoluent désormais sur des territoires différents, ce tracé a, inversement regroupé sur un même territoire et sous une même autorité politique des ethnies différentes. (2000, p. 204).

Cela a causé des ruptures au sein des peuples, d'autant plus que l'harmonie est brisée. Les mêmes ethnies se trouvent de part et d'autre des frontières nationales. Joseph Ki-Zerbo fait la remarque en ces mots : « Je suis persuadé que si l'on permettait la libre circulation des peuples, on désamorcerait l'essentiel des affrontements ethniques. Beaucoup d'ethnies ne se retrouvent qu'en dépassant les frontières prétendument nationales.» (Joseph KI-ZERBO, 2003, p. 59). Au-delà, les Africains finissent, somme toute, par se reconnaître les uns dans les autres, transcendant les barrières, les frontières factices héritées de la colonisation. Ce geste est en soi la manifestation du désir naturel, inhérent à l'Africain, de vivre avec l'autre, au sens du *Mitsein* heideggerien. C'est ce qu'on constate d'ailleurs à travers l'hospitalité légendaire des Africains. Même si l'on voit des rapatriements de part et d'autre des frontières des pays africains, tels que les deux étapes de rapatriement en 2015, des ressortissants ivoiriens du Togo, cela est très négligeable ; et en toutes relations interétatiques, il y a des normes à respecter.

À l'échelle nationale, ce désir d'être avec l'autre s'est traduit, dès les indépendances, par la mise en avant du parti unique, censé fédérer toutes les populations, toutes les intelligences, au-delà de la multiplicité des ethnies. Cela se perçoit dans cette pensée de Christian Potholm :

Dans le contexte de l'Afrique indépendante, nombreux sont les leaders politiques qui entendent donner de la société africaine traditionnelle l'image d'une société homogène. On a fréquemment prétendu que ces sociétés partageaient des conceptions identiques quant à la nature des collectivités

#

humaines, ce principe s'appliquant évidemment aux nouvelles nations. » (Christian POTHOLM, 1981, p. 6).

Le parti unique vise, en fait, la construction de la nation. C'est pourquoi, Cheikh Hamidou Kane fait dire à l'un de ses personnages, à propos des indépendances, ceci : « L'important n'est pas de dire oui ou non, mais de dire oui ou non d'une seule et même voix dans l'unité » (Cheikh HMIDOU, 1997, p. 107). L'avènement du multipartisme, par contre, est apparu, dans bien des cas, comme une remise en cause de l'unité nationale. Les partis politiques se sont constitués, dans la plupart des cas, sur des bases ethniques, entraînant ainsi un repli sur soi, conduisant à des attitudes comme le tribalisme, source de bien de conflits comme la tragédie rwandaise. Cela est élucidé par Paul Bohannan et Phillip Curtin dans cette phrase : « Les Africains identifient effectivement leurs intérêts avec ceux des personnes qui parlent la même langue, viennent des mêmes communautés rurales, ont une culture commune et ils se sentent souvent unis par des liens de parenté réels ou fictifs. » (Paul BOHANNAN et Phillip CURTIN, 1973, pp. 428-429).

Mais, passé l'euphorie, finis les conflits, place au réalisme : l'Africain retourne dans son être originel, pour laisser prévaloir ce qui l'a toujours guidé : le désir d'être, de vivre avec l'autre. C'est le moment de la ré-conciliation qui consiste en un retour à l'unité originelle, à l'harmonie primitive. Le cas du Rwanda en est un exemple édifiant. Pour panser les plaies de la tragédie de 1994, les autorités ont banni du discours officiel comme populaire les termes de « Tutsi » ou de « Hutu ». Le Rwanda apparaît désormais comme une entité unique, au sein de laquelle les clivages ethniques ont disparu. C'est une interpénétration des peuples : les bourreaux d'hier fument le calumet de la paix avec leurs victimes. Dans le contexte socio-politique africain, le vivre-ensemble n'est que le retour aux sources, à la nature originelle de l'Africain. L'objectif visé est la construction de la nation. Nous avons l'exemple de la Côte d'Ivoire qui fait des efforts pour la réconciliation entre les Ivoiriens. Ce sentiment se matérialise à travers la création des structures telles que la CDVR (Commission Dialogue, Vérité, Réconciliation) et la CONARIV (Commission Nationale de Réconciliation et d'Indemnisation des

#

Victimes), et bien d'autres structures de prise en charge des victimes de guerre. Ces structures ont participé à l'intégration des victimes des différentes crises ivoiriennes et leur ont permis de surmonter leur douleur causée par les crises. Ce qui est recherché ici, c'est l'unité nationale, le vivre-ensemble.

Conclusion

Au sortir cette analyse, nous notons que la différence ne doit pas constituer un frein à la réalisation du vivre-ensemble. La différence n'est pas source de différend, mais une richesse pour chaque civilisation, car nous nous trouvons dans un monde de complémentarité. Dès lors, les Africains ne doivent pas craindre la diversité, et chercher à vivre en autarcie. La pluralité ne devait pas inhiber l'éveil africain, mais plutôt en être la source vivifiante. Un monde sans choc, sans contraire, est stagnant et sans saveur. L'Afrique est un continent qui se veut dynamique, alors elle sera toujours confrontée à la diversité d'opinions, aux contradictions interne et externe. Ce qui conduit absolument au développement, à l'émergence. Tout développement n'est réalisable qu'à partir de la pluralité des opinions.

Il convient de retenir que le vivre-ensemble ne sera une réalité que lorsque les Africains, en particulier, et le monde, en général, s'accepteront réciproquement, car le monde est un patrimoine commun. Alors, chacun doit y apporter sa pierre à l'édifice. Il s'agit, en effet, de détruire le complexe de supériorité du Blanc et le complexe d'infériorité du Noir. En fait, le vivre-ensemble est l'autre nom de l'humanité. Alors pour que la notion d'humanité ne soit pas une légende, il faut que dans le monde règnent la considération et le respect mutuel.

Références bibliographiques

1. Les ouvrages consultés

Aimé CÉSAIRE, *Lettre à Maurice Thorez*, Paris, Présence Africaine, 1956.

Cheikh Hamidou KANE, *Les gardiens du temple*, Paris, Éditions Stock, 1997.

#

Perspectives Philosophiques n°014, Quatrième trimestre 2017

Christian POTHOLM, *La politique Africaine : "Théories et pratiques"*, Paris, Nouveaux Horizons, 1981.

Ébénézer NJOH-MOUELLE, *Jalon II : L'africanisme aujourd'hui*, Yaoundé, CLÉ, 1975.

Joseph KI-ZERBO, *À quand l'Afrique ? Entretien avec René Holenstein*, Paris, Éditions de l'Aube/Éditions d'en bas, 2003.

Marcien TOWA, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique*, Yaoundé, CLÉ, 1979.

Marcien TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, CLÉ, 1979.

Paul BOHANNAN et Phillip CURTIN, *L'Afrique et les Africains*, Paris, les Éditions Inter-Nationales, 1973.

Paulin Jidenu Hountondji, *Économie et société : Le Bénin d'hier à demain*, Paris, L'Harmattan, 2000.

Paulin Jidenu HOUNTONDJI, *Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie*, Yaoundé, CLÉ, 1980.

Samba DIAKITÉ, *Philosophie et contestation en Afrique : Quand la différence devient un différend*, Paris, Éditions Publibook, 2011.

Yves-Emmanuel DOGBE, *Négritude, culture et civilisation*, Paris, Akpagnon, 1980.

2. Les Articles consultés

Albert Kasanda LUMEMBU, « Leurres et lueurs de la philosophie africaine », in *Pour une pensée africaine émancipatrice*, point de vue du Sud - Vol. X (2003), n°4, Paris, L'Harmattan, 2004.

Paulin Jidenu HOUNTONDJI, « Pièges de la différence » in *Diogène*, n°131, Juillet-Septembre 1985.

3. Webographie

Amadou HAMPATÉ BÂ, « Lettre d'Amadou Hampaté Bâ adressée à la jeunesse africaine », in http://yasserassoweh.over-blog.fr/pages/Lettre_dAmadou_Hampate_Ba_adressee_a_la_jeunesse_africaine_-5632172.html, consulté le 18/12/15.

#