

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume VI - Numéro 12 Décembre 2016 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 : **Dr. N'dri Marcel KOUASSI**, Maître de Conférences
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
Dr. N'Dri Marcel KOUASSI, Maître de Conférences, 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 Conférence
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

1. L'émergence comme apparaître de l'être, Georges ZONGO	1
2. Machiavel, thuriféraire de la misogynie ?, Séa Frédéric PLÉHIA	17
3. Religion et démocratie chez Leibniz, Mireille Alathé BODO	33
4. La philosophie de l'art chez Marcuse : un désengagement engagé, Amara SALIFOU	50
5. Perception de l'immigration ouest-africaine en milieu rural en Côte d'Ivoire : une menace ou une chance ? , Yogblo-Armand GROGUHE	70
6. La neutralité absolue ivoirienne : une politique contrariée ?, Antoine Sess GNAGNE	88
7. « Amour d'une chaise » et la figure de la métaphore, Pascal Assoa N'GUESSAN	109
8. L'énonciation et la restitution du progressif en français, Ehouman René KOFFI	135
9. L'appel de l'altérité dans la construction du vivre-ensemble en Afrique, Akanis Maxime AKANOKABIA	157

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

Perspectives Philosophiques n°012, Quatrième trimestre 2016

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

**L'APPEL DE L'ALTÉRITÉ DANS LA CONSTRUCTION
DU VIVRE-ENSEMBLE EN AFRIQUE**

Akanis Maxime AKANOKABIA

Université Marien NGOUABI de Brazzaville

akanismaxime@gmail.com

RÉSUMÉ :

Ce travail se veut une contribution à la philosophie du vivre ensemble. Il s'agit de penser à nouveau frais, comment à partir de la présence de l'autre, considéré comme un appel, que se donne à voir la construction du vivre ensemble, en insistant sur le fait qu'il ne suffit pas de vivre ensemble, mais il faut surtout bien vivre ensemble selon le bien. Autrement dit, comment construire un espace du vivre ensemble dans une Afrique en proie aux conflits armés, au tribalisme, au régionalisme, à l'ethnisme ? ... La construction d'un espace du bien vivre ensemble dans une Afrique en conflit suppose que l'on réponde à l'appel de l'autre, de celui qui m'est semblable, mais différent de moi, c'est-à-dire qu'il s'agirait de sortir de soi pour aller vers l'autre et se donner à l'autre, tout en se créant soi-même comme un autre et en dialoguant avec l'autre. Le dialogue et la rencontre avec l'altérité ne sont possibles que par le biais de la tolérance, du pardon, ... qui ne sont en réalité que l'expression d'une politique qui doit s'enraciner dans la visée éthique de la vie bonne avec et pour les autres dans les institutions justes.

Mots clés : Altérité, vivre ensemble, ethnisme, Afrique, tribalisme, pardon, tolérance.

ABSTRACT :

This work is a contribution to the philosophy of living together. This is to think of new charges, how from the presence of the other, considered an appeal that gives herself to see the construction of living together, emphasizing that it is not enough to live together, but above all live together as

well. In other words, how to build a space of living together in an Africa beset by armed conflict, tribalism, regionalism, to ethnichatred? ... The construction of a space of living together in a conflict in Africaguessweanswer the call of the other, of one whoislike me, but differentfrom me, thatissaythatthiswouldbe out of ourselves to go to the other and give to another, whilecreatingoneself as another and dialoguingwitheachother. Dialogue and encounterwithothernessis possible onlythroughtolerance, forgiveness ... which are in reality the expression of a policywhich must berooted in the ethicalaim of the good life with and for others in just institutions.

Key words : Otherness, live together, ethnism, Africa, tribalism, forgiveness, tolerance.

INTRODUCTION

L'homme n'est pas un être solitaire, au contraire, celui-ci vit dans une société au sein de laquelle il entretient sans cesse des relations multiformes avec les autres. Cette dynamique relationnelle entre les sujets est parfois dominée par des moments de conflits et de ruptures, surtout dans nos sociétés africaines en proie au tribalisme à cause du mauvais jeu politique, c'est -à-dire de la mauvaise gestion de l'exercice démocratique. Ces différents moments de conflits mettent souvent en crise les relations inter ethnies, inter tribus, inter religions ... Cependant, l'on se demande, comment à partir de la présence de l'autre, pouvons-nous participer à la construction du vivre ensemble. La présence de l'autre comme appel, peut-elle rendre possible la philosophie du vivre ensemble ? Comment, après plusieurs années de guerres civiles, de conflits ethniques, pouvons-nous encore rendre possible le vivre ensemble dans une société africaine où l'ethnie semble prendre le dessus sur l'universel ? L'objet de notre réflexion est de chercher à comprendre comment participer à la politique du vivre ensemble dans une Afrique victime de son propre tribalisme ? Comment participer à la célébration de l'universel dans une Afrique en proie sans cesse aux guerres tribales ? Dans quelle mesure, la tolérance et le pardon constituent-ils des leviers au cœur de la fabrication même du vivre ensemble ? Autrement dit, quelle est la place de la tolérance

dans cette dynamique du vivre ensemble ? Que peut-nous apporter la notion de pardon après plusieurs années de guerres civiles ?

1. LE VIVRE ENSEMBLE EN QUESTION

Vivre ensemble est devenu un impératif catégorique, que plus personne ne conteste sans prendre le risque d'être insulté ou stigmatisé. Remettre en cause le vivre ensemble, c'est célébrer l'exercice du vécu solitaire, et prétendre mener une existence solitaire relèverait d'une véritable absurdité parce que nous sommes, de plus en plus, ouverts aux autres. Il n'y a pas de toi sans moi et pas de moi sans toi. Cette idée d'égale nécessité du Moi et de l'autre dans la vie sociale est bien systématisée chez Fichte qui l'exprime en ces termes : « *Pas de toi, pas de Moi, pas de Moi, pas de Toi.* » (Fichte, 1964, p. 83.) L'exploit de Fichte, c'est son opposition radicale au solipsisme, et il y a, dit-il, un appel réciproque entre moi et l'autre, entre ma conscience et la conscience de l'autre. C'est avec le même élan que s'inscrit la dynamique du vivre ensemble en Afrique. Autrement dit, les sociétés africaines sont de plus en plus des sociétés qui glorifient et célèbrent les vertus de l'autre. Le discours politique africain actuel tend vers cette direction puisqu'il incite à la cohabitation, à l'amour des uns et des autres en insistant sur l'idée que l'amour de l'autre et par l'autre est la clé de l'épanouissement d'une société plus cohérente, plus juste, et plus responsable. L'appel de l'autre constitue à cet effet une expérience, un moment d'enrichissement qui permet au Moi de sortir de la bêtise de la solitude naturelle.

Nous sommes des êtres sociaux, et c'est, en cela que nous sommes pourvus du langage. La vraie question en réalité évoquée ici est celle de savoir pourquoi et comment vivre ensemble ? L'autre est là, sur le pas de la porte, dehors, au travail, et devient par conséquent incontournable, on ne peut pas l'éviter parce qu'il est tout simplement là.

Cette question du vivre ensemble n'est rien d'autre que celle de notre rapport aux autres, à l'altérité, c'est-à-dire à notre ouverture au monde. Dans

nos sociétés africaines par exemple, le vivre ensemble devient une préoccupation majeure, à tel point que les philosophes, les politiques, les sociologues... ne cessent de s'interroger sur ce qu'il suppose et sur ce qu'il veut dire. Vivre ensemble, est-ce se dissoudre totalement dans un « nous » anonyme et muet ? Comment constituer un nous dissemblant pour vivre ensemble nos singularités unies dans le même « nous » ?

Si l'émergence est devenue la nouvelle aspiration obsessionnelle des pays africains, elle doit devenir le prétexte pour que les pays africains sortent, par la pensée critique du long sommeil dans lequel le monde capitaliste occidental et les élites africaines les a depuis longtemps fichés d'une part, et d'autre part, du tribalisme, du régionalisme, de l'ethnisme auquel l'Afrique est confrontée, et qui l'empêchent d'accéder à l'universel, considéré, comme l'expression même du vivre ensemble. Le vivre ensemble n'est pas un état de fait, mais une pragmatique, une éthique, une vision du monde, une construction en commun d'une leçon de la vie pour être et vivre ensemble « la vie ». Cette construction de soi pour l'autre sans oublier soi-même, cette mise en commun de soi avec l'autre en vue de vivre ensemble la vie, exige endurance et lucidité car il s'agit de donner de soi-même aux autres et recevoir en retour la part de leur vie pour être plein de vie et être au monde. Par conséquent il faut rendre visible et intelligible la rectitude entre soi-même et l'autre, entre soi-même comme un autre. Il faut montrer la merveilleuse jonction disjonctive entre subjectivité et altérité afin de dégager une vraie hétérogénéité culturelle qui constitue le socle sur lequel reposent nos sociétés africaines. Car nos sociétés ne se sont pas encore données les moyens intellectuels suffisants pour penser et concevoir ce vivre ensemble, c'est-à-dire notre manière d'être au monde, autrement dit, notre façon de nous ouvrir à l'extériorité, c'est-à-dire à l'autre. C'est notre façon à nous de fabriquer notre modernité en chemin vers l'émergence. C'est ici que se donne à voir des notions comme l'hospitalité, la tolérance... qui sont en réalité des concepts au cœur de la fabrication du vivre ensemble en Afrique.

L'hospitalité par exemple, implique la relation interpersonnelle, un lien social. Elle est rencontre, contact, ouverture à l'autre, elle consiste à faire la place, l'espace à autrui, à offrir un chez soi à un individu ou à un groupe qui en est temporairement privé. Elle est un processus d'agrégation et de séparation de l'hôte à la famille, à la communauté. L'homme ne devient homme que par l'expérience de la confrontation aux autres, la présence de l'autre différent de moi élargit notre champ de conscience au-delà des rapports familiaux immédiatement chaleureux et nous oblige à un arrachement douloureux qui est néanmoins nécessaire à la structuration de notre expérience du monde et des autres. Il convient ici, d'accorder une place essentielle à l'amitié, c'est-à-dire à la « *philia* ». Le problème n'est donc pas celui de la sortie de la conscience vers une autre conscience, mais plutôt de déterminer la nature de la proximité d'autrui avec ce que je vis. Cette proximité demeure l'élément essentiel dans la construction du vivre ensemble, parce qu'elle renvoie à notre responsabilité d'être humain envers des humains, et crée cet entre nous, qui nous fait hommes. Répondre à l'appel de l'autre, dit Levinas, c'est entrer en dialogue avec lui dans sa proximité.

Si le vivre ensemble dans la différence s'impose avec la nécessité de la vie en société, il n'est pas de l'ordre de ce qui est prédéterminé. Il est une quête qui relève de l'ordre d'une construction modeste et exigeante des conditions d'un vivre ensemble. Il doit être porté par une politique qui le régule, lui offre un cadre structuré adapté à chaque société et lui permet de s'épanouir, politique qui doit s'enraciner dans la visée éthique de la « vie bonne » avec et pour les autres dans les institutions justes. Par conséquent, le véritable vivre ensemble n'est possible que s'il se fonde sur l'appel de l'altérité, sur un rapport interhumain par reconnaissance de l'altérité qui a lieu comme une crise de la liberté. Le refus, l'exclusion, le tribalisme, la haine de l'étranger ne peuvent devenir la norme d'une société. On ne fonde pas une société digne de ce nom, appelée à l'émergence sur l'exclusion et la haine, mais sur la bienveillance universelle, qui n'est pas instinct dans l'être, mais appel de l'autre sur lequel il faut bien veiller. La bienveillance, entendue de la sorte,

prend naissance avec l'homme, qui est, selon Emmanuel Levinas, un dés-inter-esement, c'est-à-dire une non-indifférence, une forme de passivité vigilante à l'appel de l'appel de l'autre qui précède notre intérêt dans l'être, une mise à nu extrême et une sensibilité pour une autre.

Si à partir de l'hospitalité nos sociétés africaines sont appelées à participer à la construction du vivre ensemble, c'est grâce au fait que le sujet sorte de soi pour aller vers l'autre, puisse se montrer et s'ouvrir à l'autre. Mais que devient l'hospitalité dans une société en proie sans cesse aux conflits armés ? Autrement dit, comment parler du vivre ensemble à partir de la notion d'hospitalité dans nos sociétés de plus en plus ethnicisées ? L'exemple que cite Jean-Luc Aka-Evy (2016) dans sa leçon inaugurale reste convaincant :

« Pour cette leçon inaugurale dépliant le thème du « vivre ensemble » je me suis appuyé sur un certain nombre des faits historiques de notre ville, Brazzaville. Les faits illustrant à mon avis les traits fondamentaux de ce qu'on pourrait appeler l'esprit de poto-poto comme exemple parfait du vivre ensemble ; cet esprit peut constituer l'élément paradigmatique et générique de notre schéma du « vivre ensemble », parce que le vivre ensemble met en exergue les frontières entre confiance et défiance, entre tolérance et intolérance , entre accord et désaccord , entre vérité et diversité , entre Je, Tu, et Nous , entre temps de soi et temps de l'autre , entre subjectivité et altérité... le vivre ensemble n'est rien d'autre que la mise en signe politique de la façon dont une société gère ses propres contradictions, entre homogénéité et hétérogénéité, pour être et vivre ensemble à l'abri de l'hubris, de la démesure et le triomphe des égoïsmes. »

L'exemple que cite le philosophe Jean-Luc Aka-Evy est parlant, parce que le Congo sort de deux guerres civiles, à savoir celle de 1993 et celle de 1997 où la ville de Brazzaville a été sérieusement détruite et divisée en deux. Il y'avait d'un côté les ressortissants de la partie nord du pays, et de l'autre les ressortissants de la partie sud du pays. Mais actuellement, de tous les arrondissements de la ville de Brazzaville, l'arrondissement 3 poto-poto est l'exemple même du vivre ensemble ; d'où l'esprit de « poto-poto », c'est-à-dire le quartier de la diversité, de tout le monde. Que vous soyez étranger ou pas, personne ne le saura. A poto-poto, tout le monde est pareil : pas d'ethnie, pas de tribu, pas d'esprit régionaliste. Il s'agit ici d'un arrondissement qui devient le référentiel dans la construction du vivre ensemble, car,

« le vivre ensemble clôt les obscurantismes et défie les mégalomanies. Il consacre proprement l'harmonie différée entre les êtres et les chers. Il structure la société, la civilisation humaine comme la chose la plus difficile et la plus merveilleuse que l'homme doit inventer et parfaire toute sa vie puisqu'il n'y a pas de modèle parfait pour vivre ensemble. » (Aka-Evy, 2016)

Comment arriver à vivre ensemble après plusieurs années de guerres civiles ? Autrement dit comment participer à la dynamique du vivre ensemble dans nos sociétés en proie au tribalisme ? Comment certaines sociétés à l'image du Cap-Vert, de l'Afrique du sud, et du Rwanda ont-elles fait pour rendre possible le vivre ensemble comme vertu cardinale ?

2. DE LA TOLÉRANCE COMME VALEUR PARTAGÉE

Il serait absurde d'aborder la question du vivre ensemble sans pour autant évoquer la question de la tolérance. Autrement dit, comment participer à la construction du vivre ensemble sans parler de tolérance ? Pourquoi la tolérance dans la construction du vivre ensemble ? Que signifie tolérance et quel sens revêt-elle ?

La tolérance¹ vient du verbe tolérer, qui signifie l'acceptation de la différence, l'acceptation du désaccord,

« Dans une société civile, chaque individu est libre de croire ou de ne pas croire en Dieu ; s'il croit, il est libre d'adhérer aux opinions et aux dogmes qui lui paraissent les mieux fondés ou les plus agréables à son Dieu, ainsi que de pratiquer la forme de culte extérieur qu'il préfère. »²

Comme nous pouvons le constater, l'idée de liberté de croyance, d'adhésion d'opinion posent déjà les fondements du concept de tolérance. Autrement dit la tolérance renvoie au respect mutuel, à la reconnaissance mutuelle. Il s'agit de supporter contre son gré ce que l'on désapprouve, parce que n'ayant aucun pouvoir de l'empêcher. Ce qui signifie en d'autres termes,

¹ Selon Paul Ricœur, la tolérance, c'est « le fait de tolérer quelque chose, de ne pas interdire ou exiger alors qu'on le pourrait ; liberté qui résulte de cette abstention... Mais abstention de qui ? Qui pourrait ne pas s'abstenir ? Et comment passe-t-on de l'abstention à la liberté qui en résulte ? », *Lecture 1*, p. 296.

² John Locke, *Lettre sur la tolérance*, Paris, GF, 1992. p. 11.

que même si nous ne partageons pas les mêmes convictions, la même religion, la même ethnie que l'autre, nous sommes obligés de le respecter. Ce n'est pas parce qu'il est d'une ethnie différente que la nôtre, que nous ne l'acceptons pas. La tolérance est bel et bien l'acceptation de la différence. Il s'agit comme le disait Charles Zacharie Bowao d'une reconnaissance mutuelle de la liberté de penser, de croire, d'adhésion tout en respectant le choix de l'autre. Même si nous ne sommes pas d'accord avec autrui, nous sommes quand même tenus de laisser à l'autre le temps d'exprimer librement ses convictions, de pratiquer librement sa foi. Nous acceptons que sur tel ou tel sujet, sur tel ou tel problème, sur telle ou telle valeur, même si nous ne partageons pas le même point de vue, nous acceptons le désaccord.

Ceci montre bien l'importance de la tolérance et dessine le chemin à suivre pour la fabrication du vivre ensemble ; un vivre ensemble qui n'est rien d'autre que l'expression même de la célébration de l'universel, c'est-à-dire, la mise en avant de l'humain. En célébrant l'universel, les sociétés africaines en quête du vivre ensemble comprendront que l'ethnie, la tribu qui sont des entités culturelles et sociales ne sont en réalité que des accidents, et que ces sociétés africaines doivent demeurer vigilantes pour que le vouloir vivre ensemble l'emporte sur la haine ethnique. Au nom de la tolérance, les sociétés africaines en proie aux conflits ethniques et tribales sortiront de la jungle pour célébrer le vivre ensemble. Il est vrai que la tolérance est une vertu difficile mais il faut que l'on y arrive en favorisant le respect et la reconnaissance, ce qui en réalité exige la réciprocité, c'est-à-dire une exigence adressée à soi et à l'autre. C'est pour cette raison que la tolérance n'est pas une exigence spontanée. Elle exige d'abord et avant tout une éducation surtout dans nos sociétés fragiles. Comme disait Yves Charles Zarka (2004) :

« la tolérance est donc difficile en tant que vertu morale. Elle est en effet porteuse d'une exigence implicite, elle s'adresse aux hommes comme êtres moraux. Autrement dit : l'invocation de la tolérance (soyez tolérants, soyez ouvert les uns aux autres, reconnaissez-vous mutuellement, acceptez vos différences etc.), relève d'un discours moral qui ne peut avoir de signification que pour un être capable d'agir moralement. »

La tolérance comme acceptation de la différence permet à nos sociétés africaines de sortir des considérations claniques, tout en favorisant le vivre ensemble. Nous ne pouvons pas parvenir à cette célébration de l'universel en restant enfermer dans nos tribus, dans nos ethnies, en choisissant nos conjoints, nos partis politiques, en fonction de notre appartenance ethnique et régionale.

Le tribalisme comme système de pensée politique n'est rien d'autre que l'expression de la négation d'autrui, c'est-à-dire le refus à l'ouverture au monde. Les sociétés africaines, en quête du développement, c'est-à-dire en voie vers l'émergence ne peuvent réellement accéder au développement que, si elles mettent la tolérance au cœur de leur système de pensée, car la tolérance renvoie à l'idée d'indulgence et de compréhension. Il s'agit de l'indulgence ou de la compréhension à l'égard de l'opinion d'autrui sur les points de dogme que l'église ne considère pas comme essentiels. Il s'agit en d'autres termes, de l'attitude dont dispose un individu à supporter la présence de l'autre, en dépit de leurs différences de cultures, de religion, d'ethnie ou de tribu. Il ne s'agit surtout pas d'approuver ni de désapprouver les raisons pour lesquelles l'autre vit différemment de moi car ces raisons expriment un rapport à la vérité et à l'erreur qui m'échappe à cause de la finitude de la compréhension humaine. Par conséquent, la vérité devient quelque chose que je ne domine pas, mais que je partage avec autrui. Avec la tolérance, aucune ethnie ou aucune tribu ne peut se dire détentrice de la vérité, car le rapport à la vérité devient un rapport de partage, pour la simple raison que la vérité devient quelque chose que je ne domine pas et que je ne constitue pas, mais quelque chose que je partage avec les autres. À ce sujet, l'analyse la plus fine est celle de John Rawls lorsqu'il déclare, que le vouloir vivre ensemble, dépend de la manière dont les communautés différentes peuvent coexister, alors qu'elles ont des représentations différentes du bien. Mais, comment y parvenir dans une Afrique émietée en plusieurs ethnies, considérées comme l'arme même du politique africain ? Autrement dit, comment sortir de l'intolérance (source de guerres civiles) dans une société où la fragilité de l'ethnie pose problème ? Comment accéder réellement au vivre ensemble lorsqu'on sait que l'ethnie est

souvent à l'origine de la plupart des conflits, des guerres civiles en Afrique ? Pourquoi les politiques africaines n'arrivent-elles pas à sortir de l'instrumentalisation ethnique ? Pourquoi vouloir absolument instrumentaliser son ethnie en la mettant en conflits avec d'autres ? Comme disait Charles Zacharie Bowao (2014. p. 69),

« en tant qu'élites, nous avons une responsabilité d'avenir, celle de promouvoir une dynamique de recomposition de l'espace politique, pour obtenir une reconsidération des populations désabusées par une pratique anachronique du pluralisme démocratique. »

Manifestement, on ne peut pas parler de paix, de justice, de vivre ensemble sans associer la politique ; pour la simple raison qu'elle est d'abord et avant tout la science de la cité, autrement dit, la science qui se donne pour mission, de gérer les affaires de la cité. Ce qui est d'ailleurs curieux, c'est le fait qu'en Afrique, et plus particulièrement dans des pays comme le Congo Brazzaville par exemple, le tribalisme occupe une place essentielle dans l'univers mental de ceux qui ont la responsabilité de gérer les affaires de la République. À titre d'exemple, un ministre qui est nommé se considère d'abord comme le délégué ou le représentant de son ethnie au sein du gouvernement. Il ne travaille qu'avec ses parents, les frères et les sœurs de son ethnie. Au lieu de se sentir investi d'une mission régaliennne, ce dernier se considère d'abord comme étant au service de son ethnie, de sa tribu. Comme nous pouvons le constater :

« c'est presque un assujettissement généralisé de l'individu à un ordre sociologique qui rompt avec l'ordre républicain constitutionnellement fixé. Cette servitude s'exacerbe lors des élections où l'on observe hélas impuissamment comment dramatiquement la « tribu » se fait à la fois refuge et foyer électoral par « nos enfants » contre ceux qui viennent d'ailleurs. Et lorsque les « enfants » sont tous dans la même ethnie, c'est la préférence des axes qui prend le dessus. Celui-ci est de l'axe -sud, celui-là de l'axe - nord, ici aussi se trouve préfabriquée, localement, la bipartition politico-géographique du pays en Nord et Sud, sans centre, sans Est et sans Ouest. Dans chaque département et dans chaque district, il y a les gens du Nord et ceux du Sud, comme au niveau national. Puis il y a les originaires et les étrangers. » (Bowao, 2014, p. 69).

L'exemple que prend Charles Zacharie Bowao du Congo Brazzaville, montre à suffisance que la philosophie du vouloir vivre ensemble reste encore un grand problème dans l'espace politique congolais, et, que la question

relative à l'ethnie demeure une arme incontournable pour la plupart de ces hommes politiques. Mais comment parler construction du vivre ensemble dans des sociétés fortement tribalisées ?

Ce tribalisme conduit à l'intolérance, et parfois à la dictature de la minorité sur la majorité. Au lieu de parler de pouvoir du peuple, on parlera du pouvoir d'une tribu, car il s'agit de la minorité au pouvoir qui instaure sa dictature, c'est-à-dire, il s'agit d'une tribu qui impose sa loi au nom du fils qui est au pouvoir. Par exemple, une minorité culturelle, religieuse, linguistique, ou autre, qui ne se maintient qu'en imposant sa loi à la totalité ou à une partie de la population qui en fait partie, ou même à certains individus qui la refusent, nous la qualifions de minorité oppressive. Il faut par conséquent, faire de la tolérance un principe au cœur du système politique en Afrique, parce qu'elle écarte les peurs et dissipe les malentendus. Comme disait Yves Charles Zarka (2004, p. 54),

« c'est même à cette condition qu'il sera susceptible de restaurer ou d'instaurer la coexistence dont je parlais tout à l'heure, c'est-à-dire la coexistence des groupes, de communautés, des peuples qui s'identifient différemment, qui se pensent comme étrangers l'un par rapport à l'autre, ne partageant ni des valeurs, ni une histoire, ni des projets. »

La tolérance est au cœur de la construction du vivre ensemble, dans nos sociétés africaines, parce qu'elle reste une valeur partagée autour de laquelle on note la notion de paix, de justice, d'équité et de réconciliation. Mais il n'y a pas de justice, de réconciliation et de paix sans pardon. Autrement dit, quel sens peut-on donner à la notion de pardon dans nos sociétés africaines en quête du vouloir vivre ensemble ? Comment pardonner à l'autre s'il est différent de moi ? À quelles conditions, le pardon peut-il contribuer à la dynamique du mieux vivre ensemble ?

3. PARDONNER POUR MIEUX VIVRE ENSEMBLE

Nous ne pouvons pas parler du bien vivre ensemble sans évoquer la notion de pardon. Autrement dit la construction du bien vivre ensemble dans nos sociétés africaines en proie aux conflits ethniques, aux guerres civiles... ne

peut être rendue possible qu'en incluant le pardon comme valeur essentielle. Cela dit, qu'est-ce que le pardon ? Pourquoi pardonner ? Que peut apporter le pardon dans une Afrique en quête du bien vivre ensemble ?

Il n'est pas du tout aisé de définir ce qu'est le pardon compte tenu de la complexité du concept, et de son entrée dans le jargon philosophique qui en fait l'objet de plusieurs interprétations. Mais, en dépit de sa complexité définitionnelle, nous pouvons dire que le pardon qui vient du verbe pardonner, nous renvoie aux excuses, au repentir à la miséricorde, à l'indulgence, à la réconciliation au rachat, à la paix.... Le concept de pardon est devenu dans le langage courant l'expression d'une formule de politesse lorsqu'on a offensé, dérangé quelqu'un. Toutefois, s'il y a un concept dont on ne peut contester l'origine c'est bien le concept de pardon. Le pardon relève d'abord et avant tout du domaine religieux. Autrement dit, la notion de pardon, la culture européenne la doit essentiellement à son héritage religieux et en particulier au judaïsme, au christianisme et à l'islam. Dans la religion juive par exemple, le pardon est une exigence parce qu'il brise le cercle de la haine et de la violence. Il s'agit par-là d'obtenir le pardon de celui envers qui on a commis une faute ou à qui on a fait mal, car seul celui qui a subi le mal peut accorder son pardon. On peut constater cet état de fait dans cette invite de jésus, qui explicite la portée religieuse du pardon chez les juifs : « *Lorsque tu vas présenter ton offrande sur l'autel, si, là, tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse ton offrande là, devant l'autel, va d'abord te réconcilier avec ton frère, et ensuite viens présenter ton offrande.* » (La Sainte Bible, Mathieu 5,24)

Tout en exigeant le repentir, le pardon dans la tradition juive exige aussi la réparation pour le mal commis vis-à-vis de l'autre qui a été offensé et blessé. Il s'agit par là d'une instauration d'un climat de justice vis-à-vis de l'autre et vis-à-vis de nous-mêmes. C'est pour cette raison que le verbe « pardonner » est très souvent utilisé dans les rencontres de jésus avec les pécheurs, lors des séances de guérison de malades, dans les paraboles, les discours et les paroles de jésus. Pardonner devient par conséquent, un acte qui concerne les hommes

en dialogue entre eux et avec Dieu. C'est d'ailleurs, le sens même, que cette tradition chrétienne donne au concept de pardon, dans la mesure où il redonne la vie par-delà le mal subi et l'acte commis : « *Bénissez ceux qui vous maudissent, priez pour ceux qui vous maltraitent.* » (Luc 6, 28). Cette tradition religieuse se donne aussi à voir chez les musulmans, qui, d'ailleurs, considèrent appréhendent le pardon comme une attitude d'excellence et de maîtrise de soi, car « *celui qui est patient et qui sait pardonner témoigne d'une heureuse maîtrise de soi.* » (C42 : 40)

Cependant, depuis quelques décennies, des philosophes s'efforcent d'acclimater la notion de pardon dans l'espace particulier de la philosophie, mais sans jamais l'abstraire de son lieu religieux de naissance.

En effet, la deuxième moitié du XX^e siècle, confrontée à la question de l'impardonnable à travers celle de l'imprescriptibilité des crimes contre l'humanité, paraît redonner à la réflexion sur le pardon un intérêt dans la sphère laïque, convoquant ainsi le questionnement philosophique. La question que l'on se pose ici et maintenant, est celle de savoir pourquoi la notion de pardon dans la construction du bien vouloir vivre ensemble. Que peut représenter la notion de pardon dans une Afrique victime de son propre tribalisme ?

Disons, tout d'abord que nos sociétés africaines, comme toutes autres sociétés d'ailleurs, sont toujours confrontées aux problèmes d'injustice, du manquement au droit et des rancœurs qu'il faut savoir gérer pour ne pas compromettre la construction du bien vouloir vivre ensemble qui assure l'épanouissement de tous. C'est ainsi que se pose la question du pardon. Autrement dit, pourquoi pardonner ?

La question du pardon est intimement liée à celle des fautes commises, car nous pardonnons parce qu'il y a des fautes qui ont été commises, et les liens qui existaient avant sont désormais coupés, et méritent d'être raccommodés, refaits par le biais du pardon, qui, assure la réconciliation et permet aux hommes de sortir de ce qu'on appelle la haine éternelle. Il s'agit

par-là de créer les conditions de vivre en bonne entente, d'être en harmonie avec soi-même et avec les autres. Il s'agit en d'autres termes de participer à la dynamique de la bonne vie, parce qu'il ne s'agit pas seulement de vivre pour soi, mais aussi de vivre pour l'autre, considéré comme un appel. Comme disait Cyrille Koné (2010, p. 15) :

« le pardon introduit une réversibilité dans la chaîne des événements. A l'opposé de la soumission et de l'humiliation, de la rancune qui ne permet d'entrevoir que des représailles ou virtuelles, le pardon laisse la possibilité d'une réversibilité, d'un retour sur l'offense initiale. Le pardon est considéré comme un arrachement à la singularité de la passion. Il favorise l'arrêt de la violence, ce qui permet de refonder l'Etat dans le sens de l'ordre sociopolitique meilleur. »

Le pardon dénoue les liens du passé et favorise l'harmonie sociale, le bien vivre ensemble, même si le passé et son cortège de malheurs ne sauraient être effacés puisque le temps écoulé ne peut par nature être modifié. Il est le moment de la reconnaissance de l'égalité avec autrui, moment où une conscience, dégagée de toute action dans le monde, renonce à son attitude surplombante, arrogante et hypocrite, et cesse de juger ceux qui se compromettent dans l'action. Comme disait Hannah Arendt, la mémoire du mal peut être travaillée, et contre le remord qui emprisonne le coupable dans le passé irréversible, contre la rancune qui enferme la victime dans la même fatalité, surgissent la possibilité du repentir et l'éventualité du pardon qui dénoue les nœuds du passé. Le mal n'est pas aboli, mais sa mémoire ne paralyse plus ceux qui l'ont subi, ni ceux qui l'ont commis. Un nouvel avenir, un nouvel espoir est alors offert à ceux qui se croyaient victimes à jamais de l'irréversibilité du passé. C'est dans ce sens qu'Hannah Arendt renvoie le pardon à son origine religieuse comme condition de l'agir humain. Le pardon qui est exactement la remise de la dette selon l'expression chrétienne, se voit donc reconnaître un rôle dans les affaires humaines. Le futur peut être à nouveau ouvert, d'autres commencements peuvent être envisagés. Ce qui signifie en d'autres termes, que, le pardon participerait efficacement à l'harmonie sociale, à la bonne entente et à l'effacement des rancœurs dans une Afrique à la recherche d'un développement adéquat, car on ne peut rêver émergence comme cela est devenu un slogan dans la plupart des pays

africains, sans pouvoir assurer l'harmonie sociale, le bien vivre ensemble. Il s'agit par le biais du pardon, de montrer qu'après plusieurs années de conflits de guerre tribales dans la plupart de nos pays africains, l'espoir du vivre ensemble peut être possible, parce que le pardon dénoue les conflits, libère les cœurs et permet aux uns et autres d'avoir espoir en un futur meilleur. Comme le réaffirme Hannah Arendt (1983, p. 302) : le « *pardon sert à supprimer les actes du passé, dont les fautes sont suspendues comme l'épée de Damoclès au-dessus de chaque génération nouvelle.* » C'est dans cette optique que les hommes politiques africains devraient mettre en place de telles initiatives, favorisant les conditions d'un vrai pardon, c'est-à-dire un pardon désintéressé et inconditionnel. Le politique est associé à ce genre d'initiative, parce qu'il reste toujours comme acteur majeur de l'instrumentalisation ethnique. C'est de là que réside la souffrance de la pensée politique africaine, qui, loin d'être au service de la cité, reste essentiellement enfermer dans la célébration de la tribu, de l'ethnie. Mais comment créer les conditions du bien vouloir vivre ensemble, tout en donnant du sens à la notion de pardon ?

Dans les relations humaines, les mots et les expressions utilisés pour dire le pardon ont des sens différents à savoir présenter des excuses, faire part de regrets, reconnaître des responsabilités, faire acte de repentir, demander pardon, ces différentes expressions n'ont pas le même sens ni la même portée. Et les victimes qui les reçoivent peuvent se sentir à leur écoute, plus ou moins reconnues et réhabilitées dans leur être, et que les conséquences peuvent être très importantes. Qu'une institution, qu'une personne reconnaisse sa responsabilité dans les guerres, dans les crimes et génocides commis, cela peut conduire à réparer le tort qui a été fait. On peut par exemple, citer le cas du geste de l'ancien Secrétaire Général des Nations unies, Kofi Annan, qui, en 1999 a publiquement présenté des excuses pour avoir été passif pendant le génocide rwandais. Aussi, l'on peut noter récemment, en Avril 2014, le geste

symbolique du pape François³ à propos des faits de pédophilie commis par quelques hommes d'Église.

« Je me sens, dit-il, dans l'obligation d'assumer tout le mal commis par quelques prêtres, un petit nombre au regard de tous les prêtres, et de demander personnellement pardon pour les dommages qu'ils ont causés en abusant sexuellement d'enfants. (...) Je crois que les sanctions doivent être très sévères ! On ne joue pas avec les enfants ! »

Dans la même optique, on peut également citer le geste chargé d'histoire entre François Mitterrand et le chancelier allemand Helmut Kohl qui, en 1984, se sont recueillis, mains dans la main, devant l'ossuaire de Douaumont, près de Verdun, pour rendre hommage aux millions de morts de la guerre 1914-1918. Ce geste chargé de symboles n'était rien d'autre qu'une manière de demander pardon, tout en scellant en même temps la réconciliation entre les deux peuples. Cette dimension du pardon permet finalement aux uns et aux autres de se refaire, tout en réinitialisant les relations entre les personnes d'une même communauté ou de communautés différentes. Tel a été le cas, de la question politique en Afrique du Sud où Nelson Mandela en mettant sur pied la commission « vérité et réconciliation », a voulu montrer la portée historique de la notion de pardon. Comme l'a su très bien dire le Président de la commission, Monseigneur Desmond Tutu (2000, § 36) :

« Je soutiens qu'il existe une autre forme de justice, une justice reconstructive, qui était le fondement de la jurisprudence africaine traditionnelle. Dans ce contexte-là, le but recherché n'est pas le châtement ; en accord avec le concept d'Ubuntu, les préoccupations premières sont la réparation des dégâts, le rétablissement de l'équilibre, la restauration des relations interrompues, la réhabilitation de la victime, mais aussi celle du coupable auquel il faut lui offrir la possibilité de réintégrer la communauté à laquelle son délit ou son crime ont porté atteinte. »

³ Journal *Le Parisien*, du 11 Avril 2014. Nous pouvons aussi citer, l'un des moments marquants de sa visite de cinq jours en Pologne, pendant les Journées Mondiales de la Jeunesse (JMJ), de juillet 2016, où il a inscrit dans le livre d'or, par rapport à l'horreur de l'Holocauste : « Seigneur, aie pitié de ton peuple, Seigneur pardon pour tant de cruauté. »

CONCLUSION

Ainsi, pour accéder à la célébration de l'Universel, nos sociétés africaines doivent fortement cultiver le pardon et la tolérance, considérés comme des notions essentielles dans la contribution du vivre ensemble. Si certains pays africains comme le Rwanda, l'Afrique du Sud... ont pu se relever et devenir l'incarnation renouvelée du vivre ensemble, c'est parce qu'ils ont su cultiver la paix par le biais de la tolérance et du pardon⁴, Considérés, comme un processus de réparation et de réconciliation. Le futur monde de l'Afrique, n'est possible qu'à partir du refus de ce repli identitaire qui crée intolérance et tribalisme. La nouvelle Afrique, est celle qui devrait penser fraternité, il s'agirait en d'autres termes, d'une Afrique qui rassemble ses fils et cultive le vivre-ensemble. Comme l'a très justement souligné, Charles Zacharie Bowao (2007, p. 51),

« ma conviction est que l'avenir de l'identité africaine est dans l'identité de l'avenir, celle du devenir monde de l'humanité, celle de ce temps mondialisé qui sublime l'universalité de la condition humaine. Si non, alors cette identité africaine n'est pas et jamais ne sera. L'avenir de la tolérance en Afrique se jouera de ce côté-là et non dans la célébration romantique du passé. »⁵

BIBLIOGRAPHIE

ARENDR H., 1961 et 1983, *Condition de l'homme moderne*, Traduit de l'anglais par Georges Fradier, Préface de Paul Ricœur, Calmann-Lévy.

AKA-EVY J.-L., 2016, « *Leçon inaugurale sur le vivre ensemble* », Mémorial Pierre Savorgnan de Brazza, Brazzaville.

BOWAO C. Z., 2007, *La Tolérance*, Brazzaville, Editions Hemar.

BOWAO C. Z., 2013, *Surgissement éthique ou retour à l'humain*, Brazzaville, Editions Hemar.

⁴ Confère Paul Ricœur, dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Editions du Seuil, 2000.

⁵ Nous pouvons aussi lire chez Théophile OBENGA : « *la quête du destin africain et son accomplissement, à l'échelle humaine, n'est que ce chemin d'unité, de solidarité, de partage, de concertation panafricaine, de grande vision continentale, transcendant lignages, clans, villages, tribus, États-nations, plaies des guerres civiles, précarités sociales, vulnérabilités psychologiques, fragmentations et fragilités politiques au plan mondial, international, planétaire. Dure et longue est par conséquent la tâche.* » (*Appel à la jeunesse africaine*, p. 94.)

Perspectives Philosophiques n°012, Quatrième trimestre 2016

BOWAO C. Z., 2014, *L'imposture ethnocentriste. Plaidoyer pour une argumentation éthique du politique*, Brazzaville, Editions Hemar.

DEBRAY R., 2009, *Le moment fraternité*, folio essais, Paris, Gallimard.

DEBRAY R., 2013, *Éloge des frontières*, Paris, Gallimard.

FICHTE, 1964, *Œuvres choisies de philosophie première*, trad.fr. Alexis Philonenko, Paris, Vrin.

KONE C., 2010, *Le pardon en politique : condition nécessaire à la consolidation démocratique*, communication du 30 mars, Ouagadougou, Centre pour la Gouvernance Démocratique Burkina Faso.

LEVINAS E., 1982, *Éthique et infini*, Fayard/France culture.

LOCKE J., 1992, *Lettre sur la tolérance*, Paris, GF.

NGOÏE-NGALLA D, 2015, *Propos sur l'Afrique*, Bajag-Meri, Paris.

OBENGA T., 2007, *Appel à la Jeunesse Africaine*, Ccinia communication.

RICŒUR P., 2000, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil.

RICŒUR P., 1999, *Lecture 1. Autour du politique*, Paris, Seuil.

RICŒUR P., 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.

RICOEUR P. et CHANGEUX J.-P., 1998, *Ce qui nous fait penser, la nature et la règle*, Odile Jacob.

TUTU D., 2000, *Il n'y a pas d'avenir sans pardon*, Paris, Albin Michel.

ZARKA C.-Y., 2004, *Difficile tolérance*, Paris, PUF.

ZARKA C.-Y., 2004, *La tolérance : une vertu difficile*, Université de Ferrara, 15 Novembre.

Autres textes consultés

La Sainte Bible, traduite d'après les textes originaux Hébreux et Grec par Louis SEGOND, Edition Revue avec Références, Alliance Biblique Universelle.

Journal *Le Parisien*, du 11 Avril 2014.