

**NOTRE AFRIQUE**

Revue Ivoirienne de l'Intégration Africaine,

ISSN : 2072-2702

N° 001

1er trimestre 2009



**COMITÉ DE RÉDACTION**

**DIRECTEUR DE PUBLICATION:** Amadou KONÉ, Ministre de l'Intégration Africaine de Côte d'Ivoire

**RÉDACTEUR EN CHEF ET COORDONATEUR:** Prof. David Musa SORO, Directeur du Bureau Ivoirien pour la Promotion de l'Intégration Africaine

**SECRÉTAIRES DE RÉDACTION :** Dr Ali SYLLA /Mlle Korotoumou OUATTARA

**MEMBRES :**

Dr Ali SYLLA (Université de Bouaké) Dr Antoine KOUAKOU (Université de Bouaké); Dr Baba DAGNOGO (Université de Bouaké); Dr Daouda COULIBALY (Université de Bouaké); Dr DIANDUÉ Kakou Bi Parfait (Université de Cocody-Abidjan) ; Dr Edmond YAO (Université de Bouaké); Dr Ludovic FIE DOH (Université de Bouaké); Dr N'goran David YAO (Université de Cocody-Abidjan). Dr Samba DIAKITÉ (Université de Bouaké); Dr Souleymane YEO (Université de Cocody-Abidjan); M. Bakary COULIBALY (BIPIA); Mlle Korotoumou OUATTARA (BIPIA).

**CORRESPONDANTS EXTÉRIEURS**

Dr Lazare KI-ZERBO (Organisation Internationale de la Francophonie, France) ; Dr Mamadou ZONGO (Université de Ouagadougou, Burkina Faso) ; Dr Nabaloum Rasmata (Université de Ouagadougou, Burkina Faso) ; Dr Paul Aaron N'GOMO, (USA) ; M. Franklin NIAMSY (Agrégé de Philosophie, France).

**COMITÉ SCIENTIFIQUE**

**Président:** Prof. Yacouba KONATÉ (Université de Cocody-Abidjan)

**Membres:**

Prof. Abou KARAMOKO Boiquaih (Université de Cocody-Abidjan);

Prof. Abou NAPON (Université de Ouagadougou);

Prof. Aka Landry KOMENAN (Université de Bouaké);

Prof. Augustin DIBI (Université de Cocody-Abidjan);

Prof. Bernard Zaourou ZADI (Université de Cocody-Abidjan);

Prof. Célestin DADIÉ (Université de Bouaké);

Prof. David Musa SORO (Université de Bouaké);

Prof. Germain Kouamé KOUASSI (Université de Bouaké);

Prof. Jacques NANÉMA (Université de Ouagadougou);

Prof. Justin KOUTABA (Université de Ouagadougou);

Prof. Lazare Marcelin POAMÉ (Université de Bouaké);

Prof. Magloire SOME (Université de Ouagadougou);

Prof. Mahamade SAVADOGO (Université de Ouagadougou);

Prof. Mamadou KANDJI (Université Cheik Anta Diop de Dakar);

Prof. Moustapha DIABATÉ (Université de Bouaké);

Prof. N'galadjjo BAMBA (Commission de la CEDEAO);

Prof. N'guessan François KOUAKOU (Université de Bouaké);

Prof. Yacouba KONATÉ (Université de Cocody-Abidjan);

Prof. Yacouba ZERBO (Université de Ouagadougou).

## **SOMMAIRE**

Le mot du Ministre de l'Intégration Africaine, Directeur de Publication.....p.07

### **A. ANALYSES ET INTERPRÉTATIONS**

David Musa SORO - Il faut rappeler " l'Osiris Africain " .....p.11

Ludovic FIÉ DOH- De l'intégration africaine : contribution à la prévention et à la gestion des conflits.....p.19

Ali SYLLA - Du fondement d'une Intégration Africaine réussie...p.39

Andrédou Pierre KABLAN - Culture et intégration africaine : pour une conscience fraternelle des cultures africaines .....p.57

N'dri Marcel KOUASSI - La contribution de la philosophie des TIC à l'émergence d'une culture numérique véritable dans les universités africaines .....p.73

Grégoire TRAORÉ - Pour une conscience africaine de l'environnement.. p.93

### **B. ENTRETIEN**

Amadou KONÉ - État de l'intégration en Afrique. Première partie.....p.115

À nos auteurs .....p. 133



## LE MOT DU MINISTRE

La nécessité de l'intégration pour les pays en développement en général et pour l'Afrique en particulier n'est plus à démontrer. L'exiguïté des marchés intérieurs, la balkanisation du continent, source potentielle de conflits, l'urgence de constituer un front uni pour défendre nos intérêts face à un monde qui de plus en plus se globalise sont autant de raisons qui nous invitent, nous Africains, à œuvrer pour une plus grande intégration du continent.

Dans ces conditions, la mise sur pied d'un trimestriel, la *Revue ivoirienne de l'intégration : Notre Afrique*, en vue de donner la parole à nos chercheurs, experts et membres de la société civile ne peut que recevoir les encouragements et le soutien du Ministre de l'Intégration Africaine de la Côte d'Ivoire que je suis.

J'accueille avec beaucoup d'intérêt et d'enthousiasme ce numéro inaugural, qui, j'en suis convaincu, est le début d'une aventure qui s'annonce enrichissante pour notre combat pour l'avènement d'une Afrique plus intégrée.

Je remercie les Revues scientifiques *Lettres d'Ivoires* et *Baobab* de l'Université de Bouaké et de Cocody-Abidjan, le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké et toutes ces éminentes personnalités de nos Universités et instituts de recherche qui accordent à *Notre Afrique* leur appui scientifique et accompagnent le Bureau Ivoirien pour la Promotion de l'Intégration Africaine dans cette belle œuvre au service de l'intégration du continent. Qu'ils trouvent, dans ces propos, l'assurance de ma parfaite reconnaissance.

Amadou KONÉ,  
Ministre de l'Intégration Africaine  
Côte d'Ivoire





## **A- ANALYSES ET INTERPRÉTATIONS**



## IL FAUT REMEMBRER «L'OSIRIS AFRICAIN»

**David Musa SORO<sup>1</sup>**

*« Conte conté et à conter  
Es-tu véridique ?  
Pour les bambins qui se battent au clair de lune, mon conte est une  
histoire fantastique.  
Pour les fileuses de coton pendant les longues nuits de saison  
froide, mon récit est un passe-temps délectable.  
Pour les mentons-velus et les talons-rugueux, c'est une véritable  
révélation.  
Je suis donc à la fois futile, utile et instructeur <sup>2</sup>»*

Depuis Platon, il est établi que le mythe est un puissant moyen de communication et de connaissance. C'est un excellent support didactique capable de rendre plus explicite ce que l'abstraction philosophique ne permet pas de saisir aisément.

Pour pasticher Niamkey Koffi, lui-même se réfère à Amadou Hampâté Ba, parlant du conte, l'on dira que le mythe présente plusieurs dimensions dans son accueil. Il peut se conter aux enfants qui en feront un objet ludique, «futile ordonné à son « happy end <sup>3</sup>» ; il peut aussi se référer « à une réalité très sérieuse : l'initiation, laquelle n'est pas à prendre seulement à l'index des sociétés secrètes <sup>4</sup>». C'est pourquoi, bien que Platon chasse Homère de la cité parfaite, en dépit de la tendresse d'enfance qui le porte vers lui, faisant ainsi du couchant du mythe l'orient de la philosophie<sup>5</sup>, il ne peut s'empêcher de composer des mythes dont les meilleures expressions nous sont parvenues notamment dans l'allégorie de la caverne et dans la légende de l'Atlantide.

Si dans l'éclat de son apparaître immédiat, le mythe peut se donner sur le mode du futile auquel seuls les esprits enfants

---

<sup>1</sup> Université de Bouaké, Côte d'Ivoire

<sup>2</sup> HAM PÂTE BA, Amadou, *Kaydara*, Abidjan, Nouvelles Éditions Africaines, 1978, p. 17

<sup>3</sup> NIAMKEY KOFFI, «Une lecture de Kaydara de Amadou Hampâté Bâ », Actes du Séminaire de méthodologie de recherché et d'enseignement du conte africain, Abidjan, Université Nationale de Côte d'Ivoire, les 3-6 avril 1989, p. 111

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> MATTEI, Jean-François, *Platon et le miroir du mythe*, Paris, Quadrige/PUF, 2002, p. 2

David Musa SORO

peuvent accorder foi, il convient de reconnaître que dans le fond, le mythe ne participe du ludique que parce qu'il s'inscrit dans un processus général de production esthétique, comme il arrive que la décomposition de l'art le transforme en art décoratif<sup>1</sup>.

Mais malgré cette déclinaison quelquefois ludique ou parfois participant des contes de vieilles femmes<sup>2</sup>, il convient de prendre au sérieux le mythe et son enseignement. Tel pourrait être le cas du mythe d'Osiris en rapport avec la problématique de l'intégration africaine. Il ne fait aucun doute que ce mythe, à travers ses riches symbolismes portant sur l'existence, les relations interpersonnelles, la méchanceté humaine, la mort et la résurrection, peut nous permettre de mieux comprendre la nécessité de l'intégration africaine. C'est à cet exercice que je m'attèle dans cette brève contribution.

### I. LE MYTHE D'OSIRIS

Osiris est le dieu le plus populaire de la mythologie égyptienne. Il fait partie de la grande ennéade d'Héliopolis. On dit de lui qu'il est le dieu qui enseigne aux mortels le respect des dieux, l'agriculture et l'ordre universel.

Fils de la déesse Nout, et époux de sa sœur Isis, Osiris hérita de son père la riche vallée du Nil, quand son frère cadet, Set, lui, eut en partage les vastes déserts environnants.

Set, le frère cadet, ne cessa de nourrir une jalousie malade contre son frère aîné Osiris. Cette jalousie se transforma rapidement en haine mortifère qui le conduisit à planifier son assassinat. Il ne fit l'économie d'aucune ruse pour parvenir à ses fins. Lors d'un banquet, il proposa d'offrir à l'assistance un magnifique coffre, promettant de le céder à celui qui parviendrait à l'emplir parfaitement. Chacun des convives s'essaya sans succès. Vint le tour d'Osiris. Le coffre ayant été confectionné exactement à ses mesures, il ne rencontra aucune difficulté à s'y allonger entièrement et parfaitement. Set fit refermer et sceller le coffre

<sup>1</sup> NIAMKEY KOFFI, op. cit., p. 111

<sup>2</sup> PLATON. *Gorgias* in *Œuvres complètes*, traduction nouvelles et notes établies par Léon Robin avec la collaboration de M.J. Moreau, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1950, 527a. Cf. aussi la *République* II, 377c, 381e, 350e, le *Lysis*, 205d et les *Lois* x, 887d

## IL FAUT REMEMBRER « L'OSIRIS AFRICAIN »

sur Osiris. Tout en prenant soins de tenir à l'écart Isis, avec l'aide de ses complices, il parvient à chasser tous les autres convives. Le coffre fut jeté au fleuve qui l'emporta dans la méditerranée. Osiris mourut noyé.

Isis, la sœur-épouse, restée sans nouvelle de son frère-époux, apprit le sort que lui avait réservé Set. Elle partit aussitôt à la recherche de son corps. Ses efforts furent récompensés. Après maintes recherches, elle retrouva le corps de son bien-aimé sur la côte phénicienne où un sapin, en poussant autour du coffre, l'avait protégé. Avec l'aide du roi de Byblos, elle reprit le corps d'Osiris qu'elle ramena en Égypte pour l'enterrer et le pleurer.

Mais Set, le frère jaloux et haineux, ne s'avoua pas vaincu. Dans ses recherches, il finit par découvrir la cachette de la dépouille. En l'absence d'Isis, il s'empara du corps de son frère qu'il dépeça en quatorze morceaux qu'il dispersa aux quatre coins du pays.

Isis, la sœur-épouse fidèle n'abdiqua cependant pas. Elle alla à la recherche des morceaux du corps de son bien-aimé frère et époux. Elle retrouva tous les morceaux sauf le phallus, avalé par un poisson. Elle reconstitua ce dernier organe en argile. Puis elle entreprit de rassembler les morceaux du corps de son défunt mari avec l'aide de sa sœur Nephtys et d'Anubis, le maître de l'embaumement. La reconstitution et l'embaumement achevés, le corps d'Osiris recouvrit une dernière étincelle de vigueur. Isis, en agitant ses ailes de faucon au-dessus du lui, réussit à lui rendre son souffle. Le frère-époux réanimé, elle descendit sur son corps pour concevoir de lui un fils : Horus. Ainsi, Osiris, le frère-époux, féconda sa sœur-épouse qui lui donna un fils, à titre posthume. Horus, sur exhortation de sa mère réussit plus tard à venger son père et à recueillir l'héritage royal.

Telle est l'économie générale de ce mythe, nonobstant les nombreuses variantes dont il est souvent l'objet<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> <http://www.osirisnet.net/dieux/osiris/osiris.htm>

## II. LE MYTHE D'OSIRIS COMME MÉTAPHORE POUR PENSER L'INTÉGRATION AFRICAINE

«Le mythe d'Osiris, pour emprunter cette belle réflexion au professeur Joseph Ki-Zerbo, est l'un des plus sublimes de la littérature universelle<sup>1</sup>». Ce mythe qui a traversé les âges et fait l'objet de multiples interprétations peut encore nous aider à décrypter la situation actuelle du continent africain face à son morcellement et à la problématique de son intégration. Il peut aussi nous permettre d'avoir un nouveau regard sur la question de l'intégration africaine comme unique chance pour le continent de se reconstituer. Dans cette perspective, ma lecture portera ici sur trois symboles: le complot contre Osiris; sa mort et son démembrement; son remembrement et sa résurrection.

Il y a, dans le mythe d'Osiris, l'existence d'un complot qui est la manifestation de la jalousie d'un frère à l'égard d'un autre frère. Set, jaloux des succès de son frère aîné Osiris, a ourdi contre lui un complot en vue de l'éliminer physiquement. Ce traquenard nous rappelle curieusement le complot biblique de Caïn et d'Abel<sup>2</sup>. Comme Abel, victime de la méchanceté de son frère Caïn, Osiris est victime de la jalousie féroce et maléfique de son frère Set.

Le même rapport peut être établi entre l'Afrique et l'Europe. Comme Osiris, l'Afrique a été victime de la méchanceté de sa sœur Europe. Certainement jalouse des ressources de l'Afrique, l'Europe n'a pu s'empêcher de conspirer contre sa sœur Afrique. La première manifestation de cette conspiration fut l'esclavage qui a coûté à ce continent la crème de sa jeunesse. Celle-ci n'était-elle pas la seule catégorie capable de survivre aux difficultés de la traversée vers l'autre rive? L'Europe a fini par prendre conscience du caractère honteux de la traite négrière. Mais cette prise de conscience n'a pas pour autant mis fin à l'idéologie qui sous-tendait cette pratique à savoir l'exploitation des ressources du continent. En effet, à peine a-t-on amorcé la fin de ce commerce ignoble que l'on s'est retrouvé dans une autre logique d'exploitation: la colonisation. Mais y a-t-il fondamentalement une différence entre la traite négrière et la colonisation? La différence entre l'esclavage et la colonisation est de lieu et non de nature. En effet, seul l'espace fait la différence

---

<sup>1</sup> KI-ZERBO, Joseph, *Repères pour l'Afrique*, p. 65

<sup>2</sup> *La Bible de Jérusalem*. La Sainte Bible traduite sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Éditions du Cerf, 1973, IV, 8

entre la traite négrière et la colonisation. La première se déroulait loin du lieu d'origine de «la matière première» alors que la seconde transforme cette «matière première» sur place. À bien réfléchir, la deuxième stratégie paraît plus rentable en ce sens qu'elle évite les pertes inutiles. N'est-ce pas que de nombreux esclaves perdaient la vie lors du voyage et que cela entraînait un manque à gagner pour la filière? On a juste choisi de pratiquer l'esclave sur place, non plus dans les contrées lointaines, dans les champs de canne à sucre aux Amériques, mais dans l'espace de l'esclave : l'Afrique. Et pourtant l'Europe et l'Afrique sont des sœurs. Ne sont-elles pas les filles d'Adam et d'Ève ? Ne sont-elles pas toutes descendantes de Noé ?

La ressemblance du destin de l'Afrique avec celui d'Osiris est donc frappante de ce point de vue. Comme Osiris, l'Afrique a été assassinée par sa sœur Europe. Mais le parallèle ne se limite pas au niveau du complot et de l'assassinat. Elle est aussi perceptible au niveau du démembrement. En plus du complot et du meurtre, Osiris et l'Afrique partagent le destin de la logique du démembrement. Comme Osiris démembré, l'Afrique connaît son morcellement. Mais alors qu'Osiris est démembré en quatorze morceaux, l'Europe se montre plus ingénieuse dans la cruauté. Elle morcelle sa sœur Afrique en près de cinquante quatre morceaux. Le démembrement qu'opère l'Europe du corps de sa sœur Afrique est appelé par euphémisme : indépendance. Mais l'indépendance dont il s'agit ici n'est-elle pas en réalité une charcuterie macabre? L'indépendance ne s'inscrit-elle pas dans la logique macabre du projet setien qui voudrait que, le bourreau, après avoir tué sa victime, pour s'assurer qu'elle ne reviendrait plus à la vie, la réduit en plusieurs morceaux, dans le but de rendre impossible toute possibilité de reconstitution de l'objet du crime ?

On s'imagine naïvement que pour l'Europe le projet de l'indépendance rime avec l'idée d'émancipation des peuples africains. À la vérité, il n'en est rien. Derrière l'octroi, par l'Europe, de l'indépendance aux peuples africains, il y a une stratégie de continuation du projet de la traite négrière. Tout comme la colonisation n'était qu'une autre forme de l'esclavage, l'indépendance n'est qu'une autre forme de la colonisation. Ceci explique pourquoi un pays comme la Guinée qui a voulu prendre le colon aux mots en choisissant l'option de l'indépendance en lieu et place de la Communauté, n'a rencontré que des maux.

À ce niveau, il ne fait aucun doute que l'Afrique partage le sort d'Osiris. Comme Osiris, elle est démembrée. Mais l'Afrique ne

David Musa SORO

partage pas seulement le sort d'Osiris dans le malheur, elle le peut aussi dans l'espoir et la renaissance.

Osiris est supplicié mais il renaît plus fort grâce à la magie d'Isis, sa sœur-épouse. De même qu'Osiris n'a pu devenir grand qu'une fois remembré, de même l'Afrique ne connaîtra le développement que si elle est intégrée. Le destin d'Osiris est réalisable pour l'Afrique. Comme Osiris, l'Afrique peut être remembrée pour connaître la résurrection. À l'instar d'Osiris, l'Afrique a aussi son Isis. Cet Isis, c'est l'intégration. Qui peut douter de la magie de l'intégration ? N'est-ce pas que l'intégration, comme le souligne Abraham Doukouré, est un des « mystère de la vie ; car toute notre existence est faite d'intégration à un niveau ou à un autre <sup>1</sup> » ?

On dit d'Osiris qu'il symbolise le cycle de la végétation qui meurt sous les eaux du Nil et renaît après la décrue du fleuve. N'est-ce pas la même fonction que joue l'intégration en biologie ? La biologie ne nous enseigne-t-elle pas qu'au départ, « il y a eu la cellule, faite de noyau, de cytoplasme et de membrane cytoplasmique <sup>2</sup> », que cette cellule en s'adjoignant à d'autres contribuera à la formation d'un organe, qui ira s'intégrer à d'autres organes, pour constituer finalement un être vivant ? N'est-ce pas le même mécanisme que l'on observe au niveau de la constitution des molécules ? N'est-ce pas qu'autour du noyau fait de protons et de neutrons que des électrons gravitent pour constituer l'atome, lequel atome va s'unir à d'autres atomes dans un processus d'intégration pour donner naissance à la molécule, laquelle molécule à son tour dans le même processus d'intégration donnera naissance à la matière ? N'est-ce pas la même force de l'intégration que l'on observe au niveau du système solaire?<sup>3</sup>

L'intégration a donc la vertu d'Isis. Au fond, Isis ne serait que la personnification du principe de l'intégration qui fait que le divers tend à devenir un, dans une perspective de renaissance. C'est pourquoi, de même qu'Osiris reconstitué a pu renaître pour donner naissance à Horus, de même l'Afrique intégrée donnera naissance au nouvel Horus Africain.

---

<sup>1</sup> DOUKOURE, Abraham, « L'intégration, une chance pour l'Afrique » in *Actes du premier Symposium sur l'intégration africaine*, Abidjan, Institut Goethe, les 4 et 5 juillet 2008, p. 25

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid.



## IL FAUT REMEMBRER « L'OSIRIS AFRICAIN »

**CONCLUSION**

Comme on le voit, Osiris, avait été démembré par son frère Set pour qu'il disparaisse à jamais. Mais, grâce à la diligence, à l'obstination affectueuse et industrielle d'Isis sa sœur-épouse, « maîtresse en incantations », Osiris fut de nouveau «rassemblé et remembré pour redevenir le maître de la vie ressuscitée<sup>1</sup>».

De même, comme Osiris, l'Afrique a été la source de la vie humaine. Mais elle a subi depuis des siècles maintes agressions majeures<sup>2</sup>. Grâce à l'intégration jouant le rôle d'Isis, l'Afrique peut être de nouveau rassemblée pour donner naissance à «l'Horus Africain», source de paix, de développement et de prospérité.

**RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES**

DOUKOURÉ, Abraham, « L'intégration, une chance pour l'Afrique » in *Acte du premier Symposium sur l'intégration africaine*, Abidjan, Institut Goethe, les 4 et 5 juillet 2008, 161 pages.

HAMPÂTE BA , Amadou, *Kaydara*, Abidjan, Nouvelles Éditions Africaines, 1978.

<http://www.osirisnet.net/dieux/osiris/osiris.htm>

KI-ZERBO, Joseph, *Repères pour l'Afrique*, Dakar, Panafrika, Silex/Nouvelles du Sud, 2007.

*La Bible de Jérusalem*, La sainte bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, avec les illustrations en couleur par les Maîtres Anciens, Paris, Éditions du Cerf, 1973.

MATTEI, Jean-François, *Platon et le miroir du mythe*, Paris, Quadrige/PUF, 2002.

NIAMKEY KOFFI, «Une lecture de Kaydara de Amadou Hampâté Bâ », Actes du Séminaire de méthodologie de recherche et d'enseignement du conte africain, Abidjan, Université Nationale de Côte d'Ivoire, les 3-6 avril 1989.

PLATON. *Gorgias* in *Œuvres complètes I*, traduction nouvelles et notes établies par Léon Robin avec la collaboration de M.J. Moreau, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1950.

---

<sup>1</sup> KI-ZERBO, Joseph, *Repères pour l'Afrique*, Dakar, Panafrika Silex/Nouvelle du Sud, 2007, p. 65

<sup>2</sup> Ibid.



## **DE L'INTÉGRATION AFRICAINE : CONTRIBUTION À LA PRÉVENTION ET À LA GESTION DES CONFLITS**

**Ludovic FIÉ DOH\***

### **RÉSUMÉ**

La logique supranationale de l'intégration africaine est une condition nécessaire, mais non suffisante à la pacification du continent en proie aux guerres et aux violences multiformes dont les effets induits sont la pauvreté, les flux migratoires, les déplacés et réfugiés. Car malgré les dispositions normatives, l'intégration des individus et des peuples, ferment de paix, n'a toujours pas atteint le résultat escompté. C'est pourquoi, à l'intégration supranationale, il faut adjoindre l'intégration à partir de la base qui prend en compte le vécu quotidien, caractérisé par l'interaction des individus, des peuples et des cultures. Elle est un facteur essentiel à la cohésion sociale et à la pacification du continent.

### **MOTS CLÉS**

Coexistence pacifique, conflits, cultures, éducation, États, exclusion, intégration, migrants, tolérance, interaction.

### **ABSTRACT**

The supranational logic of the African integration is a necessary but less sufficient condition to the pacification of the continent which is subject to wars and violence of various forms, with their relative effects of poverty, migratory flow, displaced people and refugees. For, despite the normative disposition, the integration of individuals and people, indispensable to peace, has not yet reached the escompted results. This is why, to the supranational integration must be added the societal integration that takes into account the daily life, made of the interactions between individuals, people and cultures. It is an essential factor to the social cohesion and to the pacification of the continent.

### **KEY WORDS**

Pacific coexistence, conflicts, cultures, education, states, exclusion, integration, migrants, tolerance, interactions.

---

\* Université de Bouaké, Côte d'Ivoire.

**INTRODUCTION :**

C'est un secret de polichinelle d'affirmer que l'Afrique est le foyer de tensions, de guerres dont les conséquences sont la famine, la pauvreté polyforme<sup>1</sup>. Chacun des pays africains étant limité dans sa capacité à réaliser la paix, la stabilité, le développement durable et l'amélioration du niveau de vie de ses populations, l'intégration semble l'une des voies indiquées pouvant conduire à l'apaisement des tensions et à la réduction des effets induits de la guerre. Bien que portée sur des enjeux économiques, elle revêt aussi un caractère politique. Car, si elle consiste en une coopération des États en vue d'une consolidation des économies africaines afin de les rendre compétitives et productives, elle permet aussi aux États de tisser des liens de coopération politique. Dans cette logique, la perspective actuelle de l'intégration africaine est essentiellement portée sur les rapports entre États.

Mais, « si l'approche "classique" de l'intégration régionale, qui a jusqu'à récemment consisté à privilégier le chenal du supranational, à travers les traités et les instruments juridiques, a enregistré d'importantes avancées normatives, celles-ci peinent à se traduire dans les comportements et les pratiques sur le terrain »<sup>2</sup>. Actuellement, la dimension économique et politique globale prend une ascension sur les préoccupations liées à l'intégration des individus à l'intérieur des États. C'est pourquoi, en dépit des progrès réalisés, force est de constater que cette intégration, en tant que facteur de prévention ou de gestion des conflits, tarde à connaître une impulsion décisive. Car, malgré les dispositifs normatifs, l'intégration des peuples, dans une Afrique traversée par les conflits entraînant des flux migratoires, semble ne pas suivre. Précisément, il est aisé de constater que les migrants soient mal vus, repoussés, voire rejetés.

Comment comprendre une telle situation ? Mais, peut-on arriver à une intégration des États, dans une Afrique dominée par les déplacements des populations causés par les conflits et la quête du bien-être, sans une intégration des individus à l'intérieur des

---

<sup>1</sup> Selon Sami Bibi, « Il existe un large accord sur le fait que la pauvreté est un phénomène multidimensionnel, faisant intervenir plusieurs handicaps monétaires et non monétaires », in *Revue d'Economie du Développement* (Bruxelles, De boeck Université, 2008), p. 6

<sup>2</sup> DIAPOL, *Les dynamiques transfrontières en Afrique de l'Ouest* (Paris, Karthala, 2007), introduction, p.10

États ? Précisément, peut-on arriver à une intégration africaine réussie quand les migrants sont exclus parce qu'ils ne sont pas citoyens ou nationaux du pays d'accueil ? L'intention est de montrer la nécessité d'une intégration qui ne soit pas liée uniquement à des enjeux stratégiques, précisément commerciaux et politiques à l'échelle supranationale, mais une intégration dont l'enjeu est aussi l'intégration des individus à l'intérieur des États. Car, il ne peut y avoir d'intégration africaine véritable quand les migrants peuvent être soumis à l'expérience du mépris dans un pays dit intégré. Ainsi, soumettre la notion d'intégration africaine à l'objectivité critique, tel est aussi le but de cette réflexion. Il s'agira d'abord de montrer la contribution de la perspective actuelle de l'intégration africaine à la prévention ou à la résolution des conflits, ensuite nous indiquerons que si cette perspective est intéressante, elle reste cependant insuffisante comme solution aux conflits. C'est pourquoi, il faut lui adjoindre l'intégration à partir de la base qui, elle, prend en compte le vécu quotidien des individus et des communautés, et par conséquent, paraît plus appropriée à la pacification de l'existence quotidienne.

### **I – INTÉGRATION SUPRANATIONALE : DYNAMIQUE TRIBUTAIRE D'ENJEUX ÉCONOMIQUE ET POLITIQUE GLOBAUX**

L'intégration est le fait de faire entrer dans un ensemble plus vaste. La création de ce vaste ensemble, c'est-à-dire la mise ensemble des États, est, dans la perspective actuelle de l'intégration, portée sur des enjeux économiques. Mais, au-delà des préoccupations économiques, elle revêt aussi une dimension politique. Elle conduit au rapprochement des pays à travers les échanges. Dans une Afrique dominée par les conflits, elle permet de réduire les relents belligères des pays intégrés, se posant ainsi comme un instrument de stabilité politique. En Afrique, elle est une dynamique nécessaire à la prévention et à la gestion des conflits.

#### **I-1 : LES CONFLITS EN AFRIQUE**

L'Afrique est parsemée de conflits. Une vue d'ensemble affirme cette triste réalité qui continue de faire de ce continent, un lieu d'instabilité, de violence et d'insécurité avec ses corollaires de flux migratoires, de mouvements de populations à la recherche d'un mieux-être, d'une paix incertaine.

Ludovic FIÉ DOH

En effet, la région des Grands Lacs nous offre l'exemple le plus tragique de cette Afrique du drame permanent avec le génocide rwandais qui a fait plus de 800 000 morts. À côté, c'est la République Démocratique du Congo qui voit se multiplier des massacres à grande échelle. Le Soudan est toujours en quête d'une paix qui tarde à s'installer depuis trente ans. Le Maroc et la Mauritanie s'opposent sur la question du Sahara occidental. Ce dernier pays vient d'être l'objet d'un coup d'État qui l'a mis dans un chaos politique. En Afrique centrale et occidentale, le Cameroun et le Nigeria se regardaient en chiens de faïence au sujet de la péninsule de Bakassi. La Côte d'Ivoire après le coup de force de 1999, continue de vivre l'instabilité avec la guerre qui a éclaté le 19 septembre 2002. Le Togo et le Libéria sortent peu à peu des guerres civiles qui ont secoué ces deux États.

Les causes des affrontements sont multiples. Il convient cependant de retenir que les raisons sont essentiellement liées à des problèmes politiques exacerbés par la crise économique que vivent plusieurs pays du continent. Ainsi, l'on peut citer la centralisation excessive du pouvoir politique et économique, engendrant corruption et népotisme ; refus de certains dirigeants de rendre des comptes et d'accepter l'alternance politique, le mépris des minorités ou au contraire la monopolisation du pouvoir par des groupes particuliers (ethniques, régionaux, militaires), une absence de systèmes de représentation efficaces, une coopération insuffisante de part et d'autre des frontières qui séparent artificiellement une même communauté, la dispute sur les tracés territoriaux hérités de la colonisation. Ces raisons ont entraîné « des conflits, des guerres civiles, le génocide et l'émergence de millions de populations déplacées et de réfugiés »<sup>1</sup>. En 1999, par exemple, l'Afrique subsaharienne était le théâtre de plus de la moitié des conflits armés se déroulant dans le monde. Deux tiers de la région sont en guerre ou confrontés à la violence civile. Et l'on constate une recrudescence de conflits à grande échelle. Ce qui ne s'était pas produit depuis les années 1960. Et « les guerres africaines ne sont pas que des guerres locales. Elles débordent les frontières, ce qui constitue un de leurs aspects préoccupants »<sup>2</sup>. Ces guerres prennent des proportions qui

<sup>1</sup> UNION AFRICAINE, *Le Mouvement panafricaniste au vingtième siècle, recueil de textes* (Paris, production de la francophonie, 2004), p.571

<sup>2</sup> A. Legautl et M. Fortmann (dir.), *Les conflits dans le monde* (Québec, Etudes Stratégiques et Militaires, 2000), p.11-12

mettent en péril la vie du continent dans son ensemble. Car les effets de la guerre en Afrique sont bien connus : paupérisation, sous-éducation, sous-développement, quart-mondisation.

En présentant ce sombre tableau, cette description conforme à la réalité d'un continent ravagé par des conflits, nous ne voulons pas nous inscrire dans une logique pessimiste. Il s'agit pour nous de dresser sans complaisance un tableau des conflits qui rongent l'Afrique contemporaine depuis quarante ans, indiquant ce que vit effectivement l'Afrique, ce continent aux riches potentialités culturelles et minières. L'imaginaire collectif aimerait avoir une autre image de l'Afrique. Mais la réalité est moins reluisante. Cependant, face à ce triste tableau, les pays africains ne se sont pas livrés au défaitisme. C'est pourquoi, étant limités, pris isolément dans leur capacité à réaliser la paix et la stabilité, ils ont choisi la voie de l'intégration afin de mettre fin à la fois à la pauvreté et aux violences en Afrique.

## I-2 : L'INTÉGRATION ÉCONOMIQUE ET POLITIQUE COMME SOLUTION AUX CONFLITS

Il convient de le rappeler, l'intégration prise dans sa dimension économique est l'ensemble de procédés par lesquels deux ou plusieurs États créent un espace économique commun. Elle peut prendre plusieurs formes : zone de libre échange, union douanière, marché commun, union économique, intégration économique totale. Cette option de l'intégration est bien celle prise par les pays africains. Car une intégration plus poussée des économies africaines est, en effet, « censée permettre d'une part de réaliser les économies d'échelle nécessaires à l'accroissement de leur compétitivité et à leur insertion dans l'économie mondiale, et d'autre part d'améliorer la sécurité alimentaire des populations »<sup>1</sup> africaines. Ainsi, l'Afrique a besoin d'intégration pour promouvoir le développement économique et mettre en place un instrument approprié afin de participer de façon efficiente au nouveau système commercial multilatéral. L'intégration permettra à l'Afrique d'être partie intégrante de l'économie mondiale et d'échapper à une plus grande marginalisation. Car, à l'heure de la globalisation des échanges, l'intégration du continent africain est reconnue comme

---

<sup>1</sup> DIAPOL, *Les dynamiques transfrontières en Afrique de l'Ouest* (Paris, Karthala, 2007), introduction, p.10

Ludovic FIÉ DOH

un objectif stratégique majeur pour consolider le développement des économies et faciliter leur insertion dans le capitalisme international.

Dans cette logique, on assiste à la mise en place ou à la réactivation des regroupements déjà constitués. Deux exemples pourront nous instruire sur le sujet. Nous avons la Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO), organisation destinée à favoriser le développement économique, social et culturel de l'Afrique de l'Ouest. Instituée en 1975 par le traité de Lagos, elle entre en vigueur en 1977. Ses États fondateurs sont le Bénin, le Burkina, le Cap-Vert, la Côte d'Ivoire, la Gambie, le Ghana, la Guinée, la Guinée-Bissau, le Liberia, le Mali, la Mauritanie, le Niger, le Nigeria, le Sénégal, la Sierra Leone et le Togo.

La CEDEAO est administrée par une Commission basée à Abuja, au Nigeria. La constitution de cette union régionale a pour objet de libéraliser les échanges en supprimant les entraves qui restreignent la libre circulation des biens et des services (droits de douane, quotas et autres mesures d'effets équivalents) et des personnes entre les États membres. Elle a également œuvré de manière importante pour améliorer la qualité du réseau de communication ainsi que les transports interrégionaux. Au-delà d'une coopération économique, le traité créant la CEDEAO contient des dispositions relatives à la défense et à la sécurité commune de ses membres. Outre l'existence d'accords de non-agression mutuelle, l'union s'est dotée d'une force armée régionale, l'Ecomog. Le rôle militaire de la CEDEAO a été important au cours des années quatre-vingt-dix. Dans le cadre des opérations de maintien de la paix placées sous l'égide de l'Organisation des Nations Unies (ONU), l'Ecomog a été utilisée en qualité de force d'interposition dans la guerre civile qui a déchiré le Liberia. Les efforts déployés par la CEDEAO, par l'intermédiaire de l'Ecomog, pour imposer un cessez-le-feu et aider à la constitution d'un gouvernement reconnu par l'ensemble des factions libériennes ont permis d'aboutir à la signature d'un traité de paix et l'établissement d'un gouvernement de transition qui accède au pouvoir en 1994. Comme on le voit, il existe un lien effectif entre enjeux économique et politique dans les dynamiques d'intégration en Afrique.

Nous avons aussi la Communauté des États sahélo-sahariens (CEN-SAD) avec 18 membres que sont le Bénin, Burkina



## DE L'INTÉGRATION AFRICAINE : CONTRIBUTION À ...

Faso, Djibouti, Egypte, Erythrée, Gambie, Libye, Mali, Maroc, Niger, Nigeria, République Démocratique du Congo, Sénégal, Somalie, Soudan, Tchad, Togo, Tunisie. Ainsi, à travers ces différentes organisations, les États africains visent à encourager la diversification économique et à surmonter la fragmentation. L'enjeu est la réalisation définitive du marché commun africain et de la communauté économique africaine, avec l'ensemble des communautés économiques régionales. Les échanges entre les différents pays vont conduire à une communauté d'intérêts qui va conduire à la protection du bien commun. À parler de bien commun, on se croirait uniquement dans le domaine de l'économique. Mais, la protection du bien commun implique une entente mutuelle, une coopération, une coexistence pacifique. Ainsi, les préoccupations économiques débouchent sur des enjeux politiques. Le lien entre économie et politique dans la dynamique de l'intégration est, ici aussi perceptible.

En effet, comme le disent Schiff et Winter,

« plus d'échanges signifient plus d'interdépendance entre les pays intéressés, ce qui augmentent l'intérêt que chaque pays a dans le bien-être de ses voisins et rend la guerre plus coûteuse. Ceci augmente également le nombre de personnes qui ont intérêt à ce qu'il y ait des relations pacifiques et donc renforce le poids de ceux qui s'opposent à la guerre »<sup>1</sup>.

Les échanges entraînent plus d'interaction entre les personnes et les gouvernements des deux pays, une plus grande connaissance des biens et services du pays voisin, et une meilleure compréhension de leurs institutions culturelles, politiques et sociales. Tout cela contribue à accroître la confiance. Dans cette logique, des avantages politiques peuvent prendre un ascendant sur les considérations matérielles. C'est pourquoi, par exemple la Côte d'Ivoire ne peut pas vouloir entrer en conflit avec le Mali, le Burkina, les pays frontaliers.

Les relations économiques peuvent contribuer aux relations politiques entre pays membres en favorisant les moyens de prévenir et de gérer des conflits internes.

---

<sup>1</sup> M. Schiff (M.) et A. Winter, *Intégration Régionale et Développement* (Paris, Economica, 2004), p.214

Ludovic FIÉ DOH

« Les négociations entre dirigeants de pays voisins qui sont nécessaires pour constituer et faire fonctionner un AIR<sup>1</sup> tendent à créer une confiance entre eux. Ceci les aide à s'identifier les uns aux autres, à comprendre leurs problèmes respectifs, et à interpréter les actions de leurs collègues. Les négociations commerciales permettent aux élites politiques et commerciales de former des coalitions en vue d'actions ultérieures et des actions consensuelles »<sup>2</sup>.

Ce caractère pacificateur de l'intégration a été au fondement de certains régionalismes. Cette mise en commun d'intérêts économiques a favorisé la paix dans plusieurs régions du monde. À preuve,

« le motif principal de création de la CECA<sup>3</sup> d'abord, en 1951, et de la CEE<sup>4</sup> ensuite, en 1957, a été de réduire la menace de guerre en Europe, notamment entre la France et l'Allemagne. Des motifs similaires peuvent apparaître dans la création de l'ASEAN<sup>5</sup> (...) La sécurité semble avoir également joué un rôle important dans la partie australe de l'Amérique du Sud. Les militaires argentins et brésiliens ont longtemps justifié partiellement leurs demandes de crédits par la menace potentielle que représentait l'autre pays. Dans la moitié des années 1980 les deux pays ont signé des accords de coopération nucléaire et des accords économiques concernant l'acier et l'automobile, en espérant que ceux-ci contribueraient à diminuer les tensions entre eux, réduiraient le pouvoir des militaires et renforceraient leurs fragiles démocraties »<sup>6</sup>.

Des relations économiques étroites sécurisent l'approvisionnement du partenaire en matières premières stratégiques.

Dans cette logique, la crainte d'être exclus de la coopération peut obliger les petits pays ou ceux de superficie moyenne à une organisation politique rigoureuse et respectueuse

---

<sup>1</sup> Alliance d'Intégration Régionale.

<sup>2</sup> M. Schiff (M.) et A. Winter, *op. cit.*, p. 217-218

<sup>3</sup> Communauté Européenne du Carbon et de l'Acier.

<sup>4</sup> Communauté Economique Européenne.

<sup>5</sup> Association des Nations du Sud-Est asiatique.

<sup>6</sup> M. Schiff (M.) et A. Winter, *op. cit.*, p.218

## DE L'INTÉGRATION AFRICAINE : CONTRIBUTION À ...

des droits des populations. Aussi, l'intégration peut aider les pays à la promotion des valeurs telle que la liberté en imposant aux pays membres des "règles du jeu" comme la démocratie ou les droits de l'Homme. Ainsi, « il y a des preuves convaincantes que le commerce tend à favoriser des relations pacifiques, sinon amicales, entre pays »<sup>1</sup>. L'intégration, en construisant des ensembles plurinationaux, permet de dépasser les attitudes confligènes des États.

Comme on le voit, l'intégration économique peut avoir des avantages politiques comme contribuer à la pacification du continent. Cependant, il arrive que malgré les traités, les relations économiques entre États, les conflits frontaliers, les conflits entre populations autochtones et déplacés, réfugiés ou migrants, éclatent. Cela dit, ce type d'intégration est une condition nécessaire, mais non suffisante pour une pacification du continent. Qui plus est, cette intégration comporte des limites qu'il convient de souligner. Cette mise en évidence permettra de nous éclairer sur la nécessité d'une intégration par la base.

## **II- DES LIMITES DE L'INTÉGRATION SUPRANATIONALE À L'ÉMERGENCE DE L'INTÉGRATION À PARTIR DE LA BASE**

Malgré les bonnes intentions inscrites dans l'intégration supranationale, il convient de souligner qu'elle ne semble pas prendre suffisamment en compte l'intégration des peuples au sein des États. Aussi présente-t-elle des insuffisances quant à la consolidation de la paix. Il arrive même qu'elle soit à l'origine de certains conflits. C'est pourquoi il convient de penser, en complément de cette forme d'intégration, une autre forme qui associe davantage les peuples.

### **II- 1 : QUELQUES LIMITES DE L'INTÉGRATION SUPRANATIONALE**

L'intégration supranationale se construit entre les États, les Institutions. Elle est fondée sur un système normatif qui permet aux États d'avoir des relations de bon voisinage et de paix. Essentiellement axée sur les élites politiques et commerciales, elle

---

<sup>1</sup> M. Schiff (M.) et A. Winter, *op. cit.*, p. 217

Ludovic FIÉ DOH

ne prend pas suffisamment en compte les rapports entre les peuples, les individus des pays dits intégrés, appelés à entreprendre des relations parfois complexes empreintes d'intérêts divergents. Aussi ne semble-t-elle pas prendre en compte l'ampleur des flux migratoires causés par les guerres et les conflits en Afrique.

En effet,

« le produit le plus évident de ces violences est le nombre des réfugiés en Afrique : environs trois millions au début des années 1980, chiffre largement sous-estimé, vu le nombre des exilés non enregistrés dans des camps. Le nombre des réfugiés et des morts produits par ces crises ne fait que refléter le caractère global des mouvements qui les déclenchent : couples infernaux se cristallisent, impliquant des populations entières, hommes et femmes, vieillards et enfants »<sup>1</sup>.

La grande majorité s'était enfuie dans des pays limitrophes, d'autres étaient allés chercher refuge loin de leur région d'origine. C'est en Afrique centrale que s'est produite la crise la plus importante et la plus soudaine : au Rwanda, les massacres perpétrés par l'armée et les milices gouvernementales ont, en quelques semaines, contraint plus de 300000 personnes à fuir le pays. Parmi elles, se trouvaient des réfugiés burundais qui, quelques mois plus tôt, étaient venus chercher refuge au Rwanda pour échapper aux violences interethniques et aux assassinats politiques perpétrés dans leur pays. Et comme l'indique le rapport de la banque mondiale,

« l'effet le plus immédiat de la guerre civile sur les pays voisins est l'arrivée massive sur le territoire de milliers de réfugiés avec tous les inconvénients que cela entraîne pour leur propre population. Dans la mesure où les réfugiés restent dans les pays qui leur ont donné asile longtemps après la fin de la guerre, les effets sociaux de la guerre civile sur ces pays d'accueil sont eux aussi durables »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> J.-P. Chretien, « Les racines de la violence contemporaine en Afrique » in *Revue Politique Africaine* n° 42 (Paris, Karthala, Juin 1991), p.21

<sup>2</sup> Banque Mondiale, *Briser la spirale des conflits. Guerre civile et politique de développement* (Paris, Nouveaux Horizon/De Boek, 2005), p. 54

Cela dit, quelle que soit sa nature, la guerre engage le devenir de plusieurs nations sur le continent. Les conséquences ne sont pas préjudiciables seulement aux pays concernés, mais elles le sont aussi pour les pays voisins. C'est en ce sens que le rapport de la Banque Mondiale affirme que, « les guerres civiles ne sont pas uniquement dommageables pour les pays qui en sont frappés, mais aussi pour tous ceux qui les entourent. Les pays voisins voient déferler chez eux de nombreux réfugiés ; les victimes de la guerre civile ont en effet rarement les moyens de gagner des pays plus éloignés et en général à pied »<sup>1</sup>. Ces populations démunies, parfois massives, sont contraintes de s'installer dans le pays limitrophe.

Or, il convient de le rappeler, les pays africains sont, pour la plupart, pauvres et en proie aux affres de la misère. Dans de telles conditions, recevoir des migrants dans un pays dit intégré, au nom de l'intégration institutionnelle, paraît évident, mais les populations du pays d'accueil, déjà éprouvées par la pénurie, la misère, pourraient considérer les migrants comme des étrangers, des envahisseurs.

En effet, pendant que l'on fait la promotion de l'intégration dans les différentes instances normatives, dans la pratique, à l'intérieur des États, les peuples semblent ne pas partager la présence de l'autre, de l'étranger. À preuve, pendant que Thabo Mbeki, en tant que Chef d'État, œuvre à la construction des États-Unis d'Afrique, au moins 22 étrangers sont assassinés et plus de 50 blessés, dans les bidonvilles de Johannesburg. Accusés de voler les rares emplois disponibles, ces immigrés en provenance des pays frontaliers sont pris en chasse par des bandes armées. Des mois durant, les violences dirigées contre les étrangers ont atteint une rare intensité en Afrique du Sud, jetant des milliers d'immigrés dans les rues de Johannesburg. C'est pourquoi, en deçà de l'intégration transnationale, il convient de concevoir une intégration à partir de la base qui consiste en une intégration des peuples à l'intérieur des États. Si les Africains affichent une volonté d'intégration dans les cadres régionaux et internationaux, ils doivent créer dans la pratique, les conditions d'insertion des individus à l'intérieur des États. Cette perspective de l'intégration nous semble essentielle à la fondation d'une politique de l'intégration dans une Afrique dominée par les conflits.

---

<sup>1</sup> Banque Mondiale, op. cit., p. 52

Par ailleurs, l'intégration supranationale peut elle-même générer des conflits. En effet, comme le montrent Schiff et Winter<sup>1</sup>, la guerre civile américaine est un exemple de la manière dont l'intégration supranationale peut être à l'origine d'un conflit. Les États-Unis avaient constitué une union douanière dans laquelle le Nord produisait des biens manufacturés qui étaient vendus dans le Sud, alors que les États du Sud produisaient du coton, qui était vendu en Europe. La question des tarifs douaniers a manqué de provoquer une guerre civile en 1828 lorsque le Congrès, dominé par les industriels du Nord, a voté une forte hausse des droits sur les importations de produits manufacturés. Les effets de ce que l'on appela dans le Sud le « Tariff of Abominations », fut d'augmenter les prix que les industriels pouvaient exiger dans le Sud, ce qui provoqua un transfert massif de revenu du Sud vers le Nord. La Caroline du Sud refusa de percevoir les droits de douane et menaça de faire sécession si les tarifs n'étaient pas révisés. Le gouvernement fédéral envoya des troupes, mais le congrès céda avant que des combats n'éclatent.

En Afrique, affirment Schiff et Winter, ce phénomène est aussi perceptible. La communauté Est-africaine (CEA), où le Kenya était l'équivalent des États du Nord dans le cas américain. La Tanzanie et l'Ouganda se sont plaints des transferts de revenus générés par le tarif extérieur commun. Ces pays redoutaient également une agglomération croissante des industries autour de Nairobi, qui avait une sérieuse avance dans le domaine de l'industrialisation par rapport aux centres plus petits qu'étaient Dar-es-Salam en Tanzanie et Jingo en Ouganda. Les différends concernant les compensations pour ces transferts de revenu ont provoqué la dislocation de la CEA, la fermeture des frontières et la confiscation des biens de la communauté en 1978. L'animosité entre les pays a provoqué un conflit entre la Tanzanie et l'Ouganda.

L'intégration supranationale, s'il ne lui est pas associé un autre type fondé sur les peuples, peut être à l'origine de conflits entre États. C'est pourquoi, il faut lui adjoindre une intégration s'intéressant aux rapports entre les individus, les peuples et les cultures.

Il convient de le rappeler, du fait des conflits, les États africains sont confrontés aux flux migratoires conduisant à la

---

<sup>1</sup> M. Schiff et A. Winter, *Intégration Régionale et Développement* (Paris, Economica, 2004), p.221

## DE L'INTÉGRATION AFRICAINE : CONTRIBUTION À ...

constitution de populations réfugiées et déplacées. Ces populations quittent leurs pays, leurs régions pour d'autres horizons. Par ces déplacements et flux migratoires, les individus transportent avec eux leur manière de vivre, leur façon de faire, leur manière d'être. Ils trouvent dans le pays ou la région d'accueil, des valeurs établies, des principes d'existence, des habitudes de pensée, de voir et de percevoir, c'est-à-dire des cultures. La culture d'une collectivité, dit Jean Ladrière, « peut être définie comme l'ensemble formé par les systèmes de représentation, les systèmes normatifs, les systèmes d'expression et les systèmes d'action de cette collectivité »<sup>1</sup>. La culture est un tout complexe qui est au fondement de l'identité d'un peuple, d'un individu. Cette culture est ce qui fonde son être et qui le détermine dans son existence. Et ce qui caractérise la culture, c'est sa particularité. Chaque peuple a ses valeurs, sa vision du monde, chaque collectivité a une interprétation de l'existence différente de celle des autres.

Cette situation peut conduire à une confrontation des cultures qui, si elle n'est pas bien conduite, peut mener à des conflits entre les peuples et peut provoquer un conflit entre États. La culture peut être au fondement de préjugés conduisant à la marginalisation ou à l'exclusion d'un groupe. En effet, dans la plupart des cas, l'attitude imprégnée de préjugés, adoptée par un peuple à l'encontre d'une minorité déplacée, réfugiée et défavorisée au sein de la même société donne naissance à différentes formes de discrimination. La ségrégation, séparation de peuples (autochtones et étrangers) stipulée par la loi et/ou imposée par les habitudes, représente une forme extrême de discrimination. Mais la ségrégation peut se traduire également par le fait que des membres d'une minorité se voient refuser l'adhésion à certaines associations, se voient refuser certains emplois ou interdire l'accès à certains établissements scolaires. L'intégration pourrait conduire à la disparition des préjugés, tant il est vrai que le contact prolongé entre populations distinctes efface les stéréotypes. Cependant, les préjugés s'avèrent particulièrement tenaces, même lorsque l'intégration est imposée par la loi comme le font des pays africains à travers la Communauté des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) et d'autres organisations sous-régionales. C'est pourquoi, l'intégration doit dépasser le cadre macroscopique (les États) pour penser l'intégration des individus.

---

<sup>1</sup> J. Ladrière, *Les enjeux de la rationalité, défi de la science et de la technologie aux cultures* (Paris, Aubier-Montaigne/UNESCO, 1977), pp. 16-17



Ce processus concerne l'intégration des migrants à la société d'accueil. Dans cette logique, la question essentielle est celle qui consiste, par exemple, à connaître les mécanismes pouvant conduire à une cohabitation des cultures et des peuples sans que cette relation ne débouche sur un conflit entre populations autochtones et étrangères. Ainsi, il convient de trouver les assises d'un consensus social qui serait au fondement de cette vie communautaire pacifiée.

#### **II-1 : - L'INTÉGRATION À PARTIR DE LA BASE COMME FACTEUR DE PRÉVENTION DES CONFLITS**

Dominique Schnapper affirme, qu'« il n'existe pas de société qui n'implique que les désirs et les attentes individuelles soient contrôlés par les contraintes du collectif. Toute société suppose que ses membres observent une certaine discipline, modèrent leurs passions et fixent des limites à leurs aspirations »<sup>1</sup>. La vie sociale exige un minimum consensuel sur une vision du monde, une direction à donner au vivre-ensemble. La recherche de ce minimum de consensus social est ce qui doit conduire les peuples d'Afrique, témoins des flux migratoires, dans leur quête d'intégration. Sans cette attitude l'intégration serait une vue de l'esprit. Car

« pour qu'une société soit intégrée, et que s'établissent les interactions nécessaires entre les individus, il importe qu'ils partagent un univers symbolique et normatif. Les règles de la vie collective doivent se refléter aux mêmes valeurs. La société est intégrée quand ces valeurs communes sont institutionnalisées dans les éléments structurels du système social »<sup>2</sup>.

L'acquisition ou l'intériorisation se fait par les échanges que les individus ont au quotidien et auxquels ils finissent par s'accoutumer. L'intégration est en effet l'aboutissement logique des rapports entre individus et de l'intensité de leurs interactions. Cette intégration est aussi l'effet de l'acceptation et de la production de la culture, c'est-à-dire de valeurs et de pratiques communes, de la formulation d'un but commun qui dépasse les intérêts immédiats des individus. L'intégration se construit à travers le développement

---

<sup>1</sup> D. Schnapper, *Qu'est-ce que l'intégration ?* (Paris, Gallimard, 2007), P.3

<sup>2</sup> D. Schnapper, op. cit., p. 55



des relations sociales, précisément, c'est « un apprentissage continu, que l'individu intériorise progressivement les normes collectives et compense les effets possibles de la dissociation des différents éléments de la vie collective »<sup>1</sup>. Dans cette logique, comme le dit Dominique Schnapper, l'intégration désigne les processus par lesquels les individus participent à la société globale par l'activité professionnelle, précisément, ils participent à la production des richesses pour subvenir à leurs besoins. Leurs actions sont menées aussi au profit de la société d'installation, par l'apprentissage des normes de consommation matérielle, l'adoption des comportements familiaux et culturels, les échanges avec les autres, la participation aux institutions communes.

Mais, il convient de le souligner, l'intégration ne signifie pas la suppression des spécificités des populations immigrées. L'étranger, le réfugié ou le déplacé ne sera pas absorbé, digéré dans la société hôte ; il ne perdra pas son originalité et son identité. Si tel était le cas, l'intégration serait assimilable à de l'impérialisme. L'intégration implique la participation des réfugiés ou déplacés à la société d'installation sans qu'ils oublient leur culture d'origine. Ainsi,

« l'intégration sociale des diverses populations serait plus libre, donc plus effective, si leurs identités particulières, au lieu d'être refoulées dans le privé, étaient reconnues dans l'espace public. La politique d'intégration devrait donc se donner pour objet non de marginaliser ou de détruire les identités particulières en imposant aux nouveaux venus les normes de la société d'accueil, mais de reconnaître dans l'espace public le sens et la dignité de leurs cultures d'origine »<sup>2</sup>.

La possibilité pour des étrangers de participer aux processus économiques permet une grande intégration et une consolidation du tissu social. En effet, grâce aux activités économique et professionnelle, le migrant peut travailler afin de subvenir à ses besoins, d'assurer sa condition sociale d'existence, et de participer par la même occasion, à l'édification du tissu social. Par le travail, l'étranger se sentira intégré, utile à la société d'accueil. Son activité est pour lui, la condition de réalisation effective de sa liberté. Car

---

<sup>1</sup> D. Schnapper, op. cit., p.56

<sup>2</sup> D. Schnapper, op. cit., p.89

cette dernière ne doit pas être hypostasiée mais soutenue par des conditions de sa réalisation effective.

Aussi, « l'intégration des individus n'est pas seulement le produit de la conformité de leurs conduites aux normes, mais de leur participation active à la vie collective, en particulier à l'invention de normes sociales »<sup>1</sup>. En effet, la culture n'est pas statique. Elle se construit, s'enrichie par des apports extérieurs, fruits des échanges entre individus d'origines diverses. La présence du migrant est, pour ainsi dire, bénéfique pour la société d'accueil. En effet, la société d'accueil n'est pas une entité établie, stable et définitive et les migrants ne lui sont pas extérieurs ; ils en sont les membres et contribuent à sa construction ; comme tous ses membres, ils sont entraînés par la dynamique de l'intégration sociale. Dans cette perspective, il ne s'agit pas de se demander si les migrants sont assimilables dans une société qui serait constituée une fois pour toute, mais de s'interroger sur leurs manières de participer au processus en devenir, jamais achevé, de l'intégration nationale qu'on pourrait aussi appeler intégration sociétale, selon les mots de Dominique Schnapper. Cette intégration est une nécessité pour nos États fragilisés par des conflits d'origine idéologique et culturelle. C'est pourquoi, dit Ki-Zerbo, « il faut accéder à la cohésion fondée sur la culture et sur le minimum de coexistence sociale sans laquelle il n'y a pas de collectivité viable »<sup>2</sup>. Car, la société ne peut vivre que s'il existe entre ses membres une suffisante homogénéité.

Dans cette logique, l'éducation doit pouvoir aider à la fondation d'un vivre-ensemble pacifique. Elle perpétue et renforce cette homogénéité en fixant d'avance dans l'âme de l'enfant les similitudes essentielles que réclame la vie collective. Qui plus est, l'éducation est chargée de susciter entre les futurs citoyens une communauté d'idées et de sentiments sans laquelle une société politique cesse d'être intégrée. L'éducation est un ferment de paix. À cet effet, la charte des Nations-unies stipule que, puisque les guerres germent dans "l'esprit des hommes", c'est dans l'esprit des hommes que l'on doit ériger les défenses de la paix. La plupart des éducations que reçoivent les femmes et les hommes partent du

---

<sup>1</sup> D. Schnapper, *op.cit.*, p. 15

<sup>2</sup> J. Ki-Zerbo, *Repères pour l'Afrique* (Dakar Fann, Panfrika Silex/Nouvelles du Sud, 2007), p.15

principe que la violence et l'injustice sont des valeurs de la vie. L'éducation pour la paix a pour but de corriger cette erreur. Elle vise à montrer aux gens que nous avons d'autres alternatives ; qu'il nous est possible de vivre en harmonie les uns avec les autres. Cette éducation à la paix accorde la priorité au développement des attitudes de respect de soi, de tolérance, d'amour du prochain, de justice et d'équité. Elle nous invite à devenir des participants actifs dans notre monde, et non pas des observateurs passifs.

La participation active signifie que l'on n'est pas indifférent aux problèmes des autres. Dans cette perspective, l'on prend conscience de l'humanité en nous afin de partager les souffrances des peuples en guerre. Nous nous plaçons dans la position de l'autre et nous imaginons ce que nous pouvons espérer lorsque nous souffrons ou courrons vers la mort. Face à l'autre qui est en danger, dont la vie est menacée, il faut poser un acte, une action que l'on pourrait ériger en loi universelle. Précisément, nous devons faire nôtre la maxime kantienne qui dit: « Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en loi universelle de la nature »<sup>1</sup>. Ce que nous voulons indiquer, c'est que nous devons partager la peine de l'autre et le secourir en l'accueillant chez nous. Nous ne devons pas craindre la présence de l'autre. Dans cette perspective, il faut considérer la personne et la dignité de chaque individu quelles que soient ses origines, ses croyances et pratiques religieuses, sa condition sociale d'existence. Précisément, nous devons faire preuve de tolérance à l'égard des autres. Car comme le dit Walzer, la tolérance est « la condition même de la vie, parce que son contraire mène souvent à la mort ; elle est également la condition de la vie collective des communautés au sein desquelles nous vivons. La tolérance rend possible l'existence des différences ; les différences rendent nécessaires l'exercice de la tolérance »<sup>2</sup>.

Il ne peut y avoir de vie sociale collective sans tolérance. C'est elle qui conduit à accepter les autres quelles que soient leurs spécificités. Il convient de préciser que « faire preuve de tolérance, ce n'est pas être forcément d'accord avec l'autre ni rester indifférent devant l'injustice, mais simplement témoigner son respect de qu'il y

---

<sup>1</sup> E. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs* ( Paris, Librairie Delagrave, 1971), traduction Victor Delbos, p.137

<sup>2</sup> M. Walzer, *Traité sur la tolérance*, traduction de Chaim Hunter (Paris, Gallimard, 1998), p. 10

Ludovic FIÉ DOH

a d'essentiellement humain en chaque être »<sup>1</sup>. Cette acceptation des autres est un ferment de paix. C'est pourquoi, « les individus sont encouragés à se tolérer les uns les autres en tant que tels, à interpréter, dans chaque cas, la différence comme une version personnalisée (plutôt que stéréotypée) de la culture du groupe ; ce qui signifie également que les membres de chaque groupe, pour autant qu'ils sont tenus de faire preuve de tolérance, doivent admettre chacune de ces différences versions chez autrui »<sup>2</sup>. La tolérance signifie ainsi le rejet des stéréotypes, c'est-à-dire des clichés sociaux pour une adoption de la perspective des différences. Cette acception de l'autre n'est pas toujours évidente, car « de tous les défis auxquels nous sommes confrontés, il n'est pas de plus difficile à relever que celui d'apprendre à vivre ensemble. Comment nous accepter les uns les autres dans notre diversité, sans chercher à gommer nos différences, ni en faire des sujets de conflits »<sup>3</sup>. Cet apprentissage du vivre-ensemble, bien que parfois difficile n'est pas impossible. C'est pourquoi, chacun doit voir en l'autre l'humanité et dépasser ses intérêts personnels pour une vie communautaire apaisée.

L'intégration à partir de la base, soucieuse des rapports quotidiens entre les individus est plus apte à l'intégration des peuples.

### CONCLUSION

L'intégration supranationale, bien que nécessaire à l'intégration des États, révèle des insuffisances quant à l'intégration réelle des peuples. Elle n'instruit pas sur l'intégration des individus et des cultures. L'intégration globale entre États, à elle seule ne peut réaliser la paix dans une Afrique dominée par les conflits aux conséquences dramatiques que sont la famine, les déplacés, les réfugiés. C'est pourquoi, à cette intégration, il faut adjoindre la perspective sociale de l'intégration qui prend en compte le vécu des individus, des peuples. Refusant les cadres réducteurs de perception du migrant, du réfugié, de l'autre, fondée par la

---

<sup>1</sup> W. Ury, Comment négocier la paix. Du conflit à la coopération chez soi, au travail et dans le monde (Paris, Nouveaux Horizons, 2001, p.124

<sup>2</sup> M. Walzer, op. cit., , pp.53-54

<sup>3</sup> W. Ury, op. cit., p.196

tolérance, elle conduit à accepter l'autre malgré ses différences (culturelles). Qui plus est, celles-ci sont des facteurs d'enrichissement pour la société d'accueil. Il ne peut y avoir d'intégration effective quand des migrants peuvent être soumis à l'expérience du mépris. L'intégration à partir de la base permet une cohabitation pacifique, et par conséquent, est plus enclin à réduire les tensions à l'origine des conflits conduisant aux violences aux effets néfastes. Ainsi, si l'intégration supranationale est une condition nécessaire à la pacification du continent, l'intégration par la base apparaît comme le complément indispensable à la prévention et à la résolution des conflits en Afrique.

### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BANQUE MONDIALE, *Briser la spirale des conflits. Guerre civile et politique de développement* (Paris, Nouveaux Horizons/De Boeck, 2005)
- BIDI (SAMI).- *Revue d'économie du développement* (Bruxelles, De Boeck Université, 2008)
- CHAUVIER (Stéphane), *Droit d'être étranger, essai sur le concept kantien d'un cosmopolitique* (Paris, L'Harmattan, 1996)
- CHRETIEN (J.-P.), « Les racines de la violence contemporaine en Afrique » in *Revue Politique Africaine* n° 42 (Paris, Karthala, Juin 1991)
- ENDA DIAPOL, *Les dynamiques transfrontières en Afrique de l'Ouest* (Paris, Karthala, 2007)
- HUGON (Philippe), *Les économies en développement à l'heure de la régionalisation* (Paris, Karthala, 2003)
- KANT (Emmanuel), *Fondements de la métaphysique des mœurs* (Paris, Librairie Delagrave, 1971), Traduction Victor Delbos
- KI-ZERBO (Joseph), *Repères pour l'Afrique* (Dakar Fann, Panfrika Silex/Nouvelles du Sud, 2007)
- KOZALAÏ (Toshiaki), *L'étranger, l'identité. Essai sur l'intégration culturelle* (Paris, Payot, 2000)
- LADRIÈRE (Jean.), *Les enjeux de la rationalité, défi de la science et de la technologie aux cultures* (Paris, Aubier-Montaigne/UNESCO, 1977)
- LEGAULT (Albert) et FORTMANN (Michel) (dir.), *Les conflits dans le monde* (Québec, Etudes Stratégiques et Militaires, 2000),

Ludovic FIÉ DOH

SCHIFF Maurice et WINTER (Alan), *Intégration Régionale et Développement* (Paris, Economica, 2004)

SCHNAPPER (Dominique).- *Qu'est-ce que l'intégration ?* (Paris, Gallimard, 2007)

SINDJON (Luc) sous la direction de, *États, individus et réseaux dans les migrations africaines* (Paris, Karthala, 2004)

UNION AFRICAINE, *Le Mouvement panafricaniste au vingtième siècle, recueil de textes* (Paris, production de la francophonie, 2004)

URY (Willam), *Comment négocier la paix. Du conflit à la coopération chez soi, au travail et dans le monde* (Paris, Nouveaux Horizons, 2001)

WALZER (Michael), *Traité sur la tolérance*, traduction de Chaim Hunter (Paris, Gallimard, 1998)

**DU FONDEMENT D'UNE INTÉGRATION AFRICAINE RÉUSSIE**  
**Ali SYLLA<sup>1</sup>**

**RÉSUMÉ** : Si l'on veut réussir l'intégration africaine, sur quoi doit-elle reposer ? Doit-elle l'être sur les politiques, chefs d'États et leaders d'opinions, ou sur les peuples ? Le choix, à vrai dire, paraît difficile, chacune des options comportant des risques de nature à fragiliser plutôt qu'à consolider les relations intercommunautaires. La recherche d'une troisième voie s'impose donc, troisième voie qui consiste à fonder l'intégration du continent sur *le désir de l'autre* qui doit animer tout africain. C'est ce désir de l'autre qui doit être, si l'on veut la réussir, le fondement de l'intégration en Afrique.

**MOTS CLÉS**

Communauté, conflits, désir, États, fondement, intégration, panafricanisme, peuple, solidarité.

**ABSTRACT:**

If we want to make a success of the African integration, on which she has to rest ? Does she owe the being on the politics (policies), the heads of state and the opinion leaders, or on the peoples? The choice, actually, seems difficult, each of the options containing natural risks of weakening rather than to strengthen the intercommunity relations. The research for the third way is thus imperative, third way which consists in basing the integration of the continent on the desire the other who has to animate quite African. It is this desire the other who has to be, if we want to make a success of it, the foundation of the integration in Africa.

**KEY WORDS**

Community, conflicts, desire, States, foundation, integration, Pan-Africanism, people, solidarity.

---

<sup>1</sup> Université de Bouaké

Ali SYLLA

### INTRODUCTION

L'intégration peut-elle contribuer au développement de l'Afrique ? La réponse à cette question paraît évidente, tant le réflexe au regroupement semble aujourd'hui être l'instinct qui garantit aux individus et au groupe la survie et la maîtrise de leur destin. Si l'on s'interroge par contre sur le fondement d'une intégration africaine réussie, la réponse à cette seconde question semble beaucoup moins évidente. C'est qu'à ce niveau l'embarras est grand : l'intégration africaine doit-elle reposer sur les dirigeants politiques ? Doit-elle au contraire avoir pour assise les peuples ? À y regarder de près, une intégration réussie ne repose-t-elle pas sur le *désir de l'autre* qui doit animer chaque africain ? Analyser ces questions ne peut se faire sans au préalable faire l'état des lieux de l'intégration africaine.

### I- ÉTAT DES LIEUX DE L'INTÉGRATION AFRICAINE

Le sentiment qui habite en général l'Africain quand il jette un regard sur le niveau d'intégration de nos pays à l'échelle continentale et régionale est un sentiment de grande déception et de profonde amertume. C'est qu'il existe un hiatus entre le nombre d'organisations continentales, régionales et sous-régionales en charge de l'intégration et les résultats obtenus. À ce jour on compte plus de 200 organisations africaines travaillant à intégrer les États sur les plans politique, économique, culturel, judiciaire, etc., alors que le niveau d'intégration du continent, comparé à celui d'autres espaces intégrés (Union européenne, ALENA) est très faible. Les résultats obtenus sont largement en deçà de ceux escomptés. « L'Afrique est le plus morcelé de tous les continents »<sup>1</sup>, ce nonobstant le nombre impressionnant d'organisme d'intégration. Ce chapitre cherchera à montrer ce paradoxe. À cet effet, dans un premier temps seront présentées les principales organisations en charge de l'intégration, ensuite seront donnés les résultats décevants enregistrés par ces dernières.

Présenter toutes les organisations africaines oeuvrant pour l'intégration serait fastidieux. Nous nous contenterons d'en voir les principales. On peut distinguer, en tenant compte de leur champ d'action, deux types d'organisations, les unes opérant à l'échelle

---

<sup>1</sup> ZIEGLER, Jean, *Main basse sur l'Afrique La recolonisation*, Paris, Éditions du Seuil, 1980, p.21



continentale, les autres à l'échelle régionale ou sous-régionale. À l'échelle continentale, nous avons l'OUA, Organisation de l'Unité Africaine, « sorte d'ONU à l'échelle africaine »<sup>1</sup>, aujourd'hui UA, Union Africaine. Créée en 1963, cette organisation avait pour objectif d'aboutir à une communauté économique africaine pour l'ensemble du continent. En 1980 a été adopté le Plan d'Action de Lagos, qui prévoyait le passage vers l'unité par cinq étapes successives, en commençant par des unions régionales, pour aboutir à la communauté continentale en l'an 2000. Mais la lenteur des progrès des unions a amené l'organisation, en 1991, à reporter son ambition pour l'an 2035. Outre l'Union Africaine, on peut citer comme structure œuvrant à l'échelle continentale l'OHADA (l'Organisation pour l'Harmonisation en Afrique du Droit des Affaires), dont le Traité a été adopté en 1993.

Parmi les organismes d'intégration régionale, on peut distinguer deux grandes catégories, les uns à vocation générale d'intégration économique, les autres à vocation sectorielle. L'objectif des organismes à vocation générale d'intégration est d'aboutir à une communauté économique plus ou moins poussée (libre-échange, tarif douanier extérieur commun, harmonisation des politiques économiques et financières ou véritable communauté économique). La plupart de ces organismes ont pour champ d'action l'ensemble d'une grande région d'Afrique, comme l'Afrique de l'Ouest, l'Afrique Centrale, l'Afrique Orientale ou l'Afrique Australe ; d'autres par contre concernent des espaces plus limités, comme celle de l'Union de la Rivière Mano ou la Communauté Économique des Pays des Grands Lacs ; d'autres enfin n'ont qu'une existence symbolique, comme la Communauté Économique des États d'Afrique Centrale (dix États).

Par rapport aux organisations à vocation générale, celles à vocation sectorielle ont des objectifs et des actions limités. Certaines opèrent dans le commerce et dans l'industrie, comme Air-Afrique et l'ASECNA (Agence pour la Sécurité de la Navigation Aérienne) ; d'autres se consacrent surtout à des études ou à des missions de concertation comme l'aménagement de grands bassins fluviaux (Niger, Sénégal, Gambie, lac Tchad) ; d'autres encore cherchent à renforcer la position des pays africains sur le marché mondial en

---

<sup>1</sup> AURILLAC, Michel, *L'Afrique à cœur La coopération : un message d'avenir*, Paris, Berber-Levrault, 1987, p.19

présentant un front uni (par exemple pour l'arachide, le bois, le café, le bétail, le pétrole).

Malgré - et peut-être à cause de - cette pléthore d'organisations, les résultats se font encore attendre. Certes, comme l'affirme Pierre Merlin, « il est normal que l'établissement de communautés d'intégration (...) prenne beaucoup de temps [comme] en Europe où les pays avaient des économies assez similaires mais où les idées d'intégration régionale nées au lendemain de la guerre en 1946 n'ont pu avoir un commencement de réalisation que vers 1960 »<sup>1</sup>, mais le bilan, à ce stade, est tout de même inquiétant.

Sur le plan économique, les pays africains, bien qu'ayant, par leur appartenance aux communautés économiques régionales, souscrit à des mécanismes et à des traités relatifs à la libéralisation du commerce, n'ont ni intégré leurs marchés, ni mis en place de véritables zones de libre échange, ni constitué des unions douanières. Ces lacunes ont eu des répercussions négatives sur la création et l'expansion des échanges, notamment sur les flux commerciaux intra-communautaires et intra-africains. Conséquence de cette situation, le commerce africain continue de privilégier les partenaires commerciaux extérieurs au continent.

Sur le plan industriel, à cause de la faiblesse des relations intersectorielles et de l'étroitesse de la gamme de produits échangés entre pays, la coopération dans les communautés économiques n'a eu qu'une incidence négligeable sur la croissance de la production, de la productivité et de la valeur ajoutée. De façon générale, le commerce intra-communautaire de produits manufacturés est faible (entre 2 et 7%). L'essentiel des échanges continuent, à ce niveau aussi, à se faire avec l'extérieur.

Sur le plan monétaire et financier, on note que les marchés régionaux financiers ne sont pas encore assez développés. Si un embryon de communauté monétaire existe en Afrique de l'Ouest avec UEMOA, bon nombre d'États ont conservé leur monnaie nationale. Par ailleurs, la diversité de ces monnaies nationales, paradoxalement inconvertibles en Afrique, rend difficiles les échanges, les investissements transfrontaliers et l'activité économique en général.

Au niveau de la coopération judiciaire, on constate une appropriation approximative du droit communautaire par les

---

<sup>1</sup> MERLIN, Pierre, *Espoir pour l'Afrique Noire*, Dakar, Présence Africaine Éditions, 1996, p.450

## DU FONDEMENT D'UNE INTÉGRATION...

juridictions nationales. Cette appropriation approximative s'explique par les difficultés d'accès à la législation communautaire, les réticences de certaines juridictions nationales à l'égard des normes communautaires et la collaboration limitée entre les juridictions nationales et les juridictions communautaires. Il faut ajouter à ce tableau déjà sombre les conflits de compétence entre les hautes juridictions communautaires. Ces conflits sont essentiellement dus à l'absence de hiérarchie et de passerelles entre ces instances.

Ces lacunes sont autant de symptômes montrant qu'il y a un *malaise* dans l'intégration africaine, malaise dont le motif « le plus profond »<sup>1</sup> est le fait d'avoir confié, en partie, l'intégration, cette entreprise noble, exaltante et porteuse d'espoir, aux dirigeants politiques du continent. C'est que l'intégration africaine ne peut se bâtir « sur des fondements si peu fermes »<sup>2</sup>.

## II- DE LA FRAGILITÉ DE L'INTÉGRATION PAR LES DIRIGEANTS POLITIQUES

L'intégration par les dirigeants politiques est ce qu'on appelle "intégration par le haut". Elle consiste à confier les rênes de l'intégration à la classe politique ; dirigeants politiques, leaders d'opinions en sont considérés comme les acteurs privilégiés. La physique aristotélicienne distinguait, dans le changement dans la nature, quatre causes : la matière, ce dont la chose est faite ; la forme, le principe d'organisation de la matière ; la cause efficiente, l'être qui réalise la forme et la cause finale, ce en vue de quoi la chose est faite. Cette lecture peut s'appliquer à "l'intégration par le haut". La matière est la kyrielle d'États, hérités de la colonisation, et la mosaïque de cultures africaines, témoin d'un passé qui n'a rien d'humiliant et augure d'un avenir prometteur, quoique quelque peu compromis ; la forme est l'ensemble des structures et organismes visant l'intégration du continent ; la cause efficiente les dirigeants politiques et les leaders d'opinions ; la cause finale l'intégration africaine.

L'intégration par le haut est surtout prônée par les panafricanistes. Avant et après les indépendances, un certain nombre de personnes parmi les élites africaines, convaincues, à

---

<sup>1</sup> FEUD, Sigmund, *Totem et tabou*, traduit de l'allemand par Serge Jankélévitch, Pris, Payot, 1965, p. 153

<sup>2</sup> DESCARTES, René, « Discours de la méthode » in *Œuvres et lettres*, textes présentés par André Bridoux, Paris, Gallimard, 1952, p. 135

Ali SYLLA

l'instar de Kwamé N'krumah, que pour sortir du sous-développement, *l'Afrique doit s'unir*<sup>1</sup>, rêvent d'une Afrique une et indivisible, sans frontières, dirigée par un seul chef. Pour ces panafricanistes, l'émiettement du continent étant la cause de ses problèmes économiques et de sa faiblesse politique, la création d'une fédération regroupant tous les pays et fédérant les ressources humaine et naturelle permettrait aux africains de se faire entendre sur la scène mondiale.

Cette idée, à dire vrai, ne manque pas d'humanisme ; elle est une réponse au désir de fraternité naturelle qui anime les peuples ayant traversé les mêmes épreuves. Et les épreuves, les africains en ont connues. Traite négrière, invasions étrangères, colonisation, néo-colonialisme, autant de brûlures qui ont jalonné l'histoire du continent. Et le cri de cœur de N'krumah, *L'Afrique doit s'unir*, sonne comme un écho lointain de *Prolétaires de tous les pays, unissez-vous*, de Karl Marx. Si l'idée du panafricanisme séduit beaucoup de personnes, la traduire en acte, la faire passer du monde des Idées à celui des existences, paraît cependant difficile. À preuve, la Fédération du Mali, regroupant le Sénégal et le Mali, initiée par les présidents sénégalais Léopold Sedar Senghor et malien Modibo Kéita, Fédération que l'on peut considérer comme la phase expérimentale ou l'état embryonnaire des "États-Unis d'Afrique", a volé en éclats peu de temps après sa création.

Ces faits donnent à réfléchir. Sans connaître les tenants et les aboutissants de la rupture, on comprend déjà que, dans l'optique d'une union, des dissensions ne sont pas à exclure entre les chefs d'États africains, toutes choses qui remettent en cause l'idée d'une intégration par le haut. La raison de ces dissensions est à chercher dans le fait que chaque dirigeant africain est, au sens où l'entend Machiavel, un *prince*, c'est-à-dire un souverain qui exerce un pouvoir réel et qui *tient à conserver* ce pouvoir. Dans ces conditions, céder une partie de la souveraineté nationale, comme cela est inévitable dans tout regroupement d'États, est une pilule difficile à avaler. En général, « les gouvernements ne sont pas prêts à subordonner les intérêts immédiats des politiques nationales aux objectifs économiques à long terme de la région (ce qui aurait pourtant des résultats positifs bien plus importants pour la situation générale du pays à long terme) ou à céder des aspects

---

<sup>1</sup> NKRUMAH, Kwamé, *L'Afrique doit s'unir*, traduit de l'anglais par L. Jospin, Paris, Payot, 1964

essentiels de la souveraineté de l'État à des institutions régionales »<sup>1</sup>. Tant et si bien que certains dirigeants n'hésitent pas, à cet effet, à manipuler leur opinion nationale au nom d'un nationalisme douteux. Prétextant œuvrer pour l'indépendance totale du pays et la défense de ses intérêts face au capitalisme international et à la convoitise des pays voisins, ils rechignent à appliquer les Traités et accords sous-régionaux, régionaux et continentaux. Ces réticences, qui sont en fait des "résistances", au sens freudien de refus obstiné d'admettre une vérité pourtant établie, indiquent que la classe politique africaine n'est pas, pour l'intégration du continent, un fondement certain.

Dans la dialectique du maître et de l'esclave, Hegel montre que lorsque deux consciences se rencontrent, chacune cherche à se faire reconnaître par l'autre. Se faire reconnaître par l'autre, c'est nier l'autre comme désir, chercher à lui imposer son désir. Il en résulte donc un conflit, chaque conscience limitant l'autre en lui résistant. Au terme de ce conflit, l'une de consciences, risquant jusqu'au bout sa vie, sera victorieuse, et deviendra maître, l'autre, qui a choisi de vivre, sera esclave. Tout finit donc par entrer dans l'ordre. À une situation originellement de belligérance, se substitue un climat de paix, conséquence de la résorption des contradictions. Les rapports entre chefs d'États en Afrique, à quelques exceptions près, ressemblent à celles qui prévalent entre deux consciences dans la dialectique du maître et de l'esclave. Derrière les sourires affichés lors des sommets et autres rencontres, derrière les poignées de mains échangés devant les caméras, existent des rivalités tenaces. Si chez Hegel le conflit fait place à une situation de paix, les rivalités entre dirigeants politiques en Afrique s'estompent rarement. Elles ont même tendance à se multiplier. Cela se perçoit à travers la recrudescence des conflits armés. République Démocratique du Congo, Libéria, Côte d'Ivoire, autant de pays, dans un passé récent, havres de paix, aujourd'hui territoires instables. Loin de nous l'idée de penser que de telles rivalités n'existent pas sur d'autres continents. Bien au contraire. L'humanité a encore en mémoire les rivalités, au siècle dernier, entre nations européennes, rivalités qui ont conduit aux deux guerres mondiales ; aujourd'hui encore, ces rivalités se poursuivent sous d'autres formes ; sur les autres continents, les rapports entre chefs d'États sont aussi loin de

---

<sup>1</sup> *État de l'intégration régionale en Afrique*, Commission économique pour l'Afrique, Addis-Abeba, 2004, p.45

ressembler à un long fleuve tranquille. Mais en Afrique, le ridicule dans cette situation est que le plus souvent aucun motif sérieux ne justifie ces rivalités. Elles s'expliquent tantôt par la région d'origine ; les pays situés dans une même grande région ayant tendance à former un clan opposé à d'autres clans formés par d'autres pays ; tantôt c'est la différence de langue qui constitue la pomme de discorde, chaque grand groupe linguistique, francophones, anglophones, lusophones se constituant en lobby ; tantôt encore se sont des problèmes personnels qui attisent le vent du ressentiment. Cette rivalité entre dirigeants politiques se perçoit dans les chevauchements entre organismes en charge de l'intégration du continent. La commission économique pour l'Afrique a établi le constat suivant : « Dans toutes les sous régions africaines plusieurs communautés économiques régionales ont des objectifs quasiment identiques, ce qui cause des doubles emplois en pure perte. Les chevauchements entre communautés économiques régionales affaiblissent les efforts collectifs déployés en vue de l'objectif commun qu'est l'Union africaine. De plus, ils jettent le flou sur les objectifs d'intégration et suscitent une concurrence nuisible entre les pays et les institutions »<sup>1</sup>. En Afrique de l'Ouest par exemple, l'Union économique et monétaire ouest africaine (UEMOA), l'Union du fleuve Mano et la Communauté économique des États d'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) partagent le même espace et ont des objectifs similaires ; l'Afrique du Nord, qui ne comptait comme organisation régionale que l'Union du Maghreb arabe (UMA) a vu l'émergence de la Communauté des États sahélo-sahariens (CENSAD). Si l'on ajoute à ce tableau déjà peu reluisant les coups d'États, qui sont très récurrents en Afrique, on comprend que la classe politique africaine ne semble pas en mesure de servir de trame à l'intégration du continent.

L'année 1960 marque un tournant dans l'histoire politique du continent africain. C'est à cette époque que la plupart des États africains ont accédé à l'indépendance. Les autres ont vécu l'expérience quelques années plus tôt ou plus tard. Qu'elles soient "octroyées", c'est-à-dire gracieusement offertes aux colonisés sans luttes armées, ou "arrachées", acquises après une lutte âpre et sanglante, les indépendances en Afrique ont nourri beaucoup d'espairs. Après des années de soumission et d'allégeance, après

---

<sup>1</sup> *État de l'intégration régionale en Afrique*, Commission économique pour l'Afrique, Addis-Abeba, 2004, p.43



s'être habitués à prendre acte de décisions engageant leur avenir et pourtant arrêtées sans avoir été préalablement consultés, les peuples africains voyaient dans le départ du colonisateur l'aube d'une ère nouvelle, une ère où ils seraient maîtres de leur destin, où ils pourraient décider sans s'en référer à la métropole. Bref, les peuples africains pensaient accéder à cette majorité dont parle Kant, majorité qui donne le droit de décider par soi-même, sans être sous une quelconque tutelle. Hélas, le vent de liberté qui a semblé souffler avec les indépendances n'était en réalité qu'un tourbillon. Si le vent a une direction précise et instaure à sa suite, par les objets qu'il déplace, un changement ou un nouvel ordre, tel n'est pas le cas du tourbillon, qui, sans direction précise, évoluant plutôt en spirale, revient toujours à son point de départ après avoir plus bouleversé l'ordre existant qu'insufflé une dynamique nouvelle. La liberté promise par les indépendances n'était en réalité qu'un mirage. Dans les faits, il n'y a pas eu indépendance, le colonisateur n'est, en réalité, jamais parti, il a mis au point des méthodes pour réaliser des objectifs qu'il atteignait auparavant grâce au simple colonialisme. C'est l'ensemble de ces tentatives pour perpétuer le colonialisme sous prétexte de « liberté » qui s'appelle le néo-colonialisme. Et les mécanismes de ce néo-colonialisme sont nombreux. Ils vont « des aides qui renforcent la dépendance »<sup>1</sup> aux différents types de privilèges portant atteinte à la souveraineté des jeunes nations : droit d'installer des bases militaires, de faire stationner des troupes sur les territoires des anciennes colonies, de fournir un certain nombre de « conseillers » de toutes sortes. On comprend, dans ces conditions, que les dirigeants politiques africains sont sous influence extérieure, comme a pu l'écrire Ki-Zerbo : « (...) les anciennes puissances coloniales disposent toujours de réseaux et de circuits à travers les pays qu'elles colonisaient, aussi bien en termes de cadres économiques que de dirigeants politiques et de leaders d'opinion dans la société civile. À travers tous ces réseaux, ces pays ex-colonisateurs peuvent agir très puissamment sur les rapports entre eux et les pays africains »<sup>2</sup>. Peut-on confier l'intégration africaine à des dirigeants sous influence extérieure, quand on sait que l'extérieur n'a pas forcément intérêt à ce que l'Afrique réussisse son intégration ?

---

<sup>1</sup> DUMONT, René, *Pour l'Afrique, j'accuse*, Paris, Plon, 1986, p.49

<sup>2</sup> KI-ZERBO, Joseph, *À quand l'Afrique ?*, Paris, Éditions de l'Aube, 2003, p.50

Tels sont quelques écueils qui ne militent pas en faveur d'une intégration par le haut. On serait tenté, à ce niveau, de proposer une "intégration par le bas". Mais là également les difficultés ne manquent pas.

### **III- L'INTÉGRATION PAR LE BAS : UNE IMPASSE**

L'intégration par le bas est l'inverse de celle par le haut. Contrairement à la seconde qui confiait l'intégration aux leaders politiques du continent, la première vise à la fonder sur les peuples. Fonder l'intégration sur les peuples, c'est sortir le débat sur l'unité africaine des palais présidentiels et autres salons feutrés pour la ramener dans la rue, au niveau de la société civile, dorénavant actrice, non plus simple spectatrice. L'intégration par le bas part du principe selon lequel les peuples africains, au cours de l'histoire, ont tissé des relations qui transcendent les frontières héritées de la colonisation et qui précèdent la naissance des différents États. Ces relations, quoique remontant pour la plupart à des temps immémoriaux, continuent de réguler les rapports entre ethnies, clans et tribus. Ce sont entre autres la parenté à plaisanterie, les relations économiques, les alliances et pactes ancestraux, le partage de la même langue, l'appartenance à une même religion ou à une même culture, les flux migratoires, etc. C'est dire que les peuples en Afrique semblent avoir commencé à s'intégrer avant que les dirigeants politiques ne pensent l'intégration du continent. C'est pour cela que pour les partisans de l'intégration par le bas, une intégration africaine réussie passe par les peuples, ethnies, clans, tribus, entre lesquels existent des relations historiques avant de penser plus tard à une intégration à l'échelle du continent.

L'idée d'une intégration par le bas dans une certaine mesure se justifie. Et pour cause. La colonisation a eu le mérite de contraindre les africains à s'ouvrir à d'autres civilisations, en occurrence la civilisation occidentale. Ils ont ainsi pu voir le niveau de vie de l'occidental et constater l'ampleur de leur retard en matière de technologie. Le colon parti, il s'est agit pour les jeunes États africains de s'organiser selon le modèle qu'ils ont eu fraîchement sous les yeux. De là l'instauration de la séparation des pouvoirs, l'exécutif, le législatif et le judiciaire étant chacun autonome, du moins théoriquement ; de là aussi l'adoption du suffrage universel direct ou indirect (avec le droit de vote reconnu aux femmes). Ce reformatage de la société, sur le plan politique, devait permettre le passage de structures traditionnelles fondées



## DU FONDEMENT D'UNE INTÉGRATION...

sur l'ethnie, le clan ou la tribu à un État moderne dans lequel l'ethnie, le clan et la tribu se fondraient dans la nation, creuset de tous les particularismes. Passée l'euphorie des indépendances, force est de constater que les nations, en Afrique, sont encore à construire. Les Africains, dans leur ensemble, s'identifient d'abord à l'ethnie, au clan et à la tribu ; la nation est une réalité méconnue, du moins seconde. Dans un tel contexte, la marge de manœuvre des chefs d'États, pour tout ce qui a trait au rapprochement entre peuples, demeure étroite. Les peuples, à travers les relations qu'ils entretiennent entre eux (parenté à plaisanterie, relations économiques, alliances et pactes ancestraux, etc.), semblent être les véritables moteurs de toute intégration.

Si l'on poursuit cependant la réflexion, des difficultés, au niveau d'une politique de l'intégration par le bas, ne tardent pas à apparaître. Certes, certains peuples africains entretiennent des relations porteuses de germes d'intégration, mais peut-on avancer que de telles relations existent entre tous les peuples africains qui partagent le même espace ? Il semble bien que non ; la collaboration entre groupes est loin d'être toujours harmonieuse. Certains sont, les uns par rapport aux autres, dans un état de tension quasi permanent, comme les Tutsi et les Hutu en Afrique centrale ; d'autres alternent gel et dégel, période d'embellie et période de tension, c'est le cas des peuples agriculteurs et des peuples éleveurs. Ces deux peuples, quoique interdépendants, l'agriculteur ayant besoin de produits laitiers pour sa nourriture et de bêtes pour le travail champêtre, l'éleveur ayant besoin de produits agricoles pour lui-même et pour le bétail, ne s'entendent cependant pas toujours. Pendant l'hivernage, période où l'herbe pousse à profusion, les relations sont au beau fixe ; mais quand l'herbe se raréfie et qu'il faut parcourir de longues distances pour trouver de nouveaux pâturages, les conflits éclatent parce que les troupeaux endommagent les cultures se trouvant sur leur itinéraire. Tout cela indique, en Afrique, « les difficultés de l'intégration de l'agriculture et de l'élevage »<sup>1</sup>, donc des peuples agriculteurs et éleveurs. D'autres peuples encore sont en situation d'hétérogénéité les uns par rapport aux autres. Ne partageant pas originellement le même espace, ces peuples, par migration pour raisons économiques ou autres, sont entrés en contact les uns avec les autres. C'est notamment le cas

---

<sup>1</sup> DUMONT, René, *Démocratie pour l'Afrique*, Paris, Éditions du Seuil, Paris, 1991, p. 276

Ali SYLLA

des peuples allogènes venus de très loin et des peuples autochtones. La brièveté de leur histoire commune ne leur permet pas - en tout cas pas encore - d'y trouver des éléments intégrateurs. Ces éléments sont à inventer. Quand on sait que les relations comme la parenté à plaisanterie, les alliances et les pactes ancestraux ne se sont consolidées qu'au fil des siècles, on mesure l'ampleur des difficultés qu'il y a à reposer l'intégration sur les peuples.

D'un autre côté, une intégration par le bas risque de remettre en cause l'existence même des États africains. À l'intérieur d'un État, on peut rencontrer des groupes qui cohabitent pacifiquement, et qui sont déjà intégrés. L'État est le premier bénéficiaire de cette situation. Le risque de conflits interethniques se trouve écarté ; la conception et la réalisation de projets de développement s'en trouvent facilitées ; l'économie se porte mieux. Cependant, il arrive aussi que les groupes s'intègrent, non avec d'autres groupes du même État, mais avec des groupes faisant partie d'autres États. C'est le cas notamment de la République Démocratique du Congo, cas que Papa Demba Thiam décrit ainsi : « Du Kasai au Kivu, du Shaba au Bas Zaïre en passant par l'Equateur, on a (...) le sentiment d'avoir à faire à des pays qui n'ont rien à voir entre eux et qui souvent ont peu ou pas de liaisons terrestres. D'une manière générale, ces régions n'échangent quasiment rien entre elles. Si l'on prend le cas du Shaba, à part les minerais que la région sert à l'étranger par le truchement des administrations de Kinshasa, l'essentiel du commerce se fait avec la Zambie voisine »<sup>1</sup>. Ici une intégration par le bas opérerait comme une force centrifuge : elle relâcherait les liens qui relient les groupes à leur État pour les renforcer avec d'autres États dont ils ne sont pas citoyens. L'existence de l'État d'origine serait ainsi menacée, son unité nationale en péril. On sait par ailleurs que l'intérêt joue un rôle primordial dans les relations entre groupes. Plus les uns et les autres trouvent leurs intérêts, plus les relations se renforcent. Or, il y a plus à gagner en établissant des relations avec des groupes situés sur un territoire riche : les échanges sont plus rentables, l'emploi est moins difficile à trouver, un certain nombre d'infrastructures existe. Une intégration par le bas, dans ces conditions, accentuerait les disparités régionales en incitant les

---

<sup>1</sup> THIAM, Papa Demba, *Stratégies d'interface, Intégration économique et développement*, Berne, Éditions scientifiques européennes, 1991, p.174

## DU FONDEMENT D'UNE INTÉGRATION...

groupes issus de régions déshérités à l'exode vers les zones plus riches. L'équilibre de l'État serait ainsi mis en mal. Bref, l'intégration par le bas paraîtrait ici comme une boîte de Pandore ; elle ouvrirait la porte à tous les maux.

Enfin, il faut noter que l'intégration par les peuples, comme celle par les dirigeants politiques, est difficile à réaliser. La beauté du tapis provient de la diversité de ses couleurs, dit le dicton. Ceci pour dire que plus existe dans une contrée des groupes culturellement distincts, plus l'existence y est agréable. Un autre dicton enseigne que l'excès en toute chose nuit. Synthétisés, les deux dictons laissent entendre que la diversité enrichit à condition qu'elle ne soit pas excessive. Si la diversité entre peuples en Afrique n'était pas excessive, le continent aurait pu se passer de bien de maux. Tel n'est malheureusement pas le cas. Certes, il existe en Afrique des micro-États avec quelques groupes ethniques, mais ces États ne sont pas nombreux. La majorité des pays en compte beaucoup plus. C'est que « la culture est un phénomène historique et comme tout phénomène historique, elle s'est développée au niveau du continent africain dans un processus inégal : ses coordonnées ont varié dans l'espace et dans le temps »<sup>1</sup>. Des pays de la dimension du Nigeria, du Mali, de la République Démocratique du Congo remportent la palme de la diversité culturelle. Une intégration par les peuples paraît ici difficile. Comment transformer cette multitude en un Un ? « Comment construire l'unité dans la diversité voire l'adversité ? »<sup>2</sup> ? En Europe aussi existe une pluralité de cultures, et pourtant le vieux continent semble avoir réussi à les fédérer, pourrait-on nous rétorquer. Objection que nous pouvons lever en faisant remarquer que les différentes cultures européennes, comme l'indique Papa Demba Thiam, « présentaient déjà un certain degré de cohérence et d'intégration avant d'aspirer l'intégration dans le sens de l'élargissement de leurs espaces économiques »<sup>3</sup>. Autrement dit, l'histoire de l'Europe a favorisé entre les peuples de ce continent des échanges et une certaine cohésion sur le plan économique. Il existait donc un contexte favorable à l'intégration sur lequel l'Union Européenne n'a fait que s'appuyer. Vu le

<sup>1</sup> MBARGANE GUISSÉ Youssouph, *Philosophie, culture et devenir social en Afrique noire*, Dakar - Abidjan - Lomé, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1979, p. 157

<sup>2</sup> AYOUN N'DA Pierre, *Moderniser l'État africain*, Abidjan, Les Éditions du CERAP, p.

10

<sup>3</sup> THIAM, Papa Demba, op. cit, p. 172

Ali SYLLA

caractère souvent hétérogène de ses cultures, l'Afrique ne semble pas bénéficier d'un tel terreau.

« Très souvent, les gouvernements qui affichent publiquement une forte volonté d'intégration (...) ne sont pas prêts aux sacrifices nécessaires pour faire fonctionner normalement la communauté, même si par ailleurs elle pourrait leur apporter de grands avantages. Le désir d'intégration est aussi presque partout insuffisant dans la population »<sup>1</sup>. Ces propos de Pierre Merlin résument bien la situation : ni les dirigeants politiques ni les peuples ne peuvent valablement être les fondements de l'intégration africaine. Ce fondement, il faut le chercher ailleurs ; ne se trouve-t-il pas dans...*le désir de l'autre* ?

#### IV- LE DÉSIR DE L'AUTRE COMME FONDEMENT D'UNE INTÉGRATION RÉUSSIE

Si l'intégration est le fait pour les États africains de mettre ensemble les ressources humaine et naturelle afin de sortir le continent du sous-développement, ce processus ne sera une réussite que lorsque la communalisation des ressources sera une réalité. Communaliser les ressources signifie que toutes les barrières, de quelles que natures qu'elles soient, disparaîtront ; que les législations régissant les différents pays se fondront en une seule, valable à l'échelle du continent ; que la citoyenneté nationale disparaîtra au profit de la citoyenneté africaine. Dit d'un mot, l'intégration africaine sera réussie lorsque le continent tendra le plus possible vers "États-Unis d'Afrique" que prônent les panafricanistes.

Un tel résultat ne peut s'obtenir si l'intégration ne repose pas sur un principe stable, pérenne, sur un fondement qui résiste au temps. Comment en effet convaincre les acteurs de l'intégration de renoncer à toute ou partie de leur souveraineté si le principe sur lequel est fondé l'union peut être remis en cause à tout instant ? Comment les assurer de la viabilité du processus si son principe fondateur n'est pas lui-même capable de traverser le temps ? Peut-il y avoir communalisation des ressources là où il n'y a pas confiance mutuelle ? Or, peut-on faire confiance à ce qui est susceptible de ne plus être demain ce qu'il est aujourd'hui ? La confiance, dans le cadre de la communalisation des ressources, ne se nourrit-elle pas,

---

<sup>1</sup> MERLIN, Pierre, op. cit, p. 451

bien au contraire, de la permanence du principe fondateur de l'union ?

Les hommes politiques, les leaders d'opinions et les peuples ne constituent pas, pour l'intégration africaine, un fondement de cette nature. Ils sont tous, à un niveau ou à un autre, soumis aux contingences de l'histoire, aux aléas de la vie, ainsi que nous l'avons vu plus haut. Précarité, relativisme, corruption, dégénérescence, autant de caractéristiques qui indiquent leur fragilité. S'il en est ainsi, c'est sans doute parce qu'ils sont des entités culturelles, et que tout ce qui relève de la culture est soumis à la loi du naître et du périr. Une intégration africaine, qui se veut réussie, ne saurait donc en faire son fondement.

Il faut donc chercher ailleurs. Etant donné que le fondement de l'intégration réussie doit être capable de résister au temps, il est évident qu'il est à rechercher non pas dans le monde des existences, mais plutôt dans celui des essences, que la question du fondement n'est ni sociologique ni historique, mais plutôt métaphysique. Mais ce fondement, tout en étant *a priori*, c'est-à-dire dépassant les contingences historiques, situé au-delà du monde des existences, doit être en même temps *a posteriori*, propre à une expérience humaine, dans la mesure où c'est l'homme, en occurrence ici l'Africain, qui est l'acteur du processus de l'intégration. Il doit également être vecteur de *socialisation*, puisqu'il s'agit de rassembler des hommes, qui n'ont pas forcément les mêmes points de vue ni les mêmes habitudes culturelles.

Ce qui répond à cette triple exigence est *le désir de l'autre*, ce sentiment qui nous pousse à rechercher l'autre - l'autre comme individu, comme ethnie ou comme État - et à nous retrouver en lui malgré sa/ses différence(s). Ce sentiment est *a priori*, parce qu'il se retrouve chez tous les hommes ; il est *a posteriori*, car vécu individuellement par chaque conscience ; il est aussi un vecteur de socialisation, parce qu'avec ce sentiment, comme l'écrit G.A.D.Musa Soro dans son remarquable article intitulé *intégration, paix et développement en Afrique*, « (...) nous devenons l'un pour l'autre des bons samaritains. Je ne suis plus indifférent à ses souffrances comme le fit le pharisien devant le samaritain agonisant, mais je me sens touché au plus profond de mon âme dès lors que l'autre est en

Ali SYLLA

difficulté. Lui aussi en fait de même à mon égard »<sup>1</sup>. Pour tout dire, c'est ce sentiment qui rend possible la fraternité, la sympathie et l'entraide, préludes à toute communalisation des ressources.

Par ailleurs, l'intégration africaine ne peut réussir si le continent n'est pas apaisé et stable. Peut-on en effet communaliser les ressources quand la sécurité fait défaut et que l'existence physique des uns et des autres est menacée ? Or, c'est le désir réciproque des uns pour les autres qui peut instaurer un climat de paix et de sécurité. Certes, un continent sans tensions est pure utopie, simple vue de l'esprit ; des points d'achoppements existeront toujours, les hommes se caractérisant, comme l'a souligné avec raison Kant, par leur insociable sociabilité. Mais si l'on ne peut éviter que des dissensions naissent, on peut toutefois les étouffer dans l'œuf ou, à tout le moins, amener les protagonistes, par des médiations, à se parler avant que le conflit ne soit ouvert, avant qu'ils ne recourent aux armes. Ainsi, « de palabre en palabre, l'impossible devient négociable et les frères ennemis acceptent de s'asseoir à la même table »<sup>2</sup>. Mais l'initiative de la médiation et l'acceptation du principe de négociation comme moyen de résolution des contradictions ne sont possibles que parce que l'altérité de l'autre n'est plus considérée comme absolue, qu'au-delà des divergences, le désir de l'autre existe et persiste, que l'humanité qui est en lui nous attire vers lui et repousse de ce fait notre animosité.

L'idée du désir de l'autre comme fondement de l'intégration africaine réussie apparaît en filigrane dans la pensée de bon nombre d'intellectuels africains. Pour la caractériser, Albert Tévoédjré parle de « solidarité ». La solidarité dont il fait allusion n'est pas du genre de celle qui s'exerce sous forme d'assistanat, mais de celle qui vise à apporter aux autres ce qui leur manque et à recevoir d'eux ce qui nous manque. Dans cette forme de solidarité, comme l'a souligné Tévoédjré, « il s'agit de nous *reconnaître* tels que nous sommes tous, avec toujours quelque faiblesse, avec toujours quelque besoin à couvrir, que ce soit sur le plan personnel, national ou international »<sup>3</sup>. L'idée de "manque" qui transparait ici indique la

---

<sup>1</sup> G.A. David Musa SORO, « intégration, paix et développement en Afrique » in *L'intégration, une chance pour l'Afrique ?*, Actes du Premier Symposium sur l'Intégration Africaine, Abidjan, Bipia, 2008, p.48

<sup>2</sup> PISANI, Edgar, *Pour l'Afrique*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1988, p. 214

<sup>3</sup> TÉVOÉDJRÉ, Albert, *La pauvreté richesse des peuples*, Paris, Éditions économie et humanisme, 1978, p.150

parenté entre la “solidarité” dont parle Tévédjré et le “désir de l'autre”. Le Général Ferdinand Mbaou, pour sa part, avance l'idée de “décloisonnement”. Il donne ce conseil à chaque Africain « (...) apprends à décloisonner le cercle de ton groupe d'appartenance à quoi, pour toi, se résumant l'univers et le monde. Apprends à l'ouvrir sur l'État que la colonisation t'avait légué ; puis de là, prends pied sur le continent tout entier »<sup>1</sup>. Par ce conseil, il invite les uns et les autres à l'ouverture sur l'autre, les exhorte à renoncer au repli sur soi, attitude somme toute suicidaire. Le terme “décloisonnement”, dans la mesure où il signifie tension hors de soi, projection vers l'autre, est synonyme de “désir de l'autre”.

### CONCLUSION

Une intégration africaine réussie ne saurait donc reposer sur les chefs d'États ou sur les peuples. Le faire serait s'exposer à des difficultés de toutes sortes, qui retarderaient ou biaiserait le processus. Or l'ampleur des besoins des populations et les espoirs placés en l'intégration africaine, considérée comme le meilleur moyen de satisfaction de ces besoins, interdisent de tomber dans ces travers.

Le succès de l'intégration africaine repose plutôt sur le *désir de l'autre* qui doit habiter tout africain. Avec ce désir, l'autre comme État, comme peuple ou comme individu n'est plus étranger ni étrange, mais il devient plutôt étrange de le considérer comme tel puisque désormais chacun est tendu vers tous par des sentiments de sympathie, de fraternité et de convivialité. C'est seulement en ce moment que frontières, barrières et cloisons tomberont.

Mais comment cultiver et entretenir ce *désir de l'autre* ? Toute la difficulté semble se situer à ce niveau. Ici comme ailleurs, il faudra faire preuve d'imagination en trouvant des solutions originales et novatrices. C'est à ce prix que nous démentirons les propos du genre de ceux du Président de la République Française, S.E.M Nicolas Sarkozy, lequel déclarait que dans l'imaginaire de l'africain « tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine, ni pour l'idée de progrès »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> GENERAL MBAOU, Ferdinand, Le développement de l'Afrique passe par l'amour de l'Afrique et des Africains, Paris, Éditions Publibook, 2007, p.23

<sup>2</sup> SARKOZY, Nicolas, Discours du Président de la République Française à l'Université de Dakar, au Sénégal, le 26 juillet 2007.



**RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES**

- AURILLAC, Michel, *L'Afrique à cœur*, Paris, Berger-Levrault, 1987.
- AYOUN N'DA, Pierre, *Moderniser l'Afrique*, Abidjan, Les Éditions du CERAP.
- DESCARTES, René, « Discours de la méthode » in *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, 1952.
- DUMONT, René, *Pour l'Afrique, j'accuse*, Paris, Plon, 1986.
- DUMONT, René, *Démocratie pour l'Afrique*, Paris, Éditions du Seuil, 1991.
- FREUD, Sigmund, *Totem et tabou*, traduit de l'Allemand par Serge Jankélévitch, Paris, Payot, 1965.
- GENERAL MBAOU, Ferdinand, *Le développement de l'Afrique passe par l'amour de l'Afrique et des Africains*, Paris, Éditions Publibook, 2007.
- État de l'intégration régionale en Afrique*, Éditions de La commission économique pour l'Afrique, Addis-Abeba, 2004.
- KI-ZERBO, Joseph, *À quand l'Afrique ?*, Paris, Éditions de l'Aube, 2003.
- MBARGANE GUISSÉ, youssouph, *Philosophie, culture et devenir social en Afrique noire*, Dakar - Abidjan - Lomé, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1979.
- MERLIN, Pierre, *Espoir pour l'Afrique Noire*, Dakar, Présence Africaine Éditions, 1996.
- NKRUMAH, Kwamé, *L'Afrique doit s'unir*, traduit de l'Anglais par L. Jospin, Paris, Payot, 1964.
- PISANI, Edgar, *Pour l'Afrique*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1988.
- G.A. DAVID MUSA SORO, « intégration, paix et développement en Afrique » in *L'intégration, une chance pour l'Afrique ?*, Actes du Premier Symposium sur l'Intégration Africaine, Abidjan, Bippa, 2008.
- THIAM, Papa Demba, *Stratégies d'interface Intégration économique et développement*, Berne, Éditions scientifiques européennes, 1991.
- TÉVOÉDJRÉ, Albert, *La pauvreté richesse des peuples*, Paris, Éditions économie et humanisme, 1978.
- ZIEGLER, Jean, *Main basse sur l'Afrique*, La recolonisation, Paris, Éditions du Seuil, 1980.



**CULTURE ET INTÉGRATION AFRICAINE : POUR UNE  
CONSCIENCE FRATERNELLE DES CULTURES AFRICAINES**

**Andrédou Pierre KABLAN\***

**RÉSUMÉ**

Pensée dans un ordre plutôt politique, économique que culturel, l'intégration africaine est marquée par le besoin des États Africains de créer toutes les conditions qu'exige la gestion responsable de l'espace social et économique africain. Cet espace est en permanence fragilisé par les crises et les guerres ayant leur source dans les compétitions culturelles. Il y a donc une histoire culturelle des crises dont la compréhension éclaire la philosophie de l'intégration africaine comme éthique de la responsabilité et fondée sur des hyper-valeurs, c'est-à-dire des valeurs suprapolitiques qui, transcendant les calculs politiques, doivent faire disparaître, par l'exercice interculturel, les comportements discriminatoires.

**MOTS CLÉS**

Compétition, culture, discrimination, éthique, intégration africaine, philosophie, responsabilité, suprapolitique.

**ABSTRACT**

Thought in a political, economic order than cultural, the African integration is marked by the need for African States to create all the conditions that require the responsible management of the African social and economic space. This space is unceasingly weakened by crises and wars taking their source in cultural competitions. Therefore, there is a cultural history of the crises which comprehension enlightens the African integration philosophy as ethics of responsibility and based on hyper-values, that means suprapolitical values, that, transcending political plans, must erase, through intercultural exercise, the discriminatory behaviours.

**KEY WORDS**

African integration, competition, culture, discrimination, ethics, philosophy, responsibility, suprapolitics

---

\* Université de Bouaké, Côte d'Ivoire.

Andrédou Pierre KABLAN

## INTRODUCTION

Nul continent plus que l'Afrique, n'est en permanence menacé par les crises, les coups d'États et les guerres qui, par ce fait même, compromettent son développement global. N'est-ce pas pour sortir de ce désarroi moral et social qu'il est de plus en plus admis l'idée que l'intégration constitue une chance pour l'Afrique ? Penser alors l'intégration, dans cette perspective, est une entreprise urgente et essentielle. Mais sitôt proposé pour la promotion sociale et économique sans frontière de l'Africain dans l'espace social qui est le sien, ce concept dont le succès attendu mobilise les réflexions d'experts des questions africaines, se trouve réduit au seul champ des relations politiques entre les pays africains. N'est-ce pas se tromper et vouer à l'échec ce concept d'intégration que d'en faire une exclusivité politique au sens extensif où ce mot de politique renferme les intérêts idéologico-juridiques et économiques dont sont inséparables le devenir et le développement en compétitions des pays africains ? En effet, à bien considérer les choses, cette vision idéologico-politique de l'intégration semble se nourrir de la tradition politique de vouloir traiter les crises en Afrique suivant une méthodologie qui ignore les données culturelles, mais repose sur des enjeux essentiellement juridiques, économiques et politiques. N'y a-t-il pas, en effet, une histoire culturelle des crises en Afrique ? Dès lors, pour son succès, l'intégration africaine ne se donne-t-elle pas, avant tout, à être comprise comme une intégration culturelle ? Mais les cultures africaines étant en quelque sorte en compétitions négatives, comment réaliser cette intégration culturelle ? En somme, comment construire un projet d'intégration et de paix à visée universelle qui aille au-delà des différences entre les cultures ? Quelle éthique pour l'intégration africaine ? Telles sont, en effet, les questions fondamentales et urgentes dont les perspectives d'analyse et de solution montreront en première partie l'histoire culturelle des crises socio-politiques en Afrique et en seconde partie, les chemins vers la paix et les fondements philosophiques de l'intégration africaine.

## CULTURE ET INTÉGRATION AFRICAINE...

**I- CULTURES ET CRISES**

Les conflits, les guerres civiles ou politico-militaires sont pour la plupart d'origine culturelle. Car si par la culture qui « se définit comme étant l'ensemble intégré de tous les éléments physiques et matériels, humains et sociaux, moraux et spirituels que créent les sociétés humaines »<sup>1</sup>, les hommes sont semblables, cette identité humaine se perd dans la diversité des cultures. En d'autres termes, par les cultures, les hommes sont différents et l'absolutisation idéologique des différences culturelles comporte des implications sociales, économiques et politiques perverses dans l'espace africain. En quoi sont-elles pourvoyeuses de crises à l'intérieure des communautés politiques, c'est-à-dire des nations ?

**I -1 CULTURES ET CRISES SOCIO-POLITQUES INTERNES**

Par sa diversité mal comprise, la culture qui devrait permettre de réaliser la solidarité sociale entre les hommes provoque l'incompréhension entre eux. Dans le mouvement dynamique de leur diversité, les cultures finissent par « se montrer incompréhensives à l'égard des autres, et incompréhensibles les unes aux autres »<sup>2</sup>.

Il en résulte que dans l'existence culturelle et sociale des individus et des peuples issus d'origines ethno-culturelles diverses, on ne cherche pas à identifier le semblable, le fond anthropologique commun, mais justement on le nie par l'absolutisation et l'exploitation idéologique des différences culturelles. En suivant donc la logique du raisonnement moral qui fonde cette exploitation des différences, on aboutit à l'idée malheureuse que l'humanité et la dignité humaine cessent aux frontières de la culture d'appartenance dont la promotion passe par la domination et l'infériorisation des autres cultures. Telle semble être la caractéristique essentielle des

---

<sup>1</sup> L.Sylla, Anthropologie de la Paix. De la contribution de l'Afrique à la culture de paix, Abidjan, Les Editions du CERAP, 2007, p. 12

<sup>2</sup> E. Morin, La méthode.5. L'humanité de l'humanité. L'identité humaine, Paris, Editions du Seuil, 2001, p. 69

relations entre les cultures des communautés historiques. C'est aussi la remarque de Lanciné Sylla : « De tout temps, l'intolérance des différences culturelles entre les peuples n'est-elle pas à l'origine de la conflictualité, de la belligérance et des guerres. Les conflits de valeurs et les conflits d'intérêts n'ont-ils pas été l'une des causes les plus permanentes de la guerre au cours des époques précédentes, depuis les anciennes guerres claniques et tribales jusqu'aux plus récentes guerres impériales et mondiales ? »<sup>1</sup>.

Ce qui émerge de cette remarque est clair: alors que tous les hommes font l'expérience des mêmes traits fondamentaux de la culture, jouissent, par la culture, de l'universalité de la dignité humaine, on dénie toujours le semblable à d'autres hommes. Certains réduisent à eux seuls la qualité d'homme, avec ce qu'elle renferme comme héritage ethno-culturel et religieux. En effet, remarque encore Lanciné Sylla, « les génocides, les purifications ethniques et autres intégrismes politico- religieux, ne sont-ils pas les effets du « choc » entre les cultures ? C'est reconnaître le poids des facteurs culturels dans les conflits actuels »<sup>2</sup>. C'est dire que les crises politiques et les guerres civiles dans les pays africains s'enracinent en général dans des différences culturelles qui prennent en compte les différences d'opinions religieuses antagonistes. La compétition pour le pouvoir politique est inséparable de la compétition de base entre les cultures. Le pouvoir politique est un pouvoir qui baigne dans les valeurs ethno-culturelles et religieuses. Mieux, c'est un pouvoir d'affirmation ethno-culturelle ; c'est le triomphe des valeurs de la communauté historique d'appartenance de celui qui accède au pouvoir et qui, pour se maintenir, doit s'appuyer sur les mécanismes d'endoctrinement et d'enrôlement entretenus par son groupe historique.

Il en résulte clairement que la compétition pour le pouvoir politique en Afrique s'inscrit dans une logique de monopolisation ethnique du pouvoir. En effet, l'exemple que nous donne Nsamenang Mbongo, concernant la Côte d'Ivoire, est édifiant : « On a tous devant les yeux le cas ivoirien(...). Dans l'euphorie du moment, l'ensemble ethnique akan, dont sont issus les deux premiers présidents du pays (Houphouët-Boigny et Konan Bédié) lance à son tour, à demi-mot, l'*akanité* : « sorte d'idéologie qui proclame que les

<sup>1</sup> L. Sylla, *op. cit.*, p. 317

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 323-324

Akan sont prédestinés à diriger le pays, à l'exception de tout autre groupe, du fait de leur excellence exceptionnelle»<sup>1</sup>. On comprend pourquoi, en Afrique, le pluralisme sociopolitique ne peut fonctionner sur le modèle du jeu démocratique, correctement voulu et accepté en Occident, tant il reste marqué par le poids de l'ethnicité. C'est ce qui émerge de l'analyse sociologique du pluralisme politique: «De nos jours, toutes les formes de pluralisme sociopolitique ont tendance à revêtir des formes de l'ethnicité ou à se conjuguer avec elle.(...). Lorsqu'il prend les formes de l'ethnicité ou se conjugue avec elles, le pluralisme sociopolitique devient un pluralisme essentiellement conflictuel qui engage toutes les divisions profondes du corps, c'est-à-dire tous les phénomènes sociaux, économiques, politiques et culturels qui leur sont liés »<sup>2</sup>.

De manière générale, l'instrumentalisation idéologique et politique des cultures produit les crises à l'intérieur des États. Mais comment s'expliquent les crises politico-culturelles entre les États africains ?

## I-2 HÉRITAGE COLONIAL ET CRISES POLITICO-CULTURELLES DANS LES RELATIONS INTERAFRICAINES

La cause de la désagrégation de l'unité et de la fraternité africaines s'explique par l'héritage colonial des divisions géographiques qui ne sont qu'idéologiques ou par des délimitations socio-politiques dans l'espace social africain, entraînant, avec elles la formation des communautés politiques, c'est-à-dire des Patries, des États-nations. Tel est le point de vue de Colette Guillaumin : « La décolonisation amène avec elle le sentiment de la diversité, il fait une entrée - discrète mais réelle - dans la conscience majoritaire. Les désignations se font plus précises, moins globales, montrant la conscience croissante de la complexité, en d'autres termes montrant l'existence de ce qui n'avait été pendant des décades que forme vide et stéréotypée, fondue dans une inintéressante obscurité. Les pays se nomment, les fonctions individuelles se différencient, les options politiques se

---

<sup>1</sup> N. Mbongo, Choc des civilisations ou recomposition des peuples ? Réflexions sur les différences, les différends et les développements des communautés, Chennevières-sur-Marne, Editions dianoïa, 2004, p. 119

<sup>2</sup> L. Sylla, *op. cit.*, p. 199

démarquent »<sup>1</sup>. La décolonisation fait passer les individus de la conscience des régionalismes africains, telle par exemple la perception d'une « Afrique occidentale » ou d'une « Afrique équatoriale », aux découpages nationaux induisant des dérives culturelles dans la construction des idéologies micro-nationalistes en émergence. « Il s'agit là d'un facteur objectif dont les répercussions culturelles sont incalculables »<sup>2</sup> dans l'histoire actuelle des relations interafricaines. En effet, les communautés politiques, c'est-à-dire les nations qui se composent de groupes historiques d'origines ethno-culturelles diverses, s'engagent dans un processus de développement rivalitaire accompagné de manipulations de concepts idéologiques rendant complexes et inauthentiques les relations entre Africains. Et, poursuivant son analyse du cas ivoirien, Nsame Mbongo écrit ceci : « Puis vint « l'ivoirité », opposant non seulement le Sud au Nord, mais la Côte d'Ivoire à des Etats voisins qui n'ont pas hésité à organiser une vaste subversion armée dans le pays, mettant la sous-région au bord du chaos. Bref, le miracle fut tellement miraculeux qu'il ne tarda à tourner au cauchemar »<sup>3</sup>.

Ainsi, et de manière générale, à l'intérieur des communautés politiques, les citoyens issus des groupes historiques ou ethniques, par l'instruction et l'éducation au patriotisme ou au nationalisme, prenant conscience de l'intérêt collectif à défendre contre les menaces extérieures, atténuent la discrimination interne, c'est-à-dire la discrimination entre eux. Pour Toshiaki Kozakaï, « lorsque les membres des groupes distincts sont amenés à s'engager dans un objectif commun, on observe que la tendance discriminatoire s'atténue, voire disparaît grâce à la formation de facto d'un nouveau groupe qui englobe ces acteurs naguère divisés dans des camps adversaires. C'est souvent le cas, (...) lorsqu'ils font face ensemble à une menace extérieure »<sup>4</sup>. C'est dans cette perspective que commence la classification idéologique et discriminatoire des valeurs culturelles entre les nations ou les patries. Cela a pour conséquence la disparition de l'unité et de la fraternité africaines. « Chaque communauté particulière s'érigeant

---

<sup>1</sup> C. Guillaumin, *L'idéologie raciste*, Paris, Gallimard, 2002, p. 146

<sup>2</sup> C. Guillaumin, op.cit., pp. 146-147

<sup>3</sup> N. Mbongo, *Ibidem*.

<sup>4</sup> T. Kozakaï, *L'étranger, l'identité. Essai sur l'intégration culturelle*, Paris, Editions Payot & Rivages, 2007, p. 51

en patrie de l'humanité, persuade ses membres qu'elle incarne l'humanité tout entière ou tout au moins la forme supérieure qu'il faut aimer, admirer, dont il convient de privilégier le service. Tant que les individus continueront d'adhérer aveuglement à leur patrie locale particulière, les conflits entre les communautés humaines particulières ne cesseront pas »<sup>1</sup>. La réalité sociale malheureuse qu'on constate dans cette logique discriminatoire, c'est que tous les peuples, d'une nation à une autre, ne jouissent pas d'une égale valeur en dignité, et par conséquent, ne peuvent bénéficier du même traitement social et économique. C'est dire que le responsable de la détresse actuelle des Africains est le nationalisme qui les mène à la pauvreté et à la guerre. Car les normes culturelles, qui se concrétisent dans les comportements nationalistes, influencent également le domaine économique par le protectionnisme, la tendance vers le contrôle rigoureux de l'immigration, le monopole du commerce extérieur, l'inégalité des traitements sociaux et économiques que des Africains, étrangers, étudiants et autres couches socio-professionnelles, subissent dans les différents États africains. Ainsi, chaque geste d'une nation ne reste pas sans mesures de rétorsion de la part de la nation voisine. C'est ce qui émerge de la remarque générale que nous présente Nsime Mbongo :

«Les relations entre autochtones et allogènes, en Afrique, portent la marque profonde de la conquête européenne et des liens de maître à esclave qui en ont découlé. La conception et le traitement tronqués des rapports séculaires Occident-Afrique les influencent fortement, au point de tendre à reproduire ce même schéma hiérarchique et exclusiviste inhumain au sein des populations nationales et entre elles et les peuples voisins.(...). Libreville au Gabon se livre périodiquement à une étrange chasse aux étrangers africains. Bata en Guinée équatoriale s'amuse aussi désormais à persécuter des ressortissants de la sous-région. Au Nigeria, Kano est désormais célèbre pour ses massacres interethniques. Les Négro-Mauritaniens n'ont pas la paix à Nouakchott ni les Dioula et les Burkinabés à Abidjan. Idem pour les Banyamulengué à Kinshasa et les Bamiléké à Yaoundé ou à Douala, etc.»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> S.P. Ouattara, *Quel chemin vers une Patrie en Afrique ?*, Abidjan, Editions UCAO, 2006, p. 45

<sup>2</sup> N. Mbongo, *op. cit.*, pp.54-55



Tel est le tableau général des maux dont souffre l'Afrique et qui compromettent son développement. Comment construire, à la lumière de ce tableau, un projet de paix à visée universelle qui aille au-delà des différences entre les cultures ? Quels sont les moyens qui peuvent assurer le succès de l'intégration africaine ?

## **II- LES CHEMINS VERS L'INTÉGRATION, LA PAIX ET LE DÉVELOPPEMENT DE L'AFRIQUE**

On pense généralement que le compromis politique est la voie royale pour parvenir à la concorde sociale. Cette voie est souhaitable si les participants au dialogue politique sont capables de faire preuve d'une communication transparente ayant pour exigence éthique première la bonne foi qui peut faire défaut. Le compromis politique a donc besoin d'un accompagnement culturel. En quoi consiste cet accompagnement culturel ?

### **II-1 DIALOGUE INTERCULTUREL ET TOLÉRANCE DES DIFFÉRENCES CULTURELLES DANS LES NATIONS ET ENTRE LES NATIONS**

La diversité mal comprise des cultures est la source principale des crises socio-politiques. La tolérance des différences culturelles constitue le fondement anthropologique du dialogue interculturel aussi bien à l'intérieur des nations qu'entre les nations. Il est nécessaire dans cette entreprise de mise en relief de la fonction fondatrice de paix des cultures, de rendre manifeste le lien solidaire entre l'unité et la diversité des cultures, entre l'universel et le particulier. Il s'agit de voir à travers ce lien que l'universel est l'essence dynamique et générique des particularismes culturels à travers lesquels il se réalise. Ainsi, parvenant à la compréhension heureuse que l'unité humaine se vit à travers la diversité des cultures, les hommes, découvrant leur appartenance à l'unité humaine, doivent cesser de développer, les uns à l'égard des autres, les comportements exclusionnistes. Ils doivent affirmer, sans relâche, leur fraternité culturelle qui passe par le dialogue de reconnaissance entre les cultures. « Car il s'agit d'un dialogue où se féconderaient réciproquement toutes les civilisations du monde, dialogue où chacun sait s'ouvrir à la vérité de l'autre sans s'y



réduire (...). Il faut faire en sorte que chaque homme soit habité par la culture de tous les peuples et de tous les temps »<sup>1</sup>. Il faut donc en finir avec les mentalités discriminatoires, les opinions triviales et unilatérales qui secrètent des pratiques culturelles et religieuses non sociales. S'agissant par exemple des religions comme traits de la culture, chacune doit éviter de croire qu'elle détient la vérité, et, si elle espère être dans la vérité, elle doit également reconnaître qu'il y a une part de vérité en dehors d'elle et accepter que Dieu, qui est l'Universel, se présente par d'autres voies. Ainsi, commence la pratique éthique de la tolérance entre les religions, mais aussi entre les cultures. Il s'agit, comme le soutient Paul Ricœur dans *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*<sup>2</sup>, d'être capable de passer du premier seuil de la tolérance comme contrainte en tant qu'elle consiste à supporter ce qu'on ne peut pas empêcher, à son second seuil comme attitude acceptée et choisie. Dans l'ordre religieux, c'est de l'intérieur de la relation à Dieu, au fondamental, qu'il faut comprendre cette tolérance voulue et acceptée. C'est dire que cette attitude d'ouverture à l'autre doit naître de la compréhension qu'il y a d'autres convictions que la nôtre, qu'il y a d'autres qui pensent autrement que nous, qu'il y a d'autres voies par lesquelles ils s'élèvent à l'adoration et à la contemplation de Dieu.

Mais si ce chemin proposé permet de fonder la culture de paix et de rendre évident, par la concorde et l'harmonie sociales qui en découlent, le développement social et économique, il y a que, pour être efficaces, nous devons le compléter par un autre chemin. Il ne s'agit pas, bien sûr, de la méthode biomédicale, c'est-à-dire de la chirurgie esthétique, qui consiste pour les minorités discriminées en Occident, en l'effacement technique des traits raciaux et ethniques pour se faire accepter dans certains nouveaux milieux où la discrimination raciale fait encore ravage. En effet, c'est ce que révèle l'enquête de Rosa M. Tristan dans le *Courrier International* :

«La chirurgie esthétique comme méthode d'intégration sociale est un phénomène en plein essor aux États-Unis. Le phénomène prend une ampleur inquiétante, reconnaît le Pr. Toriumi, qui enseigne la chirurgie plastique à l'université de l'Illinois, à Chicago -

---

<sup>1</sup> L. Sylla, *op. cit.*, p. 403

<sup>2</sup> Voir à ce sujet l'analyse de la tolérance culturelle de Paul Ricœur in Changeux (J. - P. ) et Ricœur ( P. ), *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1998, p. 311

une inquiétude que confirme les chiffres de la Société américaine de chirurgie plastique : sur les 11 millions d'interventions réalisées chaque année aux États-Unis, 3 millions concernent des patients latino-américains, africains-américains et orientaux. Et, parmi ces derniers, ils sont nombreux à se justifier par leur désir d'« effacer leur empreinte ethnique ». Tous prennent pour modèle le Blanc occidental, détenteur du pouvoir économique, social et politique à l'échelle planétaire »<sup>1</sup>.

Il est clair que ce qui motive les immigrés, c'est de pouvoir se faire accepter ou s'adapter à leurs nouveaux milieux de vie où leur identité physique devient un facteur stressant pour eux-mêmes dans la mesure où elle est une entrave à leur intégration sociale dans une culture et un pays différents. Et la simplicité de la chirurgie esthétique leur rend la tâche assez aisée.

Mais quel est l'arrière-plan philosophique de ce changement physique ? Voici, à ce propos la réponse de Teresa Gonzalez qui travaille pour l'organisation Médecins du monde en Espagne, recueillie par Rosa M. Tristan : «Au fond, ce changement de physique induit une perte des racines, car il signifie que ce qui les définit ne vaut rien et ne sert à rien dans la société, parce qu'ils sont différents»<sup>2</sup>.

D'un point de vue à la fois sociologique et philosophique, l'usage de la méthode biomédicale comme moyen d'intégration sociale pose un problème éthique et de valeur lié à l'humanité même de l'Humanité. Car à travers cette méthode d'intégration clinique, se note le paradoxe de la société, incapable d'une tolérance authentique de la différence humaine qui constitue plutôt la trame de sa beauté. Le sens de la dignité humaine que nous revendiquons chaque jour exclut-il le droit à la différence culturelle, à la différence d'être ? L'Afrique a-t-elle besoin de ce type d'intégration pratiqué en Occident ? La question n'est peut être pas envisageable pour les minorités africaines dans un espace social où les Africains sont en général noirs, couleur à cause de laquelle ils sont victimes de discrimination en Occident. On peut donc écarter ce moyen d'intégration culturelle et sociale en Afrique au profit d'un exercice interculturel entre les peuples africains. En quoi cet exercice

---

<sup>1</sup> R. M. Tristan, « Minorités. Le bistouri comme moyen d'intégration » in *Courrier International*, N° 900 du 31 janvier au 6 février 2008, p. 44

<sup>2</sup> *Ibidem*.

consiste-t-il ? Peut-il être le moyen le plus certain qui assure le succès de l'intégration africaine ?

## **II-2 DE L'EXERCICE INTERCULTUREL COMME PRATIQUE ÉTHIQUE DE LA PHILOSOPHIE DE L'INTÉGRATION AFRICAINE**

L'évidence de la tolérance culturelle passe par l'apprentissage interculturel qui rapproche les individus et renforce la solidarité sociale par la confiance qu'il crée entre eux. C'est le début d'une culture de la tolérance des différences culturelles en Afrique. En effet, apprendre la langue de l'autre, ses habitudes de vie, ses modes vestimentaires et alimentaires et autres aspects culturels, à travers lesquels se manifeste la réalité sociale de son être, nous libère des pesanteurs des préjugés et attitudes confligènes dans nos relations. Par cette capacité à nous rendre réceptifs aux modes de vie des autres, nous apprenons à faire disparaître dans un élan d'amour fraternel les clivages sociaux nés de l'absolutisation des différences culturelles. Ainsi, elle marque le point de départ très significatif d'une prise de conscience fraternelle des cultures et des peuples africains. L'apprentissage ou l'exercice interculturel est l'exigence d'une éthique suprapolitique, c'est-à-dire une éthique qui transcende les calculs politiques et élève la conscience humaine à l'unité fraternelle des peuples. Mieux, il s'agit d'une éthique qui oblige au devoir de fraternité universelle entre les individus, les peuples, membres d'une Afrique une et indivisible.

Il y a donc là une philosophie de l'intégration africaine qui est, à proprement parler une éthique du décentrement de soi, du dépassement de soi vers l'autre, de la réconciliation de soi avec l'autre. Il s'agit d'une éthique qui transcende les morales locales, closes et singulières des peuples. Car « tandis que la morale est multiple et variable selon les peuples, selon les cultures et les civilisations, l'éthique est une et invariable. Elle vise à dicter des lois universelles applicables à tous les peuples, à toutes les sociétés et à toutes les cultures ».<sup>1</sup> Fondée sur des hyper-valeurs, l'éthique de l'intégration africaine est la recherche de l'ensemble des exigences du respect et de la promotion de l'Africain, quelle que soit sa langue, sa classe sociale, sa culture, sa profession et sa nation d'origine. En d'autres termes, elle se préoccupe de toutes les conditions qui doivent concourir à une gestion plus responsable et

---

<sup>1</sup> L. Sylla, *op. cit.*, p. 424

plus humaniste de tout citoyen africain. Dès lors, la philosophie de l'intégration africaine est une éthique de la responsabilité. Mais il ne faut pas entendre par là le sens classique de l'imputabilité causale où elle implique que quelqu'un assume les conséquences de ses actes, c'est-à-dire où « l'auteur identifié d'une action doit répondre de ses actes et en payer le prix en termes de dommages, de torts, de nuisances, de conséquences »<sup>1</sup> selon Marie-Sylvie Richard commentant Paul Ricœur. Mais élevée au rang d'un impératif moral catégorique, l'éthique de la responsabilité, est, ici, au sens où l'entend Hans Jonas, c'est-à-dire la mission confiée à la puissance publique, à l'homme d'État et aussi aux citoyens. Il s'agit donc d'un devoir envers l'avenir de l'humanité et la perpétuation de l'histoire humaine. Et la formulation de ce nouvel impératif catégorique s'énonce comme suit : « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la Permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre »<sup>2</sup>. L'ensemencement de cet impératif catégorique, dans l'univers de la philosophie de l'intégration africaine, donne ceci : « Agis de telle sorte que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur le continent africain et aussi longtemps que possible ».

L'éthique de la responsabilité qui anime la philosophie de l'intégration est une éthique du sens de l'intégrité du futur de l'Afrique, du devoir fraternel et de la bonne volonté vis-à-vis de l'ensemble des Africains. L'exigence éthique qui est désormais faite, est d'avoir en commun « la mission de promouvoir des hyper-valeurs, des valeurs universelles de paix, de concorde et de compréhension humaines sous l'égide d'une éthique de la responsabilité totale et de la prise de conscience de l'intérêt supérieur que l'humanité tout entière porte à la paix »<sup>3</sup>. Cette mission s'impose à la conscience africaine comme la ligne d'horizon de toutes les formes d'actions qui ne défavorisent pas son développement. Comment alors traduire en acte l'éthique de l'intégration africaine, c'est-à-dire comment la concrétiser dans les

---

<sup>1</sup> M.-S. Richard, « Engagement et Responsabilité » in Zittoun (R.) et Dupont (B.-M.) *penser la médecine. Essais philosophiques*, Paris, Ellipses Éditions Marketing, 2002, p. 147

<sup>2</sup> H. Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1990, p. 40

<sup>3</sup> L. Sylla, *op. cit.*, p. 428

relations interafricaines des institutions sociales et politiques des Etats africains ?

L'éthique de l'intégration doit conduire à l'idée que les frontières ne sont pas des cloisons étanches, et que par conséquent nous devons les rendre perméables à tous les Africains et à leurs intérêts. Il s'agit de faire en sorte que celui qui voyage ou franchit une frontière ait le sentiment joyeux qu'il passe le seuil d'une maison amie dont les habitants, accueillants, sont disposés à lui offrir une expérience différente et une autre culture. Ainsi, d'un point de vue économique, la philosophie de l'intégration africaine milite en faveur de l'union douanière, de l'élargissement des débouchés commerciaux devant favoriser l'écoulement de la production à bon marché. En d'autres termes, il faut parvenir à développer entre les États africains des intérêts communs qui sont un gage de bonne entente et à favoriser les échanges d'idées et d'expériences professionnelles qui sont la condition du progrès et de la réduction du chômage. Voir l'intégration comme une chance pour l'Afrique, c'est aussi lui reconnaître le rôle humanitaire de la construction d'une Afrique nouvelle fondée sur un ordre international nouveau qui brise les considérations micro-nationalistes et assure le développement de l'Afrique par la création d'une police internationale destinée à garantir le règne du droit, la sécurité et la prospérité du citoyen africain.

Tels sont les enjeux qui ont d'ailleurs constitué les fondements dynamiques de la création de toutes les organisations africaines. En effet, on les crée pour des raisons en fin de compte liées au maintien de la paix et à la prospérité sociale et économique sur le continent. Mais ce qui fait, généralement, problème et trahit les projets de nos organisations africaines, nous semble résider dans l'absence d'une volonté politique devant accompagner l'application des principes et décisions arrêtées par les États signataires, en créant, chacun, à son niveau, les conditions pour faire respecter les engagements pris.

De manière générale, au-delà des enjeux fondamentalement économiques qu'on peut tirer de la philosophie de l'intégration africaine, l'intégration doit être perçue comme une croisade pour la fraternité des cultures et des peuples africains. Et les maîtres-mots de cette croisade internationale ne peuvent qu'être la tolérance, l'amour du prochain et la solidarité entre les Africains, valeurs dont la pratique éthique nous fait retrouver l'être générique de l'Africain. Cet Africain générique est au sens où l'entend Edgar Morin, « non

tant par référence au genre (humain) qu'à l'aptitude à générer tous les caractères et toutes les qualités humaines (...). C'est l'aptitude qui, en deçà et au-delà des spécialisations, des fermetures, des compartimentations, est la source génératrice et régénératrice de l'humain»<sup>1</sup>. Il s'agit donc de l'Africain authentique, caractérisé par son aptitude au dépassement de soi, fondé sur la bonté comme vertu éthique essentielle par laquelle il s'ouvre et se dévoue dans un élan d'amour et d'affection sans frontières pour l'autre. Ces principes qui fondent l'Africain, dont la nature profonde exclut l'individualisme occidental doivent être, dans la dynamique générale du progrès et de la mondialisation, régénérés en permanence dans l'espace social africain afin gouverner la Volonté politique sur ce continent.

### CONCLUSION

Devant les crises interminables qui compromettent le développement de l'Afrique, nous estimons que construire un projet de paix à visée universelle, qui aille au-delà des différences culturelles, ne saurait, dans les perspectives envisageables, exclure l'exigence de solidarité, de tolérance, de sympathie, marquée par le dialogue et l'exercice interculturels entre les peuples africains. La paix et le développement de l'Afrique ne seront possibles que si, par l'entretien et la pratique du devoir fraternel que nous devons les uns aux autres, nous sommes capables de nous vouloir et de nous concevoir comme membres de l'Afrique fraternelle et unie. Le succès de l'intégration africaine est à ce prix. C'est dire que la Volonté politique en Afrique ne doit avoir pour unique but que celui de se rendre utile à l'Afrique par son aptitude à inventer toutes les conditions qu'exigent la promotion sociale et le bonheur du citoyen africain où qu'il soit et quelle que soit son origine.

---

<sup>1</sup> E. Morin, *op. cit.*, p. 338

## CULTURE ET INTÉGRATION AFRICAINE...

**RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES**

- CHANGEUX (J.-P.) et RICOEUR (P.), *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1998.  
*Courrier International*, N° 900 du 31 janvier au 6 février 2008.
- GUILLAUMIN(C.), *L'idéologie raciste*, Paris, Gallimard, 2002.
- JONAS (H.), *Le principe responsabilité*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1990.
- KOZAKAI (T.), *L'étranger, l'identité. Essai sur l'intégration culturelle*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2007.
- LLOYD (G. E.R.), *Pour en finir avec les mentalités*, Paris, Éditions La Découverte, 1996.
- MANGUELLE (D.E.), *L'Afrique a-t-elle besoin d'un programme d'ajustement culturel ?*, Ivry, Éditions Nouvelles du Sud, 1993.
- MBONGO (N.), *Choc des civilisations ou recomposition des peuples ? Réflexions sur les différences, les différends et les développements des communautés*, Chennevières-sur-Marne, Éditions dianoïa, 2004.
- MORIN (E.), *La méthode.5. L'humanité de l'humanité. L'identité humaine*, Paris, Éditions du Seuil, 2001.  
 - *La méthode. 6. Ethique*, Paris, Éditions du Seuil, 2004.  
 - *Le paradigme perdu*, Paris, Éditions du Seuil, 1973.
- OUATTARA (S. P.), *Quel chemin vers une Patrie en Afrique ?*, Abidjan, Editions UCAO, 2006.
- SYLLA (L.), *Anthropologie de la Paix. De la contribution de l'Afrique à la culture de la Paix*, Abidjan, Les Éditions du CERAP, 2007.
- JIMENEZ (J.), *Ludwig Wittgenstein. Conférence sur l'éthique*, Paris, Editions Gallimard, 2008.
- ZITTOUN(R.) et Dupont (B.-M.), *penser la médecine. Essais philosophiques*, Paris, Ellipses Éditions Marketing, 2002.





**LA CONTRIBUTION DE LA PHILOSOPHIE DES TIC À  
L'ÉMERGENCE D'UNE CULTURE NUMÉRIQUE VÉRITABLE DANS  
LES UNIVERSITÉS AFRICAINES**

**N'dri Marcel KOUASSI\***

**RÉSUMÉ**

La rénovation des enseignements universitaires en Afrique, aujourd'hui, impose le recours à une culture numérique véritable capable de susciter un usage intelligent des nouvelles technologies de l'information et de la communication. L'avènement de cette culture numérique, capable d'unifier les enseignements et les recherches dans les universités africaines, est l'œuvre de plusieurs acteurs dont le plus incontournable est le philosophe des technologies, ce techno-logue critique et éclairé.

**MOTS-CLÉS**

Culture numérique, initiation, rénovation, techno-logue éclairé, usage intelligent.

**ABSTRACT**

The renovation of teaching in African universities, in our era, imposes recourse to a real digital culture capable of generating an intelligent use of new information and communication technologies. The coming of this digital culture, capable of unifying the teaching and research in African universities, is the work of many actors among whom the most important is the philosopher of technologies that enlightened technologist and critic.

**KEYWORDS**

Digital culture, initiation, renovation, enlightened technologist, intelligent usage.

---

\* Université de Bouaké

**INTRODUCTION** : Une perception nouvelle des fondements de la culture numérique

Comment la philosophie des cybertechnologies peut-elle opérer une intégration de la culture numérique à l'effort de rénovation de l'enseignement et de la vie universitaires en Afrique? Comment, en faisant un meilleur usage des concepts philosophiques dont nous disposons, arriver à fonder une éthique de la culture numérique, capable d'instaurer un dialogue entre les universités africaines? Comment articuler la culture numérique pour qu'elle contribue à l'échange des connaissances indispensables à l'intégration africaine? Ce sont là autant d'interrogations que soulève la problématique de l'intégration d'une culture numérique véritable au sein des universités africaines. Face à ce questionnement, nous pensons qu'en reformatant les mentalités ou en affinant les consciences, par le biais d'une éthique des cybertechnologies, et en initiant tous les acteurs aux TIC, nous parviendrons à développer une culture numérique réelle, indispensable à la rénovation de l'enseignement et de la vie universitaires.

Toute culture véritable repose, en effet, sur une définition précise et une bonne perception d'un ensemble de paradigmes et de principes, de normes qui lui servent de fondements et de références. Ainsi, le développement de la culture numérique est, somme toute, le corollaire d'une initiation dynamique aux technologies de l'information et de la communication et d'une philosophie des cybertechnologies. Si l'initiation aux TIC doit aider à la connaissance des schèmes, du mode d'existence et de fonctionnement des outils numériques, la philosophie des cybertechnologies doit, de son côté, « réaliser une promotion de la technologie »<sup>1</sup>. La promotion de la techno-logie<sup>2</sup>, préalable à toute culture numérique, est un travail philosophique délicat. Car, « pour que la philosophie puisse opérer l'intégration du sens des techniques à la culture, il ne suffit pas qu'elle s'applique à la culture en dehors de la philosophie proprement dite, comme elle pourrait accomplir une tâche limitée par devoir, toute activité

---

<sup>1</sup> Hottois (G.), *Simondon et la philosophie de la culture technique*, Bruxelles, de Boeck Université, 1993, p. 231.

<sup>2</sup> Écrite de cette manière, la techno-logie désigne, non seulement la connaissance technique, mais aussi et surtout tout discours critique sur les techniques. La techno-logie est la pensée réfléchie et profonde des techno-critiques.

philosophique, en raison de la réflexivité de la pensée, est aussi une théorie de la connaissance»<sup>1</sup>. La réforme du regard revêt, ici, toute son importance du fait de l'urgence et de la nécessité même d'une perception nouvelle des enjeux de la culture numérique dans le cadre de la rénovation de nos systèmes universitaires. Nous devons acquérir la culture numérique en accomplissant une œuvre philosophique, c'est-à-dire, un travail de symbolisation d'autant plus que «l'élaboration d'une culture technique (ou numérique) est à comprendre comme un travail symbolique partant d'une connaissance effective de la technique actuelle et suivant sa genèse, et déployant à partir de ces représentations objectivement appropriées, une symbolisation intégrative et régulatrice, large et ouverte, de la civilisation technique (numérique) grâce aux ressources de la pensée analogique, transitive»<sup>2</sup>. Une bonne connaissance de la technicité ou des schèmes techniques est indispensable à l'élaboration de la culture numérique. « L'outil n'est pas seulement fait de forme et de matière»<sup>3</sup>. L'outil que nous entendons utiliser intelligemment ne tient pas en lui-même ; l'objet technique s'enracine toujours dans « un certain schème de fonctionnement »<sup>4</sup> qui nous permet de comprendre que « ce qui réside dans la machine (numérique) c'est la réalité humaine »<sup>5</sup> en quête de son bien-être, de son mieux-être.

Bien plus, le lieu d'enracinement des TIC est l'essence humaine qui renferme l'éthicité, cette capacité éthique indissociable de la condition humaine naturelle et culturelle. Les TIC résultent « de la cristallisation en structure des gestes et des faits (humains) qui fonctionnent »<sup>6</sup>. Les outils numériques sont liés à la culture occidentale. Ils expriment le désir et la volonté de se rendre maître et possesseur de la nature et de tous les êtres, y compris l'homme lui-même. Ce simple désir de domination s'est transformé en une volonté de puissance arraisonnable de l'Être et de l'étant. L'initiation aux outils numériques permettra alors de découvrir la

---

<sup>1</sup> Hottois, op. cit. , p. 233.

<sup>2</sup> Idem, p. 57.

<sup>3</sup> Simondon (G.), *Le mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, 1958, p.72.

<sup>4</sup> Simondon, op. cit., p. 72.

<sup>5</sup> Idem, p. 72.

<sup>6</sup> Ibidem.

vérité et la réalité propre des TIC pour que le chemin qui conduit vers la culture numérique s'ouvre à nous.

### I- DES FONDEMENTS DE LA CULTURE NUMÉRIQUE

La culture numérique est à comprendre comme un ensemble de connaissances effectives, réelles et profondes des outils numériques. Elle doit être aussi perçue comme un ensemble d'activités soumises à des normes. Toute culture, digne de ce nom et soucieuse de son équilibre, renferme une double dimension, théorique et pratique. D'ailleurs, le mot culture désigne, généralement, à la fois l'ensemble des connaissances acquises par un individu (cela indique l'aspect théorique de la culture) et l'ensemble des activités pratiques soumises à des normes socialement et historiquement différenciées et des modes de comportements transmissibles par l'éducation. Dans cette perspective, il convient de percevoir, de déceler au moins deux conditions majeures d'émergence de la culture numérique qui sont, d'une part, l'initiation aux outils numériques et l'élaboration d'une philosophie des cybertechnologies d'autre part.

#### I-1 L'INITIATION AUX OUTILS NUMÉRIQUES

Jusqu'à ce jour, la simple initiation aux techniques est réservée à une infirme portion des apprenants. Les politiques éducatives, dans les pays africains, n'ont pas su intégrer la connaissance réelle des techniques dans les programmes de formation des écoliers, élèves et étudiants. Les quelques projets d'éducation technologique ne sont en réalité que des enseignements aussi superficiels que généraux sur les techniques. Ils n'incluaient ni la quête du sens des objets techniques ou de leur mode d'existence et de fonctionnement, ni le sens de leur devenir, encore moins le devenir du sens. Les travaux manuels se réduisaient à des séances de «démarrage, remontage et d'analyse (=observation) technique et fonctionnelle des objets techniques au milieu d'une grande confuse»<sup>1</sup>. Cette confusion s'est poursuivie dans les universités et grandes écoles où l'éducation technologique est seulement une formation à l'usage mécanique et non éthique, critique ou réfléchi et intelligent des outils numériques. De la sorte,

---

<sup>1</sup> Idem, p. 315.

## LA CONTRIBUTION DE LA PHILOSOPHIE...

tous les maux liés à l'expansion des TIC se sont répandus et reproduits dans nos systèmes de formation.

Le cyberâge a engendré un véritable cyberspace au sein duquel des hackers, disons plus explicitement des intrus, ont fait leur irruption : de jeunes surdoués, manipulés par des prédateurs en quête de domination et d'enrichissement facile, organisent ce qu'il est convenu d'appeler le cybercrime. « De nouvelles industries ont grandi grâce au cyberspace, de nouveaux crimes ont évolué et de vieux démons humains ont trouvé de nouveaux moyens de se développer à la vitesse des hautes technologies. Des hackers (...) arrivent à pénétrer les fichiers les plus confidentiels de toute organisation, qu'il s'agisse de services secrets d'État ou d'une société commerciale. Les hackers peuvent aussi torpiller des affaires, des commerces en envoyant des messages « infectés » qui ordonnent aux ordinateurs qui les reçoivent de détruire toutes leurs archives et d'envoyer le virus aux autres ordinateurs connus du destinataire<sup>1</sup>. Sans une techno-logie dynamique et critique, l'usage des TIC comporte donc des risques majeurs.

En outre, faute d'une véritable culture numérique et d'une éthique des technologies de l'information et de la communication, des « maladies »<sup>2</sup> du cyberspace se propagent. Cette propagation-contamination est inévitable au regard même de la nature insaisissable et confuse des identités numériques. Les techniciens et les « scientifiques produisent un pouvoir (de numérisation) sur lequel ils n'ont plus de pouvoir<sup>3</sup>. À en croire les philosophes de la modernité « la dynamique technicienne interpelle aujourd'hui plus que jamais le philosophe. Ils suggèrent que le philosophe réponde à cette interpellation par une évaluation de la technique solidaire d'une réévaluation de l'éthique »<sup>4</sup> ; il y a un grand défi à relever. Dans le cadre de l'initiation aux technologies de l'information et de la communication, il est nécessaire d'entreprendre une œuvre critique et réfléchie d'élucidation, de compréhension et d'appréciation de la technicité, du processus de numérisation,

<sup>1</sup> IN-Suk Cha, « Le cyberâge », in *Dictionnaire critique de la mondialisation*, Paris, Le Pré aux Clercs, 2002, p. 91.

<sup>2</sup> Par cette expression nous désignons tous les dysfonctionnements des réseaux informatiques entraînés par les virus.

<sup>3</sup> Morin (E.), *Science avec conscience*, Paris, Seuil, 1990, p. 14.

<sup>4</sup> Poamé (M.L), « Regard sur la philosophie de la technique en Allemagne », in *Philosophiques*, vol. XXI n°1 Printemps 1994, p. 203.

N'dri Marcel KOUASSI

d'individuation ou de concrétisation des outils techniques comme l'on apprend les théorèmes et les axiomes mathématiques. L'exigence sus indiquée requiert au moins trois conditions :

- Une formation dynamique et continue des formateurs

L'hystérésis culturelle est souvent la cause de plusieurs blocages de l'effort de compréhension du sens des objets numériques et de leur intégration dans la culture générale. En effet, si des formateurs se sont constitués en systèmes de défense contre les TIC, cela est dû, pour une grande part, à leur méconnaissance de l'essence et des opportunités offertes par la cybertechnologie. Faute de connaissances précises et actualisées, des formateurs se trouvent dans l'incapacité de suivre le rythme de croissance du technocosme. La technophilie et la technophobie résultent de la méconnaissance de la technicité. Simondon ne disait-il pas que les objets techniques qui produisent le plus d'aliénation sont ceux qui sont destinés aux utilisateurs ignorants ? Pour l'humanisme technophobe, par exemple, l'arraisonnement technologique fait de la technique une œuvre diabolique à fuir ou à combattre, sinon à humaniser, c'est-à-dire à soumettre au contrôle normatif de l'homme. Le technophobe se trompe de cible. Il oublie que « la technique est du côté de la vie »<sup>1</sup>. Que vaudrait une civilisation sans un support ou un apport technologique ? « L'humanisme technophobe consiste, en somme, à se tromper de cible : l'ennemie ce n'est pas la technique (...) mais la culture close, incapable de s'appropriier cet avenir humain et tombée hors du sens vital du devenir »<sup>2</sup>. Cependant, le technophile idéalise les bienfaits de la technique qu'il considère, à travers l'impératif technicien, comme Jésus-Christ-le-sauveur. Il faut, par la connaissance, parvenir à une attitude techno-critique, indispensable à un usage intelligent des outils numériques. En moins d'un siècle, nous sommes passés du télégraphe qui déboucha sur l'invention de la télévision, aux ordinateurs. Au niveau même de l'ordinateur, les renouvements-innovations sont constantes. Cette lignée du technocosme se caractérise par une concrétisation ou par une individuation rapide ; on assiste à une succession de générations d'ordinateurs. Cette évolution impose aux utilisateurs, en général, et particulièrement aux formateurs, un recyclage continu.

- Un équipement réel de nos universités en TIC

---

<sup>1</sup> Simondon (G.), op. cit., p. 97.

<sup>2</sup> Ibidem

La deuxième condition est l'équipement réel de nos universités en technologies de la communication et de l'information appropriées, c'est-à-dire, les plus actuelles ou les plus sophistiquées. La culture numérique doit commencer par l'installation de moyens matériels performants et de logiciels adaptés pour assurer la communication et la circulation-distribution de l'information entre ordinateurs hautement sophistiqués, entre stations de travail et entre terminaux informatiques au sein des universités africaines. Les audios, vidéos et téléconférences, toutes choses utiles pour les cours à distances imposent un degré d'équipement en outils numériques conséquents. Par ailleurs, la maintenance de ces objets techniques doit être de rigueur. Car l'une des faiblesses de nos systèmes est l'absence de suivi des projets et d'entretien des diverses installations. L'administration universitaire peut mettre plus de dix (10) mois pour réparer un simple photocopieur. Ce type de dysfonctionnement ou cette lenteur de l'administration est gravissime dans le cadre d'une culture numérique.

- La redéfinition du contenu et du mode des enseignements

La troisième et dernière condition d'émergence de la culture numérique indispensable à l'intégration africaine que nous retenons est la redéfinition du contenu et du mode de présentation des enseignements à dispenser d'une part et l'invention de nouvelles stratégies d'organisation des administrations universitaires. Par exemple, les technologies de l'information et de la communication offrent l'opportunité de dispenser des cours à distance. Cela suppose que le formateur a un auditoire plus grand et surtout culturellement plus ouvert et plus complexe. Dans un tel contexte, le souci d'un discours universalisable devient plus grand. En d'autres termes, l'interculturalité impose aux formateurs une orientation plus conséquente du contenu de leurs enseignements. Les formateurs doivent pouvoir intéresser (capter l'attention de) tous les apprenants, à partir d'un argumentaire plus fin, plus pointu et surtout plus ouvert. Quant aux administrations universitaires, elles devront faire constamment un effort pour identifier les risques de corruption et de contournement de leur système. Avec l'insertion des TIC dans leur mode de fonctionnement, les administrations universitaires auront à lutter, sans cesse, contre les maîtres-penseurs de la fraude académique.



N'dri Marcel KOUASSI

Il faut donc penser les grandes modalités de l'insertion du numérique dans l'enseignement et dans la vie universitaires.

## I-2 - LA PHILOSOPHIE DES CYBERTECHNOLOGIES

La philosophie des cybertechnologies intervient pour combler un vide éthique. En effet, s'il est vrai que le scientifique et le technicien « savent faire de plus en plus de choses, (...) ils ne savent pas ce qu'ils font ! Car pour le savoir il faudrait qu'ils commencent par un long cheminement philosophique sur l'être de l'homme et sur le Souhaitable »<sup>1</sup>. La philosophie des cybertechnologies est un accompagnement, un éclairage critique qui est suscité par la décadence morale et la manipulation de l'humain. Pour comprendre le sens de l'accompagnement philosophique des cybertechnologies, il nous faudra être attentifs à ce que dit le mot "accompagner". Accompagner quelqu'un (ou quelque chose), c'est lui tenir compagnie, c'est être avec lui pour lui servir de guide au cours de ses déplacements. Le guide n'arrête pas les mouvements de celui qu'il accompagne. En personne avertie, le guide se contente d'informer, d'éclairer, de conduire en conseillant les meilleures destinations pour que le séjour soit agréable. Ainsi, l'accompagnement philosophique apporte la lumière nécessaire au progrès technoscientifique. Il faudrait garder en mémoire que toute science sans un guide, sans un accompagnement critique, entraîne toujours, d'une manière ou d'une autre, la destruction, la ruine de l'humain ou de l'humanité. Platon prédisait cette réalité.

« Voilà, ô roi, dit Theuth en présentant l'invention de l'écriture, qui procurera aux égyptiens plus de sciences et plus de souvenirs ; car le défaut de mémoire et le manque de science ont trouvé leur remède ! » À quoi le roi répondit : « Ô Theuth, découvreur d'art sans rival, autre est celui qui est capable de mettre au jour les procédés d'un art, autre est celui qui l'est d'apprécier quel en est le lot de dommage ou d'utilité pour les hommes appelés à s'en servir ! Et voilà maintenant que toi, en ta qualité de père des lettres de l'écriture, tu te plais à doter ton enfant d'un pouvoir contraire de celui qu'il possède. Car cette invention, en dispensant les hommes d'exercer leur mémoire, produira l'oubli dans l'âme de

---

<sup>1</sup> Ellul (J.), *Le signe et la technique : la philosophie à l'épreuve de la technique*, Paris, Aubier Montaigne, 1984, p. 12.



ceux qui en auront acquis la connaissance ; en tant que, confiants dans l'écriture, ils chercheront au-dehors, grâce à des caractères étrangers, non point au-dedans et grâce à eux-mêmes, le moyen de se ressouvenir ; en conséquence, ce n'est pas pour la mémoire, c'est plutôt pour la procédure du ressouvenir que tu as trouvé un remède. Quant à la science, c'en est l'illusion, non la réalité, que tu procures : lorsqu'en effet, avec toi, ils auront réussi, sans enseignement, à se pourvoir d'une information abondante, ils se croiront compétents en une qualité de choses, alors qu'ils sont, dans la plupart, incompetents ; insupportables en outre dans leur commerce, parce que, au lieu d'être savants, c'est savants d'illusion qu'ils seront devenus »<sup>1</sup>.

Dévoilons la nature des rapports qui existent entre l'évolution des techniques et celle des pratiques morales. Il ne s'agit pas de faire abstraction de la réalité. L'histoire des techniques atteste, sans réserve, que celles-ci ont connu de véritables mutations ou bouleversements qui sont la preuve infaillible de leur évolution. En effet, des objets techniques primitifs aux ensembles techniques ou réseaux informatiques, il existe de véritables progrès dignes d'être qualifiés comme tels. Autrement dit, de la technique artisanale à la technique ultra moderne, plusieurs générations d'inventions se sont succédées. Aussi, chacune de ces inventions a-t-elle engendré un type d'action de l'homme sur lui-même et sur la société. Au cours de cette évolution, la structure des techniques s'est continuellement modifiée au point de changer conséquemment notre relation à nous-mêmes, aux autres et surtout au monde. L'action de l'opérateur technique postmoderne n'a plus la même structure et les mêmes conséquences que celle de l'homme préhistorique. Elle n'a pas, dans cette même perspective, les mêmes effets et les mêmes étendues que celle de l'époque artisanale.

Avec l'évolution des techniques post-modernes, l'homme a accru son pouvoir et sa puissance d'action. Or, quiconque accroît son pouvoir d'action ou en recule les limites, multiplie proportionnellement sa responsabilité. En clair, la nécessité de l'évolution des techniques doit être une plus grande prise de conscience des opérateurs techniques. S'il est vrai, d'une part que les techniques sont des diverses manières d'exister, et que d'autre part, elles renferment une conception de l'homme et de la nature, alors leur évolution entraîne toujours un ensemble de

---

<sup>1</sup> Platon, « Le Phèdre », in *Oeuvre complète*, Paris, La Pléiade, 1950, T. 2, p. 75.

N'dri Marcel KOUASSI

comportements qui sont de nature à faire évoluer la morale, ou à la faire régresser. En nous appuyant sur la vérité des faits, c'est-à-dire sur l'histoire, nous constatons malheureusement une défaite de la morale. Si du point de vue du principe, la technique, prise comme une réalité culturelle, est capable de produire une morale dynamique ou évoluant sans cesse, l'histoire cependant nous enseigne le contraire. Rousseau constatait déjà ce paradoxe et nous instruisait profondément sur la nature des rapports entre l'évolution technique et la régression de la morale. Il était convaincu, à bon droit, que la morale et la technique évoluent en sens contraire. « Nos âmes se sont corrompues à mesure que nos Sciences et nos Arts (nos techniques) se sont avancés à la perfection »<sup>1</sup>. Du premier état de nature au « nouvel état de nature »<sup>2</sup>, cette vérité n'a fait que s'accroître. C'est donc utopique de croire qu'il y a une co-évolution naturelle réelle de la technique et de la morale.

Constat partagé par tous, nos mœurs se sont corrompues, perverties à l'âge d'or des techniques. À la vérité, depuis l'avènement des techniques modernes, soutenues par la double ambition de ses opérateurs d'être des maîtres et possesseurs de la nature, la rupture entre l'évolution des techniques et celle de la morale a été totale. Mieux, l'évolution de celle-là entraîna la dégénérescence de celle-ci. Dans sa tentative d'être le vrai père de la société civile, l'opérateur technique a tant transformé le progrès en son contraire que toutes nos actions portent dans leur âme la marque indélébile de la corruption généralisée. Pour sortir d'un tel paradoxe, l'éthique de la culture numérique devient plus que nécessaire. Mais, avant d'éclairer cette nécessité, justifions cette contradiction au cœur du rapport entre l'évolution technique et celle de la morale : pourquoi le progrès technique engendre-t-il la décadence morale ?

En réponse à cette question, plusieurs hypothèses peuvent être émises. La première consiste à dire que la technique est un moyen ou un instrument d'action. La deuxième fait des objets techniques de véritables moyens de puissance et de domination. La troisième est celle selon laquelle le signe et la technique sont

---

<sup>18</sup> Rousseau (J-J), « Discours sur les sciences et les arts », in *Oeuvres complètes*, Paris, La Pléiade, Gallimard, T. III, p. 9.

<sup>19</sup> Rousseau (J-J), « Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes », in *Du contrat social*, Paris, Classique Garnier 1961, p. 90.

## LA CONTRIBUTION DE LA PHILOSOPHIE...

naturellement opposés de sorte que le progrès de l'un signifie l'agonie de l'autre. Et enfin, la dernière hypothèse permet de constater simplement que l'humanité n'a jamais su exploiter les possibilités éthiques qu'offraient les techniques. Examinons-les pour apprécier leur part de « responsabilité » dans le déclin de la morale.

La première hypothèse a consisté à dire que la technique est un moyen en vue d'accomplir une action. En effet, cette hypothèse met en rapport les moyens et les fins, et donc conduit inéluctablement à la notion de causalité. Car le moyen, en tant que ce que l'on fait ou ce que l'on utilise pour réaliser un objectif, une finalité, et la fin de son côté, entendue comme ce à quoi l'on veut aboutir, renvoient tous deux à la relation cause-effet. Or, pénétrer dans cette relation de causalité, c'est s'enraciner dans le déterminisme qui implique la négation de la responsabilité. Autrement dit, la technique étant un simple moyen logique dépourvu de toute sensibilité, elle exclut tout élan moral.

Ainsi, plus elle évolue, mieux elle exclut ou doit exclure la morale. C'est ce triste constat que fait Dieu suite à la réalisation de la tour de Babel, du moins si l'on en croit la tradition judéo-chrétienne. D'ailleurs, pour exprimer sa ruse ou ses ambitions immorales, l'homme a souvent eu recours à la technique comme moyen. En ce sens, dès qu'on considère la technique comme simple moyen, l'une des conséquences qui en résulte est son évolution en sens contraire au progrès de la morale.

La deuxième hypothèse fait de la technique un moyen de puissance et de domination. Clairement exprimée par Descartes et vécue par les sociétés technocratiques, la technique apparaît comme l'arme fatale, déterminante aux mains des opérateurs techniques et (surtout) des hommes politiques. Toutes les conquêtes et les formes d'impérialisme justifient cette conception de la technique. Certes, l'arme souvent utilisée par les envahisseurs est la culture. Mais dans cette culture, il faut surtout voir la suprématie des armées et donc des techniques de guerre. La traite des Noirs et la colonisation montrent bien la présence de la technique au cœur de ses œuvres dépourvues de toute dimension morale. On peut donc dire qu'en considérant la technique comme un moyen de domination et de puissance, on hypothèque toute co-évolution technico-morale, dans la mesure où « il semble exister une loi singulière du devenir de la pensée humaine, selon laquelle toute invention, éthique, technique, scientifique, qui est d'abord un

moyen de libération et de redécouverte de l'homme, devient par l'évolution historique un instrument qui se retourne contre sa propre fin et asservit l'homme en le limitant »<sup>1</sup>.

La troisième hypothèse est celle qui présente la technique et la morale comme deux réalités aux principes naturellement opposés. Ici, la technique serait du domaine de la rationalité instrumentale. Sa préoccupation serait donc la recherche des stratégies, des procédures pour s'imposer comme une médiation par laquelle l'homme peut satisfaire sa volonté de puissance selon l'expression bien connue de Nietzsche. Toutes ces stratégies auraient leur propre principe d'individuation dont la sphère de déploiement impose l'abandon de toute sensibilité, émotion ou affection. Or, à l'opposé, la morale serait fille de l'activité de la raison pensante et soucieuse des qualités et des normes ou valeurs. Dans de pareilles perspectives, la technique, recherchant la quantité et la moralité, la qualité, elles seraient principalement opposées. Mais en observant les choses de près, n'y a-t-il pas la possibilité d'établir un lien positif entre quantité et qualité ? C'est au regard des hypothèses ci-dessus émises que Simondon semble dire que l'humanité n'a pas su exploiter les possibilités éthiques offertes par le progrès des techniques. Désormais, il faudrait songer à élaborer une philosophie des cybertechnologies pour que celle-ci exploite les nouvelles possibilités offertes par le technocosme.

Le déclin de la morale est de nature à interpeller le philosophe qui doit, désormais, accompagner le progrès des sciences et des techniques. Rappelons, néanmoins, que cet accompagnement philosophique n'est ni un arrêt du progrès technique, informatique, ni une volonté de mettre sous tutelle, d'humanisation ou de contrôle systématique du technocosme, encore moins un dénigrement/diabolisation des individus techniques. Tout accompagnement véritable des TIC est précisément un éclairage constant et continu des sens et des phases successives du progrès. Le but de cet accompagnement est alors une prise de conscience de la réalité, de la nature des machines et une analyse critique des questions suscitées par le progrès des TIC. Cette prise de conscience de la nature et du mode de fonctionnement des TIC doit conduire à la définition d'une stratégie indispensable à leur intégration dans la sphère universitaire.

---

<sup>1</sup> Simondon (G.), *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, 1989, pp. 101-102.

## LA CONTRIBUTION DE LA PHILOSOPHIE...

**II- LES STRATÉGIES D'INTÉGRATION**

Questionner au sujet de la nécessité d'une rénovation de l'enseignement et de la vie universitaires paraît absurde ; d'autant plus que tout le monde croit bien dire que les cybertechnologies sont de nature à améliorer notre condition de vie et de travail. Toutefois, les comportements auxquels il nous est donné d'assister, aux seins de nos universités africaines, indiquent bien que la question mérite d'être posée et débattue. En effet, la gestion au quotidien de nos administrations universitaires est faite de fraude de tout genre et de toute nature qui prouvent bien que les acteurs en présence n'ont pas intérêt à ce que la culture numérique s'installe pour clarifier leurs gestions macabres. Au niveau des ressources humaines, il y a encore des enseignants fantômes que l'usage intelligent des TIC pourrait malheureusement<sup>1</sup> permettre de déceler leur arrangement avec leurs employeurs. Des absences injustifiées du personnel et autres abus dans la gestion des ressources humaines seraient dévoilées.

Un traitement informatisé des résultats académiques qui permettrait d'attribuer la bourse aux plus méritants, porterait atteinte aux projets de ceux qui ont choisi de bâtir leur fortune en abusant de leur position au sein de la commission d'attribution des bourses et des aides universitaires. Le degré de la fraude académique est si élevé qu'on peut affirmer que les acteurs du système n'éprouvent pas le besoin d'une clarté, d'une transparence qu'apporterait l'usage intelligent des TIC. Les "grilleurs d'arachides", véritables nageurs en eaux troubles, adeptes des gestions confuses n'ont pas intérêt à ce que la bonne gouvernance s'installe dans les milieux universitaires. A l'université de Bouaké, par exemple, il était impossible d'établir les cartes d'identité universitaires sur une période de six mois. Ce qui favorise aisément la fraude à deux niveaux au moins :

-L'inscriptions parallèle d'étudiants

---

<sup>1</sup> Dans un système de gestion où le pathologique est devenu la norme, où l'envers est pris pour l'endroit, toute quête de moralisation est considérée comme un zèle amer. On ne manque pas de demander aux hommes de bonne moralité : que veux-tu prouver ? Penses-tu que tu peux changer ce monde au sein duquel le degré de respect et de considération est proportionnel au degré d'enrichissement illicite ?

-Les fraudes au cours des examens, par le système des mercenaires<sup>1</sup>.

Au regard de ces fraudes massives, il faudra penser à élaborer la charte de bonnes conduites, voire une éthique des TIC (nous reviendrons sur cette question). Dès à présent notre préoccupation est de savoir comment susciter le désir ou la volonté de la rénovation.

La nature ordonne aux êtres d'agir d'une manière ou d'une autre. Mais si les animaux ne peuvent qu'obéir, l'homme, lui, a la conscience des choix qu'il doit opérer. Il peut donc refuser d'obéir à l'ordre naturel en lui opposant ses acquis culturels. C'est dans la conscience de la possibilité des choix que tout homme commence à répondre à sa véritable vocation de berger de l'être dont parlait Heidegger. Dans cette optique, l'une des diverses conditions de l'avènement de la culture numérique est l'éveil d'une conscience qui désire la rénovation, le progrès, la clarté et la transparence dans la gestion des temples du savoir. Il faut, pour ainsi dire, désirer, vouloir le changement des mentalités. Mais comment provoquer ou engendrer un tel désir pour le plus grand bien de tous, là où la bataille pour des intérêts égoïstes fait rage ?

Certes, il n'est pas facile de changer les habitudes, d'autant plus que chasser le naturel (en réalité il s'agit d'un naturel advenu par le canal de l'habitude), il revient toujours au galop. L'exemple de ce qu'on a appelé "l'école télévisuelle" des années 70, en Côte d'Ivoire, a bien montré qu'il faut nécessairement un changement de qualité, une rénovation culturelle profonde. Ce changement, loin d'être un luxe, est une nécessité, d'autant plus que « La dynamique technicienne interpelle aujourd'hui plus que jamais le philosophe, ils suggèrent que le philosophe réponde à cette interpellation par une évaluation de la technique solidaire d'une réévaluation de l'éthique »<sup>2</sup>. Toute rénovation de qualité n'est possible qu'avec la mise en œuvre d'une mentalité forte qui désire le progrès dans le respect de toutes ses exigences. L'exemple du Japon en est la preuve la plus irréfragable ou indiscutable. L'ère Medji a commencé par la promotion du travail bien fait. La conscience des Japonais a

<sup>1</sup> *Le mercenaire* est un étudiant qui, prenant une pseudo identité, vient composer en lieu et place de son frère, de son ami, pour des raisons qui leurs sont propres.

<sup>2</sup> Poamé (L.M.), « Regard sur la philosophie de la technique en Allemagne » in *Philosophiques*, Revue de la société de philosophie du Québec, vol. XXI, N°1 printemps 1994, p. 203.

accepté, intériorisé le travail bien fait comme une valeur individuelle et collective. L'ouverture des consciences, des mentalités sur des valeurs fortes, est le préalable à tout progrès durable, à tout développement culturel.

Par ailleurs, la révolution Medji a consisté à rechercher les valeurs incarnées dans les techniques importées de l'Occident, à les comprendre, à les adopter et à les adapter à leurs réalités propres, singulières. Pour avoir ainsi une bonne culture numérique, il nous faut aller à l'école japonaise et opérer dans nos mentalités notre propre révolution Médji, en nous instruisant, en nous éduquant et en sensibilisant chaque acteur sur la nécessité d'un changement des valeurs qui fondent toutes nos actions individuelles et collectives : instruction, (ré)éducation et sensibilisation doivent conduire à "reformat" les consciences.

Enfin, le désir de la rénovation peut être déclenché par la célébration des acteurs, des penseurs qui font preuve de bonne conscience, de bonne moralité, au cours des journées d'excellence au sein de nos sphères universitaires. Car, quoi que l'on fasse ou quoi que l'on dise, l'université est un milieu d'excellence et de référence ou plutôt devrait l'être. De telles actions concourent à l'avancement d'une éthique véritable en milieu universitaire.

Pour percevoir la spécificité de l'éthique de la culture numérique, il importe de questionner en direction des grandes conceptions de la morale, de l'éthique. Ce questionnement ne peut commencer que par une bonne définition de l'éthique elle-même. Du grec *ethos*, le mot éthique désigne la manière de conduire sa vie au quotidien. Elle est devenue un ensemble de théories ou de doctrines ayant pour objet la détermination des fins de l'existence humaine ou les conditions d'une vie heureuse. En outre, appréhendée comme réflexion et travail théorique portant sur des questions de mœurs ou de morale, l'éthique se révèle comme la science qui prend pour objet immédiat les jugements d'appréciation sur les actes qualifiés bons ou mauvais. Elle prescrit la voie que doit suivre l'homme pour être en phase avec la société ou le milieu dans lequel il agit. L'éthique vise l'épanouissement de l'homme à travers les règles et les principes qu'elle élabore. Elle est aussi une sorte d'anticipation de ce que doit être, de ce qui est conforme à la nature humaine et aux exigences de la raison. Elle subordonne les fins inférieures de l'homme aux fins supérieures en vue du bien de celui-ci et de la société.



L'éthique doit être en amont et en aval de toute activité humaine de sorte que tout ce que l'homme fait devrait se rapporter à elle. De ce fait, l'éthique est d'anthropocentrique. Cette qualification revient à lui accorder la place qui est la sienne au sein de l'existence humaine. L'éthique apparaît normative et anthropocentrée. Il y a, chez les philosophes, une unanimité autour de ces deux sens du terme éthique quand bien même les conceptions de celle-ci sont diverses et varient d'un auteur à l'autre. L'éthique apparaît chez Aristote comme une partie de la philosophie. Elle est la science pratique ayant pour objet l'action de l'homme en tant qu'être de raison et pour fin la vertu dans la conduite de la vie. Pour Aristote, « la vertu est une disposition acquise, et acquise par la volonté (...) lorsqu'elle est devenue une habitude »<sup>1</sup>. La vie humaine exige des individus la vertu, qui « est une attitude moyenne entre deux vices, l'un par excès, l'autre par défaut »<sup>2</sup>. La morale est un facteur de libération chez Spinoza. Dans *l'Éthique*, Spinoza montre que la morale doit libérer l'homme de sa servitude à l'égard des sentiments et lui apprendre à vivre sous la conduite de la raison. S'opposant aux préjugés et à la superstition, l'éthique inclut la connaissance spéculative de Dieu et conduit à la béatitude. Chez Kant, l'éthique est la science des lois de la liberté. Elle a pour partie empirique une anthropologie pratique et pour partie rationnelle la morale ; c'est-à-dire le devoir. L'éthique devient effective dans l'anatomie de la volonté et le règne des fins. Une action faite par devoir tire sa valeur morale, non du but qu'elle doit atteindre, mais de la maxime d'après laquelle elle est décidée (...) »<sup>3</sup>

Par ailleurs, l'éthique est la réalisation effective de l'idée du bien à travers l'unité du moment subjectif (c'est-à-dire la volonté) et du moment objectif, le monde extérieur. Ce monde est marqué par les œuvres de la volonté constituée par les mœurs. Pour Hottois, l'éthique mérite une attention particulière. « Ma position, soutient-il, est qu'il faut accompagner la RDTS »<sup>4</sup> Quoique normative et contraignante, l'éthique est transgressive et perméable à la liberté.

<sup>1</sup> Bréhier (E.), *Histoire de la philosophie*, Paris, PUF, 1982, p. 212.

<sup>2</sup> Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Paris, Presse pocket /Agora, Les Classiques, 1990, Trad. Tricot J. p. 63.

<sup>3</sup> Kant (E.), *Fondement de la métaphysique de mœurs*, Paris Ed. Delagrave Vevey, 1975, Trad. Gibelin, p. 400.

<sup>4</sup> Hottois (G.), *Entre symboles et technosciences: un itinéraire philosophique*, Paris, Champ Vallon, 1996, p. 13.



C'est pourquoi Hottois estime que lorsqu'on tient un discours qui se veut éthique, la solution n'est pas dans les interdits. L'éthique est dynamique et il n'existe pas des normes définies universellement valables et applicables à toutes les situations. Les interdits absolus sont rejetés dans la mesure où on peut imaginer des évolutions ou des situations où leur pertinence éthique serait inappropriée et donc mise en cause. En d'autres termes, l'éthique, en tant que questionnement permanent, est toujours à (re)construire. Elle est similaire à la punition à laquelle Sisyphe a été condamné.

Fort de ce qui précède, on peut dégager un grand principe éthique qui préside à la régulation de la culture numérique. Au nom du principe de neutralité qui régit le cyberspace, l'éthique adéquate dans ce domaine doit reposer sur "le principe de précaution". En réalité, les réseaux informatiques sont en eux-mêmes, éthiquement neutres, car ils referment trois dimensions; à savoir les supports techniques, les applications et les contenus qui sont relativement autonomes. Et comme il est possible de créer de nouvelles applications sans une obtention d'autorisation préalable, alors il reste à agir sur la dimension humaine du réseau, notamment sur la création des contenus. Autrement exprimé, les informations à mettre à la portée des utilisateurs doivent obéir au principe de précaution qui ne doit pas conduire cependant à l'inaction.

### CONCLUSION

La rénovation de l'enseignement et de la vie universitaires en Afrique est une préoccupation essentielle et légitime. Celle-ci s'inscrit dans un conteste de mondialisation, de globalisation où la culture numérique occupe une place déterminante. C'est la culture numérique qui vivifie le progrès, le facilite, lui donne de la consistance, de la densité et permet d'ouvrir les communautés intellectuelles les unes aux autres. La recherche de la culture numérique est donc un impératif du progrès de la connaissance.

Toutefois, tout objet technique ne vaut que par l'usage intelligent qu'on en fait. Autrement dit, la technique n'est pas une fin en soi, une panacée, d'autant plus que le progrès technique, comme le soulignait Horkheimer, peut se transformer en son contraire : « Le perfectionnement des moyens techniques de la propagation des lumières (=connaissance rationnelle) s'accompagne aussi d'un processus de déshumanisation »<sup>1</sup>. Les promesses de

---

<sup>1</sup> Horkheimer (M.), *Éclipse de la raison*, Paris, Payot, 1974, Trad. D. Jacques, p. 10.

libération, d'épanouissement et d'acquisition du savoir se sont évanouies. Le progrès technique, contre toute attente, est devenu une aliénation, une auto-aliénation, du fait même de son essence arraisonnable. Heidegger ne disait-il pas que « le dévoilement qui régit complètement la technique moderne a le caractère d'une interpellation (Stellen) au sens d'une pro-vocation »<sup>1</sup> par laquelle la raison humaine s'est abêtie ?

Le cyberâge a besoin d'un accompagnement philosophique. Car le progrès couve toujours le danger suprême, à savoir le rétrécissement de l'horizon de la pensée. D'ailleurs, « l'école de francfort, Adorno et surtout Marcuse, nous ont montré dans des ouvrages remarquables l'abêtissement, le rétrécissement de l'horizon intellectuel, la disparition de toute dimension critique et créatrice de la conscience (...) »<sup>2</sup>. Pour que l'intégration de la culture numérique au sein des universités africaines soit émancipatrice, il faut lui adjoindre une philosophie des cyber-technologies dont les fonctions essentielles sont la double promotion de la technologie et de l'éthique de la culture numérique.

---

<sup>1</sup> Heidegger (M.), *Essais et conférences* Paris, Gallimard, 1958, Trad. A. Préau, P.22

<sup>2</sup> Goldman (L.), *Marxisme et Sciences Sociales*, Paris, Gallimard, 1970, p. 348.

**RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES**

- ELLUL (J.).-*La technique ou l'enjeu du siècle* (Paris, A .Colin, 1954).  
- *Le Bluff technologique* (Paris, Hachette, 1988).  
- *Le système technicien* (Paris, Calmann-Lévy, 1977).
- GOLDMAN (L.). -*Marxisme et Sciences Sociales* (Paris, Gallimard, 1970).
- HAMILTON (E.).- *La mythologie (ses dieux, ses héros, ses légendes)* (Paris, Marabout, 1989).
- HEIDEGGER (M.).- *Essais et conférences* (Paris, Gallimard, Trad. A. Préau, 1958).
- HOTTOIS (G.). - *Le signe et la technique* (Paris, Aubier, 1984).  
- Gilbert Simondon et la philosophie de la  
« culture technique » ( Bruxelles, De Boeck, 1993).
- IN-SUK CHA.- « Le cyberâge », in *Dictionnaire critique de la mondialisation* (Paris, Le Pré aux Clercs, 2002).
- MORIN (E.).- *Science avec conscience* (Paris, Seuil, 1990).
- PAUMEN (J.).- *Temps et choix, Bruxelles* (Éd. de l'université de Bruxelles, 1972).
- SIDIKI (D.).- *Les techniques de pointes et l'Afrique, préparer l'an 2001* (Abidjan, NEI, 1988).
- SIMONDON (G.).- *Du mode d'existence des objets Techniques* (Paris, Aubier, 1958).  
- *L'individuation psychique et collective* (Paris, Aubier 1989).



## POUR UNE CONSCIENCE AFRICAINE DE L'ENVIRONNEMENT

Gregoire TRAORÉ\*

### RÉSUMÉ

Connaître toutes les déterminations de l'existence humaine, c'est parvenir à appréhender l'interdépendance qui existe entre l'homme et son environnement. L'homme est conscient non seulement du fait que la qualité de son environnement conditionne son être, mais aussi de sa responsabilité à l'égard de celui-ci. Comment cette conscience et cette responsabilité à l'égard de l'environnement se manifestent-elles chez l'Africain ? Peut-il rompre avec cette conception fataliste et humiliante qui consiste à penser que "microbe ne tue pas Africain" ou "Saleté et Africain font bon ménage" ? Il est nécessaire que cette attitude qui participe à sa dépersonnalisation disparaisse au profit d'une attitude plus responsable à l'égard de lui-même et de son environnement.

**MOTS CLÉS :** Anthropomorphisme, conscience, environnement, nature responsabilité, sacré, science et technique, survie.

### ABSTRACT

Knowing all the problems of the human life, it is to be able to understand this interconnection between Mankind and his living area. Not only, he is conscious that the quality of his environment must be his main preoccupation, but he is also conscious of his responsibility in front his one. How is such a consciousness and responsibility in front of his environment manifested in the African? Can the African break with this fatalist and humiliating conception which consists in thinking "microbe does not kill the African" or "there is a good cohabitation between African man and rubbish"? It is necessary to stop this image which is contributing to his disgrace.

**KEY-WORDS:** Anthropomorphism, consciousness, environment, nature, responsibility, Sacred, science and technique, survival.

---

\* Université de Bouaké

## **INTRODUCTION**

Les récentes catastrophes écologiques que l'on a notées sur le continent africain ne peuvent manquer de susciter une interrogation sur l'existence d'une conscience écologique et environnementale chez l'Africain. Depuis plusieurs décennies, nous constatons un affaiblissement, voire une disparition de cette conscience chez l'Africain. Les causes principales sont, d'une part, le modernisme et certaines idéologies dominantes et, d'autre part, une pauvreté économique et une crise de valeur qui fait que les questions relatives à l'environnement sont reléguées au second plan.

L'objectif est non seulement de montrer que le type de rapport que les Africains ont entretenu avec leur environnement naturel ne peut plus garantir la survie de la nature, mais aussi de mettre en évidence le fait qu'avec le modernisme la dégradation de l'univers africain s'est accrue. D'ailleurs, cette conception anthropomorphique, mythique et mystique du monde qu'on retrouve chez l'Africain et qui pouvait contribuer dans une certaine mesure à l'enrichissement d'une conscience environnementale, présente aujourd'hui quelques limites.

Il s'agit d'amener l'Africain à cerner tous les enjeux d'une protection de son milieu naturel et social, et à s'engager résolument dans des actions de sauvegarde de ce cadre existentiel. Pour y arriver, une série de questions fondamentales relatives aux rapports de celui-ci à l'environnement se pose nécessairement :

Quelle est la psychologie de l'Africain face à son monde ?  
Quelle valeur se fait-il de son environnement et quelles dispositions prend-il pour garantir la survie de ce cadre de vie ?

Cet article est une contribution à la recherche de solutions à la crise écologique qui mine les sociétés africaines.

## **I- UNE CONSCIENCE ÉCOLOGIQUE ET ENVIRONNEMENTALE ÉTROITE**

Pour parvenir à appréhender le type de rapport que les sociétés traditionnelles africaines ont avec leur milieu naturel, il importe avant tout de savoir comment l'Africain perçoit ce cadre de vie. Cette démarche permettra certainement de mettre en évidence la rupture constatée entre cette approche de la nature propre aux

sociétés traditionnelles africaines avec les nouvelles conceptions du monde suscitées par les mutations sociétales et les nouvelles exigences de développement économique, scientifique, technique qui entraînent un désintérêt de l'Africain à l'égard de son environnement naturel et social.

La société traditionnelle africaine est représentée par un ensemble de systèmes symboliques qui déterminent une manière particulière pour l'Africain d'être en face d'un monde. Et cette façon de voir le monde est une voie qui permet de saisir le type de rapport que celui-ci entretient avec son environnement naturel et social.

En effet, parmi les évidences qui font partie de notre existence, l'une des plus fondamentales paraît bien être l'environnement. C'est l'ensemble des éléments naturels et artificiels qui constituent le cadre de vie d'un individu. Au niveau social, l'environnement est le milieu physique, construit, naturel et humain qui contribue au bien-être de l'individu. Il renvoie à l'ensemble des éléments et des phénomènes qui nous entourent.

Cependant, le terme "environnement" est différent du terme "écologie" qui se rapporte à l'étude scientifique des rapports des êtres vivants avec leur milieu naturel. L'environnement, renvoie au milieu naturel et artificiel dans lequel évolue un individu. Ce qui veut dire que tous les êtres vivants y compris l'être humain ont un cadre de vie bien défini avec lequel ils entretiennent un ensemble de relations. Ce cadre se présente comme l'ensemble des caractéristiques des lieux où nous habitons et qui abritent toutes nos activités. Et la qualité de ce cadre de vie dépend du type de rapports que nous avons avec lui.

L'environnement apparaît comme l'espace de vie qui est intimement rattaché à notre être. Il est l'espace qui nous caractérise et nous définit. Il est le reflet de notre identité, c'est-à-dire de ce que nous sommes. Notre cadre de vie nous détermine mentalement, socialement et culturellement. C'est pourquoi, le problème des déchets toxiques déversés dans certains pays africains ne cesse de susciter des inquiétudes. Cette question, au-delà de certaines considérations telles que la question de pauvreté, de cupidité qu'elle soulève, présente en toile de fond l'épineuse question d'une conscience et d'une responsabilité de l'Africain à l'égard de son environnement.

Nous entendons par "conscience environnementale", cette possibilité qu'a l'être humain de se représenter son monde

extérieur, de faire apparaître concrètement sa valeur et de mobiliser des moyens adéquats pour garantir sa protection. Dans cette perspective, une série de questions se posent inéluctablement : existe-t-il chez l'Africain un tel pouvoir de représentation de son environnement ? Arrive-t-il à appréhender toute la valeur que celui-ci représente dans son existence ? Une telle représentation de la valeur de son environnement a-t-elle réellement pris forme dans sa conscience ? Peut-il comprendre que son action sur son environnement conditionne son être ?

Dans les sociétés traditionnelles africaines, on note un intérêt pour la qualité du cadre de vie. Le cadre de vie y est considéré avec respect. Son entretien se fait quotidiennement et est soumis à un contrôle strict de la part de la société. La qualité de ce cadre et sa prise en charge sont rattachées à des valeurs humaines tels que le courage et le respect de soi-même. La société traditionnelle est organisée de telle sorte que le cadre de vie est géré avec rigueur. Généralement cette tâche est dévolue aux femmes parce que ce sont elles qui s'occupent quotidiennement de la gestion des déchets ménagers.

« La première pratique impérativement effectuée par les femmes africaines est le balayage de la maison et des alentours dès leur réveil. Elle vise non seulement à assainir l'environnement physique immédiat que constitue l'habitat et ses abords, le lieu de résidence, mais aussi à se rassurer qu'on est soi-même propre, qu'on vit dans un cadre sain, et à le faire savoir aux visiteurs, qui n'ont besoin que de jeter un coup d'œil pour recevoir le message. Elle passe par une première collecte des ordures à la maison, dans des sachets plastiques, paniers ou seaux réservés à cet effet, pour les ménages aisés ou moyens ; ou par un rejet direct dans la nature ( tas d'ordures, dépotoirs, parcelles inhabitées, ...) pour les moins aisés <sup>1</sup> ».

Mais, au fur et à mesure que nous nous éloignons de ce contexte purement traditionnel, nous assistons à un désintérêt de l'Africain pour son environnement social et naturel. Cela est sans doute dû à un problème de transfert des compétences dans la mesure où la gestion du milieu social et naturel ne dépend plus

---

<sup>1</sup> E. P. Elieth, « Préservation de l'environnement et gestion des déchets ménagers par les femmes à Porto- Novo au Bénin : une approche socio-anthropologique. », *Revue Perspectives Scientifiques et société*, vol.1 – n°1 / 2008, (En ligne), mis en ligne le 25 octobre 2008. URL : <http://oaedh.org/>. p.9.



d'un comité traditionnel de gestion, mais d'une instance spécialisée de l'État. Du coup, l'Africain ne se sent plus lié à son environnement puisqu'il estime que les nouvelles exigences du milieu urbain l'en éloignent progressivement et même l'en dispensent. Par ailleurs, une telle attitude procède d'une mauvaise perception du bien public et d'un manque d'une conscience écologique et environnementale.

Le terme "lier" paraît plus approprié à la situation que nous voulons décrire parce qu'il semble impossible d'utiliser le terme de responsabilité pour qualifier le type de rapports que l'Africain a toujours entretenus avec son environnement. Il se sent attaché à son environnement soit parce qu'il y tire les moyens de sa survie, soit parce qu'il abrite les esprits des ancêtres. La notion de responsabilité souligne l'idée d'une obligation de remplir une charge, un engagement face à un objet dont la valeur et la précarité exigent que nous le protégeions absolument. En effet, « l'objet de la responsabilité est le périssable en tant que périssable »<sup>1</sup>. Cette responsabilité (s'il en existe chez l'Africain) est restreinte à la sauvegarde des patrimoines culturels et spirituels que sont les forêts et les rivières sacrées. Bien que les rapports de l'Africain aient un impact réel sur le reste de la nature, c'est surtout la désacralisation de l'environnement qui est la cause des problèmes écologiques.

Pour le paysan ou le chasseur, l'univers est soutenu par des forces mystiques qui le contraignent à procéder à des libations ou à des formules incantatoires avant toute intervention dans la nature soit pour avoir la bénédiction des dieux qui la protègent constamment soit pour canaliser leur action vers un but précis. À travers cette attitude d'humilité et de reconnaissance, il souhaite que les dieux ou les ancêtres lui accordent une récolte abondante ou une chasse très fructueuse. Sa survie et son destin dépendent non pas des caractéristiques du sol, mais des émotions et de la clémence des dieux ou des ancêtres. Tout ceci indique clairement que ses rapports à la nature ne pas conflictuels.

« De façon générale, l'homme y apparaît comme un être naturel parmi d'autres, immergé dans une nature à laquelle il ne s'oppose pas et dont il ne prétend pas être le maître <sup>2</sup> ».

---

<sup>1</sup> H. Jonas, *Le principe responsabilité*, traduit de l'allemand par Jean Greish, Paris, Ed. Du Cerf, 1990, p. 126.

<sup>2</sup> D. Bourg, *L'homme-artifice*, Paris, Gallimard, 1966, p. 336.

Gregoire TRAORÉ

Il y a au fond de cette attitude et de cette approche du monde, une volonté de se rapprocher davantage de la nature. Les traditions africaines sont profondément enracinées dans un culte ou dans une vénération profonde pour la nature. Il y a chez l'Africain, en effet, un désir fort d'être proche de la nature pour bénéficier de ses fruits. La place que celui-ci occupe dans l'univers n'est pas toujours privilégiée. Cette situation a pour conséquence, la mise en place d'un sentiment de "sympathie" et d'amour à l'égard de l'univers naturel.

Le fait que nous voulons établir est le suivant : il y a au fond de tout individu un désir de se rapprocher de la nature pour mieux bénéficier de ses bienfaits. Ce désir de rapprochement est perceptible à travers la conception anthropomorphique et panthéiste que l'Africain se fait de la nature. Et cette façon de voir l'univers structure et détermine son comportement social. Les rapports de l'individu à la nature sont tellement déterminés par cette représentation du monde que toute activité sociale, toute intervention de l'homme dans l'univers sont guidées par elle.

En Afrique en général, et plus particulièrement en Côte d'Ivoire, des sociétés se sont construites sur la base des activités qu'elles mènent dans la nature. En effet, il existe des peuples essentiellement agriculteurs ou chasseurs. Pour le chasseur par exemple, l'activité principale consiste à abattre les animaux pour la consommation personnelle et celle de la communauté. Cette attitude à l'égard de la nature qui prend forme dans une pratique sociale et culturelle, s'exerce dans un cadre bien déterminé par la société elle-même.

C'est cette conception idyllique de la nature que nous retrouvons dans nos sociétés traditionnelles africaines qui exprime véritablement l'état d'esprit de l'Africain face à son univers. D'une façon générale, pour l'Africain, toutes les connaissances acquises au sujet de son monde ont des causes divines et métaphysiques puisque « c'est du sacré, en effet, que le croyant attend tout secours et toute réussite<sup>1</sup> ». C'est de lui qu'il attend assistance et bénédiction. Dans une telle perspective, la nature est considérée comme quelque chose de sacré, et par conséquent, digne de respect et de vénération. Elle est le siège des divinités qui veillent sur l'équilibre du monde, sur la santé physique et morale des individus.

---

<sup>1</sup> R. Caillois, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1950, p.20.

Son exploitation requiert l'autorisation de ces esprits ou de ces forces mystiques. Et sa survie dépend d'un ensemble de dispositions pratiques qui prennent la figure d'un "tabou". Le tabou est l'ensemble de choses et d'actes dont il faut se détourner en raison de leur nature sacrée.

En effet, «Le tabou se présente comme un impératif catégorique négatif. Il consiste toujours en une défense, jamais en une prescription. Il n'est justifié par aucune considération de caractère moral. On ne doit pas l'enfreindre pour la seule et unique raison qu'il est la loi et qu'il définit absolument ce qui est permis et ce qui ne l'est pas <sup>1</sup> ».

Si l'on s'accorde pour reconnaître que pour l'Africain, l'univers dans son ensemble est sacré parce que reposant sur des causes métaphysiques et divines, il faut cependant percevoir cette représentation des choses essentiellement sous deux angles. Dans l'esprit de l'Africain, il existe un monde exclusivement sacré et un autre qui l'est moins dont l'exploitation requiert l'autorisation des dieux ou des ancêtres. Par exemple, « on ne laboure pas la terre sans en implorer au préalable le pardon<sup>2</sup> ».

Cette dernière réalité représente l'ensemble des terres cultivables et des zones favorables à la chasse. Ce qui veut dire que l'exploitation et la mise en valeur de cet espace dépendent en partie de la volonté des dieux et de certaines dispositions prises par les hommes eux-mêmes. Le paysan sait par exemple, qu'il faut pratiquer la jachère. Il sait qu'au bout d'un certain nombre d'années, la terre a besoin de se reposer le temps qu'elle régénère. Le Dozo<sup>3</sup> sait également que la chasse doit se faire de façon saisonnière et qu'elle ne se fait pas de façon hasardeuse. Pour l'Africain, tout s'inscrit dans un cycle de régénération et dans le rythme des saisons. Le Dozo est conscient du fait qu'un certain type d'animaux ne doit pas être tué. C'est le cas des animaux en période de gestation, qui allaitent ou qui sont encore très petits.

Cependant, il ne comprend pas immédiatement qu'en exploitant la nature jusqu'à un certain point, elle peut perdre ce pouvoir de régénération. Il n'a pas conscience du fait que son action peut dégrader la nature et occasionner d'autres réalités dans la

---

<sup>1</sup> R. Caillois, op.cit., P.29

<sup>2</sup> D. Bourg, op.cit, p. 336.

<sup>3</sup> Chasseur traditionnel du nord de la Côte d'Ivoire.

Gregoire TRAORÉ

mesure où il ne saisit pas tout le processus de développement et de dégénérescence de la nature. Il sait par contre qu'elle lui permet de vivre et de mener à bien toutes ses activités. Cette approche de son univers, ne lui permet pas de cerner tous les problèmes relatifs à son monde et d'y faire face. Il n'arrive toujours pas à réaliser que les ressources naturelles soient tarissables puisqu'il croit fermement au pouvoir des dieux à faire croître indéfiniment les ressources de la nature.

« Pour les populations, la diminution progressive de « l'eau venant du ciel » est imputable au non-respect des règles divines telles que la pratique des relations sexuelles discrètes en brousse, la profanation des lieux sacrés. Il en résulte l'organisation de rituels d'imploration du pardon de Dieu pour faire revenir la pluie <sup>1</sup>».

D'ailleurs, la guérison d'une maladie est associée à la présence d'une force mystique à l'intérieur de la plante. Les vertus thérapeutiques de la plante sont attribuées à une réalité surnaturelle. L'homme n'a pas la prétention de pénétrer les structures microscopiques des plantes médicinales pour expliquer les procédés chimiques qui favorisent la guérison. Cette vision des choses est liée au type d'explication du monde qui est soit théologique soit métaphysique.

Par ailleurs, cette croyance aux réalités métaphysique et mystique fait que l'Africain traditionnel se sent dégagé de toute responsabilité à l'égard de la nature. Peu importe si les moyens de subsistance que lui procure la nature diminuent. Il existera cette force mystique présente dans la nature, qui la poussera à toujours produire. Il ne comprend pas que l'organisme est en quelque sorte réglé par les conditions extérieures et par certains processus biologiques. Et lorsque toutes ces conditions manquent, cela peut entraîner des conséquences graves sur son équilibre. La question de la précarité de la nature ne se pose pas véritablement pour lui, puisque la rareté ou l'abondance des fruits ou des feuilles est associée à la volonté de cette force mystique et divine.

C'est pourquoi dans certaines sociétés africaines traditionnelles, la pluie est l'affaire du sorcier. La seule valeur que les sociétés traditionnelles africaines retiennent de la nature, c'est celle qui leur permet de vivre et de se protéger contre les esprits

---

<sup>1</sup> Y. Téléphore, F. Akindès, S. Bigot, « La variabilité climatique en Côte D'Ivoire », *cahiers d'études et de recherches francophones- Agricultures*, Vol. 533-40.

maléfiques. La nature est guérisseuse, nourricière et protectrice. Cette idée est d'ailleurs admirablement perçue par Joseph Ki-Zerbo dans son œuvre *Le monde contemporain noir* :

« la terre-mère qui engendre périodiquement est regardée comme un agent cosmique, une force vitale, voire une divinité <sup>1</sup> ».

Il ne faut cependant pas perdre de vue le fait que l'Afrique traditionnelle se caractérise certes par cette attitude qui consiste à vénérer la nature, mais aussi par une action d'exploitation de la nature qui est déterminée par l'idée de survie qui peut-être dégradante pour la nature.

À l'analyse, il apparaît que cette propension à dominer la nature n'est pas liée à une race, à un peuple, mais à un sentiment profondément naturel qui s'actualise et s'amplifie non seulement avec l'organisation de l'intelligence humaine et la création d'outils plus performants et sophistiqués, mais aussi avec l'existence d'une pauvreté grandissante dans les sociétés africaines actuelles qui fait que les hommes sont obligés de tirer quotidiennement leurs ressources de la nature. Les peuples africains, à l'instar des autres peuples, sont habités par ce désir de conquête de la nature. Cette attitude est fondamentale chez l'être humain. Le chasseur et le paysan se tournent spontanément vers la nature pour y extraire leurs moyens de subsistance. Cette action du paysan ou du chasseur bien que moins impressionnante que celle déployée par les machines des pays occidentaux, peut lentement et progressivement détruire les ressources de la nature. Ce qui veut dire que les questions relatives à la dégradation de l'environnement intéressent aussi bien les pays africains que les pays occidentaux.

Toute action humaine sur la nature, de quelque nature qu'elle soit, la transforme. L'action du paysan contre la nature dans nos sociétés traditionnelles semble être superficielle puisque celui-ci ne dispose pas de moyens qui lui permettent de transformer de manière profonde ses structures. Cependant, elle peut, au fil du temps, laisser des séquelles sur la terre. Ce sont ces actions apparemment anodines du paysan ou du chasseur sur la nature qui, *in fine*, la dégrade.

Pour comprendre toutes ces réalités de l'environnement, il est important voire impérieux que l'Africain s'imprègne d'une véritable culture écologique et environnementale. C'est du reste cette culture qui peut l'amener à cerner toutes les questions relatives à

---

<sup>1</sup> J. Ki-Zerbo, *Le monde contemporain noir*, Paris, Hatier, 1972, p.35.

l'environnement et à l'impact que celui-ci peut avoir sur son être. L'Africain traditionnel a du mal à comprendre que la pluie qui arrose périodiquement sa culture est favorisée par l'écosystème. Pour lui, les dispositions naturelles ne sont pas véritablement un facteur d'équilibre de la nature. Il ne comprend pas que la forêt sacrée qu'il adore est au fondement de son épanouissement. Inconsciemment, l'Afrique traditionnelle a initié des pratiques culturelles dont la portée scientifique et écologique lui échappe en partie. Chez l'Africain traditionnel, il n'existe pas de preuves matérielles ou scientifiques permettant d'expliquer avec précision le cycle des saisons. Cela est sans doute dû à cette croyance profonde aux choses mystiques et sacrées qui fait qu'il ne saisit pas réellement sa part de responsabilité dans tout ce qui dégrade son environnement. Pour lui, les causes de la sécheresse, les périodes de disette ne sont pas imputables à sa façon de se comporter à l'égard de son monde, mais aux rapports malencontreux qu'il a avec les esprits qui y habitent.

## **II- VERS UNE PERTE TOTALE DE LA CONSCIENCE ENVIRONNEMENTALE**

S'il est possible de noter une certaine conscience écologique et environnementale chez l'Africain dans les sociétés traditionnelles africaines, il faut souligner que dans les sociétés modernes africaines, c'est tout le contraire. Elles se détachent progressivement de tout ce qui se rapporte aux problèmes de leur cadre de vie. On assiste dans ces sociétés à une dégradation inquiétante de cette conscience environnementale. Ce comportement ne relève pas d'une fatalité, mais plutôt du mode de vie des Africains.

Les causes fondamentales sont les suivantes : la perte de la notion d'esthétique chez l'Africain qui fait qu'il néglige tout ce qui peut rendre son milieu de vie agréable à la vue ; une conception trop économiste de la gestion de l'environnement qui pousse les acteurs politiques à croire que ce problème ne peut être résolu qu'en terme d'argent ; une pauvreté grandissante au niveau social qui fait que les questions relatives à l'environnement ne sont pas une priorité ; et une mauvaise gestion de l'espace géographique habitable suscité par un problème d'urbanisation.

En outre, cette perte de conscience environnementale coïncide avec l'introduction de nouveaux outils techniques et

scientifiques dans l'univers africain et avec l'influence d'une idéologie capitaliste et libéraliste qui inaugure chez lui une autre façon d'appréhender son monde. On assiste à une exploitation abusive des ressources naturelles notamment les ressources forestières à des fins purement économiques. Schwartz, dans son article « L'irréversible dégradation d'un milieu naturel unique au monde, la forêt de Taï (sud-ouest de la Côte d'Ivoire », reconnaît que jusqu'à l'époque coloniale, « un remarquable équilibre se maintenait entre ce milieu naturel et les communautés humaines implantées <sup>1</sup> » dans la forêt de Taï. Mais, avec l'avènement de l'idéologie libéraliste et capitaliste, s'introduit ce qu'il appelle « une exploitation en règle <sup>2</sup> ».

Dès lors, des activités lucratives fondées sur l'exploitation des ressources naturelles vont naître. Désormais, pour le Dozo, la chasse n'est plus un art ou une activité de subsistance, mais une activité déterminée par des exigences purement économiques. Pour lui, chasser revient à faire tout ce qui est humainement réalisable puisqu'il n'y a plus de limites à ses actions dans la nature. D'ailleurs, les mutations d'ordre social, économique, mental, font que l'idée même de sacré n'arrive plus à garantir la survie de la nature. Elle n'arrive plus à contenir l'attitude violente de l'homme à l'égard de son environnement. Cette fragilisation des valeurs symboliques suscite une perversion de l'idée même du sacré. En règle générale, dans une société en plein développement où les mentalités se détachent peu à peu de tout ce qui se rapporte au mysticisme, à la métaphysique, il est difficile de faire recours à l'idée du sacré comme moyen de protection de l'environnement. Les nouvelles exigences sociologique, culturelle, économique et démographique constituent un facteur de désacralisation et d'exploitation des ressources naturelles. Pour pérenniser les forêts et les rivières sacrées, il faut que la notion même de sacré soit remise à jour dans l'esprit des Africains. Or, ce type d'approche du monde, il faut le reconnaître, a presque disparu de leur esprit.

L'industrialisation et la production de masse qu'elle implique, exige l'utilisation de produits chimiques qui détériorent au fil du

---

<sup>1</sup> A. Schwartz, « L'irréversible dégradation d'un milieu naturel unique au monde, la forêt de Taï (sud-ouest de la Côte d'Ivoire), Cirad 1987 « États, développement, paysans », actes de colloque Cirad-mesru, sept. 1985, (En ligne) <http://www.documentation.Ird.fr/fdi/notice.Php?ninv.=fdi:010027459>.

<sup>2</sup> Ibidem.



temps la qualité de l'environnement. Le pêcheur n'utilise plus ou presque plus le filet ou la canne à pêche. Il déverse désormais du poison dans l'eau pour pouvoir capturer une quantité importante de poissons. Le chasseur utilise rarement le "gbégué"<sup>1</sup> pour tuer le gibier. Il utilise désormais des fusils plus sophistiqués. Le paysan n'attend plus patiemment les fruits de sa culture. Il utilise des engrais qui finissent par dégrader la qualité de la terre.

Hormis cet état de fait, il existe l'épineuse question de la gestion de l'environnement dans la sphère sociale. Une des raisons principales de la dégradation de l'environnement est à rechercher dans l'extension des grandes métropoles africaines suscitée par le problème de la surpopulation. L'espace vital et le nombre d'habitants qui y vivent constituent un facteur de dégradation de l'environnement. C'est un problème d'ordre sociologique, culturel, politique et structurel qui est à la base de cette situation. Le problème de la surpopulation et la grande quantité des ordures que les populations produisent font que l'Etat est obligé d'engager de gros moyens financiers et techniques pour assurer à celles-ci un cadre de vie agréable.

Curieusement, avec l'introduction des moyens techniques de gestion de l'environnement par l'État, on assiste à un comportement tout à fait nouveau chez l'Africain : un désintérêt à l'égard de tout ce qui est lié à son environnement. Les populations ont perdu l'habitude de nettoyer leur environnement immédiat puisqu'elles estiment que cette tâche est désormais dévolue aux services d'hygiène des collectivités locales. Elles ne perçoivent pas réellement la tâche qui leur incombe dans la gestion de leur environnement immédiat. Or, les stratégies de traitement des ordures ne répondent plus aux réalités de l'environnement social. Cette situation est due à l'espace habitable qui s'étend de plus en plus et au comportement d'une population qui ne se préoccupe plus de l'état de son environnement. Les collectivités locales et les budgets qui leur sont alloués n'arrivent plus à couvrir les besoins des populations. Le cadre géographique habitable est devenu si vaste que les prestations de service destinées aux traitements des ordures ménagères ne peuvent plus le couvrir. En outre, la quantité d'ordures déversée chaque jour dans certaines métropoles africaines fait qu'il est impossible de s'en débarrasser totalement. Chaque jour, des milliers de tonnes d'ordures sont déversées dans les rues.

---

<sup>1</sup> Fusil à poudre à canon utilisé dans les sociétés traditionnelles africaines.



Les excréments ou déchets retirés des fosses sceptiques sont déversés dans les rues, empestant ainsi toutes les voies publiques. C'est ce qui explique la recrudescence dans les villes de certaines maladies comme la fièvre typhoïde, le choléra.

On peut penser que l'introduction des services techniques de l'État dans la gestion de l'environnement a radicalement changé le rapport de l'Africain à son cadre de vie, mais que le problème fondamental demeure celui d'une conscience étreinte de l'environnement. Pourtant, c'est de cette conscience que doit provenir une éthique environnementale susceptible de garantir la survie du monde et l'équilibre de la nature.

La protection de l'environnement exige la mise en place d'une conscience sociale, politique et une action éducative sur la qualité de la vie et la valeur de l'environnement naturel. Comment peut-on expliquer le fait que quelques instants après le passage des camions de ramassage d'ordures ménagères, les rues redeviennent plus sales qu'avant ? Qu'est-ce qui explique que certains pays africains, fussent-ils en période de crise économique et politique, puissent accepter qu'on déverse des déchets toxiques sur leur sol ? Cette question a son origine dans un affaiblissement de l'ordre politique qui fait que les questions relatives à l'environnement ne sont pas réglées avec rigueur et sérieux. Pourtant, il faut imprimer dans la conscience africaine ce que André Beauchamp appelle l' "éthique de l'environnement".

Cette éthique est le « point de départ d'un questionnement nouveau, d'un élargissement de notre champ de conscience, invitant à dépasser une notion simplement utilitaire de la nature et à préciser un ensemble de responsabilités humaines à son égard <sup>1</sup> ».

L'Africain doit dépasser cette conception purement économiste et utilitariste de la nature pour mettre en place des normes éthiques susceptibles de la protéger contre toute exploitation abusive ou incontrôlée. Le problème reste indubitablement celui d'une véritable connaissance des réalités de l'environnement. Cette connaissance est fondamentale à l'élaboration de cette éthique. Sans elle, l'homme se conduirait de façon aveugle dans la nature,

Certaines villes africaines sont devenues de véritables dépotoirs qui accueillent les résidus des produits chimiques des pays occidentaux. On pourrait bien se poser les questions

---

<sup>1</sup> A. Beauchamp, *Introduction à l'éthique de l'environnement*, Montréal, Paulines, 1993, P. 6.

suivantes : progrès social et technique entraînent-ils la perte d'une conscience écologique et environnementale ? Pourquoi les grandes villes africaines en plein essor économique n'arrivent-elles pas à résoudre une telle question ? Peut-être l'Africain habitué à vivre dans un univers clos et restreint serait-il incapable de gérer les immenses espaces sociaux que représentent les grandes métropoles ?

L'une des réponses à cette question est à rechercher au niveau des mutations profondes qui se réalisent dans les sociétés africaines et dans l'incapacité de l'Africain à s'y adapter. Par ailleurs, les sociétés africaines se préoccupent davantage de la gestion des rapports intersubjectifs que des rapports que les individus ont avec leur milieu naturel. La nature n'est pas une véritable préoccupation sociale et politique dans la mesure où ce qui détermine le comportement de l'individu et de l'homme politique dans la société, c'est soit la sauvegarde du pouvoir, soit l'idée d'accumulation de richesses qui se traduit par une exploitation des ressources naturelles.

Face à cette situation, ne faut-il pas recomposer une autre vision éthique dans laquelle l'homme se sentirait moralement responsable de l'état de son environnement et surtout obligé de prendre des dispositions pratiques pour le protéger ?

### **III - PROPOSITIONS DE SOLUTIONS À LA CRISE ÉCOLOGIQUE**

Il faut souligner que la manière dont les populations se comportent avec leur environnement naturel peut être liée à un certain laxisme qui caractérise la façon dont les acteurs politiques traitent ce problème. Il faut de la rigueur dans la gestion de l'environnement. Généralement, les gouvernants pensent que les problèmes environnementaux doivent être absolument réglés en terme d'argent. Or, il faut une véritable reconversion des mentalités. Les Mairies doivent impliquer les populations dans la gestion de leur environnement. Les quartiers doivent faire preuve d'initiative dans la gestion de leur environnement. Ils peuvent mettre sur place des micro- entreprises destinées à gérer les ordures ménagères.

Par ailleurs, il faut promouvoir une éthique de l'environnement dont le but serait d'attirer l'attention des Africains sur les dangers d'un environnement social et naturel mal maîtrisé.

## POUR UNE CONSCIENCE AFRICAINE...

Il faut que l'Africain prenne conscience du fait que son environnement et lui forment un tout. Sa manière d'être avec lui-même et avec son milieu naturel détermine son état de conscience.

Pour qu'une telle idée puisse véritablement prendre forme dans son esprit, il est nécessaire de procéder par ce que Hans Jonas dans *Le principe responsabilité*<sup>1</sup> et dans *Une éthique pour la nature*<sup>2</sup>, appelle " l'heuristique de la peur ". Devant la menace que fait planer l'action de l'homme, notamment scientifique et technique, sur l'avenir du monde et de l'humanité, Hans Jonas en appelle à une nouvelle forme d'éthique qu'il nomme " éthique de la responsabilité." Et le concept de l'heuristique de la peur est une dimension de cette éthique.

En effet, au regard de l'impact de l'activité humaine, notamment des technosciences sur l'équilibre symbiotique du monde, Hans Jonas, pense qu'il est impérieux que l'homme adopte une attitude plus responsable à l'égard de celui-ci. C'est cette attitude qu'il appelle "éthique de la responsabilité". Toute la pensée de Hans Jonas s'articule autour de cette notion centrale de l'humanisme occidental. Par ailleurs, c'est la nouvelle orientation qu'il en donne qui en fait un concept original. Celle-ci se situe au niveau de l'extension du concept de responsabilité à tous les êtres vivants. Ce qui veut dire que désormais, toute la nature devient un objet de responsabilité humaine. Et le concept de l'heuristique de la peur, qui est une dimension de cette éthique, se présente comme une invitation adressée à l'homme afin qu'il se préoccupe davantage de l'avenir de l'humanité qui est désormais hypothéqué par une exploitation abusive des ressources de la nature. Ce concept nous fait découvrir non seulement la valeur de ce que nous risquons de perdre si nous nous engageons dans une exploitation démesurée des ressources de la nature, mais aussi nous invite à poser des actes qui garantissent la survie des générations futures. Seul un conditionnement psychologique de l'Africain peut l'amener à mobiliser des forces afin de protéger son patrimoine naturel et son cadre de vie.

---

<sup>1</sup> H. Jonas, *Le principe responsabilité*, traduit de l'anglais par Jean Greish, Paris, Du Cerf, 1990, P.300.

<sup>2</sup> H. Jonas, *Une éthique pour la nature*, traduit de l'anglais par Sylvie Courtine-Denamy, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, P.135.

Pour Hans Jonas, l'heuristique de la peur est une attitude intellectuelle qui nous permet d'imaginer quel sera, à un moment donné de l'avenir, l'état du monde et d'entreprendre des actions pour y faire face. C'est de cette représentation sombre et obscure de l'avenir du monde et de l'humanité que doit provenir cette attitude responsable. La peur d'une dégradation irréversible des ressources naturelles et ses conséquences sur la survie de l'humanité peut nous inciter à une action plus responsable à l'égard du monde.

Effet, « la peur qui fait essentiellement partie de la responsabilité n'est pas celle qui déconseille d'agir : cette peur que nous visons est la peur pour l'objet de la responsabilité. Nous avons montré plus haut que c'est un objet fondamentalement vulnérable, pour lequel il est donc possible de craindre quelque chose <sup>1</sup>».

Les ressources naturelles étant menacées de disparition, il faut mobiliser des forces pour les protéger parce qu'elles permettent d'assurer la survie des générations présentes, mais aussi celle des générations à venir. Il s'agit, en effet, d'anticiper les conséquences de nos actions présentes afin de garantir la survie de l'humanité. Ce qui caractérise le concept de responsabilité chez Hans Jonas, c'est sa dimension futuriste.

C'est dans ce contexte que s'inscrit le concept de développement durable. Pour Hans Jonas, la dynamique actuelle de la science et de la technique et ses effets à long terme sur l'équilibre de la nature nous impose un nouveau type de comportement. Au fond de cette pensée, il existe l'idée de la mise en place de nouvelles stratégies de développement plus respectueuses de l'environnement, car la survie de l'humanité en dépend.

Depuis le sommet de la terre (1972) et les nombreuses rencontres sur le développement durable, on peut affirmer sans risque de se tromper que plusieurs États africains se sont mobilisés pour sauvegarder leur environnement. Cela se traduit par la mise en place de textes juridiques relatifs à la protection de l'environnement dans ces États. Ce tissu normatif qui va en faveur d'un droit de l'environnement atteste d'une prise de conscience des problèmes environnementaux par nos États. Cependant, il faut faire remarquer que les choses ne semblent pas évoluer comme il se doit. En effet, la plupart de ces textes sont simplement décoratifs. La raison est à rechercher dans le manque de volonté politique des

---

<sup>1</sup> H. Jonas, *Le principe responsabilité*, traduit par Jean Greish, Paris, Du Cerf, 1990, P.301.

États, l'accumulation des textes et leur contenu qui ne prévoit pas de sanctions et surtout le manque d'impassibilité qui fait que les citoyens ne disposent pas de cadre juridique leur permettant d'obliger leurs Etats à une gestion rigoureuse de ce patrimoine mondial. Par ailleurs, Les citoyens n'étant pas suffisamment informés sur les questions du droit de l'environnement, ne peuvent pas réagir convenablement face à ces problèmes. Mais le problème fondamental demeure celui d'un manque de perception du concept même de l'environnement et de la notion du bien public. Le droit de l'environnement, bien qu'il contienne dans sa forme, les principes d'une bonne gestion et d'une protection efficace de l'environnement, ne semble pas être rassurant.

Cette situation dérive non seulement d'un problème de légitimité et de représentativité des pouvoirs politiques en Afrique, mais aussi d'une mauvaise gouvernance des institutions chargées des questions environnementales. Ces pouvoirs n'ont pas la force de contraindre ou d'amener les citoyens à s'inscrire véritablement dans une action durable de protection de l'environnement. N'ayant pas obtenu un grand nombre de suffrages lors des élections, ces pouvoirs politiques qui, par des voies détournées, parviennent à la tête de l'État, ont du mal à instaurer une véritable autorité. Or, des mesures de gestion rigoureuses et efficaces de ce cadre de vie s'imposent nécessairement.

Il est nécessaire que nous aboutissions, dans nos États, à la création d'une brigade de lutte contre l'insalubrité. Cette police spéciale sera chargée de veiller à la propreté des rues et des lieux publics et d'imposer une amende à toutes les personnes dont les actions et le comportement seront dégradants pour la nature. Il s'agit de discipliner les citoyens pour qu'ils prennent conscience de l'état de leur environnement. Sans ces mesures d'urgence, la question de la gestion de l'environnement ne trouvera pas de solutions. Toutes les populations, y compris les décideurs politiques, ont besoin d'être informés sur les conséquences d'un milieu naturel et social mal maîtrisé. Il faut donc façonner notre attitude afin que nous parvenions à vivre en parfaite harmonie avec notre environnement.

Aussi longtemps que les populations penseront que la question de la gestion de l'environnement incombe aux seules structures de l'État et aux services spécialisés de leurs municipalités, le problème de l'environnement restera irrésolu. Le développement des villes impose nécessairement un nouveau type

de comportement. C'est un problème d'éducation et de niveau de vie parce que les populations ne sont pas instruites sur les questions relatives à la protection de leur environnement et l'extrême pauvreté dans laquelle elles vivent, fait qu'elles ne peuvent pas assurer cette responsabilité. Il faut donc amener les populations à comprendre qu'il existe un rapport entre la qualité de leur environnement et leur état d'être.

D'ailleurs, il serait important que les populations vivant près des réserves naturelles bénéficient d'un programme de soutien et d'aide. Aussi longtemps que ces populations vivront dans une extrême pauvreté, elles s'aventureront dans les parcs nationaux pour faire du braconnage et abattre les arbres qui s'y trouvent.

L'un des problèmes qui est à la base de la dégradation de l'environnement, est celui de l'urbanisation. Dans certaines villes africaines, les eaux usées sont directement déversées dans les rues. Cette attitude est remarquable dans les quartiers qui se sont créés de façon anarchique. D'ailleurs, dans certaines villes africaines, le lotissement se fait sur des quartiers déjà existants si bien que des structures ne sont pas prévues pour l'évacuation des eaux usées. Il n'y a pas de recueils souterrains prévus pour ces eaux. Les voiries ne sont pas installées avec des égouts. En outre, les services spécialisés de l'État ne peuvent pas avoir accès à ces quartiers précaires. Ce qui fait que les populations sont exposées aux maladies et à toutes sortes de catastrophes écologiques.

Par ailleurs, les instituts d'hygiène doivent prendre une part effective dans l'éducation des populations. Certains types de comportement dans nos sociétés sont déplorables et dénotent un manque de connaissance en matière de gestion des ordures ménagères. Parmi ces comportements, on peut noter par exemple le cas de la vendeuse de galettes qui se contente de nettoyer simplement l'endroit qui lui permet d'exercer son commerce sans se soucier des odeurs ou des immondices qui s'y trouvent à proximité. Elle ne comprend pas que la présence de ces immondices peut être un facteur de prolifération de microbes qui sont capables de provoquer des maladies.

Au lieu de ces campagnes de sensibilisation sporadiques, il faut plutôt amener les populations à s'inscrire dans des programmes de gestion environnementale à long terme.

**CONCLUSION**

La qualité de notre environnement influe sur notre être et sur celui des individus vivant dans la société. Les effets d'un environnement social et naturel mal maîtrisé peuvent avoir des répercussions sur l'ensemble des hommes. L'environnement est le cadre de vie que nous partageons avec les autres individus. Il supporte l'ensemble des activités humaines. Nous en sommes responsables parce que sa survie dépend du type d'actions que nous y menons. Une vie épanouie implique un environnement social et naturel sain. Il est le fondement de toute vie. C'est pourquoi les problèmes de l'environnement ne doivent pas être traités avec légèreté. Pour que nous parvenions à garantir sa survie, nous devrions repenser notre mode d'existence.

Par ailleurs, l'Africain doit nécessairement se départir de ce complexe souvent honteux qui le pousse à croire que vivre dans un environnement propre, c'est adopter un mode de vie propre aux peuples occidentaux. En effet, "faire Africain" ou vivre conformément aux valeurs africaines, ce n'est pas négliger son cadre de vie et son état d'être. La notion d'esthétique, n'est pas étrangère au vécu de l'Africain.

En outre, une approche de la nature comprise selon un point de vue simplement utilitariste ne peut que contribuer à sa dégradation. La prise de conscience écologique exige que nous suivions une représentation du monde qui ne s'appuie pas essentiellement sur des points de vue purement économiques. D'ailleurs, le développement durable exige que nous utilisions de façon rationnelle et consciente les ressources de la nature. À ce niveau, l'Afrique peut user des énergies dites renouvelables que sont les énergies solaires, éolienne, hydraulique, la géothermie et la biomasse. Ce sont des énergies à moindre coût qui ont l'avantage de ne pas dégrader la nature. Ce qui veut dire que cette situation peut s'améliorer à condition que les Africains prennent conscience de leur responsabilité dans la dégradation de leur environnement.

La sauvegarde des ressources naturelles impose de nouvelles méthodes de conservation susceptibles d'assurer le bien-être collectif à long terme. Toute stratégie de développement doit absolument tenir compte de cette nouvelle exigence.



**RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES**

BEAUCHAMP (A.), *Introduction à l'éthique de l'environnement*, Montréal, Paulines, 1983.

- *Pour une sagesse de l'environnement*, Ottawa, Novalis, Université Saint Paul, 1991.

BOURG (D.), *L'homme-artifice*, Paris, Gallimard, 1966.

CAILLOIS (R.), *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1950.

DES JARDINS (J. R.), *L'éthique de l'environnement : introduction à la philosophie de l'environnement*, Québec, Presse de l'Université du Québec, 1995.

EDWARD (O. Wilson), *L'avenir de la vie*, traduit de l'Anglais par Christian Jeanmougin, Seuil, fév. 2003.

Gérard GRANIER et Yvette VEYRET, *Développement durable. Quels enjeux géographiques ?* In la documentation française, 3<sup>e</sup> trimestre 2006, dossier n°8053.

Jean Claude PIERRE, *Pourvu que ça dure ! Le développement durable en question*, Liv' Edition, mai 2006.

JONAS (H.), *Le principe responsabilité*, traduit de l'anglais par Jean Greish, Paris, Du Cerf, 1990. - *Le phénomène de la vie*, traduit de l'anglais par Daniel Lories, Bruxelles, De Boeck université, 2001.

- *Une éthique pour la nature*, traduit de l'anglais par Sylvie Courtine-Denamy, Paris, Desclée de Brouwer, 2000.

- *Pour une éthique du futur*, traduit de l'allemand par Sabine Cornille et Philippe Ivernel, Paris, Payot et Rivages, 1998.

KI-ZERBO (J.), *Le monde contemporain noir*, Paris, Hatier, 1972.

ELIETH (E. P.), « Préservation de l'environnement et gestion des déchets ménagers par les femmes à Porto- Novo au Bénin : une approche socio-anthropologique. », *Revue Perspectives Scientifiques et société*, vol.1 – n°1 / 2008, (En ligne), mis en ligne le 25 octobre 2008. URL : <http://oaedh.org/>.



## **B. ENTRETIEN**



## ÉTAT DE L'INTÉGRATION EN AFRIQUE.

(1<sup>ère</sup> PARTIE)

**Amadou KONÉ<sup>1</sup>**

Monsieur Amadou KONÉ est, depuis la signature de l'Accord Politique de Ouagadougou, le Ministre de l'Intégration Africaine et le Porte-parole du gouvernement de Côte d'Ivoire. On peut dire de lui qu'il a donné une nouvelle impulsion à l'intégration et qu'il croit fermement à cette politique. Cet entretien est la première partie d'une série d'interviews réalisées, pour le compte de *Notre Afrique*, par M. Issa T. YÉO, journaliste culturel à *Nord-Sud*. Le Ministre aborde ici avec le journaliste l'histoire du concept de l'intégration africaine, la question du gouvernement d'Afrique et le dossier des APE.

*Les pères fondateurs de l'OUA ont tracé, en 1963, les sillons de l'Intégration Africaine. De nos jours, cette vision est-elle toujours d'actualité ?*

Je dirais plus que jamais ! Bien avant l'Organisation de l'Unité Africaine qui est devenue Union Africaine depuis la rencontre du 9 septembre 1999 à Syrte en Lybie, il y a depuis 1963 la création de plusieurs groupements régionaux. L'Union Africaine en a reconnu 8 dont la CEDEAO, l'UEMOA et la CEN-SAD. Nous avons également la SADEC, la CEMAC, la East African Community et l'UMA. Il y a donc 8 qui sont reconnues par l'Union Africaine et qui sont toutes des organes d'intégration au sein desquelles existent plusieurs centaines d'Accords d'Intégration Régionale appelés dans notre jargon les A.I.R. Je voudrais dire que si les pères fondateurs ont, en 1963, créé l'Organisation de l'Unité Africaine, c'est cependant aujourd'hui que les États africains sont véritablement engagés dans le processus d'intégration régionale, d'intégration africaine. Je voudrais également dire que quand on refait l'historique du processus d'intégration régionale, ce qui vous permettra de comprendre la raison pour laquelle je dis que maintenant nous sommes plus engagés, c'est qu'à la date de création de l'OUA, en

---

<sup>1</sup> Ministre de l'Intégration Africaine et Porte-parole du Gouvernement de Côte d'Ivoire

1963, elle avait pour principal objectif la décolonisation complète de toute l'Afrique. Il y a eu de la part de l'OUA des combats importants, des engagements forts pour l'émancipation des peuples africains. Cela a été constaté dans des pays comme le Zimbabwe, l'Afrique du Sud où l'Union Africaine a contribué à combattre l'apartheid. Depuis 1999, les États sont passés de l'Organisation de l'Unité Africaine (OUA) à l'Union Africaine (UA) qui est dotée d'une Commission et d'un certain nombre d'organes aussi bien politiques que techniques. Au plan politique, je parlerai du Parlement Africain qui a été créé et qui se mettra progressivement en place. Au plan technique, vous avez un certain nombre d'organes qui ont été créés qui attendent d'être mis effectivement en place et de fonctionner. Nous pouvons citer : la Banque Africaine d'Investissement, et le Fonds Monétaire Africain qui sont des instruments d'appui au développement. Il y a eu récemment le NEPAD dont on parle de moins en moins parce que nous sommes dans une phase de réflexion et de repositionnement. Il faut rappeler que le NEPAD a été confié au groupe de la Banque Africaine de Développement et il sera désormais sous la coupe de l'Union Africaine. Pour vous dire que nous sommes engagés dans ce processus d'intégration régionale. Cet engagement se traduit par la mise en place d'organes politiques et techniques, la tenue régulière, aussi bien au niveau de l'Union Africaine que des communautés économiques régionales, de réunions statutaires que ce soit avec des experts à l'échelle ministérielle ou au niveau des chefs d'États et de Gouvernements qui travaillent sur des politiques sectorielles à l'effet de mettre en commun nos énergies et nos ressources. La mise en commun de nos énergies et de nos ressources pour aller de l'avant, c'est cela l'intégration.

*Vous avez parlé de la mise en place des organes politiques et techniques, mais vous n'êtes pas sans savoir que de plus en plus, il y a un nationalisme qui se manifeste dans certains pays africains membres des ensembles. Cette situation ne peut-elle pas constituer un frein à l'effort d'intégration que vous prônez ?*

Je ne fais pas le même constat que vous. Je n'ai pas fait le constat du développement d'un nationalisme exacerbé, que ce soit sur le continent africain ou ailleurs. Et les faits patents qui attestent de cela et qui sont des faits récents sont les deux grandes crises que nous avons connues. Il y a la crise alimentaire dans un

## ÉTAT DE L'INTÉGRATION EN AFRIQUE

premier temps et la crise financière que nous connaissons en ce moment. Pendant la crise alimentaire vous avez vu la réaction des pays en voie de développement, qui a été de se mettre ensemble pour trouver des solutions. L'UEMOA s'est même réunie en Conseil extraordinaire des ministres à Abidjan et a pris d'importantes décisions. En ce qui concerne la crise financière, tous ont compris que cela ne sert à rien de se replier sur soi. Ce que les Etats ont fait, soit collectivement, ou individuellement, c'est d'abord de limiter les dégâts au niveau de la crise financière et de voir comment, collectivement ou individuellement, ils pouvaient injecter des ressources dans l'économie et dans la production. En général, cela s'est fait ensemble. Donc les deux grandes crises, dont les effets continuent d'être diversement ressentis, ont montré que le repli sur soi n'était pas la solution. Ce sont des cas pratiques qui montrent que ce nationalisme dont vous parlez, de mon point de vue, n'est pas un nationalisme qui est en train de s'exacerber. Mieux, au niveau des États africains, le constat que je fais, est que nous essayons de résoudre ensemble tous les problèmes auxquels nous sommes confrontés. C'est de plus en plus fréquent et ce, à tous les niveaux. Tout se fait à l'échelle sous-régionale et africaine. Toutes les réflexions se situent aujourd'hui dans le cadre d'un développement communautaire.

*La vision de l'intégration a pris un tournant décisif en 1991 avec l'avènement de la CEDEAO, renforcé en cela par les déclarations de Syrte en 1999 et d'Accra en juillet 2007. Quel commentaire faites-vous de cette évolution du processus de l'Intégration Africaine ?*

Je pense que c'est un éveil salutaire des plus hautes autorités des États, désormais tous indépendants, du continent africain. C'est en même temps une prise de conscience du fait que se regrouper, pour nous qui sommes les plus faibles de la planète, est une question de survie. Si nous ne nous regroupons pas, nous disparaîtrons. D'ailleurs les statistiques montrent que mis ensemble, tous les pays de l'Afrique ne représente pas grand-chose au niveau du commerce dans le monde. Tout le monde sait que le continent africain ne représente que 2% du commerce mondial. Il y a quelques années, nous avons constaté, chez certains de nos compatriotes, une volonté de repli sur soi. Et depuis quelques années, la Côte d'Ivoire est à la pointe des questions d'intégration. C'est un exemple pour vous montrer qu'il faut se regrouper, avoir

Amadou KONÉ

des marchés beaucoup plus importants, avoir une économie agressive, sinon ce sera une économie qui va s'atrophier et finalement il sera difficile de créer des richesses. Tout cela montre clairement que l'option qui est faite aujourd'hui par un pays comme la Côte d'Ivoire même avant son indépendance est une option lucide qui est celle de tout le monde. Mais j'ai eu l'occasion de faire l'état des lieux en ce qui concerne les Communautés Économiques Régionales. C'est vrai que dans le processus d'intégration, notamment en ce qui concerne la libre circulation des personnes et des biens, des services et de capitaux, les Communautés Économiques Régionales sur le continent ne sont pas au même niveau. Tout le monde est d'avis que la CEDEAO est la communauté la plus avancée. Les autres connaissent des retards dans certains domaines et des avancées ailleurs dans d'autres. Avec l'Union Africaine et la Conférence des Ministres de l'Intégration qui a été instituée, il y a deux ans, on essaiera de faire en sorte que tout le monde soit au même niveau, de sorte que l'intégration des régions soit plus logique et plus facile à faire que d'intégrer des pays qui sont souvent éloignés de près de 5.000 ou 6.000 kilomètres de distance.

*Est-ce le point de départ de la mise en place d'un gouvernement africain ?*

De mon point de vue, le processus de mise en place du gouvernement africain est en cours. Je pense qu'il faut faire la part des choses. La décision politique est prise, il revient désormais aux techniciens de faire en sorte que la décision politique qui a été prise se matérialise par la mise en place de ce gouvernement africain. C'est un travail de techniciens. Je pense que les débats politiques ou idéologiques sur la question sont dépassés. Quel type de gouvernement faudra-t-il ? Cela nécessite qu'on fasse un état des lieux. Il y a des Francophones, des Anglophones, des Arabes... On n'a pas la même conception du terme "gouvernement". Pour certains, un gouvernement est un ensemble d'institutions. Mais pour d'autres comme nous, Francophones, c'est un exécutif avec des ministres et un chef d'État. Il faut donc faire un état des lieux de la compréhension des uns et des autres. Qu'est-ce que c'est que le gouvernement dans la Constitution d'un pays X ou Y, c'est en faisant tout cela que nous pourrions mettre en place un gouvernement qui fonctionne avec des institutions fortes. Je pense

## ÉTAT DE L'INTÉGRATION EN AFRIQUE

que c'est vraiment un débat de techniciens. C'est dans ce sens qu'il faut orienter les débats. Pour les Anglophones, un pays qui est gouverné est un pays qui est doté d'un parlement qui fonctionne, qui a un exécutif qu'on appelle le gouvernement mais qui est en fait un organe de gestion d'un État. Pour certains, le gouvernement est en train de se mettre en place. Ils expliquent cela par le fait que nous avons créé un Parlement Africain, (même si ce n'est pas encore effectif), nous avons une Commission de l'Union Africaine, qui est une sorte d'organe exécutif et nous sommes en train de mettre en place des institutions judiciaires. Le débat de mon point de vue est technique et les réflexions sont en cours. Je pense qu'il appartient désormais à la commission de proposer aux chefs d'État une méthode et un choix de gouvernance au niveau du continent africain.

*Au-delà de l'aspect technique que vous évoquez, est-ce que cela va se faire sur le modèle européen ou bien les Africains vont imaginer leur propre voie...*

Le modèle européen n'est pas un modèle achevé. À preuve, l'Europe des 27, puisque c'est d'elle qu'on parle, est en train de chercher les voies et moyens de se doter d'un texte commun. Il avait été confié au Président Valéry Giscard d'Estaing de rédiger la Constitution européenne. Cette constitution n'a pas été adoptée et on parle aujourd'hui du traité simplifié qui a été proposé par le Président Nicolas Sarkozy. L'Europe attend donc que l'Irlande permette l'adoption de ce traité et la mise en application de sa version simplifiée. Ce n'est donc pas un modèle achevé de mon point de vue. Et je pense aussi que du point de vue des européens eux-mêmes, ce n'est pas un modèle achevé. Il nous appartient donc de trouver le modèle qui nous sied le plus. C'est un travail qui relève, comme je l'ai indiqué tantôt, des techniciens.

*L'on se rend compte aujourd'hui que du point de vue sous-régional, la CEDEAO est très en avance sur les autres organisations. Vous qui vous battez pour que l'Union Africaine soit une réalité, comment comptez-vous vous y prendre pour que ces organisations soient au même niveau que la CEDEAO?*

Je vous ai dit qu'il a été créé la Conférence des Ministres Africains en charge de l'Intégration. Cette conférence s'est déjà

Amadou KONÉ

réunie trois fois. Elle s'est réunie à Ouagadougou en 2006, à Kigali en 2007 et à Abidjan en 2008. Il y a un point qui revient toujours à l'ordre du jour, c'est l'état de l'Union ou l'état d'avancement du processus d'intégration du continent. Ce qui nous permet, après avoir fait l'état des lieux, de faire un certain nombre de recommandations à l'endroit de la Conférence des chefs d'État. À la suite de quoi, à chaque fois nous avons des matrices d'actions qui devraient être réalisées par la Commission, par les Communautés Économiques Régionales et par les États. Il y a une matrice d'actions qui est déclinée à partir des recommandations et des observations qui sont faites et qui découlent des débats qui ont lieu sur des questions aussi diverses que la libre circulation des personnes, l'accroissement des échanges entre les États africains, les questions de portée sociale, culturelle ou sportive. Il y a donc des matrices qui sont faites et il y a des évaluations à chaque conférence. À Abidjan, nous avons évalué la mise en œuvre de la matrice d'actions nécessaires pour accélérer le processus d'intégration dans les communautés économiques régionales notamment parce que c'est à cela que votre question fait allusion. Nous ferons encore une évaluation de la matrice mise à jour à Abidjan par rapport à ce qui a été fait. Nous ferons cela au mois de mai prochain à Yaoundé au Cameroun. Il y a un suivi qui est fait. C'est dommage que les États ne remplissent pas très souvent les matrices, mais ce qui est positif, c'est qu'il y a un comité de coordination qui existe au niveau de l'Union Africaine et qui regroupe les 8 Présidents des Communautés Économiques Régionales. Ils se regroupent et essaient de mettre en œuvre ou de décliner en un certain nombre d'actions au niveau régional, les décisions qui sont prises au niveau des chefs d'État et qui leur sont communiquées par le Président de la Commission de l'Union Africaine. Il y a donc des efforts de coordination et d'harmonisation qui se font sous la houlette du Président de la commission de l'Union Africaine et qui regroupe les présidents des commissions et si nécessaire, un certain nombre de commissaires de ces 8 Communautés Économiques Régionales. C'est un travail qui se fait régulièrement. Ils se réunissent au moins deux fois l'an. Ces réunions permettront de mettre progressivement les autres régions au même niveau que la CEDEAO sur les questions où celle-ci est en avance.



## ÉTAT DE L'INTÉGRATION EN AFRIQUE

*L'on constate que vous êtes de plus en plus absent aux réunions d'Addis-Abeba. Qu'est-ce qui explique cette non-participation ?*

Je ne suis jamais allé à une réunion de l'Union Africaine à Addis-Abeba parce que je n'ai jamais eu soit le temps soit les dossiers inscrits à l'ordre du jour du conseil. Et comme je ne veux pas y aller pour me promener, je n'y vais pas.

*Comment doivent se faire en principe les invitations ?*

C'est une question qui me dérange parce que ce n'est pas le lieu d'aborder cet aspect, mais ce sont des choses qui vont être réglées par le Premier ministre. Il y a une voie de transmission des dossiers qui existe pour que ceux à qui les dossiers sont destinés les reçoivent. Mais il faut savoir que cela n'est pas propre à la Côte d'Ivoire. Je pense qu'un pays comme le notre a plus d'opportunités à tirer de l'intégration régionale que d'autres. C'est vrai que c'est un processus qui est profitable à tous, mais je pense que nous avons des potentialités qui devraient nous permettre d'aller facilement à la conquête des autres espaces africains. Partout où il y a des ministres de l'intégration, je parle avec mes collègues, je sais que c'est très difficile parce que nous avons des attributions partagées, une mission transversale et cela pose quelques fois un certain nombre de difficultés. Mais ce sont des difficultés qui, avec le temps, finissent par se résoudre.

*Récemment, lors du Burkina Festival, au Goethe Institut, le Professeur David Musa SORO, Directeur du Bureau de l'Intégration, avait prononcé une conférence au cours de laquelle il a démontré que l'intégration se fera par l'axe Abidjan-Ouagadougou. Partagez-vous cet avis ?*

En tous cas c'est l'axe qui a été indiqué par le chef de l'État lui-même à Ouagadougou lorsque nous y étions pour discuter avec les autorités burkinabé du renforcement de la coopération entre la Côte d'Ivoire et le Burkina Faso. Ce sont deux pays qui ont des liens forts et qui, par le passé, ont eu beaucoup de choses en commun. Il faut effectivement renforcer ces acquis. Et je pense que c'est un symbole de fraternité, de coopération sans calcul, et d'intégration. Nous allons d'ailleurs nous réunir bientôt en Conseils de ministres

Amadou KONÉ

conjointes. Et j'estime que cela pourrait servir d'exemple pour que nos États s'intègrent davantage. Ceci étant, il m'appartient, en tant que ministre en charge de l'Intégration en Côte d'Ivoire, de travailler à proposer au gouvernement une stratégie, la stratégie de la Côte d'Ivoire en matière d'intégration régionale. C'est un gros travail et il faut que nous sachions quel est notre positionnement. Il faut que nous voyions ce sur quoi nous nous appuyons, comme les liens que nous avons avec le Burkina Faso. Il faut que nous nous organisions pour aller à la conquête de l'ensemble de l'espace sous-régional d'une part et de l'ensemble de l'espace régional d'autre part. C'est donc un travail qui nécessite une vision stratégique qu'il nous appartient d'élaborer et de discuter avec le gouvernement. Mais je pense qu'une colonne vertébrale existe, dont il ne faut jamais nous séparer, c'est l'axe Abidjan-Ouagadougou.

*En votre qualité de Président de la COMAI, quels sont les moyens et les mécanismes dont vous disposez pour impulser le processus de l'intégration africaine ?*

Les moyens, ce sont mes attributions. C'est le Président qui devrait accélérer la mise en œuvre ou procéder avec la Commission de l'Union Africaine au suivi de la mise en œuvre des décisions qui sont prises au niveau de la conférence des chefs d'État et de Gouvernement et qui portent sur l'intégration régionale. Mais j'avoue que ce n'est pas chose facile. Ce que j'ai fait, c'est dans un premier temps d'essayer de tout mettre en œuvre pour que la réunion d'Abidjan soit un succès dans le contenu des actes qui ont été produits. Je pense que cela est important. Il appartient donc à la Commission, selon les moyens dont elle dispose, et je suis d'ailleurs régulièrement en contact avec le commissaire qui s'occupe de ces questions-là, de faire en sorte que les États portent régulièrement à la connaissance de la Commission l'état de la mise en œuvre de la matrice. Nous sommes en train de préparer une tournée que j'ai prévu faire dans les 8 Communautés Économiques Régionales. Cette tournée aura pour but de rappeler aux autorités de ces 8 Communautés les engagements qui ont été pris à Charm-el-cheikh en Egypte, parce que c'est là-bas que nous avons fait adopter le rapport de la Conférence des ministres dont je suis le Président en exercice ; elle aura également pour but de voir avec eux les difficultés rencontrées dans la mise en application des autres

## ÉTAT DE L'INTÉGRATION EN AFRIQUE

aspects. C'est quelque chose que mes services sont en train d'organiser en liaison avec la Commission de l'Union Africaine.

*Depuis la signature de l'Accord de Ouagadougou, vous êtes à la tête du Ministère de l'Intégration Africaine. À ce stade de votre parcours, quel bilan pouvez-vous faire ?*

Un bilan de l'état de l'intégration ou de notre action ? Parce que le processus de l'intégration se poursuit de mon point de vue de façon satisfaisante. C'est un processus je pense irréversible. Ce n'est pas un effet de mode, c'est une nécessité. Le bilan de mon action, c'est que j'ai contribué aux côtés d'autres collègues du Gouvernement ivoirien, du Premier Ministre et du Chef de l'État, au repositionnement international de la Côte d'Ivoire. Nous avons eu des dossiers que nous avons portés avec le soutien de tout le gouvernement. Nous avons essayé autant que cela était possible d'être présent à toutes les séances de décision sur le processus d'intégration régionale, que ce soit à l'échelle de la sous-région ou à l'échelle du continent. Nous avons donc apporté notre contribution à ce niveau et nous sommes en train de bâtir un ministère qui est nouveau. Ce n'est pas facile. Ce ministère est en construction et en tous cas pour l'instant je suis satisfait du travail abattu dans des conditions difficiles, dans une situation difficile pour le pays, économiquement parlant. Je suis satisfait du travail que mes collaborateurs font en ce qui concerne le repositionnement de la Côte d'Ivoire, la participation aux réunions techniques, et la participation aux réunions de prise de décisions.

*Dans le gouvernement ivoirien, vous êtes appelé «Monsieur APE» parce que c'est vous qui gérez ce dossier. Comment s'intègre-t-il dans les attributions de votre département ?*

Premièrement, il faut savoir que l'orientation aujourd'hui c'est la discussion entre les régions. L'Accord de Partenariat Économique (APE) est issu d'un accord régional qui est l'Accord de Cotonou, accord qui a été négocié par les 70 États d'Afrique, des Caraïbes et du Pacifique avec l'Union Européenne à l'époque constituée d'une quinzaine d'États membres. Cela a donc été une discussion entre plus de 80 États regroupés par blocs régionaux qui sont allés défendre des positions régionales. Deuxièmement, il faut savoir que les Accords de Partenariat Économiques sont négociés à l'échelle de

Amadou KONÉ

la région. Pour ce qui nous concerne, ce n'est pas un accord qui devait être négocié par la Côte d'Ivoire, c'est un accord qui est négocié par les commissions de l'UEMOA et de la CEDEAO, qui ont été mandatées par nos Chefs d'État, en 2003, pour faire les négociations au nom des États de la sous-région. Ce qu'ont fait la CEDEAO et l'UEMOA, a été la mise en place d'un Comité Ministériel de suivi des négociations des Accords de Partenariats Economique. Ce comité avait pour rôle d'appuyer les États dans ces négociations. Et le ministère de l'Intégration Africaine est naturellement membre du Comité de suivi en tant que tuteur de la CEDEAO. C'est dans cette logique que nous suivons les négociations et c'est pour cette raison qu'à la formation du gouvernement, nos attributions ont porté également sur le suivi des négociations APE. La troisième chose qu'il faut savoir, c'est que les APE ne sont pas qu'économiques. Les APE, ce n'est pas que le commerce. C'est aussi l'agriculture et les services. Mais le but, c'est le développement par l'intégration régionale. Ce qui veut dire qu'il faut définir une stratégie d'accélération du processus d'intégration régionale, accélération comme opportunité des APE pour permettre l'accroissement des échanges entre les États d'une région et créer beaucoup plus de richesses. Je suis persuadé, et beaucoup avec moi, que ce n'est pas dans nos exportations en dehors de la région et dans un marché beaucoup plus loin que nos États vont se développer. Je suis persuadé également que ce n'est pas l'exportation, comme cela est le cas jusqu'à présent des matières premières uniquement qui va permettre le développement de nos États. Donc cela regroupe plusieurs disciplines, je pourrais dire l'ensemble des secteurs qu'un État peut comporter. Et ce sont pour ces trois raisons que les Accords de Partenariat Économiques ont été confiés au Ministère de l'Intégration Africaine.

*À vous entendre parler, vous tenez vraiment à l'intégration africaine. Mais en même temps, on se demande pourquoi la Côte d'Ivoire, votre pays, et le Ghana ont vite signé les APE avant l'accord régional. Est-ce que cela ne va pas fragiliser ce processus déclencheur de l'Intégration Africaine ?*

Oui, la Côte d'Ivoire et le Ghana ont signé respectivement le 7 décembre et le 13 décembre 2007. L'échéance prévue par l'Accord de Cotonou était le 31 décembre 2007. Je ne pense donc pas que

nous avons vite signé, nous avons signé à temps les Accords de Partenariat Économique. Pourquoi la région n'a pas signé le 31 ? Je pense que la région n'était pas prête. Mais il faut savoir quelle est la situation aujourd'hui, depuis le 1<sup>er</sup> janvier 2008. La situation est que depuis cette date, ce qui s'est appliqué à l'ensemble des États ACP, conformément aux dispositions de l'Accord de Cotonou, c'est soit le système de préférence généralisé, c'est-à-dire la règle normale au sein de l'OMC, donc pas d'avantages puisque c'est la règle normale, soit une initiative européenne en ce qui concerne l'Europe. Qui est l'initiative «Tout sauf les armes». Et il y a deux statuts pour ce qui concerne les pays en développement. Soit vous êtes pays à revenu intermédiaire, on les appelle communément les non PMA, soit vous êtes pays pauvre. La Côte d'Ivoire, le Ghana et le Nigeria, le Cap Vert, dans notre région sont les pays à revenu intermédiaire. Le Cap Vert a un accord avec la partie européenne et ce pays vient seulement de passer au stade de PMA à celui de non PMA. Il a un délai de 3 ans qui court pour effectivement se voir appliquer les règles qui sont appliquées à la Côte d'Ivoire et au Ghana en tant que pays à revenu intermédiaire. Cela signifie que ce qui allait s'appliquer à la Côte d'Ivoire et au Ghana au 1<sup>er</sup> janvier 2008, ce qu'on appelle le système de préférence généralisé, c'est le système normal d'échanges avec la partie européenne. À partir du 1<sup>er</sup> janvier 2008, la Côte d'Ivoire aurait payé des taxes sur tous les produits qu'elle exporte en Europe. Je vous prends juste un cas, celui du cacao. Les paysans souhaitent comme les institutions de Bretton-Woods et le Gouvernement que leur revenu s'accroît. Si on n'avait pas un accord négocié avec la partie européenne, ce qui allait se passer, c'est que les exportateurs à l'entrée des produits en Europe allaient payer des frais de douane. Vous imaginez clairement que ceux qui, en réalité, indirectement paieraient ces frais de douane sont les paysans. Parce que l'exportateur ne va pas diminuer ses marges. S'il paye pour le beurre de cacao, 6% de frais de douane sur la valeur du produit, un euro, c'est quand même plus de 600 francs CFA. Le cacao est acheté ici à 700 francs. Imaginez que l'exportateur paye ne serait-ce que 200 francs CFA sur chaque kilogramme de cacao qui rentre. Mais c'est 200 francs en moins sur les revenus du paysan. Voilà ce qui allait s'appliquer à nous le 1<sup>er</sup> janvier 2008 et ce n'était pas négociable du tout. Parce qu'il n'y a pas d'autre alternative, ce sont des textes. Est-ce que nous, avec la difficulté financière dans laquelle nous nous trouvons, avec la structure de notre économie, de nos exportations, sachant que

Amadou KONÉ

l'Europe représente 70% de notre marché extérieur, pensez-vous que la Côte d'Ivoire pouvait se payer le luxe de se voir appliquer le système de préférence généralisé ? Non ! Le Ghana non plus. S'il y a un pays africain qui vous dit qu'il n'a pas signé et que le ciel ne lui est pas tombé dessus, c'est qu'il vous a menti.

*En clair, la signature de ces accords peut être profitable au développement de la Côte d'Ivoire.*

Dans un premier temps, la signature de l'accord nous a permis de ne pas perdre sur nos ressources à peu près 200 milliards de francs CFA, ce qui est beaucoup. Si vous perdez 200 milliards et que vous payez 700 milliards de dette extérieure, cela vous fait à peu près 1000 milliards que chaque année vous perdez. Pas que vous perdez, mais cela fait 1000 milliards en moins chaque année. Cela me fait rire quand j'entends des gens dire « oui mais on signe, ils vont nous envahir, on ne paiera pas de taxes, l'État va perdre de l'argent ». Si je ne signais pas, je serai obligé de payer une dette extérieure de 700 milliards chaque année, dette que je continue de payer d'ailleurs. Si on a l'initiative PPTTE, ce sera une bonne chose. Tant que je continue de payer, j'aurais perdu 200 milliards, cela me ferait à peu près 1000 milliards qui seraient amputés sur le budget. Nous ne pouvons pas, nous Côte d'Ivoire, nous permettre cela. La seconde chose qui me paraît importante c'est que les gens ont tendance à faire croire que les Européens nous ont fait signer un Accord de Partenariat Économique. Ils ne nous ont pas fait signer, nous avons négocié un accord avec les Européens. Quand nous étions d'accord, nous l'avons paraphé. Et nous avons eu un peu plus de 6 mois pour corriger cet accord et le signer en novembre dernier. C'est un accord négocié. Cet accord, à beaucoup d'endroits, constitue une opportunité de développement pour nous. Je n'ai pas dit que cet accord va entraîner le développement de la Côte d'Ivoire. Mais cet accord tel qu'il a été négocié constitue une opportunité de développement pour notre pays. Il nous appartient de regarder et de saisir tout ce qui s'offre à nous dans le cadre de cet accord pour impulser une dynamique et une orientation nouvelles, une gouvernance appropriée, parce que c'est un outil de gouvernance aussi, toute chose qui nous permettra d'accélérer notre développement économique et social dans un monde qui est moderne, dans un monde où nous n'allons pas continuer d'exporter que de la matière première, dans un monde où les regroupements



régionaux sont aujourd'hui non pas une panacée, mais un facteur de développement. Nous avons un accord, qui s'il était régional, nous permettrait d'avoir des retombées pour accélérer le processus d'intégration, ne serait-ce qu'au niveau des infrastructures.

*L'une des forces de l'Union Européenne est sa monnaie. Aujourd'hui, qu'en est-il de la monnaie unique africaine et de la levée des barrières tarifaires ?*

C'est l'un des avantages des Accords de Partenariat Économique pour la CEDEAO. C'est dans ce sens qu'elle est en train d'accélérer la formulation et l'application de son tarif extérieur commun. C'est ce qui est prévu pour le mois de juin prochain et j'ai bon espoir que cela se fera dans les délais requis, parce qu'il nous faut ce tarif extérieur commun de la CEDEAO. C'est quand vous avez cette frontière fiscale commune que vous pouvez constituer un marché unique, c'est la première condition. La seconde c'est que sur ce marché délimité par cette frontière tarifaire, vous fixez des règles à l'intérieur. La plus importante, l'essentielle, c'est la libre circulation des biens et des personnes. Si j'ai une TVA d'un tarif extérieur qui est différent dans un pays de la CEDEAO, il va être difficile de commercer entre nous parce qu'il y a un manque à gagner qu'il faudra récupérer étant donné qu'on n'a pas le même tarif extérieur, ainsi de suite. Il se passe donc que la mise en place du tarif extérieur de la CEDEAO va donner un coup d'accélérateur à l'harmonisation des barrières tarifaires et non tarifaires au niveau de l'espace CEDEAO. C'est important. Il faut savoir aussi que sur les barrières tarifaires et non tarifaires il faut faire quand même preuve de lucidité parce que le fait qu'il y ait des barrières tarifaires et d'autres non tarifaires, est un fait qu'on peut condamner parce qu'il y a des directives et des protocoles qui ont été pris sur la libre circulation des personnes et des biens. Une chose est de prendre des protocoles, une autre chose est de constater dans la mise en œuvre même de ces protocoles les difficultés que nous avons.

Dans notre région, qui est en train de se stabiliser de plus en plus, les uns et les autres sont encore préoccupés par la situation en Côte d'Ivoire, mais, le niveau de sécurité est tel qu'aujourd'hui il y a plus de sérénité. Mais toujours est-il qu'il faut savoir que dans notre région il y avait des conflits armés au Libéria, en Sierra Léone... Tout cela faisait qu'il y avait une menace d'instabilité de la

région. Evidemment quand il y a menace d'instabilité, il y a un certain nombre de dispositions sécuritaires qui sont prises et qui entraînent de temps en temps des dérapages, un certain nombre de choses ou d'abus. Au fur et à mesure que la région se pacifie et se stabilise, vous voyez que le mouvement, la circulation même des personnes est plus aisée. C'est pour cela qu'on dit que la CEDEAO est avancée. Il y a bon espoir que la circulation des biens, des personnes et même des capitaux soit plus aisée. Cela est en train de se faire. Nous nous battons pour faire respecter les différents protocoles. Je pense que globalement ça se passe bien. Il y a quelques poches de difficulté, il y a certains États où c'est encore difficile, mais la libre circulation des personnes et des biens doit s'accompagner de mesures complémentaires au niveau macro-économique. Au niveau même de la douane nous sommes en train de mettre en place les points de contrôle juxtaposés à un certain nombre de frontières pour faciliter les formalités. Au niveau de l'harmonisation des documents de transit, un certain nombre de décisions ont été prises et sont en train d'être mises en œuvre celles-ci devront accompagner la facilitation des échanges entre les États. Cela a été prévu dans le protocole. Il y a des mesures d'accompagnement. La facilitation des échanges, la fluidité routière, le contrôle effectif, l'authentification des documents, la mise en réseau informatique des services douaniers des différents pays, sont autant de choses qui sont en train de se faire et qui accompagneront la libre circulation des personnes et des marchandises.

*Vous avez organisé récemment la conférence régionale pour la mise en place d'un marché commun des arts et de la culture. Quelle relation établissez-vous entre les arts, la culture et l'intégration ?*

Il faut considérer les Arts et la Culture sur divers plans. D'abord au niveau du rapprochement des peuples, l'intégration c'est aussi cela. Les Arts et la Culture sont des facteurs, je dirais des vecteurs importants de rapprochement des peuples. Ils favorisent l'acceptation de l'autre, et la compréhension de son comportement. On ne peut pas faire l'intégration sans les peuples. On ne peut pas décider d'intégrer les États et mettre les peuples en marge. C'est un fait. Le second aspect est que souvent, la culture précède l'économie. La culture est un aspect important dans le développement économique d'un pays. C'est par la culture, le



## ÉTAT DE L'INTÉGRATION EN AFRIQUE

cinéma, la musique, la danse, les beaux-arts que vous pouvez passer pour étendre votre hégémonie. C'est important. C'est un facteur d'hégémonie extrêmement important. Et puis vous ajouterez à cela tous les vecteurs même de culture : les médias notamment qui sont de puissants vecteurs de rapprochement des peuples mais également d'hégémonie, de conciliation, de réconciliation et d'acceptation. La dernière chose, c'est que je pense que nous avons un potentiel culturel important. Je pense également que nous avons des hommes de culture talentueux. Et tous ceux-là devraient pouvoir, si les conditions sont réunies, faire en sorte que notre sous région soit promue sur le continent et en dehors du continent. Mais le plus important, c'est qu'on pourrait avoir une industrie culturelle importante, puissante. Industrie au sens économique du terme. Je le pense si nous construisons ce marché.

*Pensez-vous que cela contribuera justement à l'intégration totale de l'Afrique ?*

Cela y contribuerait assurément. Ce que je veux dire, c'est que du point de vue économique, avoir ce marché commun des Arts et Cultures permet premièrement de combattre un certain nombre de fléaux contre l'économie industrielle tels que la piraterie. Vous vous enfermez chez vous et vous combattez la piraterie. Mais il me semble que ça va être beaucoup plus difficile si la piraterie devient un fléau dans tous les pays voisins. C'est ensemble que nous pouvons développer cette industrie culturelle. Mais mieux, je pense que si je prends l'espace UEMOA, il y a 80 millions d'habitants, il y en a à peu près 300 millions pour la CEDEAO et dans 25 ans, il y aura un demi milliard de personnes au niveau de la CEDEAO. Ce n'est rien, 25 ans pour un pays ! Cela pourrait être un marché important pour tous les hommes de culture, pour nos artistes, cinéastes, un marché qui va aller s'agrandissant, s'élargissant. Et ces hommes de culture une demande plus forte. C'est maintenant qu'il faut commencer à s'organiser, en prévision de cette demande qui est déjà forte parce que 300 millions d'habitants ce n'est pas rien. Un demi-milliard d'habitants dans 25 ans ce n'est pas rien. Mais pour avoir une politique culturelle commune, il faut encadrer le secteur, créer les institutions, les organes qu'il faut. Il faut prendre les textes appropriés pour permettre le développement de la culture, faire en sorte que nos hommes de culture puissent vivre de leur métier et que vivant de leur métier, ils nous aident à aller à la

conquête d'autres espaces. La culture précède l'économie et permet à l'économie d'entrer beaucoup plus facilement.

*Avant cette conférence régionale, vous aviez eu à aborder le côté promotionnel des arts en parlant de la mise en place d'une télévision par exemple.*

Ce sont des instruments qui accompagnent et qui ont été en tous cas définis par les hommes de culture comme étant l'un des instruments à mettre en place entre autres.

*Est-ce que l'idée est déjà lancée au niveau de l'Union Africaine ?*

Oui, il doit avoir une télévision de l'Union Africaine. Je sais que le Ministre de la Communication et porte-parole du Gouvernement sénégalais se bat, et ils le soutiennent d'ailleurs, pour avoir cette télévision africaine à Dakar. Pour ce qui nous concerne au niveau de la CEDEAO, je pense que les spécialistes ont défini les médias, audio et visuel, comme étant des instruments nécessaires à la construction de ce marché régional des Arts et de la Culture. Ils font en sorte que nous puissions bâtir cette industrie des arts et de la culture qui est quand même une industrie qui est à notre portée. C'est l'une des industries qui coûterait le moins cher pour nous et qui rapporterait certainement beaucoup plus que d'autres choses dans lesquelles nous sommes amenés à nous lancer.

*Quels sont vos axes prioritaires pour l'année 2009 ?*

Premièrement, je veux continuer à bâtir ce Ministère de l'Intégration Africaine qui est une nécessité pour la Côte d'Ivoire. Le bâtir en le dotant d'instruments qui pourraient accompagner le secteur privé, l'État, la société civile en dehors de la Côte d'Ivoire. C'est une priorité. Bâtir un ministère fort, bien organisé dont les attributions sont connues et acceptées de tous. Deuxièmement, je veux tout mettre en œuvre pour produire le document stratégique de la Côte d'Ivoire face aux enjeux de l'intégration. C'est une priorité absolue pour nous cette année. Voilà les deux grosses priorités que nous avons cette année. Nous continuerons à côté de cela à faire en sorte que le processus d'intégration dans l'espace régional s'accélère au profit de nos concitoyens ivoiriens. Nous allons continuer

également à poursuivre les travaux que nous menons dans le cadre des Accords de Partenariat Économique parce que pour nous le plus dur ne fait que commencer. C'est-à-dire qu'il faut travailler en liaison avec toutes les structures étatiques, paraétatiques et privées, pour que nous puissions, jusqu'à la fin de cette année, sortir le Programme National de Développement pour l'APE, qui est un document important et nécessaire à la fois dans le cadre de la vision stratégique que nous voulons définir pour notre pays, mais également dans le cadre de la conclusion de l'Accord de Partenariat Économique Régional. Un programme régional de développement desdits accords est en train d'être élaboré. Il sera enrichi par des Programmes Nationaux de Développement. C'est un travail extrêmement important que nous allons également poursuivre.



## À NOS AUTEURS

*Notre Afrique : Revue Ivoirienne de l'Intégration Africaine*, est une revue de promotion de l'intégration africaine à travers des publications scientifiques (articles, entretiens, comptes-rendus, etc.) inter et pluridisciplinaires. La Revue est logée au Bureau Ivoirien pour la Promotion de l'Intégration Africaine, établissement public à caractère administratif placé sous la tutelle technique du Ministère de l'Intégration Africaine de Côte d'Ivoire et sous la tutelle financière du Ministère de l'Économie et des Finances de Côte d'Ivoire. Elle bénéficie de l'appui scientifique du Département de Philosophie et de la *Revue Lettres d'Ivoire* de l'Université de Bouaké, de la *Revue Baobab* de l'Université de Cocody-Abidjan et également du soutien de personnalités du monde universitaire. Sa parution est trimestrielle. Elle publie en outre, en numéros spéciaux, les Actes des Colloques, des Symposiums, des Conférences, des séminaires et des rencontres organisés en Côte d'Ivoire sur l'Intégration Africaine.

Les textes soumis à *Notre Afrique* sont préparés en vue d'un arbitrage à triple insu selon les critères suivants : la pertinence de la problématique, la clarté de la langue, la qualité de l'argumentation ou de la réflexion, la qualité et la richesse de la documentation (références bibliographiques), l'accessibilité des propos et, pour les numéros thématiques, la prise en charge effective de la question posée.

Le titre de l'article, le nom de l'auteur ainsi que, le cas échéant, l'institution de provenance de l'auteur sont indiqués en début de texte. Le corps du texte qui comprend nécessairement une introduction, un développement et une conclusion, est en Times 12 justifié et à interligne 1,5. Les phrases ne sont séparées que d'un espace. Il n'y a pas d'interligne entre les paragraphes. Les paragraphes débutent par un alinéa de 0,75 cm.

L'article accompagné de résumés en français et en anglais d'environ 100 mots chacun et de mots clés, n'excède pas 5000 mots. Il ne comporte aucun caractère souligné ou en gras. Les titres et sous-titres sont en petits caractères d'imprimerie et les signes

de ponctuation (; : ! ?) sont précédés d'un espace insécable<sup>1</sup> et la numérotation romaine continue est de rigueur au niveau des titres et des sous-titres.

Les citations ne sont pas en italiques. Les citations courtes sont en guillemets français. Un espace insécable est inséré après le guillemet ouvrant et avant le guillemet fermant. Les guillemets anglais ne sont utilisés qu'entre deux guillemets français. Les guillemets allemands ne sont utilisés qu'entre les guillemets anglais. Les citations longues sont en simple interligne, en Times 11 et en retrait de 1 cm de chaque côté. Les parties supprimées d'une citation sont indiquées ainsi [...].

Les notes infrapaginales sont complètes et paraissent de façon continue. Pour un ouvrage elles se présentent comme suit : NOM, Prénom, *titre de l'ouvrage*, ville d'édition, maison d'édition, année d'édition, pagination. Pour un article elles se présentent comme suit : NOM, Prénom, « titre de l'article », *titre de la Revue*, ville d'édition, maison d'édition, année d'édition, n°, pagination. Pour une citation, l'appel de note se fait toujours à l'intérieur des guillemets et, le cas échéant, d'un point.

Les propositions sont acheminées uniquement par fichier numérique. Les échanges avec les auteurs se font exclusivement par courriel. Les textes non retenus ne font pas l'objet d'un renvoi à leurs auteurs. Les textes retenus sont publiés sur [www.revuenotreafrique.org](http://www.revuenotreafrique.org). Le contenu des articles n'exprime que l'opinion de leurs auteurs et n'engage nullement le Bureau Ivoirien pour la Promotion de l'Intégration Africaine.

La version papier est publiée un mois après la parution de la version numérique. Chaque auteur reçoit un exemplaire du numéro dans lequel son texte a été publié.

---

<sup>1</sup> Un espace insécable n'est pas la même chose qu'un espace ordinaire. Pour visualiser les espaces d'un texte, il faut activer la fonction ¶.

Achevé d'imprimer à Abidjan  
Par le Bureau Ivoirien pour la Promotion de l'Intégration  
Africaine

DÉPOT LÉGAL (Éditeur N°) : N° 8777 du 14 Janvier 2009  
Premier Trimestre 2009