

Article 3 :

**La problématique du vivre-ensemble à l'épreuve des conflits armés en Afrique :
analyse thématique et pratique**

Dr Marcellin KONGBOWALI,
Enseignant chercheur de philosophie, Université de Bangui,
kongbowalimarcellin@gmail.com

RESUME

Depuis Platon, nous savons que les sociétés humaines sont imparfaites et mal gouvernées. Sous d'autres cieux, en dépit de ces tares congénitales collées à l'humain, des efforts sont faits pour créer les conditions d'un vivre-ensemble respectueux des valeurs qui le fondent. Cependant, c'est particulièrement en Afrique que le vivre-ensemble subit des assauts déstructurant et enlisant dans des conflits attentatoires à toute logique de bonne vie. Plusieurs raisons expliquent et justifient ce processus de désarticulation de l'être-ensemble qui se fait totalement aux antipodes de l'orientation solidaire, fraternelle et communautaire des sociétés africaines. Elles se caractérisent par plusieurs actions malveillantes et malencontreuses des apprentis sorciers, des politiciens opportunistes, des hommes d'affaires véreux qui au nom du pouvoir, de l'honneur et de l'avoir, sacrifient la vie et l'avenir de leurs concitoyens.

L'objet de cet article est d'analyser la question du vivre-ensemble comme une urgence capitale et exigeante dans le contexte actuel de nos sociétés marquées par toutes sortes de troubles, par des contradictions multiformes, des déchirures sociopolitiques, des dérives socioculturelles et des revendications multiples, etc., notamment en Afrique.

Mots clés : vivre-ensemble, conflit, trouble, armés, autrui, politique.

ABSTRACT :

Not available

Keywords : *living-together, conflict, trouble, armed, others, politic.*

INTRODUCTION

Confronté aux abîmes du temps et à son avilissement croissant par des idéologies mortifères, notre vivre-ensemble prend de plus en plus les traits de communautés guerrières où la vie est constamment exposée au péril de l'existence, consacrant ainsi la rhétorique nazie du vivre-dangereusement célébrée à l'époque de la seconde guerre mondiale. Tout semble s'arrimer avec l'idée héraclitéenne tendant à faire de la guerre ou le combat, (*polémos en grec*), le père de toute chose. L'étendue affreuse des crimes et des dégâts, donne la nette impression d'arriver à une époque qui serait propice à l'effectuation du darwinisme social, réfractaire à toute normativité

où c'est la loi de la sélection naturelle ou du plus fort qui sert de régulation sociale. Ces crises qui fusent de partout, aux conséquences dommageables pour le vivre-ensemble hantent les esprits et mettent à rude épreuve la paix et la cohésion sociale. Ce qui n'a pas laissé indifférent Don Stève Gaston Bobongaud qui peut écrire :

Les nouvelles qui nous parviennent de plusieurs territoires, des Etats et des nations, en Afrique noire francophone principalement, ne sont pas reluisantes. La stabilité politique se trouve menacée ; le socle de communion et de fraternité qui constituait le tissu social de plusieurs nations a depuis longtemps volé en éclats. Le vivre-ensemble semble être mis en lambeaux. [...] L'être humain, la personne qui appartient à l'autre ethnique, à l'autre tribu, à l'autre bord, à l'autre parti politique, à l'autre tendance sociale, à l'autre association etc., n'est plus considéré simplement comme un individu opposé à moi, à une personne qui porte des idées et convictions différentes des miennes. Il apparaît comme un véritable ennemi, mon ennemi. [...]. Au bout du rouleau, il ya violence qui atteint son paroxysme dans la guerre avec le lot de contradictions, de difficultés et de maux macabres qu'elle charrie. (Bobongaud, 2017 : 169).

En dépit du pessimisme affiché par cet auteur, les spécialistes des sciences sociales et politiques nous ont indiqué depuis la Renaissance que les mœurs auraient connu très rapidement un progrès vers une diminution de leur aspect pulsionnel et plus animal. Thèse qu'accrédite Norbert Elias lorsqu'il explique dans son ouvrage *La civilisation des mœurs*, qu'au cours des derniers siècles, l'agressivité a été réduite voire maîtrisée de façon substantielle. Malheureusement, c'est tout le contraire auquel on a assisté avec les deux dernières guerres mondiales déclenchées au cœur même de l'Europe. Cette Europe qui était censée détenir l'une des civilisations les plus brillantes de la planète, c'est-à-dire « là où les hommes donnent l'impression d'accéder par la raison et par la loi, à ce qu'il ya de meilleur en eux » (Elias, 1976 : 342). Et c'est là que s'est produite la pire des barbaries que l'humanité n'ait jamais connue.

Aujourd'hui encore en ce début du XXI^e siècle, prospèrent dans une bonne partie du monde, en Afrique et plus particulièrement en République Centrafricaine, des façons de faire et d'agir absolument impropres au progrès du genre humain et opposées à tout idéal de paix et de vie pacifique. Ce phénomène s'universalise et s'observe même dans des pays où le système politique et sécuritaire semble être bien encadré. La prolifération des groupes armés extrémistes avec des démembrements en Afrique de l'ouest et de l'Est, les Bokoharames au Nigéria, les Seleka et les Antibalakas en République Centrafricaine, etc. A travers ces mouvements criminels et racistes, l'homme qu'Aristote définissait comme un animal rationnel et social, vit pratiquement en dehors de la raison et n'agit plus en usant de sa faculté de distinction du bien et du mal. Se comportant comme un animal à l'état de nature, il n'accepte plus les autres et refuse la différence. Ce comportement encourage les replis identitaires et favorise les conflits et les guerres qui, à leurs yeux, sont des occasions du retour à l'authentique, autrement dit, à l'homme primitif, amoureux de l'individualisme et de la division raciale et communautaire. L'ennoblissement de l'âme et de l'esprit s'acquièrent systématiquement pour eux, par le *polémos*, les scènes de déstabilisation et la proximité étroite avec la mort, philosophie sociale

vénérée par l'idéologie nazie. On a l'impression d'assister à un adieu à la raison sur laquelle devrait pourtant reposer la construction d'un vivre-ensemble et un vouloir commun, garant de la stabilité et de saines relations sociales.

Nous savons en effet depuis Platon que les sociétés humaines sont imparfaites et mal gouvernées. Sous d'autres cieux, en dépit de ces tares congénitales collées à l'humain, des efforts sont faits pour créer les conditions d'un vivre-ensemble respectueux des valeurs qui le fondent. Cependant, c'est particulièrement en Afrique que le vivre-ensemble subit des assauts déstructurant et enlisant dans des conflits attentatoires à toute logique de bonne vie. Plusieurs raisons expliquent et justifient ce processus de désarticulation de l'être-ensemble qui se fait totalement aux antipodes de l'orientation solidaire, fraternelle et communautaire des sociétés africaines. Elles se caractérisent par plusieurs actions malveillantes et malencontreuses des apprentis sorciers, des politiciens opportunistes, des hommes d'affaires véreux qui au nom du pouvoir, de l'honneur et de l'avoir, sacrifient la vie et l'avenir de leurs concitoyens. Au nombre de ces causes, s'ajoutent aussi d'autres éléments comme, la crise de l'Etat-Nation et son rapport à la démocratie émergente, la course pour le contrôle des pierres précieuses convoitées par les réseaux multinationales mafieux, le soutien aux régimes corrompus qui, à défaut d'une assise idéologique claire, préfèrent la mobilisation ethnique fanatisée pour se rendre maîtres des richesses locales et l'exercice du pouvoir, les interférences sous-régionales, l'inspiration et la création artificielle des groupes armés par les grandes puissances pour des positionnements géostratégiques, la faillite de l'administration, le développement du secteur informel mafieux, la corruption généralisée des mœurs et de la classe politique, la montée des mouvements identitaires et ethniques, la persistance de la pauvreté, la chute brutale du niveau de vie placée sous le label de la mondialisation, les inégalités sociales criantes, la prédation, la mal gouvernance, le triomphe de l'individualisme dicté par la loi du marché et le pouvoir de la finance etc... Au regard de ce diagnostic, est-on en droit de se demander si le vivre ensemble authentique peut encore être possible en Afrique dans le contexte actuel? Autrement dit, si le vivre-ensemble est au centre de l'exister sociopolitique et socioculturel africain, quelles en sont les formes et les dérives ? Et dans quelles conditions peut être envisagée la possibilité de son dépassement éventuel?

Pour mieux saisir les caractéristiques du vivre-ensemble en Afrique, notre analyse consistera avant tout à déterminer le sens du vivre-ensemble dans son aspect purement conceptuel, son mode de fonctionnement, son mécanisme de mise en œuvre dans le contexte traditionnel africain, les causes de son étiolement et ensuite les perspectives d'un nouveau départ par le renforcement de la culture civique et citoyenne en rapport avec la formation et l'éducation.

I- Approche holistique du champ sémantique du concept du vivre-ensemble

1- Tentative de détermination du concept dans ses multiples orientations

Le concept de vivre-ensemble étant victime d'une surcharge sémantique, il est donc difficile de lui attribuer une définition fixe et univoque. Il est donc dans son fond et dans sa forme, un concept éminemment complexe, solidaire d'actions diverses telles que : prévenir des conflits, développer la solidarité, promouvoir des valeurs, encourager la créativité, organiser la vie

commune, former à la citoyenneté, respecter la diversité culturelle, veiller au principe de laïcité et de la liberté d'autrui ; il prend appui sur la reconnaissance, le dialogue, l'intégration, le pluralisme, la vie commune, la cohésion sociale.

Au plan politique, le vivre-ensemble renvoie à l'idée de développement en chacun, la capacité de s'assumer comme acteur politique et de participer à la construction d'un projet sociopolitique d'ensemble. Alain Touraine y voit un double mouvement, à savoir : la transformation de l'individu en sujet politique et la transformation des individus. Voici ce qu'il dit : « *Nous ne pouvons vivre-ensemble, c'est-à-dire combiner l'unité d'une société avec la diversité des personnalités et des cultures qu'en plaçant l'idée du Sujet personnel au centre de notre réflexion et de notre action.* » (Touraine, 1997 : 11). C'est donc la relation de contrariété visant à se construire une identité et une souveraineté commune.

Dans sa conception épistémologique, le vivre-ensemble se présente comme une matrice de sens, c'est-à-dire un cadre normatif pour comprendre une question sociopolitique. L'enjeu de l'analyse épistémologique, c'est de comprendre la manière dont une société donnée organise son vouloir vivre ensemble. Autrement dit, l'épistémologie du vivre-ensemble recherche selon Olivier Lawrence (1998 : 11) : « *la forme de problématisation du politique qui définit le penser, les termes mêmes dans lesquels le politique peut être institué en objet de débat public et de lutte sociale, le type de discours où il peut être entendu et enfin le statut de celui qui peut discourir sur la politique.* » C'est dire que le vivre-ensemble, avant d'être un objet de connaissance, est d'abord une expérience. C'est pourquoi, l'épistémologie, cherche d'abord à interroger le sens de cette expérience afin de comprendre les liens qui la fondent.

Dans sa dimension sociale, le vivre-ensemble se définit comme le lieu d'un objectif à atteindre, un projet ou un idéal à réaliser et un résultat à obtenir. Le vivre-ensemble est donc moins une norme qu'un état social à construire, à l'exemple d'un vivre-ensemble harmonieux, démocratique et paisible. Ainsi, le vivre-ensemble se conçoit comme une volonté de penser un corps social uni qui remet en cause toutes les inégalités. Il est entre autre, l'interdépendance librement consentie entre les individus. C'est le résultat d'un choix politique enraciné dans les valeurs. C'est ce qu'Emile Durkheim appelle « *la solidarité organique.*»

Le vivre-ensemble dans sa conception citoyenne renvoie à la participation active de tous les citoyens dans l'espace public. Autrement dit, le vivre-ensemble n'est pas l'affaire exclusive d'une élite mais celle de tous. Pour ce faire, il met en relief, la co-construction de la cité et met en garde contre l'instrumentalisation et la participation de façade de certains citoyens. Ainsi, la co-construction ne se fait pas uniquement avec les siens ou avec les gens de même bord politique, idéologique, social, culturel, ethnique ou tribal, mais offre l'opportunité de construire avec l'autre, le différent, dans une dynamique de confrontation de points de vue opposés afin de construire une vision d'ensemble.

L'anthropologie culturelle le détermine sous le prisme d'un ensemble de valeurs constitutives, d'une tradition configurative, d'une kyrielle d'us et coutumes que vivent les membres d'une même communauté possédant une langue, une histoire, et une vision du monde partagées et qui contribuent à leur inscription censée ainsi qu'à leur avancement dans le monde.

Au sens philosophique, Il peut être défini comme l'état d'une existence commune équilibrée et harmonique. Il illustre la forme, le fonds et la fonction d'une vie sociocommunautaire adéquate, une vie où la communication entre les personnes est transparente et où, les relations internes se tissent sans conflictualité permanente et insoluble, sans guerre perspectiviste, ni volonté de néantisation potentielle et de destruction radicale de l'autre que soi. Il implique la réalisation de la vie au-delà de sa catégorisation biologique pour instaurer un ordre existentiel sociopolitique et axiologique.

Le philosophe camerounais Lucien Ayissi (1997), estime que « *le vivre-ensemble peut équivaloir à une coexistence de type monadique. Il peut se réaliser comme une réelle cohésion sociale qui résulte de la synthèse raisonnée des aspirations légitimes du Même et de l'Autre ; du semblable et du dissemblable, dans une perspective citoyenne* » (Ayissi, 1997 : 141). Il ajoute que les citoyens d'un pays, en dépit de leurs différences, peuvent se reconnaître dans un « Nous politique », c'est-à-dire dire, une sorte de conscience collective à la construction de laquelle doivent travailler constamment toutes les identités de la société :

Le vivre-ensemble transparaît dans toute sa splendeur quand le contrat fondateur et fédérateur de l'existence sociale se trouve respecté et mis en valeur; quand les ethno-identités sont considérées et sursumées. Cela suppose l'élaboration d'une dialectique active et décisive entre le Même et l'Autre, entre le Semblable et le Dissemblable. (Ayissi, 1997 : 154)

Dès lors, que dire de la catégorie du vivre-ensemble dans son approche théorique et pratique ?

2. Approche du vivre-ensemble dans son aspect théorique et pratique

La tendance au vivre-ensemble serait consubstantielle à la nature humaine et reste une expérience de l'ordre de la permanence et de l'infinité. Ceux qui ont en majorité pensé le monde établissent dans l'absolu, que cette expérience est la condition sine qua non qui rend les hommes meilleurs et qui leur garantit une vie bonne. Se priver de l'assistance et du service des autres, c'est se mettre en danger et s'exposer au péril de la vie. Le vivre-ensemble devient de ce point de vue, un impératif catégorique. Aristote fait partie de ceux-là pour qui l'homme est par nature et non accidentellement, un être politique et social. Il écrit :

La cité est au nombre des réalités qui existent naturellement, et ... l'homme est par nature un animal politique. Et celui qui est sans cité, naturellement et non à la suite des circonstances, est où un être dégradé ou au dessus de l'humanité. Il est comparable à un homme traité ignominieusement par Homère de : sans famille, sans loi sans foyer, car en même temps que naturellement apatride, il est aussi brandon de discorde, on peut le comparer à une pièce isolée au jeu du trictrac. (Aristote, 1997 : 1-2)

Il se dessine clairement dans cette analyse d'Aristote, une position anti-individualiste qui dispose le vivre-ensemble comme une exigence de la nature à assumer. Et l'homme n'étant pas par essence un être achevé, il tend par nature à vivre en société. Il s'accomplit d'ailleurs en réalisant cette visée. Cette idée est clairement exposée dans *Ethique à Nicomaque* (1994) :

« Personne ne choisirait de posséder tous les biens de ce monde pour en jouir seul, car l'homme est un être politique et naturellement fait pour vivre en société ».

Donc, pour Aristote, celui qui peut se soustraire de la société est autosuffisant et parfait et appartiendrait à l'ordre de la divinité. Or, il n'y a pas de Dieu sur terre. Bien avant lui, son maître Platon, connu pour son mépris de la pluralité, défendait une thèse identique. Il estimait que la vie humaine pleine et entière, est impossible en dehors de la cité. Un dieu peut s'isoler impunément ; un animal aussi. Mais non un homme, même s'il est philosophe. Or, c'est cette cité qui a condamné à mort Socrate, le plus juste et le plus sage des hommes. Socrate, l'ami des dieux, le seul philosophe que le monde ait connu. Que faire donc dans cette cité aux lois corrompues, qu'Hérodote taxe de mauvaise et d'injuste par nature, étant donné que sous toutes les formes de régime auxquels elle se présente à nous, à savoir, le régime monarchique, aristocratique ou démocratique, elle ne recouvre qu'une seule et même réalité, la réalité du pouvoir despotique. Se retirer de la cité où tout va de mal en pis, où le mensonge, la vanité, le clinquant de la fausse apparence dominant et oppriment la justice, la vérité et le bien ? Faut-il fuir pour aller ailleurs, où c'est partout pareil ? Platon estime que la solution n'est ni dans l'indifférence, ni dans le refuge de la vie privée, ni dans la contemplation. Pour sortir de ce dilemme, il faut réformer la cité. Nous y reviendrons amplement ultérieurement.

Comme on le voit, l'homme est condamné à vivre en société. Puisqu'elle représente un lieu, où les hommes s'unissent dans une entreprise commune et établissent entre eux des rapports de dépendance « *pour administrer ensemble les conditions de leur survie et de leur prospérité individuelle, dont dépendent la vitalité de chaque groupe social, et au-delà, celle de l'espèce humaine* ». (Dias, 2006 : 39). Prenant aussi faits et causes pour une vie d'ensemble et collective, Hannah Arendt fait le commentaire suivant :

La terre n'est pas habitée par un homme, mais par des hommes [...] L'action et la parole sont entourées par le réseau des actes et du langage d'autrui, et constamment en contact avec ce réseau. La croyance populaire en l'homme fort, qui seul contre tous, doit sa force à sa solitude, est ou bien une simple superstition fondée sur l'illusion que l'on peut « faire » quelque chose dans le domaine des affaires humaines [...], ou bien un découragement conscient de toute action, politique ou non, uni à l'espoir utopique qu'il est possible de traiter les hommes comme des « matériaux ». La force dont l'individu a besoin pour tout processus de production, que cette force soit intellectuelle ou purement physique, devient parfaitement inutile lorsqu'il s'agit d'action. (Arendt, 1994 : 299).

C'est dire selon Hannah Arendt que toute action solitaire est d'avance vouée à l'échec, si elle ne s'inscrit pas dans un réseau avec des actions qui soutiennent et concourent à son entreprise. Par contre, si l'homme d'action réussit, c'est parce qu'il s'appuie sur la force de ceux qui l'ont aidé et sans lesquels il ne peut atteindre un quelconque résultat. Ainsi, la pluralité est le fait et la norme du vivre-ensemble. Elle est une force qui empêche la réductibilité des intérêts et des points de vue divergents en une unanimité. Sa vertu consiste à barrer la route à un despote qui veut imposer sa volonté contre celle de tous. Véritable condition du mieux vivre-ensemble, la pluralité constitue une force de résistance à toute forme de domination. Elle empêche les

prétentions liberticides de l'action politique solitaire et tout excès de la puissance publique. Pour Hannah Arendt, c'est parce que nous ne sommes pas les mêmes que nous entrons en relation les uns avec les autres pour forger une existence politique.

Pour tout dire, la cohésion du groupe social implique des exigences plus ou moins contraignantes qui passent par la solidarité, la sympathie, l'amour du prochain, la fraternité, la justice et la sauvegarde des liens sociaux indispensables à la vie de tous. Nous faisons notre, cette réflexion d'Alexandre Nana dégagée à ce sujet : « L'art de vivre, est d'être en étroite solidarité avec les autres... Toute la morale, le sens et la valeur de la vie humaine trouvent leur fondement dans la qualité de la relation de l'homme avec les autres hommes. Là où règnent de bonnes relations humaines, la vraie vie existe. Un effort particulier doit se déployer quotidiennement pour la maintenir. » (Nana, 2010 : 79).

C'est dire qu'un vivre-ensemble de qualité est le garant d'une bonne vie et doit être observée d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir une action en même temps qu'elle devienne une loi universelle. Ainsi, le vivre-ensemble n'étant pas conquis une fois pour toute, la volonté de vivre ensemble doit être sans cesse conquise et renouvelée. Ce vouloir être-ensemble implique la bonne volonté qui s'appuie sur la force du vouloir qui surpasse toute inclination. Est-ce, c'est le cas actuellement en Afrique? Nous répondrons à cette question en examinant d'abord l'articulation du vivre-ensemble dans l'Afrique traditionnelle et aussi de chercher à comprendre pourquoi les valeurs qui le fondent sont menacées de partout dans le contexte actuel.

II- Analyse synoptique de la manifestation du vivre-ensemble dans l'Afrique traditionnelle et celle qui a lieu dans son contexte actuel.

1. Analyse de l'articulation du vivre-ensemble dans l'Afrique traditionnelle

Une vie solitaire en Afrique dans les sociétés traditionnelles ne peut avoir ni sens ni valeur, parce qu'elle n'existe pas dans l'univers mental des Africains. La vie en Afrique est toujours perçue comme un phénomène de groupe, en ce sens qu'un être humain n'existe que par rapport aux autres et dont la survie en dépend étroitement. Ainsi, une famille ou toute une tribu forme un tout. Cette vertu sociale s'énonce comme une loi universelle que n'a pas manqué de souligner l'anthropologue belge, EVELY Laurence :

La vérité la plus étrange de l'homme : il a besoin des autres pour être lui-même. On n'est soi que grâce aux autres. Solitaire, nous ne nous connaissons pas, nous ne nous aimons pas, nous devenons étrangers à nous, tant que nous sommes autres. L'homme est un être poreux : il est organisé pour l'échange il ne subsiste que par la solidarité. Avec son milieu. La respiration, la nourriture, signifient que l'univers nous est fraternel, assimilable, nécessaire. Mais, elles ne sont que l'image d'autres échanges infiniment plus vitaux, les échanges humains. (EVELY, 1982 : 16)

Il se dégage de cette réflexion que le besoin des autres pour être soi-même, est un besoin vital commun à tout être humain sans exception. Bien que le triomphe de l'individualisme a ruiné en partie cette loi sociale, l'union vitale demeure toujours quelque chose de sacré pour l'Africain. Ce qui fait qu'en règle générale en Afrique, chaque membre d'une famille, d'une

tribu, d'un clan, a conscience de ne pas vivre sa propre vie, mais celle de la communauté. Car, il sait qu'absous de celle-ci, il n'y aura plus de sens à exister pour lui, dans la mesure où sa vie est une participation à celle des autres dans l'amitié, la fraternité, l'unité, dans un esprit d'humanisme. Pour entretenir la cohésion et le lien social du groupe, l'autorité traditionnelle doit elle-même en donner l'exemple. Elle doit être généreuse, altruiste et fédérateur dans tous les actes qu'il pose.

Une légende de la communauté « Gomba » (ethnie appartenant au groupe Ngbandi, situé dans la sous-préfecture de Gambo) rapporte que, le chef traditionnel Touba Ngalakpa, ne mangeait jamais seul. A l'heure du déjeuner, le repas était servi sous la paillote en pleine cour. Tous ceux qui empruntaient la rue de la devanture de la concession, étaient invités à manger sans distinction ; même ceux qui lui vouaient une antipathie ouverte ou voilée. Car, une maxime locale dispose que : « Gbia ndo tè mo yé nè bè lo mo, yé tè gbia ti a zo zou » (Traduction littérale : le chef ne mange jamais seul, tous ses biens appartiennent à la communauté). Cet esprit d'altruisme et de solidarité traverse et hante les peuples traditionnels africains selon les enquêtes réalisées auprès de bon nombre d'observateurs. Puisque le repas en soi, est fédérateur et créateur de liens sociaux. L'acceptation de partager un repas ou un verre avec un étranger ou quelqu'un que vous ne portez pas, est synonyme de rapprochement et inspirateur d'un vivre-ensemble apaisé et sympathique. C'est donc sur la base de ces principes dominés par l'idée d'appartenance, de solidarité, de fraternité, d'amitié et de liaison au groupe que tous les problèmes sociaux étaient gérés et contenus dans le dialogue dans l'intérêt de l'avancée qualitative du vivre-ensemble. C'est pourquoi, en cas de conflit, les procédures judiciaires traditionnelles, se terminaient par une réconciliation publique des antagonistes à l'effet d'éteindre définitivement le feu et calmer l'esprit des ancêtres.

Parmi les mécanismes traditionnels de répression des conflits figurent la méthode d'usage de l'arbre à palabre? En quoi consiste t-elle ? Quelle est sa finalité et son importance dans la problématique du vivre-ensemble traditionnel? Telle est la préoccupation de la réflexion qui va suivre.

2. Le sens de l'utilité de la palabre africaine dans la construction et le maintien du vivre-ensemble dans l'Afrique traditionnelle

Comme nous l'avons indiqué antérieurement dans le sillage de Platon, aucune société humaine n'est parfaite et exempte de problèmes, problèmes qui peuvent survenir sous forme de crises sociales ou de conflits armés. Ils peuvent opposer des individus, des membres d'une même famille ou non, des clans ou des tribus sœurs ou rivales, des communautés entières ou partielles mettant en danger l'harmonie et la cohésion du vivre-ensemble. L'Afrique traditionnelle en a aussi fait l'expérience. En cas de telle éventualité, les Africains faisaient recours à l'arbre à palabre, méthode utilisée dans les juridictions traditionnelles africaines pour trancher des litiges. La palabre a non seulement un rôle juridique, mais constitue aussi une instance de production de « vivre-ensemble » et de cohésion sociale. A travers la palabre, les sociétés traditionnelles, recherchaient selon Etienne Le Roy : « *la paix non seulement comme condition de la sécurité des personnes et des biens, mais comme conditions de la cohésion sociale* » (Le

Roy, 2004 : 82). Ainsi, par cette juridiction, c'est la relation qu'il faut sauver et non la vengeance qu'il faut assouvir. La palabre est l'entretien au double sens de causerie et de ce qui fait tenir ensemble. Celle-ci consiste moins à humilier qu'à préserver l'honneur.

Aussi, sa préoccupation majeure dans l'univers traditionnel, était d'éviter les déchirures sociales. L'idée de conciliation domine l'organisation de la procédure civile africaine, au point où considérer la palabre comme une juridiction au sens occidental du terme ou comme pouvoir de dire le droit, de rendre justice, peut paraître absurde. Dans le contexte traditionnel africain, la procédure juridictionnelle est fortement influencée par des liens tissés à travers le réseau parental, clanique, ethnique et communautaire. Pour instaurer et maintenir l'harmonie au sein du groupe, la palabre devient une opportunité de rencontre, de création et de maintien du lien social. Dans cette perspective, la palabre apparaît comme une véritable institution sociale à laquelle participe tout ou partie de la communauté. Dès lors, toutes les mesures prises obéissent au principe de fonctionnement et de l'entretien du vivre-ensemble : « *La finalité de la palabre se dessine derrière l'obligation de renouer les relations, opposant à une vision démocratique bien arrêtée du « surveiller et punir », celle du « discuter et du racheter »* (Ze- Belinga, 2002, 26).

Fort de ce qui précède, il s'ensuit qu'au niveau social, ce qui est pris en compte dans le déroulement de l'arbre à palabre, c'est la relation qui unit l'individu à la communauté. Même s'il n'est pas question de reproduire mécaniquement aujourd'hui ce modèle ancien, on peut explorer un système de répression né des traditions fécondé par le système pénal moderne pour rechercher le nécessaire équilibre adapté à notre vivre-ensemble. Cela dit, comment expliquer le divorce d'avec le règne des fins qui assurait à l'homme africain traditionnel le caractère d'être social et rationnel pour devenir à l'ère des temps modernes un véritable loup prêt à faire le vide autour de lui pour garantir sa seule subsistance? Que peut faire la philosophie en termes de perspectives de sortie de crise ? Ce qui nous amène à faire l'analyse des dérives du vivre-ensemble africain dans le contexte actuel ainsi que les perspectives d'une éventuelle sortie de crise.

III- Le vivre-ensemble dans l'Afrique actuelle : analyse des données du problème et des perspectives de sortie de crise

1. Analyse et tentative de compréhension du problème

Rousseau, conscient des difficultés de la vie en société, recherchait une « *forme d'association qui défende et protège de toute la force commune, la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant* » (Rousseau, 1973 : 72). Par cette réflexion Rousseau voulait jeter les bases d'un vivre-ensemble cohérent et pacifique qui protège les citoyens de toute forme de domination, de violence et d'exclusion dans l'intérêt du bien commun et du bonheur de tous. Il entendait ainsi parvenir à un réaménagement des relations sociales qui consiste en un transfert du pouvoir personnel dans le pouvoir de l'ensemble. Les individus se voient ainsi constitués comme des ayant-droits et des participants pléniers à la réalisation d'une vision de société qui s'impose à tous. La volonté générale ou la souveraineté, fruit mûr d'un discernement

communautaire, s'exerce dans la neutralité et l'objectivité, parce que tous comme citoyens à part égale y prennent part et s'y reconnaissent.

Or, avec les théoriciens du droit de nature, nous savons que le droit dans son état brut tue, alors qu'un droit négocié pour la mise en commun des intérêts et volontés individuelles est producteur de vraie vie. Le contraire tendant à mettre en avant les intérêts personnels au détriment de ceux de la communauté, peut conduire à un état sauvage, où l'être humain devient effectivement un loup pour l'homme. Cependant, le contexte à partir duquel les citoyens africains devraient correctement construire leur vivre-ensemble, est un contexte très marqué par la tribalisation, l'ethnisation et la domestication des appareils de l'Etat. C'est un contexte où la primauté de l'intérêt privé et le corporatisme se fait majoritairement au détriment de l'intérêt national et du bien commun. Kondjo Brossala Diddy, enseignant permanent à la faculté de philosophie de l'UCAC/Yaoundé, est très critique vis-à-vis de cette pratique et fait le commentaire suivant :

Le recours des individus vers leurs groupes d'appartenance (ethnie, tribu, religion quelquefois) comme étant les lieux où ils trouvent leur sécurité vraie est une des formes les plus manifestes de cette faillite. Ces allégeances parallèles mettent à mal les institutions républicaines, déjà à partir de ceux qui doivent en être les garants. L'instrumentalisation des différences, la domestication de la chose publique, la manipulation des différences, ne sont pas le fait de citoyens ordinaires, mais plutôt celui d'hommes et de femmes bien avertis de la nécessité de l'administration objective du bien commun. La citoyenneté dans beaucoup de pays africains doit passer par un travail d'exercice au dialogue national où la population apprend à se connaître et s'exerce aux valeurs républicaines. (Kondjo Brossala, 2016 : 149).

Ces pathologies sociales savamment entretenues par les élites politiques africaines et qui sont à l'origine de toutes les formes de dérives abyssales, s'inscrivent dans une logique de déconstruction et de désarticulation d'un vivre-ensemble propice à la logique du bien vivre et du bien faire. Des structures supposées assurer l'administration du bien commun deviennent ainsi paradoxalement des lieux de frustration des attentes légitimes de la population : « *Les relations formelles et structurées, qui de par leur objectivité devaient pourvoir des cadres organisationnels qui structurent et assurent le bon déroulement de la gestion du bien commun ont du mal à prendre effectivement forme.* » (Kondjo Brossala, 2016 : 150).

Une telle option de gestion des affaires publiques favorise la prédation et conduit au pillage systématique des ressources nationales. Etant de portée foncièrement contre-productive, cette option politique met en veilleuse la création et l'institution des valeurs d'amitié, de solidarité et d'unité, éléments constitutifs d'un vivre-ensemble harmonieux et pacifique. L'Etat par ce fait se transforme en Etat-butin où les tenants du pouvoir et leurs adeptes s'enrichissent allégrement et impunément sur le dos d'un peuple meurtri et laissé pour compte. L'accès au pouvoir et la gestion du bien commun deviennent une occasion de calculs mercantiles :

Lorsque l'Etat-nation est transformé en Etat-butin, et lorsque les tenants du pouvoir politique se constituent en milliardaires sans efforts historiquement

justifiables, le lien entre travail et dignité, en termes de gain honnête est rompu. Il n'est pas rare de voir dans certains de nos Etats, des individus sans emploi célébrer leur nième milliard acquis à coup de rançonnement de la population et de « braquage » du trésor public... ainsi l'institution de l'Etat patrimoine, avec sa logique de privatisation du bien commun, conduit au règne de « *l'homo homini lupus* », « l'homme loup pour l'homme », dont parlent les théoriciens du droit. » (Kondjo Brossala, 2016 : 153).

Cette dérive de l'être-ensemble née de l'exercice du pouvoir et autres comportements indécents est massive en Afrique. Elle culmine dans de multiples maux qui minent notre sous-région rendant problématiques les relations interpersonnelles. Parmi ces maux figure le clientélisme politique où chacun vit tourné vers le chef à qui il veut plaire. Cela dit, le clientélisme dans son acception politique est l'attitude d'une personne ou d'un parti qui cherche à augmenter le nombre de sa clientèle politique par l'octroi d'avantages injustifiés en échange d'un soutien futur notamment lors des élections. Cette pratique rend également problématique l'équilibre du vivre-ensemble, en ce qu'elle favorise la montée en puissance des visions monocoles et monolithiques autour d'un individu ou d'une entité. Il détruit le tissu socio-économique des Etats africains en concentrant entre les mains d'une personne ou une poignée de personnes, le pouvoir et l'argent d'un pays. A ce sujet, Jean-Marie Tchegho écrit :

La nécessité d'entretenir une clientèle politique, de s'assurer les faveurs de l'administration et de l'armée, de renvoyer l'ascenseur aux parrains étrangers et parfois aux sectes ésotériques, de constituer un trésor de guerre pour reconquérir au besoin le pouvoir au cas où on le perdait, augmente davantage les razzias financières. C'est ainsi que beaucoup de dirigeants pillent leur pays... et se constituent des fortunes colossales logées dans des paradis fiscaux et parfois investies dans l'immobilier dans les pays occidentaux. » (Tchegho, 2010 : 94).

On peut aussi évoquer parmi les causes dévastatrices du vivre-ensemble en Afrique, le paternalisme qui est une altérité broyeuse. Il engendre la vie communautaire selon le mode de l'altérité démobilisante et désagrégeante. En mode analogique, il correspond à l'attitude ou à l'état d'une personne au pouvoir, d'une collectivité, ou d'un pays ami qui, sous le couvert de protection désintéressée, cherche à imposer une tutelle, une domination. Le paternalisme représente en effet, un mal être-ensemble. Le responsable, le pater, « sous des dehors de dévouement et de sollicitude », exerce une grande domination sur tout le monde. Il sait jouer et se déjouer de la totalité de la communauté, qui se trouve captée et captivée par sa personne. Il se joue du dialogue interne et arrive souvent à déjouer toute contestation sociocommunautaire.

C'est dire que sous le prisme du paternalisme, le vivre-ensemble se dénature profondément. Il apparaît comme superficiel et circonstanciel, sans densité historique. L'être-ensemble s'effrite et se dilue. Il devient selon Gérard et Lefebvre, « *incapable de murir et de participer aux décisions. Il vit dans la peur d'un verdict qui peut toujours tomber brutalement et à n'importe quel moment.* » (Suze, 1990 : 113). Dans l'ordre paternaliste, la communauté est malmenée dans tous les sens et subit la volonté extérieure. Au nombre du paternalisme captatif de la communauté, figure la personnalité non personnelle à l'instar des institutions, des instances publiques, locales ou internationales. C'est le cas en République Centrafricaine où la Mission

intégrée des nations-Unies pour la RCA (MNUSCA) impose sa loi de stratégie sécuritaire à la communauté qui la vit à son corps défendant. C'est aussi le cas des institutions financières internationales qui dictent leur loi sans tenir compte des réalités locales, à l'image des programmes d'ajustements structurels qui bien des années après ont été jugées inadaptées par leurs propres géniteurs.

La prolifération des groupes armés sur fond de rivalité communautaire, de conquête du pouvoir de l'Etat et du contrôle des ressources naturelles avec le soutien de certaines puissances occidentales et autres forces occultes, participe également de cette désagrégation sociale et communautaire en Afrique. Conséquences directes de ces conflits récurrents : la jeunesse africaine est dans sa majorité assujettie à la dépravation des mœurs et fait face à une crise civique et morale généralisée. Partout règnent l'anarchie et le désordre. Que faire pour réinventer un nouvel être ensemble encadrées par la rationalité et la loi morale pour qu'advienne de nouveau, le règne des fins? La solution nous paraît venir en priorité de la formation et de l'éducation.

2. L'Education et la formation comme solution à la déconfiture du vivre-ensemble en Afrique dans le contexte actuel

Selon l'UNESCO : « *C'est dans l'esprit des hommes que prennent naissance les guerres, c'est aussi dans leur esprit qu'il faut cultiver la paix.* » Cette formule consacrée met en relief le rôle prépondérant de l'éducation et de la formation dans le processus de transformation et d'encadrement des hommes, et sans lequel tout est voué d'avance à l'échec. Il est au fond recherché dans cette formule, la constitution d'un vivre-ensemble fondé sur des valeurs nouvelles et qui sont constitutives de bons citoyens.

Est bon citoyen chez Platon, l'individu né libre et dont l'âme a une familiarité au monde du bien, monde purificateur des recours à l'instinct grégaire d'accumulation ou de conservation de soi au niveau biologique. Le citoyen est celui qui a réussi à contempler la forme la plus absolue après un long exercice de subordination de son esprit à la difficile épreuve de l'ascension dialectique et qui à terme, lui confère toutes les vertus dont il a besoin pour être un homme sage et digne de responsabilité. Le statut de citoyen n'est pas un privilège qu'on acquiert pour soi-même, il ouvre toujours à la perspective du service de la chose publique dans une production de la vertu. Dans le « Criton », Socrate affirme qu'en acceptant de rester à Athènes, il a de manière implicite accepté les lois de la cité en vue de la purifier de son ignorance. A la suite de Platon, Aristote articulera le sens de la citoyenneté en mettant l'accent sur la rationalité et la culture de l'amitié qui conduit à la magnanimité, à la générosité, au décentrement de soi, à la bonne disposition d'esprit comme traits caractéristiques de l'art de gouverner et du vivre-ensemble. En effet pour Aristote, le citoyen c'est l'homme riche, instruit et plein de bonnes dispositions et qui peut s'offrir le luxe de travailler gratuitement « pour les institutions antiques ».

Pour Platon et Aristote, le travail de formation à une responsabilité citoyenne doit s'intéresser au renforcement des comportements susceptibles de favoriser l'instauration des formes plus démocratiques et plus éthiques du vivre-ensemble et de l'édification d'un Etat de droit. Cela ne se fera pas à coups de décrets, mais par un apprentissage et une formulation d'un état d'esprit

ouvert aux valeurs du vivre-ensemble. Donc, l'éducation doit fournir des données essentielles de la vie en communauté telles que les droits et obligations des individus, le sens et la nécessité d'une solidarité nationale, la participation citoyenne et le respect du bien commun. Pour ce faire, l'éducation consistera à agir sur la personnalité des individus pour qu'ils s'émancipent du règne animal pour le genre humain. L'éducation a pour rôle d'aider à former chez les gens, le sens du jugement critique et autonome pouvant leur permettre de s'intégrer intelligemment et positivement dans leur société. Véritable machine à fabriquer des valeurs, l'éducation devrait avoir aussi pour vocation, la constitution d'une personnalité citoyenne dynamique et avisée, informée de ses droits et de ses obligations. Elle devient dans cette perspective, un lieu de création de la culture et d'une nouvelle vision, intégratrice des valeurs de coexistence pacifique qui transcende les valeurs de la natalité purement biologique et sociologique.

Former aussi les citoyens à s'éveiller à la chose publique, à s'intéresser à des formes de discours et discussions permettant d'avoir une haute conscience de l'intérêt le plus élevé de la nation. Cela dit, l'éducation n'a pas pour perspective de former des têtes bien pleines, mais surtout des têtes bien pensantes capables de s'engager dans la poursuite des valeurs. Elle se doit d'être un lieu d'interrogation sur le sort de la société où il nous est donné de vivre. Il nous semble donc urgent, de repenser l'éducation en Afrique et de concevoir une nouvelle forme à travers la transformation radicale du système et des infrastructures éducatifs actuels. Cette nouvelle forme d'éducation doit articuler la tension dialectique entre éducation et lecture rigoureuse nécessaire à sa transformation. Ainsi, la formation à la citoyenneté et au sens civique, ne doit pas se limiter à l'enseignement sur les structures administratives des pays, mais doit devenir une véritable éducation pratique au respect des autres, malgré les différences de genre, de classes sociales, de caractères etc.

CONCLUSION

Il est clair que le malaise du monde ne date pas d'aujourd'hui. Il a toujours existé là où les hommes ont décidé d'engager un vivre-ensemble commun. Platon l'a suffisamment relevé dans ses dialogues politiques. Ce pessimisme ne constitue pas cependant, une raison suffisante pour condamner les sociétés humaines et notamment africaines à la perte. Les sociétés humaines sont dans leur essence perfectible et sont donc susceptibles d'amélioration. Il suffit d'imaginer des logiques ou stratégies appropriées de dépassement ou de domestication de ces problèmes pour les rendre performantes. Pour ce faire, les Etats africains doivent être suffisamment imaginatifs pour se donner des institutions fortes qui rendent possibles la coexistence citoyenne et les préservent d'une régression toujours possible au règne animal. Car, il est fréquent de constater la production d'actes non constitutionnels et antidémocratiques qui mettent à mal par des manifestations anticiviques (guerres, rebellions, coups d'états, mouvements xénophobes et identitaires etc...), les instances légalement et légitimement constituées créant des troubles à l'origine du mal être-ensemble profond. Pour sortir de cette situation, comme nous l'avons ci-haut préconisé, la solution passera nécessairement par la réforme de l'éducation, une éducation perçue comme un lieu de formation de la conscience et du jugement civique. Elle se doit d'être une pratique de la liberté qui développe une prise de conscience claire des problèmes de notre

temps et qui garantisse aussi les moyens théoriques et pratiques de les résoudre. Elle doit libérer la parole et donner la possibilité à l'éduqué de sortir de la mentalité d'assistanat pour devenir « maître et possesseur de la nature », c'est-à-dire créateur à la fois des idées et de richesse économique. Ce qui signifie que l'œuvre éducative à venir devrait établir un lien entre l'acquisition théorique de la connaissance et la production de la réalité sociopolitique et être en mesure de faire dévoiler des lieux d'espérance. Ainsi, elle doit être une activité de l'esprit qui nous installe dans la perspective platonicienne de purification des instincts en vue de l'élévation vers le monde du bien. Elle doit être un apprentissage patient de la vie vertueuse comme une vie qui vise le bonheur non seulement personnelle mais le bonheur de la cité dans son ensemble.

En République centrafricaine où la jeunesse est la plus touchée par la crise des valeurs, le phénomène de la baisse de niveau et la dépravation inquiétante des mœurs qui fondent notre vivre-ensemble, il est urgent voire impératif de revoir les programmes d'enseignement scolaires pour y introduire, et ce, à tous les niveaux, les cours d'instruction civique et de la citoyenneté, au lieu de les limiter au seul enseignement primaire. On devra aussi tenir compte de la réalité du terroir et de celle du monde extérieur, surtout celle qui a un impact direct sur notre vivre-ensemble afin d'élaborer les contenus des programmes qui obéissent et répondent aux exigences du monde du travail et de notre temps.

Au plan politique, la construction de la démocratie participative en Afrique passera par des mutations internes. Il est impératif pour les pays africains de choisir des personnes de caractère et celles chez qui sont réunies les valeurs d'éthique, de vérité, de justice, de probité, de dialogue, de pardon, d'humilité et d'aspiration au développement désintéressé de la nation, voire de toute l'humanité pour être propulsées aux charges suprêmes de l'Etat. Ce travail commencera à la base par les partis politiques, en promouvant la décentralisation en leur sein et aussi par l'organisation d'élections libres et transparentes. Il faut travailler à l'instauration de la culture de l'alternance à partir des partis politiques et non par des coups d'états et avoir des institutions fortes pour pouvoir les encadrer. Par institution forte, il faut entendre un cadre structuré et bien élaboré, gouverné par des règles cohérentes qui garantissent la participation démocratique de tous dans le débat politique. Elle est une structure équilibrée et qui se signale par sa crédibilité et sa solidité. Les institutions fortes ou démocratiques encadrent le pouvoir du peuple contre tout abus d'exercice du pouvoir. C'est à ce niveau que l'Afrique oscille entre institution forte et homme fort. C'est le cas des Assemblées nationales et des cours constitutionnelles qui sont des institutions fortes et qui malheureusement soutiennent l'homme fort. L'homme fort dans la version machiavélique, est un dictateur qui use de sa puissance pour asseoir ses ambitions totalitaires. C'est lui qui s'impose en maître absolu et décide de tout comme bon lui semble. Donc, pour animer ces institutions, il faut mobiliser la vie politique, les partis de la majorité comme de l'opposition, travailler pour mettre fin à l'achat des consciences et des votes, libérer les médias à tout le monde et mener une lutte acharnée contre l'impunité politique. En plus de ces mesures internes, les institutions fortes peuvent prendre appui sur les différents textes continentaux qui prônent l'émergence démocratique en Afrique. Par exemple, la Charte africaine de la démocratie et des élections, adoptée le 20 janvier 2007 à Addis-Abeba pour ne

citer que ce cas. Nous pensons avoir dit l'essentiel sur cette problématique tout en estimant que d'autres contributions la poursuivront.

BIBLIOGRAPHIE

- ARISTOTE, *Politique*, Editions René Lefebvre, Paris, 1997
- ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Editions Vrin, Paris, 1994
- ARENDT Hannah, *conditions de l'homme moderne*, Editons Pocket, Agora, Paris, 1994
- AYISSI Lucien, « L'Etat postcolonial d'Afrique et le problème du vivre-ensemble », *Annales du CERJUPS*, 001 Yaoundé, Terroirs (Droit Et justice), 1997
- BOBONGAUD Don Stève, « Le malaise du vivre-ensemble. Perspectives africaines », Article publié dans *Le vivre ensemble aujourd'hui en Afrique*, Presses de l'UCAC, 2017
- DIAS Michel, *Hannah Arendt, culture et politique*, Editions l'Harmattan, Paris, 2006
- ELIAS Norbert, *La civilisation des mœurs*, Editons Pocket, Paris, 1976
- EVELY Laurence, *Désir et peur de communiquer*, Editions Centurion, Paris, 1982
- SUZE Gérard et Lefebvre, *Dialogue chemin de communion*, Kinshasa, 1990
- KONDJO BROSSALA DIDY, « Education, citoyenneté et bien public », article publié en 2017 dans *Le vivre-ensemble aujourd'hui en Afrique*, Editons Presses de l'UCAC
- LAWRENCE Olivier, *Epistémologie de la science politique*, PUQ, Québec, 1998
- LE ROY Etienne, *Les africains et l'institution de la justice. Entre mimétisme et métissage*, Dalloz, Paris, 2004
- NANA Alexandre, *Anthologie bantoue et sens chrétien de l'homme*, Editions l'Harmattan Paris, 2010
- ROUSSEAU Jean Jacques, *Du contrat social, œuvres complètes*, Editions La Pléiade, Paris, 1993
- TCHEGO Jean Marie, *La question du pouvoir en Afrique*, Editons Raines africaines, Paris, 2010
- ZE BELINGA, *La palabre avenir de cité*, Africa.com, 2002