

REVUE INTERNATIONALE D'ETUDES SOCIALES, DE PHILOSOPHIE, D'EDUCATION ET D'ETHIQUE

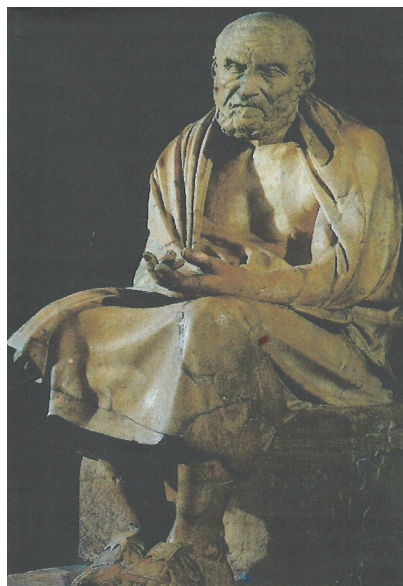
CHRYSIPPE
REVUE SEMESTRIELLE
08 BP. 1013 / TRI POSATAL
REP. DU BENIN
TEL. (229) 95426364/95163726
E-MAIL : revue.chrysippe@gmail.com
Disponible sur : www.uac.bj

Laboratoire Interdisciplinaire d'Etudes Sociales, de
Philosophie, d'Education et d'Ethique (LIESPEE)
Faculté des Sciences Humaines et Sociales (FA.S.H.S)
UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

Presses Scolaires et Universitaires du Bénin (PSUB)

ISSN : 1840-7559

Dépôt légal N°7056 du 16 janvier 2014, Bibliothèque Nationale, 1^{er} Trimestre



REVUE CHRYSIPPE :
REVUE INTERNATIONALE D'ETUDES SOCIALES,
DE PHILOSOPHIE, D'EDUCATION ET D'ETHIQUE
(RIESPEE)
REVUE SEMESTRIELLE

A nos lecteurs

Revue Chryssippe, publie deux fois par an des études et articles originaux se rapportant aux Sciences sociales, à la Philosophie, à l'Education et à l'Ethique. Les résumés, suivis d'une bibliographie, avec nom, prénom(s), grade, fonctions et institution de rattachement, sont d'abord envoyés à la direction de publication. Le Directeur de publication, après examen, demande le texte complet qu'il envoie, sous anonymat, à un ou deux instructeurs.

Les manuscrits, accompagnés d'un résumé en français et en anglais, sont de 2 pouces, interlignes 1,5. Les normes d'édition des revues de Lettres et Sciences Humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH) adoptées par le CTS/LSH, le 17 juillet 2016 à Bamako, lors de la 38ème session des CCI constituent la référence de la revue Chryssippe.

La Direction de publication et le Comité de rédaction se réservent la possibilité, sauf refus écrit de l'auteur, d'effectuer des corrections de forme, de décider du moment de la publication des textes qui leur sont soumis en fonction des sujets.

Les auteurs sont priés de signaler la publication dans une autre revue d'article déjà accepté par Chryssippe. Toute publication postérieure à celle de Chryssippe devra mentionner en référence le numéro concerné.

Presses Scolaires et Universitaires du Bénin (PSUB)

REVUE CHRYSIPPE

REVUE INTERNATIONALE D'ETUDES SOCIALES,
DE PHILOSOPHIE, D'EDUCATION ET D'ETHIQUE

DIRECTEUR DE PUBLICATION : Professeur Paulin HOUNSOUNON-TOLIN
(Bénin)

ADJOINT: Dr (MC) Tokponto Mensah WEKENON (Bénin)

REDACTEUR EN CHEF : Dr (MC) Serge Armel ATTENOUKON (Bénin)

COMITE SCIENTIFIQUE

Président : Prof. Augustin Kouadio DIBI (CI)

1^{er} Vice-président : Prof. Mahamadé SAVADOGO (BF)

2^e Vice-président : Prof. Ramsès Thiémélé BOA (CI)

3^e Vice-président: Willy BONGO-PASI MONKE-SANGOL (RDC)

COMITÉ DE LECTURE

Président : Prof. Henri BAH (CI)

1^{er} Vice-président : Prof. Yaovi AKAKPO (Togo)

2^e Vice-président : Prof. Ludovic Fié DOH (CI)

Membres : Prof. Cyrille G. KONE (BF), Prof. Yao Toussaint TCHITCHI (Bénin), Prof. Lazare POAME (CI), Prof. Edwige CHIROUTER (France), Dr (MC) Kpa Raoul KOUASSI (CI), Dr (MC) Octave Nicoué BROOHEM (Togo), Prof. Pierre MEDEHOUEGNON (Bénin), Prof. Ludovic Fié DOH (CI), Dr (MC) Mathieu Lou BAMBA, Prof. Albert TINGBE-AZALOU (Bénin), Dr (MC) Abdo Moukaïla SERKI (Niger), Prof. Pascal TOSSOU OKRI.

SECRETARIAT DE REDACTION

CHEF : Dr (MC) Serge Armel ATTENOUKON

Membre : Juste HLANNON,

CORRESPONDANTS

Université Félix HOUËT-BOIGNY (Cocody/ CI) : Prof. Ramsès Thiémélé BOA

Université Alassane Ouattara (Bouaké/CI): Prof. Ludovic Fié DOH

Université Abdou MOUMOUNI (Niamey/Niger) : Prof. Abdo Moukaïla SERKI

TRESORERIE

Dr (MC/Agrégée) Rosalie WOROU-HOUNDEKON

©PSUB, décembre 2019. Tous droits réservés

Consignes aux auteurs

Les normes qui suivent ont été révisées conformément aux nouveaux textes adoptés par le CTS Lettres et Sciences Humaines lors de sa 38^e session des consultations des CCI, tenue à Bamako du 11 au 20 juillet 2016. Elles deviennent les normes de la *Revue Chrysippe*. Le texte qui suit est adapté des NORCAMES/LSH en collaboration avec la Revue *Notes scientifiques, homme et société* de l'Université de Lomé.

1. Les manuscrits

Un projet de texte, soumis à évaluation, doit comporter un titre, la signature (Prénom(s) et NOM (s) de l'auteur ou des auteurs, l'institution d'attache), l'adresse électronique de (des) auteur(s), le résumé en français (250 mots), les mots-clés (cinq), le résumé en anglais (du même volume), les keywords (même nombre que les mots-clés). Le résumé doit synthétiser la problématique, la méthodologie et les principaux résultats.

Le manuscrit doit respecter la structuration habituelle du texte scientifique : Introduction ; Problématique ; Hypothèse ; Approche ; Résultats et discussion ; Conclusion ; Références bibliographiques. Ce schéma peut être adapté selon les règles d'écriture dans la spécialité dont relève le texte. Dans ce cas, les articles de recherche théorique seront présentés en trois moments : l'introduction, le développement et la conclusion. En revanche, les articles issus de recherche empirique, à l'instar des recherches expérimentales, auront une architecture : introduction, matériel et méthode, résultats et discussion, conclusion.

Les notes infrapaginales, numérotées en chiffres arabes, sont rédigées en taille 10 (Times New Romans). Réduire au maximum le nombre de notes infrapaginales. Ecrire les noms scientifiques et les mots empruntés à d'autres langues que celle de l'article en italique (*Adansonia digitata*).

Le volume du projet d'article (texte à rédiger dans le logiciel word, **Times New Romans**, taille 12, interligne 1.5) doit être de 30 000 à 40 000 caractères (espaces compris). Les titres des sections du texte doivent être numérotés de la façon suivante :

1. Premier niveau, premier titre (Times 12 gras)

1.1. Deuxième niveau (Times 12 gras italique)

1.1.1. Troisième niveau (Times 12 italique sans le gras)

2. Les illustrations

Les tableaux, les cartes, les figures, les graphiques, les schémas et les photos doivent être numérotés (numérotation continue) en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Ils doivent comporter un titre concis, placé au-dessus de l'élément d'illustration (centré). La source est indiquée (centrée) au-dessous de l'élément (Taille 10). Il est important que ces éléments d'illustration soient d'abord annoncés, ensuite insérés, et enfin commentés dans le corps du texte.

3. Notes et références

3.1. Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la citation dépasse trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

3.2. Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms et du Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées ;

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est « d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques (...)»

- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de contournements. Celles là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont sait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socioculturelle et de civilisation traduisant une impréparation socio-historique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

3.3. Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

3.4. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit :

NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur, les pages (p.) des articles pour une revue.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2nde éd.).

3.5. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Par exemple :

Références bibliographiques

AKIBODE Ayéchoro Koffi, 1987, *Colonisation agraire et essor socio-économique dans le Bassin de la Kara*, Mission Française de Coopération, Presses de l'Université du Bénin, Lomé.

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est ce que le libéralisme ? Ethique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151. DIAKITE Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

DI MEO Guy, 2000, *Géographie sociale et territoires*, Paris, Nathan.

BARROS (De) Phillipe et KUEVI Dovi André, 1989, « Prospection archéologique au Togo », in *Togo-Dialogue*, n°45, Lomé, p. 40-42.

DELORD Jacques, 1961, « Notes et commentaires du texte de Léo Frobenius sur les Kabrè », in *Le Monde Non-chrétien*, nouvelle série, n°59-60, p. 101-172.

KOLA Edinam, 2007, « Stratégies d'adaptation à la crise et revenus paysans dans une économie de plantation en crise : l'exemple de l'Ouest de la Région des Plateaux au Togo », *Annales de l'Université de Lomé*, série Lettres et Sciences Humaines, Tome XXVII-2, Lomé, Presses de l'Université de Lomé, p. 77-89.

NB : Le non respect des normes éditoriales peut entraîner le rejet d'un projet d'article. Pour les travaux en ligne ajouter l'adresse électronique (URL).

SOMMAIRE

PHILOSOPHIE

LA PAIX DURABLE EN AFRIQUE À LA LUMIÈRE DU PROJET DE PAIX PERPÉTUELLE DE KANT	242
SOME/SOMDA Minimalo Alice	
LE CONSENSUS PAR RECOUPEMENT COMME FONDEMENT DES ÉTATS-NATIONS EN AFRIQUE	255
SOMDA Domèbèimwin Vivien	
L'IDENTITÉ DU MIXTE : ANALYSE SOCIO ÉPISTÉMOLOGIQUE D'UN PHÉNOMÈNE À PARTIR DE PIERRE DUHEM	273
TOHOTANGA Coulibaly	
LE FONDEMENT ET LES ENJEUX DE LA DÉMOCRATIE CHEZ PROTAGORAS : DISCUSSION AVEC SOCRATE	285
YÉO Kolotioloma Nicolas	
SCIENCES DE L'ÉDUCATION ET DE LA FORMATION	
DÉSFFECTATION POUR LES COURS PAR CORRESPONDANCE : CAS D'INADES-FORMATION TOGO	302
DOGBE-SEMANOU Dossou Anani Koffi	

PHILOSOPHIE

LA PAIX DURABLE EN AFRIQUE À LA LUMIÈRE DU PROJET DE PAIX PERPÉTUELLE DE KANT

SOME/SOMDA Minimalo Alice

Institut des Sciences des Sociétés (INSS) du Centre National de la Recherche Scientifique (CNRST) Ouagadougou/Burkina Faso
a.mwinmaloon@yahoo.fr

Résumé

Le 21^e siècle est marqué par les questions sécuritaires qui minent le monde entier. Les États sont sous le poids des violences remettant en cause les acquis en termes de paix et de démocratie. L'Afrique n'est pas épargnée par le phénomène d'insécurité engendré par le terrorisme et les conflits internes. Ainsi, faire régner la paix est l'un des défis majeurs du continent. Il est nécessaire de réfléchir sur la question de l'économie de la violence en vue d'une paix durable en Afrique. L'instauration de la paix dans les États africains constitue un impératif pour le vivre-ensemble et pour le développement du continent. Kant, philosophe du XVIII^e siècle, a proposé un projet de paix perpétuelle qui pourra nous orienter dans la recherche des solutions durables pour une véritable paix en Afrique. Selon lui, l'établissement de la paix doit être fondé sur le droit. Il propose dans sa réflexion philosophique une pacification juridico-politique des États. Si la politique vise le maintien de la paix, Kant conçoit l'idée de paix comme un des objectifs à atteindre dans la gouvernance des États. C'est dans cette perspective que les gouvernants des États doivent s'engager à mieux gérer les États en respectant le droit. Ils doivent aussi œuvrer à la promotion de l'éducation à la paix de tous les citoyens.

Mots-clés : *Afrique, droit, paix, philosophie, développement.*

Abstract

The 21st century is strongly influenced by questions of security that weaken the entire world. Countries are strained by violence leading to a lack of peace. Africa has not been spared by this phenomenon of insecurity caused by terrorism and internal conflicts. Therefore, peace becomes a challenge for the continent. It becomes necessary to address the issue of the economy of violence in order to attain lasting peace in Africa. The installation of peace in the African states is imperative for social cohesion and development of the continent. Kant, an 18th century philosopher, suggested a theory of "perpetual peace" which could provide assistance when searching for long-term solutions for real peace in Africa. According to Kant, the implementation of peace must be built on laws. In his philosophical considerations, he suggests a juridico-political pacification of states. While politics aims for peace-keeping, Kant devises the idea of peace as an objective to be attained by governments. From this perspective, governments must commit to better management of their countries while complying with the law. They must also work towards promoting a culture of peace through education of all citizens.

Key-words: *Africa, Law, peace, philosophy, development.*

INTRODUCTION

Pour l'humanité entière, la paix constitue un bien précieux qui est un moteur de tout développement. La culture de la paix et de la sécurité est une exigence qui s'impose à tous les États à travers le monde. La recherche d'une paix durable est un impératif moral

pour tout État. C'est par la stabilité, la sécurité, l'ordre public et la cohésion sociale que les hommes peuvent prétendre au vivre-ensemble pacifique. La paix est d'actualité mondiale car elle est prise en compte dans les Objectifs du Développement Durable (ODD). Ainsi au niveau de l'Objectif 16, il est stipulé : « *Paix, justice et institutions efficaces. Promouvoir l'avènement de sociétés pacifiques et ouvertes à tous aux fins de développement durable, assurer l'accès de tous à la justice et mettre en place à tous les niveaux, des institutions efficaces, responsables et ouvertes à tous.* » Pour l'Afrique, la paix constitue une exigence cruciale du moment parce que dans l'Agenda 2063 de la commission de l'Union africaine, l'aspiration 4 recommande « *une Afrique en paix et sûre* ». Elle est une condition *sine qua non* pour le développement du continent. Mais force est de constater que les États africains ploient sous l'influence des violences, des conflits, des guerres intestines et du terrorisme national et transnational ; toute chose qui rend fragile la paix en Afrique. Kant philosophe du XVIII^e siècle s'est penché sur la question de la paix dans le monde. A travers son ouvrage *Projet de paix perpétuelle* (1795), il a donné les conditions d'une paix durable. Pour la problématique de la paix durable en Afrique, nous pouvons nous inspirer de ses réflexions philosophiques qui peuvent contribuer à penser ce phénomène. La possibilité de la paix durable en Afrique n'est-elle pas envisageable sous l'éclairage kantien du projet de paix perpétuelle ? A partir de cette question principale, nous posons les questions secondaires suivantes : comment comprendre le projet de paix perpétuelle de Kant ? Dans un contexte de violences récurrentes, la paix en Afrique ne constitue-t-elle pas une vaine aspiration ? Quelles stratégies peuvent-elles être adoptées pour promouvoir la paix durable en Afrique ? La philosophie politique et du droit de Kant nous permet d'analyser la possibilité de la paix durable en Afrique. Nous allons d'abord comprendre les ressorts philosophiques de la paix par le droit selon Kant. Ensuite, nous examinerons la situation d'instabilité en Afrique et enfin nous proposerons des solutions de promotion de paix durable en Afrique.

1. La paix par le droit selon Kant

Les philosophes ont toujours recherché l'idéal dans l'existence humaine. Ceux de l'Antiquité prônaient l'harmonie dans la cité comme but ultime de la politique et ceux

de la période moderne, la sécurité. Pour Kant, la finalité essentielle de sa philosophie politique est la paix.

Il pense que la paix est le souverain bien politique, bien suprême. Selon lui, la paix est acquise à la suite de longues conquêtes et son établissement est fondé sur le droit. C'est pourquoi, l'instauration de la paix doit être fondée sur le droit. C. Ferrié, (2016, p. 152.), commentateur de Kant dira :

L'idée du droit, c'est qu'on puisse régler pacifiquement les différends : opposé par principe à la violence, le droit entend pacifier les relations humaines et mettre un terme à la violence sans emprunter soi-même la voie de la violence. Comme la paix n'est pas donnée naturellement, la politique du droit a pour objet de l'instituer ou de la fonder au plan national comme au plan international : le *iuscivitatis* institue la paix civile entre les citoyens, pendant que le *iusgentium* et le *iuscosmopolitanum* ont pour souci d'organiser la paix entre les nations.

Kant pense que la paix ne peut être une réalité que dans une constitution civile où règne le droit. Il écrit : « *La meilleure constitution est celle où ce ne sont pas les hommes mais les lois qui ont le pouvoir.* » (E. Kant 1986, pp. 629-630). La paix est une nécessité qui ne peut exister que dans une société organisée qui garantit la sécurité humaine¹. C'est pourquoi le philosophe propose dans sa réflexion philosophique une pacification juridico-politique des États. Si la politique vise le maintien de la paix sociale et politique, il conçoit l'idée de paix comme un des objectifs à atteindre dans la gouvernance des États. Lorsqu'il évoque l'idée de paix, il fait forcément référence à l'idée de la guerre. C'est dans cette perspective qu'Emmanuel Kant, (1986, p. 340), soutient : « *Pour l'homme ; l'état de nature n'est pas un état de paix, mais de guerre...* ». Il oppose l'état de guerre qui est l'état de nature, barbare, conflictuel, sans loi à celui de la paix qui est un état de droit. Pour lui, la guerre est illégitime, injuste et immorale. C'est en cela qu'il affirme que les violences et les conflits reflètent un état de nature. E. Kant, (1986, p. 620), affirme qu'aucun Etat souverain ne peut faire ou subir « *une guerre punitive* », « *une guerre d'extermination* », « *une guerre d'asservissement* ». Il propose d'instituer un État de droit garant de la paix. Par le droit,

¹ Par rapport à la définition de la sécurité humaine, Dario Battistella et al, (2012 p. 509), écrivent : Promue par le PNUD et défendue par la diplomatie de certains États, le Canada notamment, la sécurité humaine englobe la sécurité économique (absence de pauvreté), alimentaire (accès aux ressources alimentaires), sanitaire (accès aux soins de santé et protection contre maladies), environnementale (prévention des dégradations environnementales), personnelles (protection contre la torture, la guerre, la violence domestique, les crimes, l'usage des drogues, le suicide), communautaire (survie des cultures traditionnelles), et politique (jouissance des droits civils et des libertés publiques).

la paix perpétuelle se construit progressivement. Il affirme dans son ouvrage « *Projet de paix perpétuelle* », qu'il y a trois grandes conditions à réunir pour que la paix perpétuelle ne soit pas une chimère mais une réalité. A ce propos, P. Saltel, (2002, p. 67.), résume ces conditions ainsi qu'il suit :

La paix a ses conditions, et nous les connaissons : elles demeurent dans la loi. Ainsi, les « trois articles définitifs » de Kant, la constitution républicaine, l'alliance fédérée et le droit cosmopolitique, peuvent être transposées, *mutatis mutandis*, à tous les plans où la paix est souhaitable. Ils définissent les contours d'une paix faite pour durer (perpétuelle), c'est-à-dire ni minée de l'intérieur par des conflits latents ni menacée de l'extérieur par des ambitions concurrentes.

En effet, la première condition contenue dans l'article définitif du *Projet de paix perpétuelle*, Kant propose d'instituer la république dans tout État car elle seule octroie le droit véritable. En attestent ses propos :

La constitution civile de chaque État doit être républicaine. La seule constitution qui résulte de l'idée du pacte social, sur lequel doit se fonder toute bonne législation d'un peuple, est la constitution républicaine. Elle seule est établie, sur des principes compatibles, 1°, avec la liberté qui convient à tous les membres d'une société, en qualité d'hommes ; 2°, avec la soumission de tous à une législation commune, comme sujets ; et enfin 3°, avec le droit d'égalité, qu'ils ont tous, comme membres de l'État. (E. Kant, 1986, pp. 341-342).

C'est dire que chaque État doit être fondé ou réformé en tenant compte des principes républicains tels que la liberté, la légalité, l'égalité et la séparation des pouvoirs. La forme républicaine de l'État requiert que la déclaration de guerre passe d'abord par l'approbation de chaque citoyen. A ce propos, il écrit : « *Suivant le mode de cette constitution, il faut que chaque citoyen concoure, par son assentiment, à décider la question si l'on fera la guerre, ou non. Or décréter la guerre, n'est-ce pas, pour des citoyens, décréter contre eux-mêmes toutes les calamités de la guerre...* » (E. Kant, 1986, p. 341-342). Nous pouvons comprendre que la guerre a des conséquences néfastes sur l'homme et dévastatrice sur les biens. Pour faire la guerre, il faut mobiliser beaucoup de moyens financiers, humains et matériels. Les pays selon Kant sont souvent obligés de s'endetter en temps de guerre. La guerre prive les populations de leur liberté et les décime. J. Karl (2009, p. 206), développe les idées de Kant comme suit :

Guerre et paix. La guerre est le plus grand des maux. Matériellement : dévastation, dépenses énormes, déjà du fait de l'armement toujours croissant en temps de paix, dettes écrasantes après la guerre. Moralement : « corruption des mœurs », « destruction

de tout ce qui est bien », « le plus grand obstacle à la moralité ». Il est porté atteinte à la liberté elle-même.

C'est en cela qu'aucun citoyen ne veuille consentir à faire la guerre. La déclaration de la guerre doit être approuvée par le peuple. Par la théorie de la publicité, Kant pense qu'il est nécessaire et fondamental de respecter le droit public qui est impératif à l'instauration de paix. Par cette théorie, il est du droit pour tout citoyen de se prononcer sur ce qui est juste. Lorsque le peuple donne son assentiment à la gestion des affaires publiques, il est de son devoir de respecter le droit dans la société. Pour déclarer les hostilités de la guerre, il doit donner aussi son accord. Dans ce cas, le peuple ne peut vouloir la guerre qui lui est nuisible.

En plus, Kant suggère une alliance des peuples pour la paix. Pour lui, la paix suppose la fédération d'États républicains, c'est-à-dire l'union d'États libres, souverains et égaux pour une véritable pacification de l'humanité. E. Kant, (1986, p. 379) « *Je suppose toutefois que la fédération des peuples n'aura pour objet que le maintien de la paix et non des conquêtes.* » La paix n'est pas l'apanage d'un État isolé mais une préoccupation de l'ensemble des États. Kant affirme que le droit des gens est un vecteur permettant d'établir des rapports pacifiés entre les États mais aussi entre les peuples appartenant à des États différents. Il s'ensuit que le droit des gens est chez le philosophe allemand ce qui permet d'éviter les conflits entre les peuples et entre les États.

Également, il prône le cosmopolitisme qui favorise la citoyenneté mondiale possible par le droit cosmopolitique, garant de la paix perpétuelle au niveau international. Cette paix internationale est aussi basée sur le droit international et cosmopolitique. Pour, E. Kant (1986, pp. 625-623), « *Cette Idée de la raison qu'est une communauté générale, pacifique sinon encore amicale, de tous les peuples de la Terre qui peuvent nouer entre eux des rapports actifs, n'est pas quelques chose de philanthropique (éthique), mais c'est un principe juridique.* » C'est une ouverture aux Autres par le droit à l'hospitalité et à la libre circulation des personnes sur toute l'étendue de la terre. Cette ouverture a pour atouts l'acceptation de l'Autre et la réduction de la violence entre les hommes cohabitant la même planète.

Mais comment comprendre que l’Afrique ne réalise pas encore la paix dont l’absence constitue un véritable frein à la liberté, au progrès socioculturel, politique et économique du continent ?

2. La paix durable en Afrique : chimère ou réalité ?

L’Afrique est un continent tumultueux de par les conflits, les violences liées aux crises électorales, les guerres intestines, l’insécurité due au grand banditisme, le terrorisme national et transnational. Cela constitue une sorte de guerre permanente qui nécessite que des efforts soient consentis pour leur éradication.

En effet, depuis les Indépendances, de nombreux pays africains vivent une paix précaire. Certains pays sont sous une tension permanente et des conflits internes s’éclatent de temps à autre. C’est le cas dans certains pays de l’Afrique centrale tels que la Centrafrique, la République démocratique du Congo, le Soudan, les Comores... Nous savons que les conflits sont inhérents à la nature humaine mais en tant qu’êtres raisonnables, les hommes peuvent les amoindrir voire les prévenir, les gérer par l’existence de textes juridiques pour éviter leur permanence.

La paix et la sécurité sont deux réalités qui manquent au développement du continent. Pour clarifier ces notions au niveau international, J. Combacau et S. Sur, (2016, p. 619) écrivent : « *Longtemps, le droit international a été un droit de la paix et de la guerre. Sous l’empire de la charte des Nations Unies, il est devenu un droit à la paix et de la sécurité internationale, ce qui est un tout autre contexte intellectuel et juridique.* » Ils renchérissent leurs propos comme suit : « *La charte mentionne généralement « la paix et la sécurité internationale », comme un bloc insociable [...]. La paix, objectif poursuivi, est une résultante de la sécurité.*» (J. Combacau et S. Sur, 2016, p. 621). C’est pourquoi, ces concepts sont évoqués conjointement dans les textes juridiques au niveau international tout comme au niveau continental. Là où il manque la sécurité, on ne peut parler de paix. Quand il y a la paix dans une société, la sécurité s’ensuit. Mais nous pouvons remarquer qu’en Afrique, les violences de tous ordres sont sources d’insécurité et d’instabilité.

Par contre, il est fort louable de voir en Afrique que les guerres intra-étatiques sont réglées par des lois qui les condamnent vigoureusement. L’effort reste à fournir dans la

contenance des guerres intestines provoquées dans les États comme ce qui a été vécu en Côte d'Ivoire, au Mali, au Gabon, dans la République Démocratique du Congo, au Burundi, en Centrafrique et j'en passe.

De plus, nous pouvons constater en Afrique qu'après les élections dans la plupart des États, des violences post-électorales surviennent avec leurs corollaires désastreux. C'est le cas de la Côte d'Ivoire récemment où il y a eu des morts d'hommes. C'est dire que lors des violences, les droits de l'homme sont bafoués. Pourtant « *les droits de l'homme constituent un enjeu fondamental des relations internationales contemporaines. L'ONU a fait de la défense des droits de l'homme un objectif aussi important que le maintien de la paix, la sécurité internationale et le développement* » (B. Dario et al. 2012, 156). Organiser des élections en Afrique et éviter les violences reste un gros défi à relever.

En outre, à l'intérieur des pays africains, une certaine xénophobie entre les peuples résulte du rejet de l'Autre. Une haine viscérale entretenue par le tribalisme ou le régionalisme alimente permanemment des conflits dans nos contrées africaines. A titre d'illustration, nous remarquons que le concept de l'ivoirité en 2000 en Côte d'Ivoire a alimenté la xénophobie entre les ivoiriens et les étrangers. Dans ce contexte de tensions permanentes dans les pays africains, la paix est précaire sur le continent.

Également, le grand banditisme national et transnational est un phénomène de terreur qui menace la paix dans nos États africains. La sécurité des peuples n'est pas garantie au vu des attaques à mains armées qui mettent au péril la vie humaine et le dépouillement des biens. Au niveau des frontières, des escortes militaires et paramilitaires sont faites pour assurer la sécurité des voyageurs. C'est un phénomène dont les pays africains font beaucoup d'efforts pour annihiler mais malheureusement, ils ne viennent pas à son éradication. De ce fait, la paix et la sécurité sont éphémères.

Au demeurant, le terrorisme national ou transnational vient aggraver l'instabilité de nos pays. Le terrorisme est un phénomène global demeuré jusque-là non maîtrisé. C'est dans ce sens que J. Rogozinski, (2017, p. 12), affirme : « *A la fois politique, militaire et religieux, transnational et enraciné dans un territoire, archaïque par certains aspects et moderne par beaucoup d'autres, ce mouvement déjoue toutes nos catégories. Quant à sa stratégie et à ses objectifs, ils demeurent pour nous incompréhensibles.* » C'est une

guerre asymétrique qui se mène parce que ce ne sont pas des militaires qui se combattent avec des armes conventionnelles. Des groupes organisés sont reconnus mais lorsqu'ils agissent, ce sont des attaques surprises qui terrorisent la population et créent des scènes de désolation. Cette situation provoque une psychose dans la vie car l'ennemi n'est connu et peut frapper à tout moment. En témoignent ces propos :

Aujourd'hui, le terroriste a cessé d'être cet ennemi sournois et méprisable qui ne mérite pas qu'on lui fasse la guerre. Il est devenu au contraire la figure majeure et ultime de l'Ennemi [...]. Plus d'armées, mais des réseaux clandestins, des combattants sans uniforme qui ne s'attaquent plus à d'autres combattants sur des champs de bataille, mais frappent des civils sur leurs lieux de travail ou de promenade, dans les salles de concert, aux terrasses des cafés. Impossible de repérer le commencement ou l'arrêt des hostilités : nous voilà exposés à une menace permanente qui ne nous laisse aucun répit. Impossible de localiser un ennemi qui semble surgir de nulle part. Impossible de protéger nos frontières contre un agresseur qui, le plus souvent, ne vient pas d'une terre étrangère, mais de notre propre pays ; que rien, ou presque rien, ne permettait de repérer avant qu'il ne se décide à tuer. (J. Rogozinski, 2017, pp. 28-29)

Ce terrorisme affecte fortement la consolidation de nos jeunes démocraties. Dans de nombreux États africains confrontés à la menace terroriste, les efforts de recherche et de mobilisation de fonds sont consentis le plus souvent à lutter contre le terrorisme. A ce propos, J. Karl, (2009, p. 206), affirme : « *L'Etat « n'a plus assez d'argent pour payer des maîtres capables, parce qu'il consacre tout à la guerre.* » Ce phénomène fait que nos États mobilisent des fonds non pas pour investir dans le développement des pays mais pour assurer la sécurité des citoyens et pour garantir la paix. Toutes ces situations révèlent que la paix en Afrique est très fragile et le peuple subit les violences liées aux conflits et aux guerres intestines.

Mais les causes relèvent souvent de l'instabilité dans nos États qui est due à la mal gouvernance. S. Paquin, (2013, p.191) dira :

Pour les libéraux, les guerres, les agressions et les injustices sont plus le résultat d'institutions sociales défailtantes ou de mésententes entre les individus que le produit de la nature humaine. Elles ne sont pas inévitables et, quand elles surviennent, peuvent être diminuées par des actions collectives ou multilatérales. Les guerres peuvent s'expliquer par la nature non démocratique des gouvernements ou par l'absence d'institutions internationales efficaces.

Il s'ensuit que la violence est inhérente à l'État despotique. Il y a une nécessité à revoir la gouvernance de nos États africains car les conséquences sont le sous-développement, les migrations des populations et des jeunes vers d'autres pays du monde et la violation

des libertés. Pour lutter contre l'insécurité et les conflits dans nos États, il y a souvent la manifestation d'une faible volonté politique et le manque d'engagements concrets à travers la mobilisation de moyens financiers, logistiques et humains.

Nonobstant, l'existence de cette situation d'insécurité et de guerre asymétrique qui montre le manque de paix, des mécanismes et des dispositifs pour restaurer la paix existent en Afrique. Des institutions sous-régionales comme le G5 à travers la CEDEAO et à l'échelle du continent, comme le Conseil de Paix et de Sécurité (CPS) permettent aux États de fédérer leurs efforts dans la lutte contre le terrorisme, la criminalité transfrontière ; de prévenir les conflits intra-étatiques et interétatiques et enfin de promouvoir la paix sur le continent.

Mais on peut remarquer que la paix n'est pas un acquis en Afrique, même si elle est une longue et permanente construction. Comment y parvenir ?

3. La paix durable en Afrique : quelles stratégies ?

La paix et la sécurité sont deux défis à relever en Afrique. Mais est-ce possible une paix durable en Afrique ? M. Scheler, (1953, p. 35.) soutient : « *La Paix perpétuelle est tout à fait possible dans l'histoire humaine.* » Si la paix durable est possible dans l'humanité elle est aussi possible en Afrique. C'est pourquoi, dans le document-cadre de l'Agenda 2063 de l'Union africaine, au chapitre 2 intitulé « *la vision et les aspirations de l'Afrique pour 2063* », il est écrit :

Les Africains de diverses formations sociales et de la diaspora ont convenu que la vision de l'UA de construire une « Afrique intégrée, prospère et pacifique, dirigée et gérée par ses propres citoyens, et représentant une force dynamique sur la scène internationale », représente le guide fondamental pour l'avenir du continent africain.

Cette vision est noble mais c'est son opérationnalisation efficace qui pose des problèmes. Beaucoup de stratégies doivent être développées dans ce sens. Une des solutions à la durabilité de la paix en Afrique passe aussi par des réponses philosophiques. C'est dans cette optique que les États africains peuvent s'inspirer de la pensée politique kantienne en construisant la politique qui valorise les libertés et qui exige le respect du droit. C'est pourquoi, C. Ferrié, (2016, p. 152.) écrit : « *La politique du droit défend ainsi le droit à la politique comme moyen non violent de résoudre les conflits... La politique a donc pour tâche de réaliser les principes du droit.* » Le respect

du droit en politique est capital car il est un vecteur de régulation des affaires publiques comme privées.

Pour Kant, il est du devoir de chaque État d'instituer la république qui reconnaît la constitution, qui valorise la liberté, l'égalité, la légalité, la véritable séparation des pouvoirs, l'instauration d'institutions fortes pour garantir la paix au niveau national. Des institutions fortes, Barak Obama, ex-président des États-Unis d'Amérique lors de son discours le 11 juillet 2009 à Accra au Ghana dira : « *L'Afrique n'a pas besoin d'hommes forts, mais de fortes institutions.* » De plus, Kant suggère une fédération d'États libres mais pas à l'image de l'Union africaine qui n'est pas encore forte pour résoudre les problèmes de paix et de sécurité. Pour terminer, il prône le droit à l'hospitalité qui n'est pas respecté dans les États africains du fait du rejet de l'Autre et des barrières juridiques.

Dans ce contexte où les différentes conditions sont loin d'être réunies, l'Afrique doit rechercher la puissance dans l'action en incitant chaque État à des réformes politiques majeures. D'où la nécessité pour l'ensemble des États africains d'unir les forces au sein de l'Union africaine pour contenir les manquements qui conduisent à l'instabilité. Un État en guerre ne garantit pas la paix dans le pays voisin. Cette instabilité va pousser le peuple à être en exil dans les pays frontaliers. Ensuite les groupes rebelles peuvent aussi se réfugier dans les États voisins ou les attaquer pour en faire leur base. Seule l'union des forces régit par le droit peut atténuer la permanence des violences car O. Nay, (2004, p. 364), pour résumer l'idée de Kant sur le droit écrit comme suit : « *le droit comme fondement de l'unité et de la paix.* »

Les États africains, malgré les tentatives de maintien de la paix sur le continent, doivent davantage trouver des stratégies durables pour une paix perpétuelle. C'est en cela qu'ils doivent être solidaires dans la lutte contre le terrorisme, les conflits et les guerres intestines. A travers un fédéralisme effectif et efficace, les pays africains peuvent développer une synergie d'action pour instituer une paix durable. Dans ce sens S. Paquin, (2013, p. 192.) soutient :

La coopération sur la scène internationale ne se réduit pas aux questions de pouvoir entre États égoïstes dans le cadre de la souveraineté étatique. Les questions de puissances sont importantes, mais elles sont exercées dans le cadre de ces règles et institutions qui, de ce fait, rendent la coopération internationale possible. Les libéraux

s'attendent à ce que la croissance de la mondialisation, de l'interdépendance, des réseaux de communication et de la diffusion du savoir, et l'étalement de la démocratie encouragent une coopération encore plus grande, favorisant alors la paix, la justice, et la prospérité.

Si de nos jours l'Union africaine et la communauté internationale, par l'adoption de textes légaux qui condamnent vigoureusement les coups d'État, ont contribué à diminuer la résurgence du phénomène, elles peuvent arriver à la pacification du continent de façon durable. C'est dire les mesures légales répressives au niveau fédéral sont à envisager pour inhiber les violences et les menaces contre la paix sur le continent.

Les gouvernants au niveau de l'Union africaine et au niveau de chaque pays doivent aussi promouvoir la culture de la paix durable en Afrique en impliquant tous les citoyens dans le processus de la recherche de la paix. Qui dit paix, dit forcément développement. Le développement est une résultante de la paix. Quand il y a la paix dans un pays, les citoyens peuvent jouir de leurs droits, de leur liberté et participer activement à la construction de la société. L'implication de la société civile africaine à la promotion de la culture de la paix constitue un impératif en Afrique. C'est dans cette optique que P. Saltel, (2002, p. 31) affirme : « *La république rassemble des individus libres, égaux devant la loi et soumis à elle-- autrement dit des citoyens, qui participent à la décision politique : faisant donc appel à l'assentiment de ses membres, un tel Etat doit trouver chez eux une résistance à la guerre, puisqu'ils n'y ont pas intérêt.* » Le sens du patriotisme, du nationalisme, du panafricanisme et de l'international doit être développé au niveau de chaque citoyen pour qu'il puisse aimer son pays, son continent et l'humanité entière et devenir un citoyen de son pays, de son continent et du monde. Le développement de l'humanité en l'être humain le rendra acteur de paix dans le monde.

De quelle paix pour l'Afrique ? Une paix durable basée sur le droit garantissant la sécurité humaine, paix pour le développement durable, paix pour la liberté humaine, paix cosmopolitique... Pour l'effectivité de la politique de la paix dans les États africains, il faudra exiger l'application des textes juridiques de maintien de la paix, le respect par les gouvernants et les gouvernés du droit, la création des cadres de promotion de la paix. Il est aussi nécessaire de promouvoir l'éducation à la paix des citoyens à travers des actions citoyennes : éduquer, former, informer, sensibiliser, créer

des cadres d'intégration des peuples, cultiver le patriotisme national ouvert au cosmopolitisme.

En somme, nous pourrions dire qu'en Afrique, l'État de droit avec toutes ses contraintes doit œuvrer au respect du droit, à la bonne gouvernance, à l'implication de tous dans la gestion des affaires publiques et à la résolution des problèmes internes. Également, un véritable fédéralisme entre les États à travers une Union africaine plus forte et plus efficace permettra de prévenir et de gérer les conflits et par conséquent de répondre aux attentes de paix des populations. Aussi le cosmopolitisme exige-t-il un monde ouvert aux autres pour faciliter la libre circulation des biens et des personnes afin de montrer que les hommes d'une même planète n'ont pas à se détester au point d'arriver à des conflits ouverts. Il est opportun que le peuple soit éduqué à la paix. Faire la guerre s'il le faut pour restaurer la paix, surtout face à la guerre asymétrique, non conventionnelle.

CONCLUSION

La paix est un besoin humain pour la survie de l'espèce. L'humanité entière aspire à une paix perpétuelle. Et l'Afrique est plus concernée par la recherche de la paix surtout dans un contexte d'insécurité grandissante et de terrorisme. Mais à la relecture de la pensée kantienne de la paix perpétuelle, nous pensons que par le renforcement des institutions républicaines efficaces et efficientes à travers l'instauration et le respect du droit, par l'instauration d'un puissant fédéralisme des États africains et la promotion de la culture de la paix communautaire universelle, l'Afrique peut espérer à une paix durable, gage de développement du continent.

Références bibliographiques

1. BATTISTELLA Dario et al, 2012, *Dictionnaire des relations internationales*, 3^e éd., Paris, Dalloz.
2. COMBACAU Jean et SUR Serge, 2016, *Droit international public*, 12^e édition, Paris, LGDJ Lextenso,
3. Commission de l'Union africaine, *Agenda 2063, l'Afrique que nous voulons*, Document-cadre, SP15830, septembre 2015
4. FERRIER Christian, 2016, *La politique de Kant. Un réformisme révolutionnaire*, Paris, Éditions Payot & Rivages.

5. KANT Emmanuel, 1986, « Métaphysique des mœurs », in *Œuvres philosophiques*, tome III, trad. de Joëlle Masson et d'Olivier Masson, Paris, Éditions Gallimard, pp. 447-791
6. KANT Emmanuel, 1986, « Projet de paix perpétuelle », in *Œuvres philosophiques*, tome II, trad. de Heinz Wismann, Paris, Éditions Gallimard, pp. 324-383.
7. KARL Jaspers, 2009, *Les grands philosophes. 3. Kant*, trad. de J. Hersch, Agora, collection dirigée par François Laurent, Paris, Librairie PLON, Éditions R. Piper et Cie, Munich.
8. NAY Oliver, 2004, *Histoire des idées politiques*, Paris, Éditions Dalloz.
9. PAQUIN Stéphane, 2013, *Théorie de l'économie politique internationale*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques.
10. ROGOZINSKI Jacob, 2017, *Djihadisme : le retour du sacrifice*, Paris, Éditions Desclée de Brouwer.
11. SALTEL Philippe, 2002, *La paix*, Paris, Éditions Ellipses.
12. SCHELER Max, 1953, *L'idée de paix et le pacifisme*, traduit par de l'allemand par R. TANDONNET, Paris, Aubier Éditions Montaigne.

LE CONSENSUS PAR RECOUPEMENT COMME FONDEMENT DES ÉTATS-NATIONS EN AFRIQUE

SOMDA Domèbèimwin Vivien

Université Saint Thomas d'Aquin, Burkina Faso

somda.vivien@gmail.com

Résumé

Cette contribution en philosophie politique porte sur la construction des États-nations modernes, une entreprise relativement récente. À cet effet, l'auteur s'inspire du libéralisme politique de John Rawls. Concrètement, il s'efforce de montrer que la solidité et la viabilité des États-nations sur ce continent marqué par le pluralisme dépendent en grande partie du consensus par recoupement, en abrégé CPR. Ce que désigne ce concept apparaît comme l'un des fondements de l'État-nation. La présente contribution qui procède à une lecture des textes rawlsiens expose d'abord les concepts de « peuple », d'« État » et d'« État-nation », et met en valeur ce qu'est le CPR. Celui qui étudie ainsi ces textes est agréablement surpris par la connotation ethnique et la dimension plurielle du peuple dans le libéralisme rawlsien. L'auteur s'appesantit par la suite sur la fondation des États-nations en mettant en rapport CPR, ethnie et religion. Il ressort de tout cela que les États-nations qui se construisent en Afrique ne peuvent qu'être multiethniques et multireligieux. C'est pourquoi, la formation du CPR se doit d'intégrer les idées, les convictions et les visions du monde qui sont portées par les différentes ethnies vivant sur leurs territoires nationaux respectifs ainsi que celles défendues par les confessions religieuses. C'est à ce prix que la construction des États-nations aboutira effectivement à des États-nations viables, stables et prospères.

Mots-clés : *Consensus par recoupement, État-nation, ethnie, Rawls, religion.*

Abstract

This contribution in political philosophy deals with the building of modern nation-states in Africa. This building is a recent process. The author draws his inspiration from the political liberalism of John Rawls. In fact, he strives to show that the viability and solidity of the nation-states on this continent characterised by pluralism mainly depend on "overlapping consensus" (short, CPR in French). What this concept means seems to be one of the foundations of the nation-state. This paper which interprets Rawlsian texts first introduces the concepts of "people", "state", "nation-state" and brings out what precisely "overlapping consensus" is. Anyone who studies those texts in this way is pleasantly surprised by the ethnic connotation and the plural dimension of people in Rawlsian liberalism. The author then endeavours to set up African nation-states by linking "overlapping consensus", "ethnicity" and "religion" one another. According to this analysis, nation-states in formation process should be multi-ethnic and multi-religious. Therefore, the formation of "overlapping consensus" must incorporate ideas, convictions, worldviews carried by different ethnic groups living on their respective national territories. It should also include beliefs defended by religions. Under these conditions the nation-building process on the continent will successfully lead to viable, stable and flourishing nation-states.

Key-words: *Overlapping consensus, nation-state, ethnicity, Rawls, religion.*

INTRODUCTION

D'apparition récente, les États modernes africains qui se construisent sont confrontés à des problèmes qui menacent leur existence : la misère socioéconomique, les dictatures plus ou moins déguisées, les guerres en général et le terrorisme en particulier, les

tensions régionales ou ethniques, les ingérences étrangères, la crise de confiance entre gouvernés et gouvernants. Tout cela est porté par une culture politique qui semble manquer de convictions et de projets de société à la hauteur des attentes. Cette situation d'ensemble suscite la question suivante : comment construire des États-nations viables dans un contexte où le pluralisme occasionne des antagonismes dangereux et sert de prétexte à des replis identitaires, au fondamentalisme et à des égoïsmes individuels ou de groupes qui profitent généralement aux plus forts du moment ? La réponse à cette question qui pose le problème de la mise en place des États-nations sur le continent africain pourrait se trouver dans le libéralisme politique de John Rawls (1921-2002). Ce philosophe que d'aucuns appellent le Maître de Harvard a inventé le « consensus par recoupement » (CPR) (en anglais *overlapping consensus*) qui, dans la présente contribution, pourrait se révéler d'une fécondité inouïe. C'est pourquoi, une lecture de quelques textes rawlsiens susceptibles d'éclairer le processus de construction des États-nations en Afrique s'annonce intéressante. Cette lecture mettra d'abord en valeur certains concepts utilisés ou créés par Rawls, dont le CPR qui est propre à ce philosophe. Elle conduira ensuite à une application de la pensée rawlsienne à la situation de l'Afrique qui, depuis quelques décennies, voit se mettre en place des États-nations modernes.

1. Pour une intelligence des fondements de l'État-nation chez Rawls

Comme le soulignait S. P. Ouattara (2006, pp. 59-80), la construction nationale est une œuvre de la raison. Or, cette raison opère par des concepts qui manifestent le sens. Quels concepts présents chez Rawls permettent d'éclairer la construction des États-nations en Afrique ? Qu'en est-il précisément du CPR ?

1.1. Les notions de « peuple », d'« État » et d'« État-nation » chez John Rawls

Les concepts de « peuple », d'« État » et d'« État-nation » n'ont pas fait l'objet d'analyse systématique chez le Maître de Harvard. Certes, J. Rawls (1993, p. 351) reconnaît n'avoir pas accordé une attention particulière aux questions de justice internationale, de peuple et de nation dans *Théorie de la Justice*. Mais leur sens se dégage mieux dans les œuvres postérieures comme *Justice et démocratie*, *Droit des gens*, *Paix et démocratie* et *La justice comme équité*. Par ailleurs, on comprend mieux ces concepts en les rapportant à l'idée rawlsienne « de la société considérée comme un

système équitable de coopération sociale à travers le temps, d'une génération à la suivante » (J. Rawls, 2008, pp. 22-23), et cela « en vue de l'avantage mutuel » (J. Rawls, 2009, p. 30) des partenaires. À partir de là, le philosophe préconise expressément la « *société bien ordonnée* », c'est-à-dire une société fondée sur deux principes de justice qui sont le principe de libertés égales et celui des inégalités justes. La mise en œuvre historique de ces principes requiert justement le peuple que J. Rawls (1996, p. 54, note 1) présente comme suit :

Par peuple, j'entends les personnes – et ceux qui dépendent d'elles – considérées comme un corps constitué et organisées par leurs institutions politiques qui établissent les pouvoirs de l'État. Dans les sociétés démocratiques, les personnes seront des citoyens, alors que dans les sociétés hiérarchiques et les autres, elles seront des membres.

Ailleurs, J. Rawls (2006, pp. 36-39) précise son idée de peuple en en définissant les intérêts fondamentaux et les caractéristiques : la première caractéristique, c'est l'existence d'un gouvernement. À cette caractéristique institutionnelle s'ajoute une deuxième qui est culturelle : s'inspirant de J. Stuart Mill, le Maître de Harvard décrit le peuple comme « uni par des sympathies communes et par le désir de vivre sous le même gouvernement démocratique » (J. Rawls, 2006, p. 38). La dernière caractéristique est psychologique et morale : le peuple est rationnel et raisonnable. Pour ce qui est de la rationalité du peuple, elle se manifeste en pratique dans les élections, les votes, les lois et les politiques gouvernementales. Concernant les intérêts, J. Rawls (2006, p. 44) soutient que les peuples libéraux par exemple « cherchent à protéger leur territoire, à garantir leur sécurité et la sûreté de leurs citoyens, ainsi qu'à préserver leurs institutions politiques libres avec les libertés et la culture libre de leur société civile »².

En outre, le peuple se présente comme un corps politique agissant à l'intérieur et à l'extérieur des frontières nationales. À l'intérieur, le peuple agit en se dotant par exemple d'une loi fondamentale. Ainsi, comme le fait observer B. Guillaume (1996, p. 334) concernant Rawls, « la Constitution est-elle « ce que le peuple agissant constitutionnellement... autorise la cour à déclarer qu'elle est ». Le peuple agissant constitutionnellement est un idéal ». Le même commentateur note encore que le peuple désigne « l'ensemble des personnes libres et égales qui exercent leur pouvoir constituant de manière à ce que la loi supérieure réalise les valeurs politiques de la

² L'idée est particulièrement développée dans les pages 49-50 de cette œuvre.

raison publique » (B. Guillarme, 1996, p. 334). Mais le peuple comme corps politique se réduit en réalité à une partie des citoyens, notamment les adultes bien portants et non empêchés par le droit (J. Rawls, 2009, p. 259). À l'extérieur, les peuples sont des individus en relation de coopération les uns avec les autres selon des normes susceptibles d'être définies dans une certaine « position originelle », derrière un « voile d'ignorance » (J. Rawls, 2006, pp. 44-50) : selon l'approche contractualiste rawlsienne, la position originelle (*original position*) est la situation idéale dans laquelle les partenaires se retrouvent pour décider des principes censés régir la société. Les intérêts y sont équitablement représentés. Le Maître de Harvard a fini par distinguer les intérêts rationnels et les intérêts raisonnables. Pour sa part, le voile d'ignorance (*veil of ignorance*) est une métaphore par laquelle Rawls affirme que, dans la position originelle, les partenaires ne disposent que des informations utiles à un choix éclairé et équitable. Ils sont par contre privés de celles qui pourraient peser négativement sur le choix des principes.

Le libéralisme rawlsien laisse également apparaître unedimension ethnique du peuple. En effet, la société est un système clos et J. Rawls (2008, p. 85) considère « les citoyens comme nés dans la société, qui est le lieu où ils passeront toute leur vie. Ils n'entrent dans ce monde social que par la naissance, et ils ne le quittent que par la mort ». Cela évoque justement l'ethnie qui marque culturellement et psychologiquement ceux qui s'en réclament : ils ne peuvent pas s'en débarrasser par un acte de volonté. Et M. Seymour (1999, p. 113) d'explicitier ainsi l'idée rawlsienne : « Pour le dire crûment, une société fermée a toutes les apparences d'une société ethniquement homogène. Il s'agit, bien entendu, d'une simplification extrême puisque nos sociétés sont, de multiples façons et de plus en plus, des sociétés ouvertes ». L'idée d'un peuple ethnique ou multiethnique chez Rawls est intéressante pour l'Afrique. De fait, les États africains sont généralement multiethniques et beaucoup d'ethnies sont de véritables communautés politiques. Cela corrobore la pensée rawlsienne qui, comme le souligne encore M. Seymour (1999, p. 116), admet « qu'il existe plusieurs communautés politiques au sein d'un seul et même État souverain ».

Enfin, le vœu de Rawls est que le peuple soit « bien ordonné », régi par les deux principes de la justice comme équité. Certes, notre philosophe dit qu'il y a des sociétés

et des peuples qui ne sont pas « bien ordonnés » ; il accepte ce fait au nom du pluralisme qu'il défend, mais sa préférence va aux peuples libéraux qui sont structurés par les deux principes. Ainsi, J. Rawls (2006, pp.76-98) n'hésite-t-il pas à hiérarchiser les peuples. Au sommet, se trouvent les peuples libéraux vivant des deux principes de la justice, puis viennent les peuples décents plus proches d'être ordonnés. Rawls parle également des peuples qui sont entravés par des conditions défavorables : ils méritent d'être aidés pendant un temps bien limité. Il y a enfin les peuples qui, conduits par des « États-hors-la-loi », vivent sous le joug du totalitarisme : Rawls abhorre ces derniers.

Par ailleurs, le peuple ne se confond pas avec l'État. J. Rawls (2006, p. 43) lui-même parle d'une différence plus ou moins grande. Dans ses analyses, M. Seymour (1999, p. 115) remarque effectivement que ce penseur politique « *distingue ... les notions de peuple et d'État. (...) les deux notions sont clairement différentes, et ce, même si le modèle simplifié nous contraint à ne considérer que les peuples constitués en États* ». Dans le même sens, le même commentateur avait déjà montré que, pour le Maître de Harvard, « *chaque État souverain n'est constitué que par un « peuple » et il suppose que tous les peuples sont constitués en États* » (M. Seymour, 1999, p. 112). Mais parler ainsi de « peuple » comme d'une unité monolithique est une simplification qui ne fait pas oublier le pluralisme qui caractérise le corps politique dans un pays donné. Par exemple, ce sont différentes ethnies qui forment le peuple sans forcément se dissoudre. Et c'est le bien de ce peuple qui justifie l'existence de l'État. C'est encore pour ce bien qui pousse chaque État à entrer en relation avec d'autres : entités politiques, les États sont les acteurs de la politique internationale qui est marquée par des luttes d'influence et de positionnement (J. Rawls, 2006, pp. 42-44). Il appartient en effet à l'État « *d'être le représentant d'un peuple au sens où il prend la responsabilité de son territoire et de sa population, de la protection de son environnement et de ses capacités économiques à long terme* » (J. Rawls, 1993, p. 351). Ce passage a le mérite de contribuer à clarifier le lien entre « peuple » et « État » : l'État représente et sert le peuple.

Si J. Rawls (2006, pp. 31 et 37-44) par le plus de peuple que d'État, la « justice comme équité » qu'il prône s'exerce au mieux dans un cadre étatique. L'État est le garant de la mise en œuvre de la liberté égale, de l'égalité équitable des chances et du principe de différence. Dans ce sens, notre philosophe préconise la « démocratie des propriétaires »,

un régime politique censé réaliser « toutes les valeurs politiques principales exprimées par les deux principes de justice » (J. Rawls, 2008, p. 187). Dans cette démocratie, il y a quatre départements ministériels chargés d'opérationnaliser la « justice comme équité » sur le plan socioéconomique (J. Rawls, 2009, pp. 315-324) : le Département des Allocations s'occupe de la concurrence et le Département de la Stabilisation promeut le plein emploi des citoyens ; le Département des Transferts sociaux « *garantit un certain niveau de bien-être et satisfait les revendications venant des besoins* »³, tandis que celui de la Répartition est chargé de la fiscalité. En fait, alors que les deux premiers Départements veillent à l'efficacité économique, les deux autres s'occupent de redistribuer les fruits de cette efficacité. Le bon fonctionnement de ces départements au service de la justice sociale suppose l'État comme institution organisée et force organisatrice et coercitive.

S'agissant de la théorie de l'État, J. Rawls (2006, p. 51) se veut héritier de Kant dont le cosmopolitisme admet la souveraineté étatique. Le Maître de Harvard en vient à employer le mot « État-nation » par exemple (J. Rawls, 1993, p. 351). Mieux, il accorde une importance particulière à l'État-nation qu'il charge par exemple de protéger les droits fondamentaux des citoyens et de régler les questions de justice distributive sur son territoire (S. Courtois, 2004, p. 632). Appuyé sur John S. Mill et Yael Tamir, notre auteur établit une distinction entre la nation comme entité politique culturellement marquée d'une part et le gouvernement comme bras actif du peuple (J. Rawls, 2006, p. 39, note 20) d'autre part. Le gouvernement évoque l'État et la nation le peuple. Mais il y a également distinction entre l'État et l'État-nation. Cette distinction n'est pas oppositive, puisque l'État est en fait un appareil et une force. Et c'est en tant que tel qu'il coiffe et conduit le peuple constitué en État-nation, un corps politique pluriel mais unifié. Cependant, comme M. Seymour (1999, p. 112), certains commentateurs forcent la distinction entre l'État et l'État-nation chez Rawls. À notre avis, les deux termes s'appellent mutuellement. L'État-nation qui, justement, renvoie aux deux réalités (État et nation) se constitue sur un territoire précis en faisant appel à un peuple qui, bien souvent, est composé de plusieurs groupes socioculturels aux traits plus ou moins marqués. Et, comme le relève M. Seymour (1999, p. 114), « la plupart des États dans le monde sont multinationaux », surtout en cette ère de la mobilité et de la mondialisation.

³ J. Rawls, 2009, 317.

En prenant au sérieux la signification ethnique du peuple au point de discerner plusieurs communautés (politiques) nationales ou ethniques, on peut conclure que l'État-nation rawlsien en appelle au pluralisme ethnique ou, plus exactement, est disposé à accueillir différentes nations ou ethnies. La stabilité d'un tel l'État-nation semble reposer sur le CPR.

1.2. Le consensus par recoupement, une idée fondamentale de Rawls

J. Rawls (2008, pp. 56-63) a listé les idées fondamentales autour desquelles se construit sa pensée politique. Le CPR y figure en bonne place. Interpellé par l'expérience occidentale depuis la guerre des religions, notre philosophe estime que la démocratie doit accepter le pluralisme qui refuse qu'une doctrine ou une vision du monde s'impose à tous les citoyens. Ce pluralisme est une condition nécessaire de la vie démocratique. J. Rawls (2008, p. 58) le dit clairement:

La diversité des doctrines religieuses, philosophiques et morales que l'on trouve dans les sociétés démocratiques modernes n'est pas une simple condition historique susceptible de s'éteindre rapidement : il s'agit d'un trait permanent de la culture publique de la démocratie.

Rawls qualifie d'englobantes ces doctrines-là (encore appelées conceptions) qui sont à la base du pluralisme. En effet, elles promeuvent une vision et une approche systématiques, complètes de l'existence individuelle et collective.

Le pluralisme que les doctrines ou conceptions englobantes sous-tendent n'est pas sans risque pour la démocratie. Le Maître de Harvard soutient en effet que « les citoyens ont des visions religieuses, philosophiques et morales opposées, et ils affirment donc la conception politique à partir de doctrines englobantes différentes et antagonistes et ainsi, au moins en partie, pour des raisons différentes » (J. Rawls, 2008, p. 56). Conscient des antagonismes dans les sociétés, Rawls ne célèbre pas naïvement le pluralisme : il est même préoccupé par la question du « comment la société démocratique bien ordonnée par la théorie de la justice comme équité peut établir et préserver son unité et sa stabilité, étant donné le pluralisme raisonnable qui le caractérise » (J. Rawls, 2007, p. 171). C'est justement pour répondre à cette question que le Maître de Harvard a eu recours au CPR:

L'idée d'un consensus par recoupement doit nous permettre de comprendre comment un régime constitutionnel, caractérisé par le fait du pluralisme, pourrait assurer, malgré des

divisions profondes et grâce à la reconnaissance publique d'une conception politique raisonnable de la justice, la stabilité et l'unité sociales (J. Rawls, 1993, pp. 247-248).

Censé résoudre le problème du pluralisme, le CPR rend plus réaliste la « société bien ordonnée » en facilitant son adaptation aux circonstances historiques dans lesquelles du reste la coopération sociale ne fonctionne pas comme un fleuve tranquille. Dans la *Théorie de la justice*, J. Rawls (2009, p. 427) envisageait déjà le consensus, mais c'est bien plus tard que le concept « consensus par recoupement » a été plus systématiquement élaboré. L'auteur lui consacre un article de 1986-1987 repris dans J. Rawls (1993, pp. 245-283) sous le titre de « L'idée du consensus par recoupement ». Il est également question du CPR en J. Rawls (2007, 171-214). Comme notre philosophe le résume à la fin de sa carrière, il y a CPR

quand la conception politique est soutenue par les doctrines religieuses, philosophiques et morales raisonnables mais antagonistes qui gagnent un nombre significatif d'adhérents et qui perdurent au cours du temps d'une génération à la suivante. Je crois qu'il s'agit de la base la plus raisonnable d'unité politique et sociale dont disposent les citoyens d'une société démocratique (J. Rawls, 2008, p. 57).

Il s'agit en fait d'un ensemble de croyances, de convictions, d'idées fondamentales qui forment comme un dépôt au fond de la conscience collective et qui marquent la conscience individuelle, les choix et les actions des citoyens et des décideurs. Le CPR n'est pas un compromis de circonstances, un simple *modus vivendi*. Il n'est qu'une étape qui attend d'être franchie quand les réticences des uns et des autres seront vaincues par les bienfaits de sa mise en œuvre. Selon J. Rawls (2008, p. 267), « une conception politique de la justice peut justement encourager la transformation éventuelle d'un *modus vivendi* en un consensus par recoupement », surtout quand l'adhésion des citoyens à cette conception est contagieuse, parce qu'elle suscite un effet d'entraînement : l'adhésion des uns provoque celle des autres. Ainsi, bascule-t-on progressivement du provisoire au définitif qui offre encore des possibilités d'enrichissements ultérieurs. En fait, le CPR est un accord qui se met progressivement en place et qui permet à différentes doctrines englobantes (morales, philosophiques, religieuses) de coopérer en fonctionnant ensemble au service de « l'avantage mutuel ». En outre, le CPR se constitue avec des doctrines raisonnables selon J. Rawls (2008, p. 58) qui parle justement de « *pluralisme raisonnable* ». Par doctrines raisonnables, il faut entendre celles qui ne sont pas contraires à la raison, qui respectent la liberté de conscience et qui sont acceptables pour les autres ; celui qui défend de telles doctrines

est amené par moment à mettre en veilleuse certains de ses intérêts pour le bien d'autrui (J. Rawls, 2008, pp. 23-24 et 259-260).

Relativement au CPR, on peut souligner encore que les différentes doctrines s'articulent les unes sur les autres pour donner naissance à une culture politique. Certains commentateurs parlent même de fusion. C'est le cas de Narcisse Kabeya Makweta qui présente

[...] la nécessité de fondre toutes les conceptions englobantes en une conception politique commune, qui aura pour effet d'accoucher d'un consensus par recoupement, qui n'a rien d'un *modus vivendi*. Cette disposition obéit à la volonté de résoudre l'aporie que représente le fait du pluralisme » (N. Kabeya Makweta, 2013, p. 39 ; J. Rawls, 2008, p. 56).

Le CPR ne procède pas d'une génération spontanée : c'est un accord élaboré de façon progressive, en tenant compte non seulement des différentes doctrines philosophiques, religieuses, morales ou politiques raisonnables en cours dans la société, mais encore de l'expérience historique. Le CPR germe et mûrit dans le temps, à l'intérieur d'une société donnée. Aussi, J. Rawls (2008, p. 268) écrit-il :

Dans cette perspective, un consensus par recoupement n'est pas une coïncidence heureuse, même si une bonne fortune historique favorise son occurrence, comme ce doit sans doute être le cas. Il résulte plutôt du travail de la tradition publique de pensée politique de la société en vue d'élaborer une conception politique de la justice praticable.

J. Rawls a même pu décrire en deux étapes le processus par lequel se constitue le CPR. La première mène à un consensus constitutionnel (J. Rawls, 2007, pp. 197-205) : les aléas de la vie sociale et politique suscitent des problèmes dont la résolution donne lieu souvent à un *modus vivendi* qui, au fil du temps, finit par trouver une unanimité lui permettant d'être intégré dans la loi fondamentale. Mais laissé à lui-même, le consensus constitutionnel ainsi obtenu demeure fragile car les principes qu'il a permis de formaliser ne sont pas encore fondés sur des idées de la société et de la personne suffisamment partagées et psychologiquement enracinées ; ils n'appartiennent pas encore à la conception politique publique. C'est la seconde étape qui transforme le consensus constitutionnel en CPR (J. Rawls, 2007, pp. 205-210). Elle inscrit progressivement le consensus constitutionnel dans la conception publique de la justice afin qu'il devienne un acquis pour la conscience commune. De cette manière, le CPR est même utile à l'appréciation et à l'interprétation de la constitution, ainsi qu'à des

décisions portant sur des cas importants nouveaux auxquels fait face la coopération sociale. Au fond, le CPR se développe au gré des débats et défis qu'occasionne la vie politique. C'est cela qui conduit éventuellement à une relecture et à une modification de la constitution. De cette manière, le CPR accomplit le consensus constitutionnel. Autrement dit, le consensus constitutionnel participe de la formation du CPR qui, par la suite, permettra de comprendre, d'interpréter et même de modifier le texte constitutionnel. Ainsi formé, le CPR a une force de justification dans un Etat-nation.

En outre, le CPR qui porte sur la conception politique de la justice se caractérise comme suit : son objet est moral ; il s'appuie sur des raisons morales ; il est stable. Par ailleurs, le CPR a une profondeur, une étendue et une précision données (J. Rawls, 2007, pp. 183-189). La profondeur porte sur les principes et idéaux qui puisent à des idées fondamentales sur la société et la personne : les discussions liées à la pratique et à la vie constitutionnelles ainsi que la recherche des solutions aux problèmes qu'elles génèrent font intervenir de nouvelles considérations qui précisent les principes constitutionnels et enrichissent ainsi le CPR. L'étendue du CPR concerne l'extension des droits et libertés en lien avec les nouveaux défis. Enfin, le CPR se précise selon Rawls quand se multiplient et s'affermissent les conceptions libérales qui le composent.

En définitive, avec le CPR se forme sur la durée une certaine fusion d'idées, de valeurs et de visions du monde qui sont considérées comme raisonnables. Elles forment le socle sur lequel repose le vivre-ensemble ; elles constituent le cœur battant de la culture politique. Ainsi, le CPR permet-il de dirimer les débats dans l'espace public. Pour les citoyens, il sert également de référence. C'est pourquoi, l'on peut affirmer que le CPR est une pierre fondatrice de l'Etat-nation. Cela vaut-il en Afrique, ce continent du pluralisme où foisonne une diversité de conceptions portées par exemple par les ethnies et les religions ?

2. La fondation des Etats-nations dans une Afrique multiethnique et multireligieuse

L'Afrique est réputée être « un immense « poumon » spirituel, pour une humanité qui semble en crise de foi et d'espérance »⁴. Sur les territoires de ses États, vit une

⁴http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20091004_sinodo-africa.html 13.02.2019.

multitude d'ethnies formant plus ou moins des nations. Du reste, le terme « ethnie » qui vient du grec (*ethnos*) désigne pratiquement la même chose que le mot « nation » qui vient du latin (*natio*) : un ensemble d'individus liés par la naissance et la culture et ayant des visions plus ou moins partagées. Comment construire des États qui transcendent et assument ces « nations ethniques » vivant d'une diversité de religions ? Cette question pousse à explorer désormais la fondation des États-nations en Afrique en partant de l'ethnie entendue comme groupe socioculturel d'appartenance puis de la religion qui est communauté de foi et de vie morale.

2.1. L'ethnie et la construction des États-nations

Comme cela est apparu plus haut, la conception rawlsienne du peuple n'ignore pas l'ethnie ou, plus exactement, cette conception du peuple est disposée à accueillir l'ethnie. Cela n'est pas sans intérêt pour le continent africain qui est multiethnique. Et parler de construction des États-nations dans l'Afrique du pluralisme, c'est envisager un projet de société qui intègre le pluralisme en général et en particulier celui ethnique qui voit coexister plusieurs ethnies ou groupes socioculturels.

Pour s'en convaincre, il importe de se rappeler ce qu'est l'État, en tenant compte de différents angles d'approche : l'angle politique qui est marqué par les théories du contrat social (Hobbes, Locke, Rousseau), l'angle sociohistorique qui, s'inspirant des anthropologues britanniques Meyer Fortes (1906-1983) et Evans Pritchard (1902-1973), distingue les sociétés étatiques de celles sans État (acéphales) et l'angle juridique et institutionnel dominé par la mise en place des institutions ou par le rapport au droit (A. Loada, L. M. Ibriga, 2007, pp. 37-46). Sous tous ces rapports, l'État se présente comme un ensemble d'institutions, d'organes incarnés et dirigés par des personnes exerçant un pouvoir multiforme en fonction d'un ensemble de règles qui régulent les institutions, habilitent les individus à agir et confèrent la force à leurs actes. Habituellement, pour que l'État soit considéré comme tel, il doit exercer le pouvoir politique sur une population donnée et sur un territoire défini. Sur le plan juridique, l'État est caractérisé par sa personnalité morale s'exprimant à travers l'institutionnalisation du pouvoir d'une part et la souveraineté (interne et externe) d'autre part. Parmi les possibilités de classification des États, il y en a une qui distingue l'État composé et l'État unitaire. Le

premier est caractérisé par plusieurs centres de décision et d'élaboration des normes et l'État unitaire.

Le second, « c'est celui dans lequel les normes locales ne peuvent être créées qu'en application de normes nationales préalables. On dit qu'elles sont « conditionnées ». Il n'y a donc qu'un seul centre de pouvoir et c'est en définitive la même autorité nationale, qui établit directement les normes nationales et indirectement les normes locales » (F. Hamon, M. Troper, 2015, p. 89).

Une nation donnée peut se doter d'un État moderne tout comme un État moderne peut s'imposer à une ou plusieurs nations et les pousser à se moderniser. Mais cela ne devrait pas se faire au détriment des réalités ethniques : Rawls laisse entendre qu'elles ne sont contraires ni à la modernité ni à la démocratie.

Dans l'histoire des idées, il y a eu deux approches de l'idée de l'État-nation. L'une est culturelle et insiste sur l'origine commune ou, du moins, sur les valeurs partagées dans le cadre d'une culture donnée : elle donne une place importante aux ethnies comme nations. Rawls se reconnaîtrait dans cette approche si elle se complète avec une deuxième qui accorde une place importante à l'engagement personnel caractérisé par la volonté de vivre ensemble. Un tel engagement correspond mieux aux théories du contrat social que Rawls s'est plus à réinterpréter au point de se présenter comme un contractualiste moderne. La seconde approche est juridique et insiste justement sur le vivre-ensemble volontaire, réglementé par les lois. Valorisée par la révolution française, elle a été théorisée à l'origine par Emmanuel-Joseph Sieyès (1748-1836) et Ernest Renan (1823-1892). Pour E. Renan (1997, p. 32) par exemple, la nation ou plus exactement l'État-nation est fondée sur « le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune » et exige ainsi « un plébiscite de tous les jours » que les lois encadrent. Si les liens naturels et les traits culturels sont parfois mis en veilleuse, l'histoire occupe toujours une place importante dans cette approche : les victoires remportées ensemble dans le passé donnent à espérer d'autres dans l'avenir ; de même les échecs collectifs passés s'impriment dans la mémoire des générations présentes et futures et elles en tirent des leçons en principe (E. Renan, 1997, pp. 31-32).

Fort heureusement, ces deux approches de la nation ne s'excluent pas dans le contexte moderne. C'est même leur rapprochement qui autorise à parler d'État-nation aujourd'hui.

En effet, la notion d'État-nation traduit la rencontre, sur un espace territorial donné, entre une identité politique – l'État – et une identité culturelle la nation. Mais ce recouvrement n'a rien d'universel ni d'apodictique. Nulle donnée conceptuelle a priori, mais seulement le mouvement de l'histoire explique que se soit opérée, dans ce cas, la fusion entre la citoyenneté, c'est-à-dire l'appartenance à un État dont on respecte la constitution et les règles, et la nationalité, c'est-à-dire l'appartenance à une nation dont on partage les valeurs et le patrimoine culturel (F. Bédarida, 1996, p. 6).

De l'assertion de F. Bédarida, l'on retient que le mouvement de l'histoire favorise l'émergence de l'État-nation dans un contexte géographique, socioculturel et politique donné, mais il ne saurait être un facteur unique. Cette assertion est acceptable si l'on entend par histoire non pas l'écoulement du temps marqué par une complicité plus ou moins grande entre le hasard et l'action humaine, mais surtout comme l'œuvre de la volonté humaine qui fait coopérer les intentions humaines et le hasard pour surmonter les obstacles et réaliser les projets individuels et collectifs. C'est une telle histoire qui sert efficacement à la construction de l'État-nation. C'est le rapprochement sinon l'intégration des deux approches de la nation qui les rendent intéressantes pour celui qui veut penser l'État-nation dans le sillage de Rawls.

En outre, si dans la conception rawlsienne « nation » et « ethnie » semblent être des concepts équivalents, un regard plus fin y discerne des différences. C'est ainsi que A. D. Smith (2008, p. 13) avance les définitions et distinctions suivantes :

Je propose de définir le concept de nation comme une communauté humaine donnée occupant un territoire et ayant des mythes communs, une histoire partagée, une culture publique commune, une économie propre ainsi que des droits et des devoirs communs qui concernent tous les membres. Le concept d'ethnie peut à son tour être défini comme une communauté humaine donnée qui est attachée à un territoire, qui possède des mythes ancestraux communs, des souvenirs partagés, un ou plusieurs éléments culturels communs et une certaine solidarité au moins entre les élites.

Même si elles existent, ces différences ne sont pas à exagérer. Mieux, en valorisant ce qui lie les deux réalités ainsi désignées, on peut même parler d'« ethnies-nations ». C'est précisément l'ouverture mutuelle, la coopération et même une certaine compénétration entre ces « ethnies-nations » qui font émerger progressivement les États-nations en Afrique. En s'intéressant au cas du Burkina Faso, on peut dire que la colonisation a initié ou, du moins, accéléré le rassemblement des « ethnies-nations » que l'État postcolonial s'évertue à transformer en un État-nation. Chaque « ethnie-nation » ayant ses spécificités culturelles qui témoignent d'une vision du monde et la corroborent, la construction d'États-nations stables dans une Afrique qui s'ouvre à la

démocratie suppose au sens rawlsien que se réalise une conjugaison harmonieuse des valeurs, des doctrines et des visions du monde en ne retenant que celles qui sont raisonnables et importantes pour les différentes ethnies. Ce sont elles qui forment au fil du temps le CPR sur lequel repose la stabilité des États-nations, comme le pense Rawls avec raison.

En effet, cette conjugaison est censée donner naissance à une culture politique commune qui enracine l'État et le protège contre les dérives ethnicistes. C'est ainsi que l'État deviendra effectivement l'institution supérieure à laquelle s'identifient les ethnies et, partant, les citoyens. Alors, sans disparaître, l'ethnie cessera d'être la grande référence tant pour les citoyens que pour les décideurs politiques et administratifs. Cela est très important car dans la modernité africaine, les États se mettent en place en se confrontant aux réalités ethniques et à bien d'autres visions. Ce sont les ethnies qui composent le peuple dont les intérêts justifient l'existence des États voire des États-nations. Cela étant, la construction des États-nations suppose non seulement une prise en compte mais aussi une relativisation des visions du monde ou doctrines englobantes portées par les ethnies pour favoriser leur fonctionnement harmonieux dans le cadre du CPR.

2.2- La religion et la construction des États-nations

Dans la construction des États-nations en Afrique, la question religieuse devra retenir également l'attention. En effet, la diversité des religions et la multiplication des nouveaux mouvements religieux annoncent une diversité de doctrines englobantes religieuses ou morales. À ce sujet, l'on se rappelle que Rawls, le promoteur du CPR, a une approche empathique de la religion et sa philosophie porte la marque du christianisme. Comme l'a montré J. Habermas (2010, p. 360), la structure triadique de la communauté de foi présente dans le mémoire de licence de Rawls permet de mieux saisir « le sens déontologique et individualiste de l'universalisme égalitaire qui a caractérisé la sensibilité morale de Rawls tout au long de sa vie ». Le commentateur poursuit en soulignant par exemple que c'est justement l'éthique religieuse qui a préparé Rawls à affirmer avec force la dignité inaliénable de l'homme (J. Habermas, 2010, pp. 360-364). Avec J. Cohen et Th. Nagel (2010, p. 14), on peut dire qu'« à la différence de nombreux libéraux, Rawls n'est pas le produit d'une culture laïque ». Connaissant

personnellement notre philosophe, ces auteurs témoignent « du tempérament profondément religieux dont sa vie et ses écrits sont empreints, quelles que ses croyances aient pu être par ailleurs » (J. Cohen, Th. Nagel, 2010, p. 12). Ils soutiennent avec raison que l'une des questions fondamentales qui ont structuré la pensée rawlsienne est justement celle-ci : « Comment est-il possible, pour ceux qui affirment une doctrine religieuse fondée sur une autorité telle que l'Église ou la Bible, de souscrire à une conception politique raisonnable qui soutient un régime démocratique juste ? » (J. Cohen, Th. Nagel, 2010, p. 13). J. Rawls accorde une place significative au fait religieux et cela lui vaut cet hommage de son collègue et ami J. Habermas (2010, p. 376):

Quel que soit le jugement porté sur sa position, Rawls a clairement mis en évidence la pertinence toujours actuelle des communautés de foi pour l'État constitutionnel laïque. Parce qu'il n'a pas refoulé, mais au contraire *assimilé* sa propre socialisation religieuse, nous comprenons désormais mieux les raisons pour lesquelles Rawls fut le premier, parmi les plus grands philosophes politiques, à prendre au sérieux le pluralisme des visions du monde et à initier un débat fécond sur la place de la religion dans la sphère politique.

L'approche empathique de la religion dans le libéralisme rawlsien est particulièrement intéressante pour le continent africain où la religion « est présente dans tout ce que fait l'Africain, comme ce qui innerve et accompagne chacun de ses gestes » (A. K. Dibi, 1994, p.34). De fait, Rawls qui intègre les données de la foi dans sa réflexion, fait des communautés religieuses des partenaires sur la scène politique. Selon lui, les convictions religieuses entrent dans le CPR. Aussi, peut-il écrire en plaidant pour la liberté de conscience:

Les obligations morales et religieuses sont considérées comme absolument contraignantes ; on ne peut suspendre leur exécution à d'autres intérêts. Des avantages économiques et sociaux plus grands ne sont pas une raison suffisante pour accepter moins que la liberté égale pour tous (J. Rawls, 2009, p. 243).

J. Rawls (2007, p. 370) confirme cette position ailleurs en affirmant que l'importance de la vision religieuse du monde est « non négociable ». Pour lui, les citoyens croyants ne peuvent pas se départir de leurs convictions religieuses : ils ont juste besoin de savoir en user raisonnablement. Cela étant, construire des États-nations en Afrique exige une valorisation des convictions religieuses raisonnables, non pas pour mettre en place un État confessionnel, mais surtout pour une prise en compte effective de ce qui meut les citoyens. En outre, plus qu'une question de simple réalisme politique, il s'agit de construire un État-nation dans lequel les citoyens se reconnaissent. À cet effet, l'on

évitera à la fois l'exclusion ou l'instrumentalisation du religieux et mettra en lumière le CPR comme une pierre fondatrice à multiples facettes. C'est ainsi que la laïcité qui est une consécration de la liberté religieuse apparaît comme une valeur incontournable dans la construction d'États-nations acceptables pour tous. C'est dans ce sens que le Père du CPR insiste sur la neutralité de l'État : il « doit s'abstenir de faire quoi que ce soit avec l'intention de favoriser une vision englobante particulière » (J. Rawls, 2008, 210). Mais il n'y a pas de laïcité sans une tolérance capable d'admettre l'indifférence religieuse et même l'absence de religion : J. Rawls (2010, p. 347) estime même que « l'athéisme doit être toléré ... ».

Au sujet de la tolérance, il y a comme un accord entre la pensée rawlsienne et la mentalité africaine qui est prête à accepter toutes les religions. D'après M. V. Tsangu Makumba (1994, pp. 93-102), la tolérance caractérise la religion traditionnelle africaine. Promouvoir la laïcité ne veut cependant pas dire que les États-modernes africains évacuent le religieux de l'espace public ou des sphères de décisions, mais plutôt laissent les valeurs et les convictions religieuses raisonnables agir en arrière-fond, à partir de l'accord fondamental tacite sur lequel reposent ces États-nations. C'est du reste une façon de ruiner les fondements du fondamentalisme religieux, de ne pas donner prise au laïcisme dogmatique et d'éviter l'exacerbation et la récupération politique du religieux. Ce faisant, c'est le vivre-ensemble et la stabilité des États-nations qui gagnent en cette ère des extrémismes politique, religieux et athée.

CONCLUSION

La construction nationale est une longue aventure jamais achevée, puisqu'elle a toujours besoin de réajustements. Il est apparu au cours de notre réflexion que ce qui soutient cette aventure, c'est en grande partie ce que John Rawls a appelé le CPR. Partie d'une approche conceptuelle portant sur le peuple, l'État et l'État-nation, cette contribution s'est efforcée de démontrer que le CPR est décisif pour la construction des États-nations en Afrique dont la stabilité requiert un socle d'idées, de valeurs, de convictions et de visions du monde raisonnables et largement partagées par les citoyens. C'est pourquoi, l'une des principales tâches utiles à la construction de ces États-nations, c'est la formation du CPR en fonction des pays. Dans un contexte de pluralisme ethnique et religieux et d'ouverture démocratique, cette construction se doit de prendre en compte

les réalités ethniques et les croyances religieuses dans les limites du rationnel et du raisonnable que défend Rawls. Cela étant, il reste encore à montrer dans le cas d'un pays donné en quoi le CPR est l'une des pierres fondatrices de l'État-nation et comment il peut se former en tenant compte du projet politique de ce pays. L'Intégrité qui est valorisée comme projet politique au Burkina Faso pourrait constituer par exemple un objet intéressant d'étude.

Références Bibliographiques

1. BEDARIDA François, 1996, « Phénomène national et État-nation d'hier à aujourd'hui », in *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n°50, pp. 4-12.
2. COHEN Joshua, NAGEL Thomas, 2010, « Introduction », in RAWLS John, *Le péché et la foi. Ecrits sur la religion*. Traduit par M. Rügger, Paris, Hermann, pp. 7-35.
3. COURTOIS Stéphane, 2004, « Droits individuels ou droit des peuples ? Forces et limites du cosmopolitisme contemporain », in *Archives de Philosophie*, vol. 67, n° 4, pp. 629-642.
4. DIBI Kouadio Augustin, 1994, *L'Afrique et son autre. La différence libérée*, Abidjan, Strateca Diffusion.
5. GUILLARME Bertrand, 1996, « Rawls et le libéralisme politique », in *Revue française de science politique*, vol. 46, n°2, pp. 321-343.
6. HABERMAS Jürgen, 2010, « La « vie bonne », une expression détestable », in RAWLS John, *Le péché et la foi. Ecrits sur la religion*. Traduit par M. Rügger, Paris, Hermann, pp. 351-376.
7. HAMON Francis, TROPER Michel, 2015, *Droit constitutionnel*. 36^e édition, Paris, LGDJ Lextenso éditions.
8. KABEYA MAKWETA Narcisse, 2013, *John Rawls : Réciprocité, justice sociale et solidarité. L'exigence d'un nouveau contrat social en Afrique*, Berne, Peter Lang.
9. LOADA Augustin, IBRIGA Luc Marius, 2007, *Droit constitutionnel et institutions politiques*, s.l., Padeg.
10. MELKEVIK Bjarne, 2001, *Rawls ou Habermas. Une question de philosophie de droit*, Laval, Presses de l'Université.
11. OUATTARA S. Pierre, 2006, *Quel chemin vers une patrie en Afrique ?* Abidjan, UCAO.
12. RAWLS John, 1993, *Justice et démocratie*. Traduit par C. Audard, P. de Lara, F. Piron et A. Tchoundnowsky, Paris, Seuil.
13. RAWLS John, 1996, *Le droit des gens*. Traduit par B. Guillaume, Paris, Esprit.
14. RAWLS John, 2006, *Paix et démocratie. Le droit des gens et la raison publique*. Traduit par B. Guillaume, Québec, Boréal.
15. RAWLS John, 2007, *Le libéralisme politique*, Traduit par C. Audard, Paris, 2^e édition, PUF/Quadrige.
16. RAWLS John, 2008, *La justice comme équité : une reformulation de Théorie de la justice*. Traduit par B. Guillaume, Paris, La Découverte.
17. RAWLS John, 2009, *Théorie de la justice*. Traduit par C. Audard, Paris, Points.
18. RENAN Ernest, 1997, *Qu'est-ce qu'une nation ?* Paris, Fayard.

19. SEYMOUR Michel, 1999, *La nation en question*, Montréal, L'Hexagone.
20. SMITH Anthony David, 2008, *The cultural foundations of Nations: Hierarchy, Covenant, and Republic*, New York City, J. Wiley & Sons.
21. TSANGU MAKUMBA Marie Viviane, 1994, *Pour une introduction à l'africanologie. Une contribution à la psychologie culturelle de la néoaficanité*, Fribourg, Éditions Universitaires.

L'IDENTITÉ DU MIXTE : ANALYSE SOCIO ÉPISTÉMOLOGIQUE D'UN PHÉNOMÈNE À PARTIR DE PIERRE DUHEM

TOHOTANGA Coulibaly

Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan, Côte d'Ivoire

klotanag@yahoo.fr

Résumé

Les questions identitaires ne sont pas nouvelles. Aux XIX siècle, avec le développement de la chimie, le problème de l'identité du mixte réapparut opposant les atomistes à Pierre Duhem. Alors que les atomistes nient toute identité au mixte, Pierre Duhem maintient son identité. Duhem soutient ainsi le caractère dynamique de l'identité. Avec la mondialisation et le mélange continu des peuples d'horizons divers, les questions d'identités reviennent. Nous pensons percevoir dans la pensée duhemienne une réponse adaptée à ces questions d'identités actuelles avec l'idée d'une identité dynamique, ouverte et en perpétuelle construction.

Mots-clés : Atomisme, chimie, Identité, mixité, mixte, mondialisation, société.

Abstract:

The Identity questions are not new. At the XIX century, with the development of chemistry, the problem of the identity of mixed reappeared opposing the nuclear physicists to Pierre Duhem. While the atomists deny any identity to the mixed, Pierre Duhem maintains his identity. Duhem thus supports the dynamic character of the identity. With globalization the continual mixing of the people of different backgrounds, the questions of identity return. We think we perceive in Duhemian thought an answer adapted to these questions of current identities with the idea of a dynamic identity, opened and in perpetual construction.

Key-words: Atomism, chemistry, Identity, diversity, mixed, globalization, society.

INTRODUCTION

Quelle est l'identité du mixte ? Cette question n'est pas nouvelle. Elle date d'Aristote qui s'oppose aux atomistes grecs comme Leucippe, Démocrite, Épicure et Lucrèce. Ceux-ci, par intuition, brandissaient les atomes comme les éléments ultimes de toute composition ou mélange. Le mixte, résultat d'un composé de différents éléments ne peut avoir une autre identité en dehors de l'identité des atomes qui entrent dans sa formation. D'ailleurs, le mixte est une agrégation, voire, une juxtaposition entre les atomes des corps le composant. Toutes les propriétés nouvelles, les qualités qu'il semble revêtir après la mixture ne sont qu'illusion. Celles-ci proviennent de nos sens qui ne peuvent percevoir au delà du cocon dans lequel nous renferme notre condition d'être sensible. Sinon, selon les atomistes, le mixte, en lui-même, n'a pas d'identité car son identité est fixé par les atomes qui le composent.

Aristote réfuta la thèse des atomistes. Pour lui, cette lecture atomiste de l'identité du mixte provient d'une confusion qu'ils entretiennent à dessein, une confusion qui tend à identifier le mixte au mélange hétérogène. Ce mélange serait, de son point de vue, une association d'éléments distincts dans lequel aucune fusion ne s'opère lors de l'association. Car les éléments qui se rassemblent dans la composition ne peuvent s'altérer ou se détériorer au point de perdre leur identité. Ils forment un agrégat. C'est ainsi que se présente un mélange de grain de sable dans du riz. Par contre, le mixte est une union d'éléments mélangeables qui s'altèrent jusqu'à perdre leur nature première pour réinvestir une nouvelle forme, résultat de leurs compositions. Certes, par des techniques appropriées, il est possible de retrouver l'identité première des éléments à l'origine de la composition. Mais, Aristote maintient que le mixte en lui-même a une identité qui lui est propre indépendamment de celle de ses constituants.

Cette solution aristotélicienne a prévalu durant des siècles malgré les réaménagements, à elle, apportées à partir du moyen âge. Mais, les progrès de la chimie due aux travaux de Joseph John Thomson, Ernest Rutherford et Jean Perrin, au XX^{ème} siècle, vont permettre d'établir de manière expérimentale l'existence des atomes. Plus, ces atomes qui rentrent dans la composition des mélanges homogènes ou des réactions chimiques peuvent, en sens inverse, se retrouver par analyse des composées. Ainsi tous les réactifs qui interviennent dans une réaction chimique peuvent réapparaître individuellement après décomposition du produit. Les atomistes modernes reprirent les thèses des atomistes antiques pour renier toute identité au mixte.

Pierre Duhem s'oppose avec véhémence à cette approche atomiste et à sa réactualisation sur l'identité du mixte. Il adopte les positions aristotéliciennes sur le mixte qu'il veut faire prévaloir.

Qu'est-ce donc, en général, un mixte ? Des corps, différents les uns des autres, ont été mis en contact ; graduellement, ils ont disparu, ils ont cessé d'exister, et, à leur place, s'est formé un corps nouveau, distinct par ses propriétés de chacun des éléments qui l'ont produit par leur disparition ; en ce mixte, les éléments n'ont plus aucune existence actuelle. (DUHEM, 1985, p.12)

Dans la formation du mixte les corps de départ se dépouillent de leurs caractères spécifiques et se fondent en un être nouveau. Étant un être nouveau, le mixte a une identité autre que celle des corps qui ont servis à sa création. Duhem sort ainsi l'identité du mixte du carcan métaphysique adopté par les atomistes. Ceux-ci la logeaient dans une

perspective ontologique qui loge l'identité à la fixité. Duhem ouvre, par conséquent, l'identité du mixte au dynamisme. L'identité ainsi n'est pas figée. Elle évolue et se recompose en fonction des éléments qui rentrent en combinaison. Quel intérêt revêt cette conception duhemienne de l'identité du mixte en ce début du XXIème siècle, surtout dans un contexte de migration massive qui pose de nombreuses questions relatives à la décomposition et/ou recombinaison des identités individuelles, communautaires, sociologiques, culturelles, entre autres ?

Notre époque, elle-même, marquée par la mondialisation impose cette réflexion. En effet, la mondialisation se construit à partir du multiculturalisme. Celui-ci fait qu'un même individu peut se retrouver au carrefour de plusieurs cultures. De même, une société, en s'ouvrant aux autres, ouvre la possibilité de sa propre métamorphose identitaire. Dans ce cas, comment penser l'identité tant pour un individu que pour une société ? Peut-on, à bon droit, chercher à rattacher l'identité de l'individu ou celle de la société à chacune des cultures qu'il ou elle a intégrées au cours de son existence, au risque d'en faire un « monstre social », un être sans visage donc sans identité en raison de l'hybridité de ses connexions culturelles ? Autrement dit, doit-on leur dénier une identité propre en raison de leur posture interculturelle ? Si non, quelle identité leur conférer dans un contexte mondial, lui-même, soumis au dynamisme identitaire ?

Pour amorcer une réponse à ses préoccupations, nous épousons l'analyse duhemienne sur l'identité du mixte. Spécifiquement, nous voulons montrer que la réflexion duhemienne sur l'identité du mixte cadre avec le nouvel écosystème de l'identité tel que la mondialisation l'exige : une identité émergente à partir de la rencontre des peuples. Ainsi notre réflexion se veut épistémologique mais dans la mesure qu'elle transpose cette analyse à un phénomène social, elle se veut aussi une critique sociale. Notre démarche est donc historique et comparative. Pour cela, elle évoque dans un premier moment l'identité problématique du mixte. Ensuite, elle montre la similarité de cette identité problématique avec l'identité du métissage culturel et social. Enfin nous montrons que cette identité est une identité qui émerge de la rencontre.

1. Le mixte : une identité problématique

Le débat sur l'identité du mixte a été d'abord une préoccupation essentielle d'Aristote. Pierre Duhem (1985, p.15) lui-même a reconnu sa dette envers Aristote, en soulignant

que tout son propos sur : « la nature du mixte n'est guère qu'une paraphrase de ce qu'en a dit Aristote ». Pourtant, Aristote à la différence de Duhem aborde cette question, non sous l'angle épistémologique mais à partir de ses préoccupations métaphysiques. Aristote s'interroge (2005, p. 106) : « De quels êtres la mixtion est une propriété et comment, et, en outre, si la mixtion existe en fait, ou s'il est faux de l'affirmer ». Cette préoccupation aristotélicienne fait suite aux positions défendues par les philosophes atomistes antiques, Démocrite, Leucippe, et Lucrèce. Ceux-ci ont une position figée sur l'identité du mixte. Pour eux, l'appréciation exacte de cette identité est consubstantielle à l'essence du mixte, c'est-à-dire, l'identité du mixte se résume à la substance première qui préside à sa formation.

Selon les atomistes, le mixte, en lui-même, n'est rien en dehors des atomes qui ont servi à sa composition. Pour Épicure, par exemple, tous les corps sont composés, en dernière analyse, d'atomes et leurs identités se réduisent à l'identité des atomes qui les composent :

Parmi les corps, les uns sont les composés, les autres les éléments qui servent à faire les composés. Ces derniers sont les atomes indivisibles, et immuables, puisque rien ne peut retourner au néant, et qu'il faut que subsistent des réalités quand les composés se désagrègent. (Épicure, 1958, p.60)

À entendre Épicure, le mixte, aussi bien que tout corps, est un composé. Il n'a pas d'identité propre. En réalité, les corps qui rentrent dans sa composition sont des éléments indestructibles. Ceux-ci conservent leur identité intrinsèque malgré les multiples combinaisons qu'ils peuvent engendrer. Les corps ainsi formés sont tributaires de l'identité des éléments entrant dans la composition. Et, cela signifie qu'ils ne cèdent jamais leurs identités, ou ne la perdent pas au profit de l'identité d'un autre élément.

Aristote combat avec vigueur cette théorie des atomistes. Selon lui (2005, p.109) : « cette théorie est mal fondée » car elle pèche par confusion. Aristote (2005, p.109) affirme : « tout ne peut pas être mélangé avec tout ». En effet, la thèse des atomistes s'applique seulement à certains mélanges, les mélanges hétérogènes. Dans ces mélanges les composés gardent leurs identités originelles en sorte qu'on peut les séparer aisément par filtration ou par décantation. Ainsi se présente, le mélange de l'eau et de l'huile ou le mélange de grain de maïs et de grains de mil. Dans ces mélanges, les corps qui rentrent, en jeu, forment un agrégat. Par contre, le mixte est un mélange spécial qui

a une identité propre et distincte de l'identité des composants du mélange qui a présidé à sa formation. Aristote (2005, p.109) explique : « il peut se faire que les choses entrant dans le mélange existe en un sens tout en existant pas. Le composé peut être, en acte, autre que les composants dont il provient ». En d'autres termes, dans le mixte, le composé a une identité propre qui diffère de l'identité de chaque élément qui rentre dans la composition. C'est le cas de la fondue qui, préparée à partir du vin et du fromage donne un mélange homogène totalement différent du fromage et du vin.

Même si, Aristote avait pris le soin de préciser que les éléments qui rentrent dans la composition du mixte, tout en perdant leur identité manifeste, n'ont pas pour autant disparus. C'est seulement leur identité qui est mise en veilleuse au profit de l'identité du mixte. Pour Aristote (2005, p.109), « chacun d'eux peut être encore en puissance ce qu'il était essentiellement avant la mixtion, non seulement de séparés du nouveau composé ». Pourtant, cette dernière caractéristique propre au mixte de se défaire de son identité originelle pour libérer l'identité individuelle des éléments qui ont présidés à sa formation, après sa corruption, va servir d'argument aux atomistes à partir du XVIII^{ème} siècle pour s'opposer aux thèses d'Aristote. Puisque après analyse du mixte, les atomes qui le compose se découvrent, les atomistes conclure à une illusion d'identité du mixte. En effet, à partir de protocoles expérimentales, le progrès de la chimie va prouver que tous les corps sont formés par des particules chimiquement indivisibles. C'est corps s'agrègent de manières diverses pour former des molécules auxquelles l'on doit la complexité des substances organiques et minérales. Et, la formule chimique brute, qui représente chaque corps composé, en figurant le type de corps simple, montre que l'identité du corps se réduit, en dernière analyse, à l'identité des atomes qui le composent.

En outre dans la formule brute figure la quantité des corps simples qui composent la molécule. Cette quantité portée, en indice, par les atomes dans la formule chimique préfigure aussi la possibilité de ces atomes à entrer en contact avec d'autres atomes pour former une nouvelle molécule. Mise, ainsi en évidence, la formule développée permet de créer, à partir de l'association par substitution ou par craquage, d'autres corps qui n'existaient pas auparavant dans la nature. Par exemple, elle peut rendre compte ou prévoir la quantité d'atomes qu'il faut associer afin de former un mixte et non un mélange hétérogène. Ou encore l'on peut, à partir de la décomposition du corps,

retrouver les atomes de la formule développée d'un mixte. C'est ainsi que le 2 mai 1800, les deux chimistes britanniques, William Nicholson (1753-1815) et Sir Anthony Carlisle (1768-1842) ont pu, par électrolyse de l'eau, séparer le dioxygène et l'hydrogène. Ils montrèrent ainsi que ces deux gaz aux propriétés différentes sont les deux composants essentiels de la molécule de l'eau.

Pourtant, une difficulté s'impose. L'on remarque que ces deux gaz mis ensemble fusionnent et donnent lieu à des propriétés distinctes des propriétés de ces gaz individuellement pris. Suivant Duhem (1985, p. 11) le : « mixte est formé au dépend de ces deux éléments ». Comme, il le précise, il est « un nouveau corps », c'est-à-dire qu'il a acquis une nouvelle identité qui lui est propre et qui permet de le distinguer de tout autre corps.

Le problème que pose l'identité du mixte en chimie ne peut-il pas expliquer le problème d'identité que certains individus ou certaines sociétés rencontrent dans notre monde actuelle devenu un village planétaire ?

2. La mixité, un défi identitaire à l'heure de la mondialisation

La mondialisation crée un flux énorme d'échanges entre les peuples, une rencontre des cultures et des civilisations d'horizons divers dans le même espace. Ces échanges sont à l'origine d'énormes problèmes d'identité. On assiste, par exemple, à la naissance de nombreux regroupements sociaux dont les préoccupations, qui polarisent leur synergie d'action, est le problème de l'identité. Les luttes sociales, que ces groupes engagent, ont pour but de sauvegarder leur identité qu'ils pensent en une unité cohérente, fixée une fois pour toute à travers la socialisation, les héritages familiaux et nationaux. Cette identité en unité qu'eux seules partageraient malgré la diversité identitaire propre aux individus qui y adhèrent est menacée d'édulcoration, d'éclatement et de perte par les vagues migratoires des populations d'origine différentes qui les poussent à l'ouverture, à l'hybridation identitaire. Ainsi pour les mouvements nationalistes, régionalistes, ethnistes, et communautaristes qui se nourrissent de la conception atomiste et essentialiste de l'identité, l'identité est une caractéristique héritée, immuable et mythiquement transmise par le groupe.

Une telle conception de l'identité s'organise autour d'idées semblables et d'instincts identiques que partagent tous les membres. Elle se spécifie comme une propriété unique

qui renferme une multiplicité d'attributs. La diversité, l'individualité des membres se transmuant en une unité indivisible se retrouve en une ipséité qui se conserve, et ne peut se partager avec l'autre, l'étranger étant irréductiblement différent. En outre, cette forme d'identité veut se préserver de tout contact et de toute influence extérieure, de sorte qu'elle serait une entité pure et absolument originale. Par conséquent, l'identité du groupe se forme sur « un fin fond »⁵ invariant, stéréotypé et figé qui se soustrait au principe d'entropie de la thermodynamique puisqu'étant un système, fermé sur soi, isolé des autres groupes sociaux, elle peut toujours s'agrandir en nombre en augmentant de membres, se répandre dans l'espace par la mobilité de ses membres mais sans jamais se soumettre au processus de dégradation et de désorganisation.

Un large éventail de cette conception de l'identité conçoit l'ouverture à l'altérité, l'emprunt à l'autre comme une profanation. Cette ouverture ferait éclater l'identité pour la faire disparaître dans la diversité, c'est-à-dire dans la multiplicité où la confusion est fille et engendre la perdition, la prohibition et la destruction de tout ce qui est identique. Gobineau, l'un des chantres du racisme, et défenseurs de ces doctrines identitaires atomistes explique :

L'identité quant à l'origine, diversité pour tout le reste, et diversité si profondément établie qu'elle ne peut se perdre que par les croisements, et même alors les types ne reviennent pas à une identité réelle de caractère. Tandis, que tant que la pureté de la race se maintient, les traits spéciaux restent permanents et se reproduisent, de génération en génération, sans offrir de déviations sensibles. (Gobineau, 1967, p.130)

Selon Gobineau, il y a donc une identité qui se conserve. Comme un atome, on ne peutrien y changer ni rien ajouter à sa composition. Elle est identique à elle-même car elle garde tous ses caractères en dépit de l'écoulement du temps et de sa propagation dans l'espace. Une telle conception de l'identité se calque sur l'idée de nécessité des atomistes grecs qui exclut toute liberté à l'individu. Celui-ci comme l'atome a son devenir inséré dans le creuset de sa nature qui le détermine. L'identité de l'individu devient un destin, une inclination naturelle qui happe un certain type d'individus dans le même espace géographique, à la même période, au détriment d'autres individus qu'elle exclut. Suivant cette perspective, l'immigré peut partager le même espace et avoir les mêmes goûts et les mêmes habitudes que les membres de son pays d'accueil sans pour

⁵ Le terme est d'AMIN Maalhoulf, dans *identité meurtrières*, p. 10

autant changer d'identité. Consterné par les défenseurs d'une telle conception de l'identité d'inspiration atomiste, A. Maalhouf (1998, p. 11) proteste :

Lorsqu'on me demande ce que je suis « au fin fond de moi-même », cela suppose qu'il y a, « au fin fond » de chacun, une seule appartenance qui compte, sa « vérité profonde » en quelque sorte, son « essence », déterminée une fois pour toutes à la naissance et qui ne changera plus; comme si le reste, tout le reste — sa trajectoire d'homme libre, ses convictions acquises, ses préférences, sa sensibilité propre, ses affinités, sa vie, en somme —, ne comptait pour rien.

Pour les atomistes identitaires, il ne peut y avoir une dynamique d'assimilation de l'individu au point de l'amener à changer d'identité, à revêtir une autre identité que celle qui lui est consubstantiellement propre. L'identité fonctionne ainsi comme une trajectoire de ségrégation, une ligne de partage qui ne peut jamais s'effacer ou même s'édulcorer. Elle forme des groupes enclavés qui, à la différence des atomes dans une molécule, ne peuvent pas tisser des liaisons de covalence pour former une nouvelle identité. Tout se passe, chez les atomistes identitaires, comme si l'identité d'un individu ou d'une société réside dans un invariant qui conserve toujours son être individuel sain de toute altération pouvant provenir de la rencontre de l'autre ou de l'intégration de la culture de l'autre. Suivant cette perspective, une fois fixée à la naissance de l'individu, l'identité reste impassible aux jeux et enjeux des alliances sociales.

En fin de compte, l'identité est un tiers qui exclut toute conjonction puisqu'elle ne peut évoluer, ni se partager, ni se mélanger. Cependant, en concevant l'identité ainsi les atomistes identitaires sont contrariés par les faits. Car, en réalité, tout individu qui quitte son milieu naturel et se retrouve dans un autre milieu est façonné et est influencé forcément par son milieu. F. Fanon (1952, p.11) constate : « Le noir évolué, esclave du mythe nègre, spontané, cosmique, sent à un moment donné que sa race ne le comprend plus. Ou qu'il ne la comprend plus ». La dissonance qui crée une relation réciproque d'étrangéité entre le noir qui a eu contact avec la civilisation européenne, montre une mutation dans son identité. C'est pourquoi loin d'être le signe d'une aliénation, une perte de soi, ou une honte de soi qui conduit à une perte d'identité et provoque ainsi une quête d'identité, toute rencontre entre individu ou peuple d'horizons diverses est dans l'ordre naturelle des choses, créatrice d'une nouvelle identité. D'ailleurs, l'identité du mixte n'émerge-t-elle pas de la rencontre ?

3. Le mixte, une identité émergente à partir de la rencontre

Si l'identité du mixte pose problème aussi bien dans la science que dans la société, c'est parce qu'elle se défie de la conception traditionnelle de l'identité. Celle-ci, calquée sur une analyse ontologique, une décomposition analytique et généalogique de l'identité, s'inspire de l'atomisme. Et cette lecture de l'identité a ceci de particulier qu'elle organise l'univers autour de systèmes souches différents d'où proviendrait chaque peuple. Et ses peuples se conservent par répllication et duplication de leur ADN de génération en génération. Par conséquent, chaque peuple conserve son identité en rééditant l'espèce. Cela inscrit chaque peuple dans une frontière étanche, une identité qu'il ne peut partager ou modifier au contact d'un autre peuple.

L'atomisme ignore l'actualité réelle de l'identité du mixte qui se constitue à partir du contact d'au moins deux éléments. Se tissant à partir du contact, l'identité du mixte se forme à partir de la coprésence. Pierre Duhem (1985, p. 12) explique : « Qu'est-ce donc, en général, un mixte ? Des corps, différents les uns des autres, ont été mis en contact ; graduellement, ils ont disparu, ils ont cessé d'exister, et, à leur place, s'est formé un corps nouveau ». En effet, l'identité du mixte ne réside pas déjà dans l'identité des parties. Elle apparaît à partir de la rencontre d'au moins deux parties. Et, cette identité est comme un troisièmeterme qui germe à partir de la mise en commun d'au moins deux choses. L'identité du mixte est donc un résultat enrichi, une nouvelle identité à partir de la mise en commun de différents éléments qui mettent en veilleuse leur identité propre. Il apparaît dès lors que l'identité du mixte se présente comme une instance supra-identitaire qui rend récessif les identités de départ au point de taire leurs spécificités afin de faire triompher une identité autre, une nouvelle identité, une identité du tout.

L'identité du mixte n'est pas une essence préexistante avant le contact des éléments, mais une réalité qui tisse son essence au fil des rencontres. En effet, de même que les atomes, en se combinant, donnent de nouveau corps, de même, l'identité du mixte se récrée au fil des rencontres. L'identité du mixte est comme ce que Bergson (1948, p. 238) appelle la « réalité se faisant ». Cette identité est donc toujours en devenir car celle-ci n'est jamais fixée une fois pour toute. Peut être, faut-il, admettre une limite, un seuil, une proportion comme les chimistes l'ont montré à partir du XVIII^{ème} siècle à travers la loi des proportions définies à partir de laquelle le mixte perd toute identité.

Ce seuil, à partir duquel, les corps élémentaires auparavant fusionnés retrouvent leurs identités spécifiques. Pierre Duhem pense que cela n'est qu'une apparence, une méconnaissance des lois de la nature. En réalité, l'identité du mixte, au fil des combinaisons, peut toujours se préserver. Duhem (1985, p.72) se justifie en ayant recours à un exemple courant : la dissolution du sucre dans de l'eau :

La quantité de sucre que peut dissoudre une quantité donnée d'eau est fixe dans des conditions données ; mais elle change lorsque ces conditions changent et dépend ; en réalité, d'une foule de circonstances ; elle augmente lorsque la température s'élève.

Le mixte peut donc toujours conserver son identité, il suffit de savoir agir judicieusement sur les circonstances extérieures qui président à sa formation. Il ne peut donc pas avoir un point de saturation qui justifie le rejet de certains éléments qui, de trop ou de moins, pourraient faire perdre au mixte son identité. De même, il ne devrait pas avoir un seuil, voire une limite à partir de laquelle les étrangers ne devraient plus être tolérés dans une communauté donnée ou un pays au risque de fausser l'identité nationale. C'est au politique d'être assez imaginatif pour réunir toutes les populations vivant sur un territoire donné, autour d'un même projet de société dans lequel chaque population, malgré son origine, trouvera son intérêt au point de s'en approprier, voire de s'y identifier.

On peut oser l'identification de l'homme au mixte puisque comme le mixte, il est issue d'une rencontre de deux individus ayant des identités spécifiques, deux sexes opposés qui se croisent pour donner naissance à un individu. En ce sens, en se réalisant dans la société, l'identité de l'individu se façonne au fil des rencontres. Par conséquent, l'identité individuelle, en elle-même, ne désigne pas une réalité primordiale ou substantielle rétive au changement. L'identité de l'individu correspond plutôt à un processus social et dynamique qui se forge à partir du contact. Comme l'atteste, un écrit, de D. Mandon (1990, p 176) :

L'identité se construit dans la confrontation de l'identique et de l'altérité, de la similitude et de la différence... c'est dire que l'identité est définitivement condamnée à s'inscrire dans un entre deux, du singulier et du pluriel, de l'interne et de l'externe de l'être et de l'action de l'égo et de l'alter de la défensive et de l'offensive, de l'enracinement et de la marginalisation. La quête de l'identité s'inscrit dans un itinéraire, réel et imaginaire tout à la fois, mais qui jamais n'atteint un terme, car celui-ci se confond avec l'idéal du Moi, les aspirations du groupe, ou les utopies sociétares.

L'identité se redéfinit toujours à partir de la rencontre. En effet, lorsqu'un Agni rencontre un Baoulé, il sera mis en avant l'identité Akan. Mais si ce même Agni rencontre un Guéré, ils valoriseront l'identité ivoirienne. Aussi s'il rencontre un Bantou sera mis en exergue l'identité africaine. Ainsi, l'identité du mixte ne correspond pas à une réalisation de phénomènes essentiels qui impliqueraient l'existence d'une réalité d'un ordre préétabli. Pourtant, paradoxalement, cette identité n'est pas une identité autre que celle des parties. Car comme l'atteste Amin Maalouf (1988, p. 10) : « L'identité ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitiés, ni par tiers, ni par plages cloisonnées ». Elle est l'identité du tout. C'est pour cela que, lorsqu'on parle d'identité ivoirienne, elle doit être autre chose que l'identité spécifique du Baoulé, du Gouro, de l'Attié ou du Djimini etc. Sinon l'on serait ici en présence d'un agrégat identitaire. Comme un mélange hétérogène, chaque ethnie continuerait à se cloisonner, à vouloir conserver sa culture propre en refusant d'être influencée par l'autre. L'identité ivoirienne doit être une fusion harmonieuse de toutes les identités culturelles des peuples qui composent la nation ivoirienne.

CONCLUSION

Le mixte a une identité problématique qui continue encore d'alimenter les débats entre les chercheurs. Nous avons montré que ce débat remonte à Aristote qui s'opposait aux atomistes. Bien que les atomistes grecs refusaient toute identité spécifique au mixte, en dehors des identités particulières des éléments qui rentrent dans sa composition, Aristote soutenait que dans le mixte les corps élémentaires se dépouillent de leur identité et fusionnent pour donner naissance à un nouveau corps qui a une identité autre que celle de ses composants. Pierre Duhem a fait sien cette conception aristotélicienne du mixte. La découverte des atomes par les chimistes modernes n'a pas infléchi sa position au point de renier toute identité au mixte au dépend des identités des atomes qui le composent.

Duhem opte pour une lecture dynamique de l'identité en dénonçant le fixisme identitaire des atomistes qui identifie l'identité au substrat. Pour Duhem, depuis que la chimie s'est constituée en science expérimentale en rompant clairement avec l'alchimie, le chimiste ne devrait s'intéresser qu'aux qualités secondes du phénomène laissant les qualités premières aux métaphysiciens. Or, les qualités secondes, les qualités sensibles

du mixte montrent qu'il a une identité qui lui est propre, différente de l'identité des éléments qui rentrent dans sa composition. En cherchant à tirer les conséquences socioculturelles de cet état de fait, nous avons montré que le problème qui se pose concernant l'identité du mixte est similaire aux problèmes d'identité dans nos sociétés contemporaines marquées par la mondialisation où se croisent et cohabitent des populations de diverses cultures et de civilisations. Nous pensons comme Duhem, que l'identité réelle d'une société mixte n'est pas figée car elle n'est jamais une identité spécifique d'un seul groupe culturel mais elle se constitue et se forge en une identité du tout qui surplombe les identités particulières. Une identité se forme dès qu'il y a une interaction sociale.

En mettant en rapport, le problème de l'identité de la mixité sociale et le problème de l'identité du mixte en chimie, notre analyse résiste au tiraillement contradictoire entre les épistémologues et les humanistes, les uns faisant de la science et de ses concepts des purs objets rationnels sains de toutes influences sociales, les autres faisant des hommes des sujets de droits. Comme le dit Bruno Latour (1995, p.17) : « le monde social ne pollue pas la vérité scientifique, les objets scientifiques et techniques ne forment pas des corps étrangers qui menaceraient de rationaliser, d'objectiver, de réifier les malheureux sujets de droits ». La science est faite dans la société ses produits et ses objets s'en attachent aussi.

Références bibliographiques

1. ARISTOTE, 2005, *De la génération et de la corruption*, Trad. J. Tricot, Paris, Vrin.
2. BERGSON Henry., 1948, *L'évolution créatrice*, Paris, Puf.
3. DUHEM Pierre, 1985, *Le mixte et la combinaison chimique : essai sur l'évolution d'une idée /* texte revu par Isabelle STENGERS, 2^{de} édit. Paris, Librairie Arthème Fayard.
4. FANON Frantz, 1952, *Peau noire masque Blanc*, Paris, Seuil.
5. GOBINEAU Arthur De, 1967, *Essai sur l'intelligence des races*, Paris, Pierre Belfond.
6. GRESSON André, 1958, *Épicure, sa vie et son œuvre*, Paris, P.U.F
7. LATOUR Bruno, 1995, *La science en action*, Paris, Folio.
8. MAALOUF Amin, 1988, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset
9. MANDON Daniel, 1990, *Culture et changement social: approche anthropologique*, Paris, Brochet.

LE FONDEMENT ET LES ENJEUX DE LA DÉMOCRATIE CHEZ PROTAGORAS : DISCUSSION AVEC SOCRATE

YÉO Kolotioloma Nicolas

Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire

nicolasyeo@yahoo.fr

Résumé

Le choix du régime politique aristocratique a conduit Platon, par le truchement de son maître Socrate, à remettre en cause l'égal et universelle participation de tous les citoyens à la gestion de la cité. Ce faisant, Platon jetait le trouble sur ce que Protagoras a toujours considéré comme le fondement de la démocratie. Cette approche critique de la démocratie effectuée par Platon n'a pas émoussé l'engagement du sophiste en faveur de ce régime politique. Bien au contraire, elle a suscité en Protagoras de l'engouement à soutenir sans réserve que, seule la participation de tous à la vie politique de la cité, privilège que Zeus accorde à l'humanité, reste le principal fondement de la démocratie. Cette thèse de Protagoras, aussi insignifiante qu'elle puisse paraître, est d'autant plus importante qu'elle constitue, à bien y réfléchir, une des premières affirmations historiques de l'égalité naturelle et de droit de tous les hommes. Qui plus est, elle est une négation de toute forme de domination politique.

Mots-clés : Aristocratie, démocratie, domination, égalité, fondement, politique.

Abstract

The adoption of the aristocratic political regime led Plato, through his master Socrates, to question the equal and universal participation of all citizens in the management of the city. In doing so, Plato threw trouble over what Protagoras has always regarded as the foundation of democracy. This critical approach to democracy carried out by Plato did not succeed dulled the sophist's commitment to this political regime. On the contrary, it galvanized Protagoras to wholeheartedly maintain that only the participation of all in the political life of the city, a privilege that Zeus grants to humanity, remains the main foundation of democracy. This thesis of Protagoras, as insignificant as it may seem, is all the more important since it constitutes, if you think about it, one of the first historical affirmations of natural equality and the rights of all men. What is more, it is a vehement critic of any form of political domination.

Key-words : Aristocracy, democracy, domination, equality, foundation, politics.

INTRODUCTION

En partisan invétéré de « l'aristocratie au sens propre du mot grec, c'est-à-dire "le gouvernement des meilleurs" » (W. Ziegler, 2019, p. 61), Platon a fait dire à son maître Socrate que la démocratie est un régime imparfait, de moindre qualité que la technique. La démocratie rimerait avec l'indiscipline, et surtout avec l'incompétence intrinsèque des acteurs. Dans le *Protagoras*, notamment, Socrate s'en prend au fondement protagoréen de la démocratie, en l'occurrence l'universelle participation de tous à la gestion de la vie politique de la cité. Il le dénonce comme étant la source de l'incompétence qui prévaut souvent dans le régime démocratique. Son propos suivant en témoigne de manière éloquente : « Lorsqu'il faut décider de l'administration de la

cité, on voit se lever indifféremment pour donner un conseil, charpentier, forgeron, cordonnier, (...), sans rien avoir appris d'aucune source et sans avoir eu aucun maître » (Platon, 2011, 319d). Par là, Socrate dénonce l'égalité démocratique universaliste des sujets, en vertu de laquelle « charpentier, forgeron, cordonnier », etc., peuvent opiner, sans formation, sur l'administration de la cité. Il soutient que les acteurs démocratiques, parce que n'ayant pas fait leurs classes auprès d'un maître, sont sujets à l'incompétence ou sujets d'incompétence. Ils ne méritent pas de prendre une part active à la gestion de la chose publique.

Cette approche critique de la démocratie, pose à de nouveaux frais, le problème de la base principielle ou du fondement de ce régime politique. D'où la nécessité de passer cette conception socratique au crible de la raison. Faut-il donner un satisfécit général aux thèses socratiques de l'imperfection et de l'inanité de la démocratie ? Précisément, la démocratie fondée sur l'égalité universaliste, au sens où l'entend Protagoras, est-elle vraiment peu pertinente et sans intérêt ? Telle est la question centrale à laquelle tente de répondre la présente contribution.

La réflexion engagée ici se propose de montrer, non seulement que la conception protagoréenne selon laquelle la démocratie a pour fondement un universel égalitarisme supra-technicien est pertinente, mais aussi et surtout de soutenir qu'elle constitue le creuset de plusieurs enjeux sociopolitiques. En effet, reconnaître à tous les citoyens le droit de participer à la gestion politique de la cité, n'est-ce pas là une affirmation peu ou prou explicite de leur égalité de nature et de droit ? En outre, la conception de Protagoras n'est-elle pas, en réalité, une levée de bouclier contre toute forme de domination politique ?

La démarche heuristique choisie consistant à expliciter et expliquer une pensée est généralement traduite par l'herméneutique. Cette méthode nous conduira à préciser, premièrement, que le fondement de la démocratie est, comme l'indique Protagoras, un universalisme supra-technicien qui accorde à tous le droit de participer à la gestion politique de la cité. Deuxièmement, il sera question de rappeler que l'un des enjeux de cette pensée de Protagoras n'est rien d'autre que l'égalité de *natura* et de *jure* de tous les membres du corps sociopolitique. Troisièmement, nous soulignerons qu'à cet enjeu,

il faut adjoindre celui du refus et de la dénonciation de toute forme d'exploitation dominatrice politique.

1. Le fondement de la démocratie : une égalité universaliste supra-technicienne en dichotomie avec la politique infra-technicienne de Socrate

L'universalisme, à suivre A. Lalande (1988, p. 1168-1169), a souvent été défini en étroite relation avec la religion. Il désigne la doctrine ou la croyance suivant laquelle tous les hommes sont destinés au salut. Dans ce sens, l'universalisme enveloppe la conviction que tous les êtres humains peuvent bénéficier de la rédemption céleste, voie d'accès au bonheur ou à l'éternité.

Ce qu'il faut plutôt entendre ici par universalisme, c'est son acception philosophique de pluralisme, par opposition au monisme. Il s'agit exactement de transcender le principe de l'unicité de la partie au profit de la diversité partagée, privilégiant les variétés distinctes du tout. Ici, l'individu n'est plus une fin en soi. Il n'a de sens que lorsqu'il est apprécié et appréhendé à partir du tout sociétal, entendu comme cette structure macroscopique à laquelle appartient l'ensemble des êtres humains. La meilleure expression de cet universalisme se rapporte à l'humanité entière, au détriment de la partie mutilée que constitue l'individu. Pour nous, c'est cette forme d'égalité universelle de tous les individus qui, au sens où l'entend Protagoras, est et demeure le fondement de la démocratie.

Protagoras assume cette thèse de l'universalisme démocratique à travers l'attribution zeusienne de la *politikê téchnê* à l'humanité. Zeus a, en effet, exigé d'Hermès que la technique politique soit attribuée à tous. « Que tous soient du nombre de ceux qui y ont part » (Protagoras, 2009, p. 88), dit-il précisément. Comme l'indique ce propos, la technique politique est démocratique en son essence, car elle concerne tous les membres du corps social. Elle ne résulte nullement d'un privilège social contingent. La nature humaine que Zeus accorda à tous les hommes est sa source originelle. C'est pourquoi, le sophiste considère que la technique politique « est supérieure aux autres et différente des autres (...). Ce n'est pas le métier ou l'appartenance sociale qui prédisposent à l'exercice de la vertu politique, mais le fait d'appartenir au genre humain » (M.-L. Desclos, 1992, p. 106-107). Cela implique l'idée que la technique politique est une réalité plurielle que tous les humains peuvent et doivent assumer. Elle transcende le

principe réductionniste des autres techniques, à travers lesquelles les compétences d'un seul individu suffisent pour prendre en charge plusieurs autres. C'est en cela que la démocratie peut être considérée comme une activité supra-technicienne.

Les précisions de cette approche supra-technicienne de la *politikê téchnê* sont développées dans la suite de l'analyse du sophiste. Il rappelle le principe de l'attribution de la technique médicale, principe qui prévaut dans les autres techniques, en vue de le récuser. « C'est ainsi, [affirme-t-il], que [les autres techniques] furent distribuées : un seul homme qui maîtrise la technique médicale suffit pour un grand nombre de gens qui ne sont pas des spécialistes » (Protagoras, 2009, p. 88). Un tel principe consistant à satisfaire plusieurs personnes à partir des compétences d'un seul individu est, pour Protagoras, inapte et inapproprié dans le cadre de la *politikê téchnê*. Un homme, à lui seul, ne peut détenir toutes les compétences pour orienter un grand nombre d'individus, considérés comme ignorants en la matière. Car, poursuit-il, « si un petit nombre d'hommes a part à la retenue et à la justice, (...) il ne pourrait y avoir de cité » (Protagoras, 2009, p. 88). L'on comprend par là que, pour Protagoras, il y a une différence de nature entre la technique politique et les autres techniques. Alors que, pour les autres techniques, le principe du "un pour plusieurs" est plausible, pour ce qui est de la technique politique, c'est celui du "plusieurs pour le collectif, en tant qu'unité partagée" qui prévaut.

Du reste, les *technai*, en général, et la *politikê téchnê*, en particulier, ne peuvent qu'être distinctes dans la mesure où elles ont des origines différentes. « Les techniques viennent d'Athéna et d'Héphaïstos à l'issue d'un vol, celui de Prométhée. L'art politique ou, plus exactement, ce qui le rend possible – la pudeur (*aidôs*) et la justice (*dikê*) – vient de Zeus, c'est un don qu'Hermès transmet » (M.-L. Desclos, 1992, p. 106). Les *technai* et la *politikê téchnê* des techniques dont les origines diffèrent. Elles sauraient raisonnablement être traitées de la même manière. Il est inadmissible que l'on puisse militer en faveur de l'idée que le principe qui prévaut pour l'une soit systématiquement applicable à l'autre. Certes, les techniques accordent une place de choix à la spécialisation de personnes compétentes, mais, dans le cadre de la politique, il en va autrement. La contribution de tous est une condition nécessaire pour la gestion de la cité.

La conception de Protagoras n'a d'intelligibilité que mise en rapport, non seulement avec les thèses en vogue dans la société athénienne, mais surtout avec les points de vue de Socrate. En effet, à l'écouter attentivement, l'on ne peut se garder de penser que le sophiste s'adressait au système politique athénien, dont il connaissait incontestablement les exclusions farouches. Protagoras savait bien que le commun démocratique athénien était mal partagé. Et pour cause, tous les Athéniens n'avaient pas le droit de participer à la vie politique de la cité. Comme le souligne J. D. Romilly (2006, p. 14), parler de tout le monde « dans l'Athènes du V^e siècle, cela veut dire tous les citoyens – mais pas les femmes, non pas les esclaves, non pas les étrangers domiciliés ». Le "tout le monde" de la cité athénienne était foncièrement exclusionniste en ce sens que les femmes, les esclaves, les étrangers n'en faisaient pas partie. L'universalisme démocratique de Protagoras était déjà une réponse plus ou moins explicite à ce ségrégationnisme mal à propos.

Mais, la véritable conception contre laquelle ce sophiste développe sa vision de politique trans-technicienne et universelle est bien celle de Socrate. C'est que, dans la pensée socratique de la politique, la démocratie est un régime politique infra-technicien, c'est-à-dire qu'elle est d'une qualité moindre que les techniques en général. Dans son entendement, la technique est qualitativement supérieure à la pratique démocratique, car elle est l'œuvre de personnes douées ayant reçu une formation spécialisée dans un domaine de compétence précis. La démocratie ne s'embarrasse pas d'une exigence de compétence. Elle est exercée par tous, sans que l'on ne réclame de chaque citoyen une formation initiale. Socrate ne peut nullement donner son assentiment à cet état de fait. Selon lui, les citoyens n'ayant pas reçu de formation adéquate sont inaptes à gérer la cité. En conséquence, ils ne doivent nullement avoir le droit de participer à la gestion de la chose publique, encore moins d'opiner sur ce type de questions. D'où son idée que la technique surclasse la politique.

Voici comment le maître de Platon justifie son opinion consistant à subordonner l'exercice démocratique à l'acquisition d'une compétence préalable. Il entame son propos par le principe de compétence qui régit les techniques.

Lorsque la cité doit entreprendre la construction d'édifices, [dit-il], on fait appel à des architectes pour qu'ils donnent des conseils sur les questions d'ordre architectural ; lorsqu'il s'agit de la construction de navires, on fait appel à des constructeurs de navires, et de même dans tous les cas où il s'agit, à ce qu'ils pensent, de choses qui

peuvent s'apprendre et s'enseigner ; si en revanche quelqu'un d'autre s'avise de leur donner des conseils, sans qu'ils le reconnaissent comme spécialiste, qu'il soit très beau, riche ou bien né, on ne l'écoute pas davantage, mais on lui rit au nez et on le chahute, jusqu'à ce que celui qui s'est avisé de prendre la parole s'en aille de lui-même, pour avoir été tant chahuté, ou que les archers viennent l'arracher à la tribune ou l'expulsent sur l'ordre des prytanes (Platon, 2011, 319a-c).

Comme on le voit, pour les activités techniques, soutient Socrate, l'on fait appel à un *démiourgon*, c'est-à-dire à un professionnel avisé. Aucune activité technique ne peut être exercée sans une compétence préalablement acquise. Et, si tant est que, par mégarde, une personne n'étant pas spécialiste d'une question, s'avisait de donner des leçons sur ladite question, elle se verrait systématiquement évincée par quelques moyens subtils ou coercitifs. « C'est donc de cette manière que l'on agit dans les domaines qu'on estime relever d'une technique » (Platon, 2011, 319c) : n'autoriser l'accomplissement des tâches qu'aux personnes ayant une compétence avérée.

Pour Socrate, seule la démocratie se dérobe à ce principe. Il fait remarquer que « lorsqu'il faut décider de l'administration de la cité, on voit se lever indifféremment pour donner un conseil charpentier, forgeron, cordonnier, grossiste, armateur, riche et pauvre, noble et roturier » (Platon, 2011, 319a-d). L'administration démocratique de la cité apparaît ainsi comme ce particulier marginal et anormal fonctionnant sur le principe du "tout le monde est compétent, personne n'est incompetent". M.-L. Desclos (1992, p. 106) a bien compris cette approche socratique. Elle note que, pour Socrate, « l'exercice de la démocratie apparaît (...) comme une activité infra-technicienne pour laquelle on ne peut trouver aucun *démiourgós* spécialisé. Tous parlent alors qu'aucun n'est compétent ». En un mot, Socrate estime que la politique se glisse *ipso facto* en-dessous de la technique, dans la mesure où elle n'a jamais été l'œuvre de spécialistes.

C'est cette conception réductionniste et technico-spécialisante développée par Socrate que dénonce Protagoras. Contrairement au maître de Platon, Protagoras considère que l'exercice de la démocratie repose sur une responsabilité universelle négationniste de la maxime de la compétence technicienne. Tous doivent participer à la vie politique de la cité ; car la démocratie n'est pas une technique pour que les connaissances de quelques personnes suffisent pour tous les autres.

En somme, contrairement à Socrate qui sous-évalue la démocratie par rapport à la technique, Protagoras la hisse à la cime de toute activité technique en affirmant que son

fondement n'est rien d'autre que cet universalisme supra-technicien. L'un des enjeux de cette conception est précisément la participation de tous, sans acception et sans exception, à l'administration de la cité.

2. L'affirmation de l'égalité de droit et de nature du corps sociopolitique : un des intérêts de la conception protagoréenne de la démocratie

Il convient, d'emblée, de rappeler que les thèses de Socrate relatives à la participation du citoyen à l'administration de la cité – sous réserve de l'acquisition d'une compétence politique préalable — ont instauré une égalité à géométrie variable ou une inégalité de nature et de droit entre les membres du corps sociopolitique. Dans la fable d'origine phénicienne qu'il reprend à son compte, Platon consacre définitivement ces inégalités par l'élaboration d'un mensonge qu'il qualifie de noble. Voici la teneur de son propos :

Vous qui faites partie de la cité, vous êtes tous frères, (...), mais le dieu, en modelant ceux d'entre vous qui sont aptes à gouverner, a mêlé de l'or à leur genèse ; c'est la raison pour laquelle ils sont les plus précieux. Pour ceux qui sont aptes à devenir auxiliaires, il a mêlé de l'argent, et pour ceux qui seront le reste des cultivateurs et des artisans, il a mêlé du fer et du bronze.

Ainsi, bien que les membres de la société soient des frères, le dieu les a conçus avec des inégalités notables et remarquables. Ceux qui sont aptes à participer à l'administration de la cité sont les plus précieux. Ils se distinguent par la qualité de leurs âmes dont la constitution est faite d'or.

À l'opposé de ces administrateurs nés, il y a les autres : les auxiliaires, les cultivateurs et les artisans. Sans surprise, ces derniers sont exclus de l'animation de la vie politique de la cité. Ils sont sommés de demeurer auxiliaires ou cultivateurs et paysans à vie. Pis, s'ils s'avisent de convoiter une fonction autre que celle pour laquelle ils sont naturellement doués, ils seraient alors responsables de la distorsion et du désordre qui pourraient s'installer dans la cité. L'on voit poindre ici toute la base inégalitaire de la société paradigmatique de Platon. Comme le dit T. N. Kouassi (2019, p. 21), « Platon rejette la justice égalitaire, parce qu'il considère qu'elle est contre-nature et qu'elle conduit inévitablement au désordre social ». Avec ce Platon, les citoyens sont loin d'être arithmétiquement égaux.

Protagoras, en militant en faveur d'un idéal démocratique caractérisé par un universalisme supra-technicien, s'efforce de réaffirmer l'égalité de tous les membres du

corps sociopolitique. Et dans une cité où P. Nadal-Viquet (2012, p. 7, 24) rappelle que « la majorité de la population était composée d'esclaves », Protagoras développe un mythe justificatif de la démocratie, duquel les esclaves sont extirpés. Son ambition n'est rien d'autre que celle de donner sens et consistance à un traitement égalitaire des hommes sur l'échiquier politique. C'est cela que suppose le principe de distribution des vertus de la technique politique évoqué par le sophiste. « Distribue-les à tous et que tous soient du nombre de ceux qui y ont part » (Protagoras, 2009, p. 88). D'une manière ou d'une autre, il y a là un fondement égalitaire sur la base duquel tous les humains doivent être considérés. Autant dire qu'aucun membre de la société ne doit être exclu de la distribution de la technique politique. Tous peuvent participer à l'administration de la cité.

Sur cette question, M.-L. Desclos a fait des développements qui nous semblent indiscutables. Elle a montré que même si le sophiste a introduit une hiérarchisation entre les dons que reçoit l'humanité, le don de l'*aidos* et de la *dikè* transcendant celui du feu et de l'habileté technique, cette hiérarchisation se dissout dans la distribution égalitaire d'Hermès. Voici ce qu'elle écrit précisément : « Cette *technè* [La technique politique] supérieure aux autres a l'étrange pouvoir d'aplatir, d'annuler les différences, du Pirée à l'Acropole, de l'archonte-roi au corroyeur » (M.-L. Desclos, 1992, p. 106-107). C'est dire qu'avec la technique politique au sens où l'entend le sophiste, l'on assiste à un nivellement des membres de la société, lequel implique que les hommes soient considérés égalitairement. Tous, ils ont compétence pour se prononcer et pour agir sur l'échiquier politique. Cette approche est déjà, en elle-même, une affirmation de l'égalité des membres du corps sociopolitique.

Qui plus est, l'idée d'égalité des membres du corps sociopolitique déductible des propos de Protagoras est davantage légitimée par la conception sorosinarienne de la *dikè* évoquée par le sophiste. En effet, s'il est vrai, ainsi que le mentionne M.-A. Gavray (2017, p. 167), que la *dikè* « correspond à la capacité à instituer des normes et à s'y conformer », il n'est pas non plus erroné d'affirmer que celle-ci ne s'oppose pas forcément à la vertu de l'équité. A. Sorosina, lecteur du mythe de Protagoras, la traduit justement par le groupe nominal "justice équitable". Son affirmation suivante évoque cela avec éloquence : « Une justice équitable (*dikè*) peut donner naissance à une loi (nomos) égale (iso-) pour tous : l'isonomie, fondement de la démocratie » (A. Sorosina,

2017, p. 17). Il va sans dire qu'A. Sorosina établit un rapport d'analogie entre la *dikê* et l'équité, entre la justice évoquée par Protagoras et l'égalité stricte. Étant donné qu'elle se déploie dans les limites des lois censées être les mêmes pour tous, et conférant aux hommes les mêmes droits, la *dikê* fait référence au système judiciaire dont l'essence exprime une approche égalitaire de tous les justiciables. Elle sert donc de socle à la vision protagoréenne de l'égalité des citoyens.

Toutefois, il convient de reconnaître que cette idée d'égalité des membres de la société que nous déduisons de la pensée mythique de Protagoras, ne fait pas l'unanimité. G. B. Kerferd, par exemple, s'y oppose. Dans *The sophistic movement*, il s'explique en ces termes : « Even if *aidos* and *dikê* were by nature, it would not follow that they share in by all aually. (...) Thus an ideal protagorean society is not ultimately egalitarian »¹. Autrement dit, même si chaque homme a reçu de manière suffisante sa part de technique politique, cela ne suppose pas que le don de *l'aidos* et de la *dikê* ait été fait de manière égalitaire entre tous les hommes. Dans cette perspective, les propos de Protagoras n'impliqueraient donc pas que les hommes aient reçu la technique politique en proportions égales. La société idéale, telle que la conçoit ce sophiste est ainsi loin d'être isonomique.

M.-A. Gavray (2017, p. 170) argumente dans le même sens. Selon lui, « la principale prémisse du raisonnement [de Protagoras] consiste à soutenir que la répartition universelle de la justice et de la honte n'implique pas d'être en tous points égale. De la même façon qu'il y a bien de meilleurs techniciens, tous les hommes n'ont pas des dispositions égales à l'excellence ». Ce qui se laisse lire à travers cette pensée est que l'universalisme de la technique politique ne signifie pas une égalité arithmétique, c'est-à-dire une égalité stricte, parfaite et absolue des humains. Ici, l'accent est mis sur les disparités de talents pouvant exister entre les hommes. En fait, avoir part à la technique politique n'est pas suffisant pour affirmer péremptoirement que tous les hommes sont égaux. C'est cela que traduit cette autre affirmation : « L'hypothèse de l'égalité de droits n'implique pas l'égalité de fait des dispositions naturelles et les différences entre

¹ Même si *l'aidos* et la *dikê* sont liées à la nature, il ne s'ensuit pas qu'elles ont été équitablement réparties. Donc, la société idéale de Protagoras est, en fin de compte, inégalitaire.

les individus justifient l'intervention du sophiste dans ce contexte démocratique » (M.-A. Gavray, 2017, p. 174).

Aussi plausibles que soient les pensées de G. B. Kerferd et de M.-A. Gavray, il convient de reconnaître qu'elles occultent l'égalité de nature et de droit dont ont bénéficié tous les humains dans la répartition hermesienne de la *politikê téchnê*. Pour bien cerner cela, il faut faire la nuance entre l'égalité de *jure* (droit) et l'égalité de *natura* (nature), d'un côté, et l'égalité de *facto* (fait), de l'autre. Ce que soutiennent G. B. Kerferd et M.-A. Gavray de la pensée de Protagoras peut être compris dans le cadre d'une égalité de *facto*, dans laquelle les discriminations sociales sont souvent utiles pour le bon fonctionnement de la société. Mais dans le cadre de l'égalité de *jure* et de *natura*, il est difficile d'admettre de telles conceptions. En effet, parce que chaque homme possède une âme et une raison qui, naturellement, font de lui un être humain à part entière, il devrait être vu de *jure* et de *natura* comme identique à ses semblables. À preuve, aucun être humain, quel qu'il soit, n'a été laissé pour compte dans la répartition hermesienne. Sans invalider radicalement les analyses de l'égalité factuelle de G. B. Kerferd et M.-A. Gavray, soulignons que la possession universelle de la technique politique oblige à accorder à chacun cette forme d'égalité basique irrécusable, l'égalité de *jure* et de *natura*.

En substance, Protagoras nous dit ceci : tous les humains doivent être naturellement et juridiquement, non physiquement ou socialement, vus comme les mêmes. Suivant la répartition universelle d'Hermès, ils ont droit à un même traitement d'égards. Telle est la conviction de M. Canto-Sperber (2017, p. 115) qui note : « Le mythe de Protagoras (...) se veut une défense de la démocratie sur deux points : tous les êtres humains, qui ont reçu de Zeus la retenue (*aidos*) et la justice (*dikè*), sont compétents en matière politique ; et cela même si certains, ceux qui deviennent des dirigeants, ont mieux développé grâce à l'éducation cette compétence que tous possèdent ». Autrement dit, tous les humains ont été traités sur une base égalitaire, en raison de leur humanité, sans autre considération sociale.

Tel est le principe de l'égalité de *jure et de natura* de tous les humains déductible de la pensée de Protagoras. Cela n'est pas sans rappeler le principe juridique de l'égalité de

tous, bien connu aujourd'hui, qu'E. Wathelet², résume en ces termes : « Le droit dit que, indépendamment de votre origine, de votre classe, de votre situation matérielle, professionnelle ou familiale, il existe des textes — une constitution et des lois — qui garantissent à tous d'être traités de façon égale. Personne n'est "au-dessus" des lois ».

À cet enjeu sociopolitique de la conception de l'universalisme démocratique protagoréen, il faut adjoindre cet autre : le refus de la domination politique.

3. La conception protagoréenne de la démocratie ou le refus de l'élite politique dominatrice de Platon

Dans l'approfondissement de sa réflexion sur la déconstruction de la démocratie, à laquelle il adjoint la timocratie, l'oligarchie et la tyrannie, Platon a fini par jeter son dévolu sur l'aristocratie. Dans son entendement, souligne W. Ziegler (2019, p. 61), « seule une minorité de personnes est en mesure de suivre la lumière de la vérité », en l'occurrence les philosophes. C'est à cette minorité que doit revenir la gestion des affaires de l'État. Au livre X de *La République*, Platon annonce clairement sa prédilection pour le gouvernement des meilleurs : « [Le gouvernement] qui répond à l'aristocratie, nous l'avons déjà décrit, et nous avons dit avec raison qu'il est bon et juste », tandis que « le modèle du gouvernement de Lacédémone [la timocratie], ensuite l'oligarchique, le démocratique et le tyrannique » en sont des caractères inférieurs (Platon, 1966, 554a-545a). Cette affirmation précise que le bon gouvernement est celui où les hommes qualitativement remarquables, parvenus à la contemplation du Bien dans le monde intelligible, dominant et règnent sans partage.

Dans *Les Lois* et au livre V de *La République*, ce philosophe évoque derechef cette conception en des termes plus explicites. Il y mentionne en substance : « À moins que, (...), les philosophes n'arrivent à régner dans les cités, ou à moins que ceux qui à présent sont appelés rois et dynastes ne philosophent de manière authentique et satisfaisante (...), il n'y aura (...) de terme aux maux des cités » (Platon, 2011, 473d-e).

Autant dire que, pour Platon, c'est la classe dirigeante, composée de tous ceux qui ont prouvé éminemment leurs aptitudes à gouverner, qui doit dominer politiquement la cité.

Dans l'optique d'apporter la contradiction à Platon, Protagoras s'est évertué à nier cette domination politique de la classe des meilleurs sur les autres classes sociales plus

² (2019, <https://leblogduradis.com/2019/01/04/>)

faibles. Il étend la capacité et le droit de participer à la chose politique à tous les êtres humains. Ce faisant, le sophiste donne à comprendre qu'il faut bannir toute forme de ségrégation dans laquelle les meilleurs ont tous les droits politiques, tandis que les autres membres du corps sociopolitique sont quasiment dépourvus de tout.

Deux lignes d'argumentation développées par le sophiste permettent d'instruire cette thèse. La première incarne l'idée de sanction suprême des hommes qui se montrent incapables d'assumer la technique politique. « Qu'on mette à mort comme s'il constituait une maladie, l'homme qui n'est pas capable d'avoir part à la retenue et à la justice », dit Protagoras (2009, p. 88). Cette déclaration peut paraître futile dans la présente démonstration, car elle peut sembler ne pas exprimer explicitement l'idée de négation de la domination politique des meilleurs. En effet, en prenant ce propos au pied de la lettre, il y a fort à parier que l'on y verrait une licence accordée à la peine de mort.

Ce qu'il faut plutôt en retenir, c'est l'esprit des propos du sophiste qui n'est rien d'autre que l'expression de l'universelle possession de la technique politique par tous les humains. Il n'existe pas d'individu qui ne possède la *politikê téchnê*. Tous ont les compétences requises pour participer à l'administration de la cité. En un mot, Protagoras a voulu indiquer par là que l'homme dépourvu de technique politique n'existe nulle part. Son existence est synonyme de sa mort. Il est systématiquement extirpé de la vie communautaire par la peine de mort, dès lors qu'il est découvert. Il s'ensuit que l'homme n'ayant pas accès à la *politikê téchnê* n'existe nulle part. L'on comprend par là que, loin d'être un appel véritable à la sanction, le propos du sophiste attire l'attention sur le fait que la technique politique relève de l'essence même de l'homme. À ce titre, elle est partagée par tous ; d'où l'idée d'égalité de tous.

C'est pourquoi, la volonté de soumettre les dirigés aux décisions de dirigeants, jugés meilleurs, est sans intérêt. Car, s'il est vrai que certains dirigeants ont le mérite d'avoir cultivé l'excellence politique un peu plus, cela ne devrait pas faire oublier que les autres citoyens possèdent également la vertu politique. Il n'est donc pas nécessaire de soumettre les dirigés au diktat des meilleurs, comme s'ils s'apparentaient à des *tabula rasa* sur lesquelles les rudiments de la politique devraient être inscrits. Aux dires de M.-A. Gavray (2017, p. 172), cela ne fait l'ombre d'aucun doute, « la démocratie repose sur

la conviction que chaque citoyen a des dispositions politiques à transformer en excellence ». Dans la même veine, L. Brisson (2017, p. 115) annonce juste à propos que « tous les êtres humains qui ont reçu de Zeus la retenue (aidôs) et la justice (dikè), sont compétents en matière politique ». Ainsi, l'idée de supériorité des uns (les gouvernants) par rapport aux autres (les gouvernés) sur l'échiquier politique, avec prérogatives naturelles de surcroît, doit être délégitimée. Aucune classe, fût-elle celle des meilleurs, des nobles ou des bourgeois, n'est l'énigme résolue de la gouvernance. Les autres citoyens réduits à un groupe d'asservissement au dirigeant par Platon ont le droit de participer à la gestion des affaires politiques avec Protagoras.

La deuxième ligne d'argumentation protagoréenne de déconstruction de la domination politique est plus explicite, pour ainsi dire. Elle découle de la déclaration suivante : « Il ne pourrait y avoir de cité, si un seul petit nombre d'hommes avaient part à la retenue et à la justice comme c'est le cas par ailleurs pour les techniques » (Protagoras, 2009, p. 88). Comme on le voit, ce propos protagoréen témoigne de l'idée que la gouvernance ne saurait être exclusivement réservée à un groupe de personnes. Car, la vie sociale aurait été impossible, si la *politikê téchnê* avait été l'apanage d'un groupe de privilégiés, appelés à dominer les autres.

Dans le développement de cette thèse, Protagoras décrit le mode de répartition de la *politikê téchnê* afin de lever toute équivoque. Pour lui, le postulat théorique ayant présidé à la répartition des qualités politiques est aux antipodes de celui qui prévaut dans les techniques. Il rappelle à toutes fins utiles que, si les techniques furent distribuées selon le principe qu'« un seul homme qui maîtrise la technique médicale suffit pour un grand nombre de gens qui ne sont pas des spécialistes » (Protagoras, 2009, p. 88), il en va autrement pour les qualités politiques. Dans le cadre de la *politikê téchnê*, aucun être humain n'a été ignoré.

Ainsi, rien ne milite en faveur de l'idée platonicienne consistant à élaborer une classe de dirigeants politiques, constituée de personnes jugées politiquement plus compétentes. L'on assiste ici à une levée de bouclier contre toute forme de domination politique. Et A. Sorosina (2017, p. 18) de dire : « Sans détour, Protagoras condamne (...), par la bouche de Zeus, toute forme d'oligarchie (régime politique dans lequel seul un petit groupe de personnes exerce le pouvoir) ». Autrement dit, tout régime politique qui

fonde son principe d'action sur le pouvoir de personnes triées sur le volet, auxquelles revient, de droit, le privilège de la gouvernance est en lui-même moribond. Il doit être dénoncé et déconstruit. En tout état de cause, Protagoras ne saurait accorder son satisfecit à une telle organisation politique.

La déconstruction protagoréenne de la domination politique est d'autant plus profonde qu'elle aboutit à une affirmation de l'une des caractéristiques essentielles de la démocratie que M.-A. Gavray a bien perçue. Celle-ci gravite autour du statut des citoyens et du mode de dévolution du pouvoir. Selon lui :

La position de Protagoras en matière d'εὐβουλία [euboulia, bon jugement] révèle en réalité la propriété de la démocratie quant à la πολιτικὴ τέχνη [politikê téchnê, technique politique]. En démocratie, les citoyens sont alternance gouvernants et gouvernés, et font alternativement appel à deux types de compétence qui relèvent pourtant d'un même savoir : l'une de décider, l'autre d'obéir (M.-A. Gavray, 2017, p. 215-216).

C'est dire que, plutôt que de confier la gouvernance à un groupe d'individus, il faut davantage se rendre à l'évidence que tous les citoyens peuvent être gouvernants et gouvernés. Ils peuvent décider ou obéir, selon leurs statuts. Du coup, point n'est besoin d'instaurer une puissance tutélaire détenant le pouvoir de gouverner et de décider sans jamais obéir ou être gouvernée. La gouvernance échoit à tous, sans condition de cens. Tout dépend du choix que tous auront opéré.

CONCLUSION

La cité antique d'Athènes nous a habitués à un partage mal équilibré des responsabilités politiques. Elle a fait le lit d'une démocratie ségrégationniste dans laquelle les Athéniens n'étaient pas traités égalitairement. Les femmes, les esclaves, les enfants et les métèques y étaient exclus. Qui plus est, Socrate, en affirmant l'infériorité qualitative de la démocratie par rapport à la technique, soutenait qu'un seul spécialiste de politique suffit pour gouverner plusieurs. Autrement dit, seuls les meilleurs doivent gouverner, tous n'ont pas droit à ce privilège.

Tout cela demeure en-deçà des convictions de Protagoras qui s'est évertué à réhabiliter la démocratie et à en préciser les fondements basiques. L'égal participation de tous à la vie politique de la cité est, pour ce sophiste, le véritable et principal fondement de la démocratie. En fait, Zeus, en attribuant la technique politique à tous les humains, leur

donne une leçon : l'administration de la cité est l'affaire et le privilège de tous êtres humains. Ils sont tous compétents en la matière. Nul n'est besoin de confier les rênes de la cité à une catégorie de personnes jugées meilleures. Le principe technique du "un expert suffit pour plusieurs personnes" est impropre à la démocratie. Ainsi, à la question de savoir, quel est ou quel doit-être le fondement de la démocratie ?, il faut répondre que la démocratie repose sur l'égale participation de tous à la gestion de la chose politique, suivant en cela le principe de l'universalisme supra-technicien.

Un tel propos n'aurait pas été significatif si, à nos yeux, il n'était pas porteur d'importants enjeux sociopolitiques encore d'actualité aujourd'hui. Entre autres, la reconnaissance-affirmation de l'égalité de nature et de droit de tous. « Tous les hommes naissent libres et égaux en droit », reconnaît la Déclaration universelle de droits de l'homme. À cela, s'ajoute la dénonciation de toute forme de domination politique, car, en réfutant l'aristocratie platonicienne, Protagoras s'oppose à toute forme de domination politique, d'où qu'elle vienne.

C'est pourquoi, dans les démocraties représentatives actuelles, les politiques doivent comprendre qu'ils ne sont pas des êtres supérieurs aux citoyens qui leur ont accordé leurs suffrages. Il ne leur revient donc pas de postuler une quelconque supériorité sur leurs administrés.

Références bibliographiques

1. BRISSON Luc, 2017, « Les sophistes », *Philosophie grecque*, Dir. Monique Canto-Sperber, Paris, Quadrige Manuels, p. 89-120.
2. CANTO-SPERBER Monique, 2017, *Philosophie grecque*, Paris, P.U.F., Quadrige manuels.
3. DESCLOS Marie-Laurence, « Autour du Protagoras médecin et la figure de Prométhée », *Quaderni di storia*, vol. XVIII, n°36, p. 105-140.
4. GAVRAY Marc-Antoine, 2017, *Platon, hériter de Protagoras : dialogue sur les fondements de la démocratie*, Paris, Vrin.
5. KERFGERD George Briscoe, 1981, *The sophistic movement*, London, Cambridge University Press.
6. KOUASSI N'goh Thomas, 2019, « L'idéal de justice dans la tripartition de la cité chez Platon », *Agathos*, n°003, décembre 2019, p. 17-34.
7. PLATON, 2011, « Protagoras », *Œuvres complètes*, trad. Luc Brisson, Paris, Flammarion, p. 1435-1480.
8. PLATON, 2011, « République », *Œuvres complètes*, trad. Luc Brisson, Paris, Flammarion, p. 1481-1792.

9. PROTAGORAS et al., 2009, *Textes douteux ou apocryphes*, trad. Jean-François Pradeau, Paris, G.-F..
10. ROMILLY Jacqueline De, 2006, *Actualité de la démocratie athénienne*, Paris, Borin Éditeur.
11. SOROSSINA Arnaud, 2017, *Protagoras : le mythe de Protagoras*, Paris, Le Petit Philosophe.
12. VIDAL-NAQUET Pierre, 2012, « Tradition de la démocratie grecque », *Démocratie antique et démocratie moderne*, trad. Monique Alexandre, Paris, Payot, éd. numérique, p. 4-26.
13. WATHELET Emmanuel, 2019, www.leblogduradis.com/2019/01/04/quest-ce-que-legalite-commentyparvenir/?fbclid=IwAR0LqewUu1pmVfmcsU3oqRoy6ixA2emP9adhd5wbb0eB1M8lnx-0e2yO5I#_ftn1), consulté le 06/03/2020, à 5h24mn.
14. ZIEGLER Walther, 2019, *Platon en 60 minutes*, trad. Neïl Belakhdar, Paris, Dr. Walther Ziegler.

SCIENCES DE L'ÉDUCATION ET DE LA FORMATION

DÉSAFFECTION POUR LES COURS PAR CORRESPONDANCE : CAS D'INADES-FORMATION TOGO

DOGBE-SEMANOU Dossou Anani Koffi

Institut National des Sciences de l'Éducation Université de Lomé - Togo
dossjuste@yahoo.fr

Résumé

Les cours par correspondance de l'Institut africain de développement économique et social (INADES) tiennent une place importante dans l'histoire de la formation à distance (FAD) en Afrique subsaharienne. Ces cours ont connu un fort engouement dès leur lancement et ont permis de former des centaines de milliers de personnes dans les différentes couches socioprofessionnelles des pays où INADES est implanté et au-delà. Mais depuis la deuxième moitié des années 90, les cours par correspondance d'INADES connaissent une diminution des inscriptions qui va s'accroître dans les années 2000. Pour comprendre cette désaffection pour les cours par correspondance d'INADES, nous avons choisi d'analyser le phénomène au niveau D'INADES-Formation Togo par une étude mixte recourant à une analyse documentaire et à des entretiens avec des encadreurs et des apprenants. Nous avons pu identifier les orientations stratégiques de l'institution et les évolutions de l'environnement d'intervention comme catégories de facteurs dont l'interaction participe à la désaffection pour les cours par correspondance de cette institution.

Mots-clés : désaffection, formation à distance, INADES-Formation, Togo, Afrique subsaharienne.

Abstract

Correspondence courses of the African Institute for Economic and Social Development (INADES) play an important role in the history of distance learning (DL) in sub-Saharan Africa. These courses have been very popular since their launch and have trained hundreds of thousands of people in the various socio-professional strata of the countries where INADES is located and beyond. But since the second half of the 90s, INADES correspondence courses are experiencing a decline in enrollment that will increase in the 2000s. To understand this decline in INADES correspondence courses, we have focused on Togo's implementation by a mixed study using documentary analysis and interviews with supervisors and learners. We have identified the strategic orientations of the institution and the evolutions of the intervention environment as categories of factors whose interaction contributes to the disaffection of this institution's correspondence courses.

Key-words: Disaffection, distance learning, INADES-Formation, Togo, Sub-Saharan Africa.

INTRODUCTION

La formation à distance (FAD) est de plus en plus à l'ordre du jour dans les discours et prescriptions des décideurs des systèmes d'éducation et de formation à travers le monde comme porteuse d'innovations. Les récents avatars des cours par correspondance (V. Glikman, 2002) que sont les *e-Formation*, les *Mooc*, les *serious-games* qu'a permis le développement des Technologies de l'information et de la communication (TIC) sont tenus pour le nec plus ultra dans la transmission et l'accès au savoir, la pierre philosophale qui permettrait aux institutions de formation d'innover et de redorer leur

blason. Les institutions subsahariennes sont particulièrement encouragées à s'engager dans ces types de FAD pour surmonter leurs multiples défis et assurer un service de qualité répondant à des normes internationales. Il est donc de plus en plus fréquent de voir en Afrique subsaharienne des universités ou centres de formation offrir des formations à distances mobilisant fortement les TIC. Pour éviter que ces expériences ne s'ajoutent à la liste déjà longue des éléphants blancs (K. Awokou, 2007 ; C. Depover et J. Wallet, 2008) qui émaillent l'histoire de la technologie éducative en Afrique subsaharienne, il urge de dépasser le discours techno-messianique et de fonder les pratiques avec des recherches portant sur des expériences passées et en cours (C. Depover et J. Wallet, 2008 ; D. A. K. Dogbe-Semanou, 2016).

Au nombre des expériences passées et en cours en FAD en Afrique subsaharienne, il y a, sans aucun doute, les cours par correspondance de l'Institut africain de développement économique et social (INADES) (F. Henri et A. Kaye, 1985 ; H. Perraton, 2000 ; J. Valérien, J. Guidon, J. Wallet et E. Brunswic, 2003). Cette institution de développement fondée en 1962 par les Pères Jésuites, qui a donné naissance en 1977 à INADES-Formation (organisation non confessionnelle), a très tôt utilisé les cours par correspondance comme stratégie de renforcement de capacités des acteurs de développement avec « la conviction qu'il y a des élites à former dans toutes les couches de la société » (INADES-Formation, 2004, p. 13). Les premiers cours par correspondance étaient des cours d'économie politique (1962-1963), de sociologie (1963-1964) et des cours de développement et de planification (1964-1965) qui étaient appuyés par des regroupements de deux semaines (INADES-Formation, 2004). À partir de 1965, INADES lance des cours d'agriculture par correspondance dénommés « Agri-Service-Afrique, Cours d'apprentissage agricole », complétés par des « Cours de perfectionnement agricole » (INADES-Formation, 2004). Les cours par correspondance d'INADES ont connu un fort engouement dès leur lancement et permis de former des centaines de milliers de personnes dans les différentes couches socioprofessionnelles des pays où l'institution est implantée et au-delà. Déjà « en 1963, six cents personnes étaient abonnées [...] et neuf cents en 1964 » (INADES-Formation, 2004, p. 15) pour ce qui concerne les premiers cours. En ce qui concerne les cours d'apprentissage agricole, c'est plus de mille abonnés qui sont dénombrés dès la seconde année (1966-67). En 1970, les abonnés aux différents cours par correspondance d'INADES étaient

disséminés dans plus de 17 pays et atteignaient un effectif de 3587 personnes (Nations Unies. Commission Économique pour l'Afrique [NU CEA], 1971). Ces cours ont eu un tel succès que dans certains pays ils ont été proposés en langues locales et/ou les livrets ont été traduits (R. H. Dave, D. A. Perera et A. Ouane, 1984 ; R. H. Dave, A. Ouane et D. A. Perera, 1988 ; INADES-Formation Togo, 2017).

Mais depuis la deuxième moitié des années 90, les cours par correspondance d'INADES-Formation connaissent une diminution des inscriptions qui s'est accentuée dans les années 2000 (D. A. K. Dogbe-Semanou, 2016 ; INADES-Formation Cameroun, 2007 ; 2008 ; A. Z. Mattee, 2000 ; Perraton, 2000 ; J. Valérien *et al.*, 2003). S'appuyant sur des données fournies par INADES-Formation, A. Z. Mattee (2000, p.70-71) avance pour l'ensemble du réseau « qu'il y avait 11853 abonnés aux cours par correspondance en 1996/97, contre 20599 en 1992/93, et plus de 25000 en 1989/90 » (notre traduction). Se fondant sur la même source que Mattee, H. Perraton (2000, p. 18) indique une baisse des nouvelles inscriptions aux cours par correspondance d'INADES-Formation qui étaient passées de 5835 en 1993/94 à 4080 en 1996/97 en passant par 4417 en 1995/1995 et 2987 en 1995/96. Cette diminution des nouvelles inscriptions se remarque non seulement au niveau de l'ensemble du réseau, mais également au niveau des implantations nationales. A. Z. Mattee (2000, p. 88) indique au niveau de la Tanzanie « une baisse progressive des nouvelles inscriptions de 910 en 1991/92, à 539 en 1994/95 et 315 en 1998 » (notre traduction). Au niveau du bureau national du Cameroun, J. Valérien et ses collaborateurs (2003, p. 40) relèvent qu'il y avait « un peu plus de 2000 [abonnés] en 1998, guère plus de 300 en 2000 ». Les rapports d'activités d'INADES-Formation Cameroun des années 2007 et 2008 confirment cette désaffection pour les cours par correspondance. C'est ainsi que le rapport d'activité 2007 d'INADES-Formation Cameroun indique seulement 54 nouvelles inscriptions (toutes pour le cours d'apprentissage agricole) et souligne que :

la baisse des activités des cours par correspondance continue d'être maintenue. En effet, tout au long de l'année, seules 54 inscriptions nouvelles ont été enregistrées dans tout le BN [Bureau National]. Cette situation confirme la baisse générale des cours au niveau du réseau (INADES-Formation Cameroun, 2007, p. 21).

Dans le rapport d'activité 2008, c'est 31 nouvelles inscriptions seulement qui sont indiquées et on peut lire que « le niveau de réalisation des activités en lien avec les cours par correspondance continue, comme au cours des années précédentes, à baisser. Cette situation reste préoccupante au sein du Bureau National » (INADES-Formation

Cameroun, 2008, p. 17). Au Togo, les cours par correspondance d'INADES-Formation enregistraient seulement de 31 nouvelles inscriptions en 2010 alors qu'il y en avait 66 en 2007 et 88 en 2004 (D. A. K. Dogbe-Semanou, 2016, p. 30).

S'il y a une unanimité qui se dégage sur l'ampleur de la désaffection pour les cours par correspondance d'INADES-Formation dans la littérature, il n'en est pas de même en ce qui concerne les explications de cette situation. En effet, diverses raisons sont avancées pour expliquer la désaffection que connaissent ces cours par correspondance. L'explication rapidement avancée et la plus récurrente est sans nul doute l'aspect démodé, la « ringardisation » du dispositif des cours par correspondance avec le temps (H. Perraton, 2000 ; INADES-Formation Togo, 2017). D'après cette explication, si les cours par correspondance connaissent une désaffection avec le temps, c'est parce que « l'idée d'utiliser des cours par correspondance pour former les paysans d'un niveau d'alphabétisation, souvent modeste, aux meilleures pratiques agricoles semble démodé et bizarre, un décalage entre technologie éducative et public » (H. Perraton, 2000, p. 18 [notre traduction]). Dans un récent rapport d'étude sur la question, INADES-Formation Togo (2017, p. 56) abonde dans le même sens quand il avance entre autres facteurs explicatifs que :

le dispositif est resté statique, il a été peu dynamique et peu mis à jour suivant l'évolution du contexte. Malgré l'essor des technologies de l'information et de la communication [...] les livrets sont restés l'unique et le seul support utilisé pour les cours par correspondance. De ce fait, le dispositif apparaît comme dégradé et attire peu les jeunes et les femmes.

D'autres analyses pointent du doigt les orientations stratégiques institutionnelles et/ou une évolution du besoin du public cible pour expliquer la désaffection pour les cours par correspondance (D. A. K. Dogbe-Semanou, 2016 ; INADES-Formation Togo, 2008 ; 2017 ; A. Z. Mattee, 2000). Selon ces analyses, « la baisse des inscriptions dans les cours par correspondance est plus un reflet d'un changement délibéré de stratégie plutôt qu'une perte d'intérêt des agriculteurs et agents de développement dans ces cours » (A. Z. Mattee, 2000, p. 89 [notre traduction]). Nous pouvons également lire dans le rapport d'activités 2008 d'INADES-Formation Togo que « les cours par correspondance sont aujourd'hui relégués au deuxième plan, car beaucoup de personnes trouvent leur préoccupation [sic] en achetant les documents plutôt que de s'abonner au cours ». La désaffection est, selon D. A. K. Dogbe-Semanou (2016, p. 198), « consécutive aux évolutions que connaît le parcours pédagogique d'IF ». L'évolution des approches d'intervention comme facteur explicatif est largement soulignée dans le rapport de capitalisation d'expérience d'INADES-Formation Togo (2017, p. 57) qui soutient que :

ces changements institutionnels ont relégué le dispositif des cours par correspondance au second plan. Si l'ADOP [Appui/accompagnement des dynamiques organisationnelles paysannes] a considéré à juste titre que « le paysan a plus besoin d'être accompagné que d'être formé », sa mise en œuvre semble avoir plutôt indiqué que le « paysan accompagné n'a plus besoin d'être formé. Autrement dit, la mise en œuvre de l'ADOP n'a pas systématiquement intégré le dispositif de la formation par correspondance.

La liste des facteurs de désaffections pour les cours par correspondance d'INADES-Formation est, comme nous le voyons, longue et s'allonge encore avec les analyses qui prennent en compte les facteurs externes comme la dépendance financière du dispositif vis-à-vis de l'extérieur (modèle économique) et l'intervention d'autres acteurs auprès des publics-cibles grâce à la libéralisation du mouvement associatif (D. A. K. Dogbe-Semanou, 2016 ; INADES-Formation Togo, 2017 ; A. Z. Mattee, 2000 ; H. Perraton, 2000). Mais nous pensons que l'analyse de la désaffection pour les cours par correspondance, qui est un comportement humain (ou une absence de comportement si l'on veut), ne saurait être féconde si elle se contente de traiter les facteurs de façon isolée comme cela a été le cas jusqu'à maintenant. Nous pensons, à la suite de J. Nuttin (1980), que :

le comportement est une fonction de relation d'un sujet avec son environnement perçu et conçu. C'est dans le contexte de ces relations qu'il est fondamental de comprendre ce qui active et dirige les comportements [inutile de chercher à] savoir si c'est l'environnement ou les caractéristiques personnelles du sujet qui détermine le comportement, mais comment les deux interagissent dans un contexte comportemental donné (J. Nuttin, 1980 cité par A. Jézégou, 2005, p. 112).

Cette conception du comportement humain comme une résultante des caractéristiques personnelles et de l'environnement et la démarche intégrée pour le comprendre sont confirmées par A. Bandura (2007, p. 13, 17-18) quand il avance que :

La plupart des comportements humains sont déterminés par de nombreux facteurs en interaction, ce qui fait que les gens contribuent à ce qui leur arrive, mais n'en sont pas les seuls instigateurs. [...] le comportement humain ne peut être vraiment compris uniquement en termes de facteurs sociostructurels ou de facteurs psychologiques. Une pleine compréhension requiert une perspective causale intégrée dans laquelle les influences sociales opèrent à travers des autoprocessus qui produisent les actes.

Il serait donc plus heuristique d'aborder la désaffection pour les cours par correspondance d'INADES-Formation en abordant les facteurs de façon intégrée. Cette désaffection étant un comportement du public cible qui est influencé par les caractéristiques de ce dernier et les mutations de l'environnement institutionnel, nous pensons qu'il faut s'orienter vers le modèle de causalité triadique réciproque proposé

par A. Bandura (1986) pour bien la comprendre. Selon ce modèle, « les facteurs personnels internes [P], les comportements [C] et l'environnement [E] opèrent tous comme des facteurs en interaction qui s'influencent réciproquement » (A. Bandura, 2007, p. 16-17).

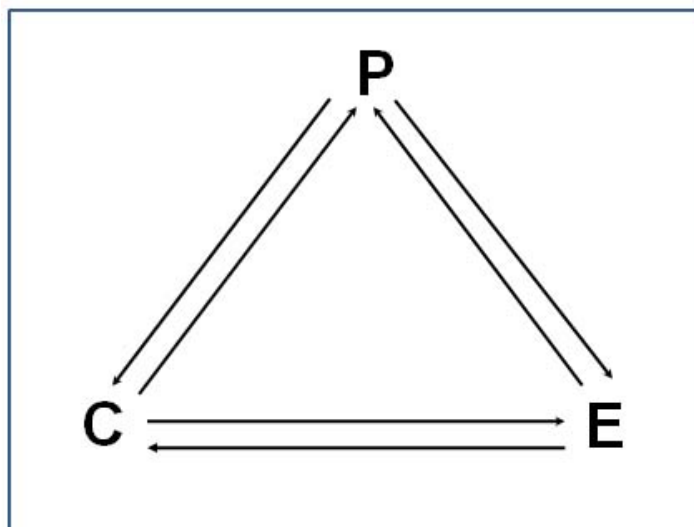


Figure 1 : Le modèle de causalité triadique réciproque (A. Bandura, 2007, p.17)

Par ce modèle, « Albert Bandura inscrit le paradigme de l'action humaine dans l'interaction constante et réciproque entre les caractéristiques individuelles du sujet, ses comportements et son environnement » (A. Jézégou, 2005, p. 113). L'auteur du modèle prend soin toutefois de préciser que :

le fait qu'il ait réciprocity ne signifie pas que ces trois groupes de facteurs aient le même impact. Leur influence relative peut varier selon les activités et les circonstances. Cela ne signifie pas non plus que leurs effets réciproques se manifestent simultanément comme une entité globale (A. Bandura, 2007, p.17).

En nous fondant sur le modèle de causalité triadique réciproque et en mettant la focale sur le dispositif des cours par correspondance d'INADES-formation Togo, nous formulons les questions de recherche suivantes :

- quels sont les facteurs au niveau de l'environnement du dispositif et au niveau du public cible qui participent à la désaffection pour les cours par correspondance ?
- comment ces facteurs et la désaffection interagissent-ils pour renforcer cette dernière ?

Notre étude a pour objectifs de comprendre la désaffection pour les cours par correspondance d'INADES-Formation afin d'identifier des points de vigilance pour des

dispositifs de formation à distance présents et à venir en Afrique subsaharienne francophone. Et cet article en restitue les résultats après une brève présentation de l'approche méthodologique.

1. Approche méthodologique

Notre étude est exploratoire et a recouru essentiellement à l'approche qualitative (les données quantitatives présentées ne servent qu'à illustrer la désaffection). Nous avons intentionnellement restreint notre champ d'investigation sur l'INADES-Formation Togo pour des raisons de faisabilité économique et de proximité avec le terrain qu'exige l'approche qualitative.

Les données utilisées sont aussi bien des données invoquées que des données suscitées. Les données invoquées sont issues des documents présentant INADES-Formation Togo et son dispositif de cours par correspondance et des résultats de recherche empiriques portant sur ce dispositif. Les données suscitées proviennent elles des entretiens semi-directifs menés avec cinq apprenants (Apprenant 1, 2, 3, 4 et 5) ayant étudié dans ce dispositif et des entretiens ouverts avec deux encadreurs (Encadreur 1 et 2).

L'analyse des données s'est faite selon une logique inductive délibératoire (Savoie-Zajc, 2004) en ce sens que nous sommes partis des axes explicatifs du modèle de causalité triadique réciproque pour dégager des thématiques à repérer dans les données tout en demeurant attentif à de nouveaux éléments explicatifs qui peuvent émerger de celles-ci.

2. Résultats

2.1. INADES-Formation Togo, ses cours par correspondance et leur désaffection

Comme tous les autres membres du réseau INADES-Formation, INADES-Formation Togo est née de la nécessité « de créer des bureaux nationaux dans les différents pays, francophones et anglophones, où se déroulaient les cours par correspondance »³. La naissance d'INADES-Formation Togo comme fruit du développement des cours par correspondance est explicitée dans la capitalisation du parcours institutionnel et pédagogique de l'institution en ces termes :

INADES-Formation tend, lorsque le nombre des abonnés est suffisant à créer un bureau national doté de cadres spécialistes, pour réaliser à leur niveau l'ensemble du travail d'INADES-Formation (corrections, suivies, sessions, rédactions, etc.). Ainsi, en 1971, le projet de la création de relais au Rwanda, au Togo et en Haute-Volta (Burkina Faso) pour l'administration des abonnés a vu le jour. En 1972, ce projet se réalisa pour le Togo et la Haute-Volta avec un bureau national à Dapaong (Togo) pour desservir les deux pays (INADES-Formation Togo, 2012, p. 3-4).

³ (<http://www.inadesformation.net/organisation/notre-histoire/>)

La direction d'INADES-Formation qui se trouve actuellement à Lomé a été donc déplacée en 1984 de Dapaong à Atakpamé puis en 1992 d'Atakpamé à Lomé. Entre 1999 et 2004, il eut une antenne à Sokodé. En 1987, plus précisément le 23 janvier, INADES-Formation Togo signe un accord de coopération technique avec le gouvernement togolais. L'institution est devenue « une Association nationale autonome d'INADES-Formation internationale depuis novembre 1999 » et « reconnue par l'Administration togolaise en février 2004 sous le récépissé n° 0284 /MISD-SG-DAPSC-DSC »⁴.

Même si aujourd'hui INADES-Formation Togo n'est plus un « relais » pour l'administration des abonnés aux cours par correspondance la mission qu'elle s'est donnée l'oblige à être et à s'identifier comme une institution de formation. En effet, INADES-Formation se positionne comme :

ONG d'appui au développement, spécialisée dans l'appui-accompagnement [ayant comme mission] de travailler à la promotion sociale et économique des populations rurales grâce à des méthodes d'intervention basées sur la pédagogie des adultes et qui privilégient la participation libre et responsable des intéressés à la transformation de leurs sociétés. Il s'agit pour IF Togo de contribuer par le biais de la formation à un changement social positif et durable (INADES-Formation Togo, 2012, p. 4).

Même si la formation à distance n'est plus explicitement mentionnée dans les rapports d'activité d'INADES-Formation Togo, l'institution continue d'offrir trois cours par correspondance que sont :

- le Cours d'Apprentissage Agricole (CAA) ;
- le Cours de Gestion des Petits Projets (CGPP) ;
- le Cours de Formation pour l'Autopromotion Rurale (FAR).

Ces cours visent essentiellement des adultes et des jeunes adultes ayant une responsabilité professionnelle en rapport avec le contenu de la formation ou ayant un projet professionnel à développer avec la formation. Les inscriptions se font à n'importe quel moment de l'année. Elles ne sont conditionnées que par le fait d'avoir une activité professionnelle ou un projet professionnel en lien avec la formation. Il n'y a donc pas d'exigence d'un diplôme académique à l'entrée des formations même s'il est indiqué que les candidatures sont étudiées et qu'il est conseillé parfois faire des études secondaires. La même ouverture à l'entrée des formations se retrouve dans le choix du contenu par l'apprenant et le rythme de sa progression dans les activités

⁴ (<http://www.inadesformation.net/reseau-inades-formation/inadesformation-togo/> ; INADES-Formation Togo, 2012, p. 4).

d'apprentissage. Cet apprentissage se fait à partir de livrets imprimés rédigés en français fondamental dont le nombre varie suivant les formations⁵. L'évaluation des connaissances se fait de façon continue. Chaque livret est accompagné d'un « questionnaire-devoir » auquel l'apprenant doit répondre. C'est également par les questionnaires-devoirs que le formateur répond aux questions de l'apprenant. L'encadrement des apprenants (correction des questionnaires-devoirs) est assuré aussi bien par le personnel d'IF-Togo que par des intervenants externes sollicités par l'institut. L'encadrement dans les cours par correspondance est surtout individuel et passe essentiellement par les feed-back de la correction des questionnaires-devoirs par un formateur même s'il y a possibilité d'échanges en face à face (sur rendez-vous). L'encadrement en groupe et en présentiel est une possibilité qui est envisagée pour les personnes inscrites en groupe (membres d'organisations associatives). Le dispositif d'INADES-Formation mobilise plusieurs acteurs ayant des rôles bien identifiés comme le présente le tableau 1

Tableau 1 : Principaux acteurs du dispositif des cours par correspondance d'INADES-Formation et leurs rôles

Acteur	Rôle
Siège du Réseau IF	Coordonner et animer la production des livrets. Éditer et imprimer les livrets pour le réseau des Bureaux nationaux
Les Bureaux nationaux	Identifier les livrets adaptés au pays. Adapter les livrets au contexte national. Diffuser les livrets au niveau national. Accompagner les abonnés.
Les formateurs	Participer à la conception et à la rédaction des livrets (obligation de maîtriser le français facile ou fondamental). Suivre in situ la mise en pratique des acquis par les abonnés (visites, sessions de suivi, nécessité de maîtriser les langues locales). Valider l'auto-contrôle des abonnés (corriger les devoirs avec l'obligation d'expliquer ce que l'abonné n'a pas compris – la note seule n'est pas importante). Renvoyer les devoirs corrigés aux abonnés.
Le Responsable de la formation	Animer le dispositif de formation. Produire les statistiques concernant le dispositif.
Les abonnés	Assister aux sessions (groupes d'études) ou étudier individuellement les livrets. Mettre en pratique les acquis avec le regard des autres abonnés. Accueillir les visites de suivi des formateurs. Traiter les devoirs (s'auto-contrôler) puis les envoyer à Inades-Formation.
Relais ou démultiplicateurs	Traduire les contenus des livrets en langues locales lors des sessions (groupes d'études)

Sources : INADES-Formation Togo (2017, p. 41)

⁵ Pour plus de détails sur les cours par correspondances d'INADES-Formation, lire D. A. K. Dogbe-Semanou (2016) et INADES-Formation Togo (2017).

En considérant les différents acteurs du dispositif des cours par correspondance d'INADES-Formation et leurs rôles, il apparaît une forte volonté de créer une proximité avec les apprenants avec la présence humaine, de prendre en charge leurs besoins. L'apprenant, acteur de sa propre formation, n'est pas laissé à lui-même, il est « accompagner ». Cette proximité est l'une des exigences qu'INADES-Formation s'est donnée dès le départ avec la conviction que :

si l'on veut faire une FORMATION [sic] et non un simple transfert de CONNAISSANCES [sic] le matériel imprimé est insuffisant. Il est pour nous essentiellement un support. Nous nous efforçons de répondre le mieux possible à toutes les lettres que nous envoient les abonnés, et les conseils qui nous sont demandés recouvrent tous les domaines. Cela est important et apporte un soutien réel. En plus, nous organisons le plus possible des sessions, soit pour la sensibilisation soit pour une formation complémentaire. Sessions et formation par correspondance se valorisent mutuellement (NU CAE, 1971, p. 4-5).

Dans le prescrit, le matériel pédagogique (livret et questionnaire-devoir) doit être échangé par courrier postal, cependant il est de plus en plus maintenant transmis mains à mains de l'institution à l'apprenant et vis versa et/ou par un intermédiaire.

Faire un état des lieux actualisé des apprenants dans les cours par correspondance d'INADES-Formation devient de plus en plus difficile tant l'institution communique peu sur son dispositif. La capitalisation d'expérience (INADES-Formation Togo, 2017) qui est le document le plus récent sur le sujet ne fournit pas de chiffre sur les apprenants. Il faut remonter au rapport d'activités de l'année 2008 pour trouver des chiffres sur les apprenants des cours par correspondance d'INADES-Formation Togo. Ces chiffres d'INADES-Formation Togo (2008) qui retracent l'évolution des cours par correspondance sur cinq ans sont identiques à ceux qu'indiquent les données fournies par A. K. D. Dogbe-Semanou (2016) qui montrent cette évolution de 2004 à 2010 et permettent d'avoir une image de l'évolution des inscriptions dans les différents cours par correspondance.

Tableau 2 : Évolution des nouvelles inscriptions dans les cours par correspondance d'INADES-Formation Togo de 2004 à 2010

Année	CAA	FAR	CGPP	Total
2004	70	5	13	88
2005	38	4	7	49
2006	103	0	3	106
2007	45	2	19	66
2008	28	1	12	41
2009	18	0	11	29
2010	16	2	13	31
Total	318	14	78	410

Sources : D. A. K. Dogbe-Semanou (2016, p. 30)

L'évolution des nouvelles inscriptions de 2004 à 2010 au cours par correspondance d'INADES-Formation Togo qu'affiche le tableau 2 indique véritablement un « dispositif en perte de vitesse » (INADES-Formation Togo, 2017, p. 55) comme le montre la figure 2.

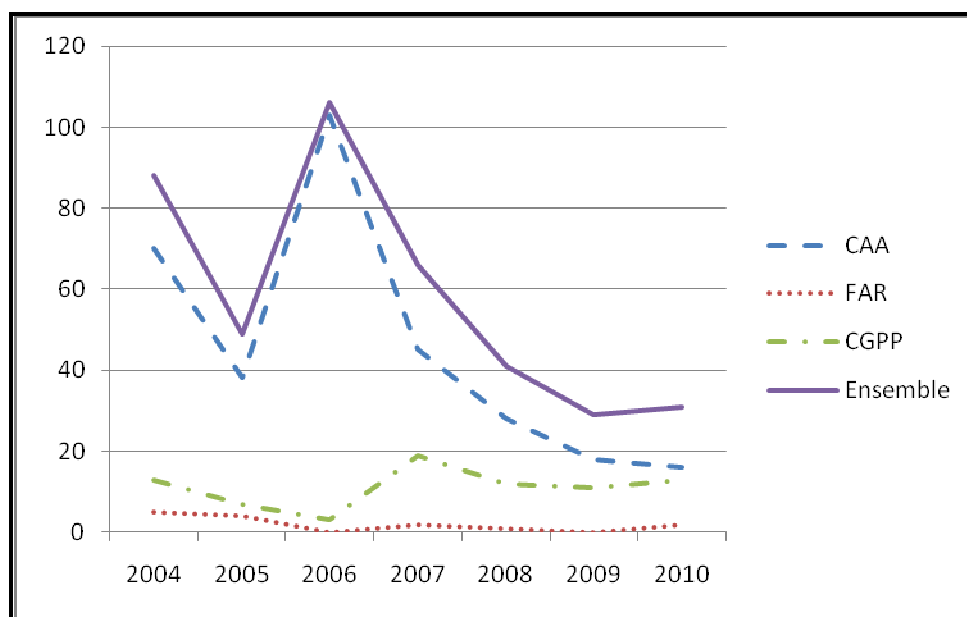


Figure 2 : Courbe de l'évolution des nouvelles inscriptions aux cours par correspondance d'INADES-Formation de 2004 à 2010

De toute évidence, les cours par correspondance d'INADES-Formation Togo n'attirent plus. Les nouvelles inscriptions annuelles pour l'ensemble des trois cours atteignent rarement la centaine. Il y a une désaffection du public vis-à-vis du dispositif qui est très prononcée pour les cours de Formation pour l'Autopromotion rurale (FAR) qui n'arrivent plus à enrôler des apprenants ; ils ont, sur les sept années considérées, en moyenne deux inscrits par an. Les cours de Gestion de Petits Projets (CGPP) enrôlent en moyenne onze apprenants par an. C'est surtout les cours d'Apprentissage Agricole (CAA) qui maintiennent le dispositif vivant avec en moyenne 45 nouvelles inscriptions annuelles. Ces cours d'Apprentissage Agricole n'arrivent plus à tracter l'ensemble du dispositif puisqu'eux-mêmes, comme le montre la figure 2, descendent en dessous des vingt nouvelles inscriptions annuelles sur les deux dernières années rejoignant ainsi les deux autres cours (CGPP et FAR).

La désaffection, ou si l'on veut « la perte de vitesse », que connaît le dispositif

d'INADES-Formation Togo « depuis le milieu des années 1990, soit depuis près de deux décennies » (INADES-Formation, 2017, p. 55) n'est pas prête de s'estomper tant les facteurs qui y concourent se renforcent au fil du temps.

2.2. Facteurs de désaffection pour les cours par correspondance d'INADES-Formation Togo

Comme indiqué par le modèle théorique de référence de notre étude, nous allons présenter les facteurs de désaffection pour les cours par correspondance d'INADES-Formation Togo en les regroupant selon qu'ils proviennent de l'environnement, des caractéristiques du public-cible du dispositif d'INADES et des interactions entre les trois groupes d'éléments (environnement, caractéristiques personnelles et désaffection).

2.2.1. Facteurs de désaffection liés à l'environnement

Nous scindons ici pour les fins d'analyse et pour une compréhension plus fine l'environnement des cours par correspondance d'INADES-Formation Togo, qui est en fait un système complexe, en trois strates : le macro-environnement (le contexte socio-économique et politique mondial et national) ; le méso-environnement (contexte institutionnel d'INADES-Formation Togo) et le microenvironnement (le dispositif des cours par correspondance). Nous présentons donc les facteurs de désaffection pour les cours par correspondance d'INADES-Formation Togo liés à l'environnement en suivant les trois strates tout en ne manquant pas de souligner comment les facteurs de ces trois strates sont en interaction.

✓ Facteurs au niveau du macro-environnement

Les cours par correspondance d'INADES-Formation sont apparus dans un contexte socio-économique mondial très favorable. Les années 60 – 70 correspondaient à la « première décennie du développement proclamée par l'Assemblée Générale de l'ONU sur proposition du président Kennedy en 1961 » (L. J. Wagner, 2013, p. 330). Le dispositif d'INADES naissant va bénéficier de la relative croissance économique de cette période et du soutien financier de plusieurs organismes de développement qui va avec (INADES-Formation, 2004 ; INADES-Formation Togo, 2017). Ceci lui a permis d'offrir des cours par correspondance accessibles à moindre coût. En effet, il est indéniable que :

les cours d'Inades-Formation sont linguistiquement très accessibles grâce aux livrets rédigés en français fondamental (ou français facile) et illustrés à l'aide de dessins, aux sessions et à la traduction des livrets en langues locales. [...] Les cours sont financièrement très accessibles grâce aux subventions qui permettent de fixer la contribution des abonnés à un prix compatible avec leur niveau de revenu. [...] les prix de cession des livrets ont toujours représenté moins du cinquième (20 %) de leurs coûts de revient (INADES-Formation Togo, 2017, p. 52).

Malgré leur faible coût, les cours d'INADES-formation se positionnent sur une niche délaissée par les structures traditionnelles de formation. Ces cours étaient nées dans « un contexte initial non concurrentiel [caractérisé entre autres par] des offres publiques de conseil technique peu satisfaisantes [...], des offres nationales de formation agricole et rurale très peu accessibles pour les paysans [...], l'absence d'alternatives privées concurrentes » (INADES-Formation Togo, 2017, p. 54).

Contrairement à ce contexte initial très favorable au développement des cours par correspondance d'INADES-Formation, les années 90 et 2000 qui correspondent à leur « perte de vitesse » vont être marquées par deux éléments qui vont influencer négativement la FAD d'INADES-Formation.

Le premier élément est la réduction des subventions extérieures liées sans aucun doute à la crise économique et aux Programmes d'ajustement structurel (PAS) qui a fortement perturbé le modèle économique des cours par correspondance d'INADES-Formation. Le second élément est l'émergence des organisations locales dans les zones rurales et le secteur agricole liée à la libéralisation du mouvement associatif dans les années 90. Les cours par correspondance d'INADES-Formation étant fortement subventionnés par l'extérieur « jusqu'à concurrence de 80 % [il est logique que] le dispositif ne peut quasiment plus fonctionner en cas de difficulté de mobilisation des subventions » (INADES-Formation Togo, 2017, p. 56). En plus des difficultés liées à la diminution des subventions venant du Nord, INADES-Formation perd le quasi-monopole qu'il avait dans les zones rurales et le secteur agricole, car les mouvements démocratiques des années 90 ont conduit, dans les pays d'implantation, à une libéralisation du mouvement associatif avec un foisonnement d'organisations locales. Les propos ci-dessous d'un encadreur d'INADES-Formation Togo sont très explicites sur ce point.

Au Togo, à partir de 90 avec la libéralisation des mouvements associatifs les gens ont commencé par créer des associations qui sont par la suite érigées en ONG selon les procédures de reconnaissance et donc dans les régions, dans les préfectures et parfois même dans certains gros villages il y a une émergence des organisations de développement. Ces organisations de développement offrent des services d'accompagnement ou d'encadrement y compris bien sûr la formation dans certains des domaines couverts par nos cours. Alors les gens qui trouvent des

opportunités d'apprentissage sur place ne se sentent plus obligés d'être liés par une formation à distance parce qu'avant c'est que le besoin était là, il n'y avait pas assez de structure d'appui de proximité (Encadreur 1).

INADES-Formation perd donc, avec la démocratisation, sa position de monopole dans la formation du monde rural et du secteur agricole face à la montée des associations et ONG locales qui proposent des activités concurrentes de proximité. Face à cette situation, la structure a fait évoluer son environnement institutionnel en adoptant des approches d'intervention où la place des cours par correspondance a diminué au fil du temps.

✓ *Facteurs au niveau du méso-environnement*

INADES-Formation Togo n'est pas resté insensible aux mutations socio-économiques et politiques mondiales et nationales. Pour faire face aux défis et être plus efficace, l'institution s'impose une « actualisation permanente de ses approches et/ou méthodes d'intervention » (INADES-Formation Togo, 2012, p. 8). L'environnement institutionnel des cours par correspondance a donc beaucoup évolué avec le temps depuis leur apparition jusqu'à leur déclin.

De 1972 à 1995, cinq approches et/ou méthodes d'intervention, synthétisées dans le tableau 3, ont marqué le parcours institutionnel et pédagogique d'INADES-Formation Togo même si la structure revendique une complémentarité de celles-ci.

Tableau 3 : Évolution de l'approche et/ou méthodes d'intervention d'INADES-Formation Togo

Période	Approche et/ou méthode	Place des cours par correspondance
1972 - 1980	Cours par correspondance	L'approche repose exclusivement sur les cours par correspondance pré établis ponctués de sessions présentielle de suivi pour les groupes et de visites de suivi pour les individus.
1980 - 1985	Cours modulés, sessions et visites	Forte présence des cours par correspondance avec liberté pour les apprenants de choisir dans les parcours des modules selon leurs besoins. Organisation de sessions présentielle pour expliquer et compléter les modules.
1985 - 1990	Approche par projet de formation	Présence des livrets de cours par correspondance, mais selon qu'ils rencontrent les besoins de formation exprimés par les apprenants en lien avec leur projet. L'approche prend plus la forme de sessions de formation présentielle utilisant les ressources des cours par correspondance.
1990 - 1995	Approche par projet de formation intégré au projet des groupes (APFI)	Quasi absence des cours par correspondance dans l'approche institutionnelle. Les formations émergent des projets des bénéficiaires. IF-Togo « n'avait plus de projet [de formation], mais intégrait les projets des paysans ».
À partir de 1995	Accompagnement des dynamiques organisationnelles paysannes (ADOP)	Forte absence des cours par correspondance. L'institution devient un « accompagnateur » des organisations paysannes dans l'élaboration et la mise en

Au fil du temps, l'approche et/ou méthode d'intervention d'INADES-Formation Togo a beaucoup évolué comme le montre le tableau 3. Nous pouvons lire dans cette évolution des approches de l'institution un souci de répondre aux exigences induites par les changements au niveau du macro-environnement : faire face à la concurrence venant des structures associatives locales de proximité et diversifier ses activités pour se donner les ressources financières nécessaires à son fonctionnement. Dans cette évolution les cours par correspondance sont passés naturellement du premier plan aux oubliettes. Même si INADES-Formation n'a pas décidé formellement d'abandonner la FAD, les deux dernières approches d'intervention de l'institution indiquent une déprise de fait des cours par correspondance. Le deuxième encadreur que nous avons interrogé avance à ce propos sans hésiter que « *les cours par correspondance ont fait leur temps* » (encadreur 2). Cette position résume bien ce qu'a induit la mise en œuvre de l'ADOP qui a semblé « indiquer que "le paysan accompagné n'a plus besoin d'être formé" » (INADES-Formation Togo, 2017, p. 57).

Cette déprise de fait des cours par correspondance par INADES-Formation se manifeste au niveau du microenvironnement, c'est-à-dire du dispositif de formation, par des manquements qui impactent l'engagement des apprenants.

✓ *Facteurs au niveau du microenvironnement*

En optant pour d'autres approches d'intervention sans pour autant abandonner formellement les cours par correspondance, INADES-Formation a fait perdre à son dispositif FAD certains éléments essentiellement pour son bon fonctionnement. En effet, parce que l'institution s'est engagée dans d'autres activités il y a une augmentation des charges sur le personnel qui n'est plus « très présent » pour les cours par correspondance. Il est relevé dans le document de capitalisation que :

les équipes de travail ont été restructurées dans les Bureaux nationaux et au Siège pour permettre de mieux servir le monde rural. De nouveaux organismes marqués par la suppression des postes en charge de l'animation du dispositif ont été mis en place. Ces changements institutionnels ont relégué le dispositif des cours par correspondance au second plan (INADES-Formation Togo, 2017, p. 57).

Cet éloignement des ressources humaines est reconnu par un des encadreurs interrogés qui avance que « *nous avons d'autres préoccupations, d'autres orientations, d'autres axes de travail qui font qu'on n'est plus tellement focalisé sur les cours par*

correspondance » (Encadreur 1).

Un premier signe de l'éloignement du personnel d'INADES-Formation Togo des cours par correspondance est qu'ils ne font plus objet de communication et de marketing.

D'après le document de capitalisation d'expérience :

le dispositif a été insuffisamment promu ou valorisé depuis plusieurs années. Il y a eu certes des actions pour promouvoir les livrets [...], mais visiblement, ces actions ont été très peu efficaces probablement parce qu'elles étaient isolées, peu régulières et peu planifiées. Elles ne rentrent pas dans une stratégie de communication clairement formulée et assumée. (INADES-Formation Togo, 2017, p. 56).

Nous retrouvons l'indexation du déficit de communication et de marketing comme facteur de désaffection pour les cours par correspondance dans les propos de l'encadreur 1 quand il affirme que :

dans le passé, il y a ce qu'on appelle la promotion du cours, on organise une tournée dans une localité et on va présenter seulement le cours [...] et puis ça suscitait la motivation chez des gens qui s'inscrivaient. Aujourd'hui, avec d'autres activités, on ne le fait plus. Donc ça pourrait être une raison de la baisse des inscriptions (Encadreur 1).

Le déficit de ressources humaines mobilisées pour les cours par correspondance a surtout mis à mal l'élément capital qui faisait la force du dispositif FAD d'INADES-Formation : la présence humaine et la proximité avec les apprenants. En effet, des propos recueillis des apprenants ayant expérimenté le dispositif des cours par correspondance, il ressort que les pratiques d'encadrement ne sont plus systématisées. C'est ainsi que l'accueil et l'orientation varient d'un apprenant à un autre. Les propos de l'Apprenant 3 qui avance qu'« *au début, je n'ai pas eu contact avec les encadreurs. Seulement le jour où je me suis inscrit, j'ai vu le secrétaire c'est fini* » contrastent avec ceux de l'Apprenant 4 qui affirme sur ce même sujet qu'« *il y a au début celui qui était chargé des cours par correspondance qui m'a expliqué comment les choses vont se faire. C'est également chez lui que j'ai pris les livrets de la première série* ». Cette absence de formalisation ou de systématisation des pratiques d'encadrement amène un apprenant à penser qu'il n'existe pas d'encadreur dans le dispositif d'INADES-Formation. « *Il faut dire qu'il n'y a pas comme ça des encadreurs dans cette formation. Moi j'allais prendre les livrets et c'est souvent à l'accueil avec la secrétaire. Il n'y a pas quelqu'un comme ça pour dire que c'est un formateur* » (Apprenant 2).

Comme l'accueil et l'orientation, les sessions et visites de suivi, censées rapprocher la formation des apprenants sont devenues aléatoires voire inexistantes. Une situation que

déplore l'Encadreur 1 quand il avance que :

avant les abonnés étaient nombreux par zone et quand ils atteignent 10, on organisait, dans l'année, une ou deux sessions de suivi. Donc lorsqu'on organisait les sessions de suivi de ces abonnés, on discute, on échange avec eux, ils révèlent les difficultés qu'ils rencontrent et puis on apporte un certain nombre de réponses à des préoccupations qu'ils rencontrent. Même si dans la correction des devoirs on répond par écrit ce n'est pas la même chose que lorsque vous rencontrez vis-à-vis les concernés, les apprenants et vous échangez c'est plus direct et ils comprennent mieux (Encadreur 1).

Parmi les cinq apprenants que nous avons interrogés, il n'y a qu'un (Apprenant 5) qui affirme avoir rencontré et échangé avec un encadreur durant la formation. L'Apprenant 3 affirme quant à lui avoir tenté sans succès d'obtenir une rencontre avec un encadreur pour échanger sur le contenu. Il déclare par ailleurs avoir quasiment fait son apprentissage en autoformation sans avoir reçu les corrigés des devoirs qu'il a rendus. Il dit en substance : « *quand on me donne les livrets avec les sujets, après avoir traité, je dépose chez la secrétaire. Je n'ai jamais pris le corrigé comme ça. C'est à la fin, le jour où on devait me remettre mon attestation que moi j'ai pris les corrigés. Donc je les ai pris en bloc* » (Apprenant 3).

Le déficit de « présence humaine » dans le cours par correspondance d'INADES-Formation se manifeste par l'isolement des apprenants. Contrairement à ce qui est prévu dans le dispositif, il y a de moins en moins de chance d'échanges entre deux personnes suivant la même formation au cours de la même période ; les possibilités de regroupements sous forme de session devenant de plus en plus rares voire inexistantes, comme l'a souligné l'Encadreur 1. Sur ce point également il n'y a que l'Apprenant 5 qui affirme avoir une fois échangé avec d'autres personnes suivant les cours par correspondance chez INADES-Formation. Contrairement à lui, les autres apprenants interrogés n'ont pas eu cette chance d'échanger avec d'autres apprenants. Ces apprenants intègrent même cette situation d'isolement comme la norme dans un cours par correspondance. « *Je n'ai jamais rencontré une autre personne qui faisait aussi cette formation. Il ne faut pas oublier que c'est un cours par correspondance* », a déclaré l'Apprenant 1 sur la question.

✓ *Synthèse des facteurs de désaffection liés à l'environnement*

Les facteurs de désaffections liés aux trois strates de l'environnement des cours par correspondance d'INADES-Formation se combinent pour provoquer un « effet domino ». Cette réaction en chaîne, nous la synthétisons dans la figure 3 en mettant en

exergue les facteurs saillants et leur conséquence.

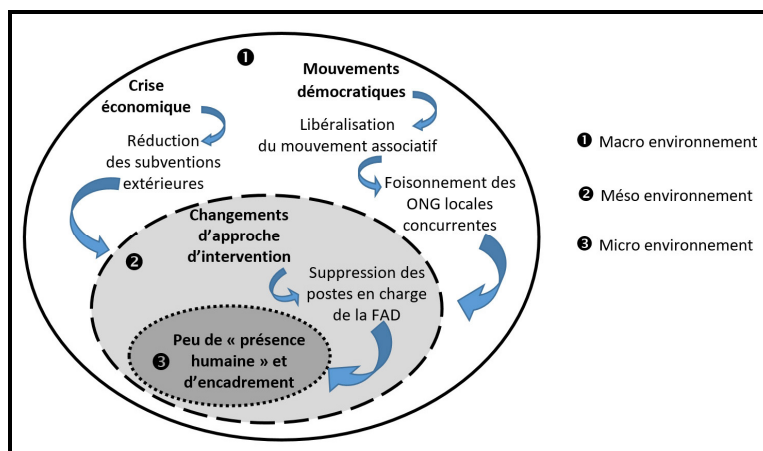


Figure 3 : Synthèse des facteurs de désaffection liés à l'environnement pour les cours par correspondance d'INADES-Formation Togo

La figure 3 montre bien que la combinaison de tous les facteurs aboutit à une reconfiguration du dispositif FAD d'INADES-Formation Togo (le micro environnement). Cette reconfiguration est profonde puisqu'elle impacte l'élément essentiel des cours par correspondance qu'est l'encadrement et donne une autre image au dispositif que le public n'a pas manqué d'intégrer. Elle est sans doute aussi en lien avec des mutations réelles ou perçues du public cible d'INADES-Formation.

2.2.2. Facteurs de désaffection liés au public cible

INADES-Formation justifie les réorientations institutionnelles qu'elle a dû opérer, surtout au niveau des approches et/ou méthodes d'intervention, non seulement comme des réponses aux changements du contexte, mais aussi comme des adaptations face à l'évolution des caractéristiques de son public cible. Les deux encadreurs que nous avons interrogés ont avancé que la déprise de fait des cours par correspondance vient du fait que l'institution a fait le constat que le public n'est plus motivé à s'inscrire dans ces cours. C'est ainsi que l'Encadreur 1 explique aussi le déficit de communication autour des cours par correspondance en disant que : « *si on ne fait plus la promotion [des cours] c'est que nous avons senti que les gens ne sont plus motivés [...] les gens n'ont plus d'engouement pour les cours par correspondance* » (Encadreur 1).

Le même encadreur avance cependant une pratique au niveau du public cible qui consiste à acheter les livrets des cours par correspondance. D'après lui, « *les livrets de cours sont encore pertinents et ceux qui sont intéressés viennent les acheter directement*

et les exploitent au lieu d'être lié par un cours à distance où il y a l'obligation de faire des devoirs » (Encadreur 1). Cette pratique est également signalée par le deuxième encadreur qui indique que « aujourd'hui les gens ne trouvent plus satisfaction à leurs préoccupations en s'abonnant au cours, mais tout simplement en achetant le livret du cours sur les thématiques précises » (Encadreur 2). Il avance pour expliquer ce changement dans le comportement du public son niveau d'étude. D'après lui, « le niveau d'étude du producteur agricole a évolué. Ce n'est plus celui-là qu'on a connu dans les années 60 – 70. Aujourd'hui il y a des jeunes diplômés qui retournent à la terre avec un niveau déjà acceptable » (Encadreur 2). Les niveaux d'étude des cinq apprenants que nous avons interrogés vont dans le sens de cette explication puisque pour une formation où il est conseillé d'avoir fait le premier niveau du secondaire, le moins diplômé est titulaire d'un Certificat d'aptitude professionnelle (CAP) et le plus diplômé est nanti d'une maîtrise. Ceci confirme que le niveau du public intéressé par les thématiques abordées par les cours par correspondance est largement au-dessus de ce qui est conseillé. Et dans cette situation il peut arriver que le public s'oriente vers une autoformation à partir des livrets des cours par correspondance au lieu de s'engager dans une formation à distance qui apparemment n'offre plus d'accompagnement.

2.3. Interactions entre la désaffection et ses facteurs

De l'analyse que nous avons faite jusqu'ici, il apparaît que la désaffection agit aussi en retour sur les facteurs qui la provoquent et contribue ainsi à son propre renforcement. Elle agit aussi bien sur l'environnement institutionnel (surtout au niveau méso et micro) que sur la perception que le public cible a du dispositif d'INADES-Formation.

De toute évidence, c'est parce que le nombre d'inscrits baisse au niveau de cours par correspondance que INADES-Formation Togo se voit obligé de changer d'approche et/ou de méthode d'intervention. En témoigne les propos de l'Encadreur 1, cités plus haut, qui indexent explicitement le manque d'engouement du public pour le peu d'efforts fournis pour assurer la promotion des cours et l'absence des sessions et des visites de suivi des apprenants.

Nous pensons que c'est également parce qu'il n'y a plus beaucoup de personnes abonnées aux cours par correspondance que les candidats potentiels perçoivent le dispositif comme « peu efficace » pour favoriser les apprentissages. Le fait que les apprenants optent de plus en plus pour l'achat des livrets des cours par correspondance

(option plus chère que l'inscription dans le cours), comme l'ont bien souligné les deux encadreurs, appuie fortement cette idée.

En suivant le modèle de causalité triadique réciproque, nous pouvons schématiser ces interactions entre la désaffection pour les cours par correspondance d'INADES-Formation par la figure 4.

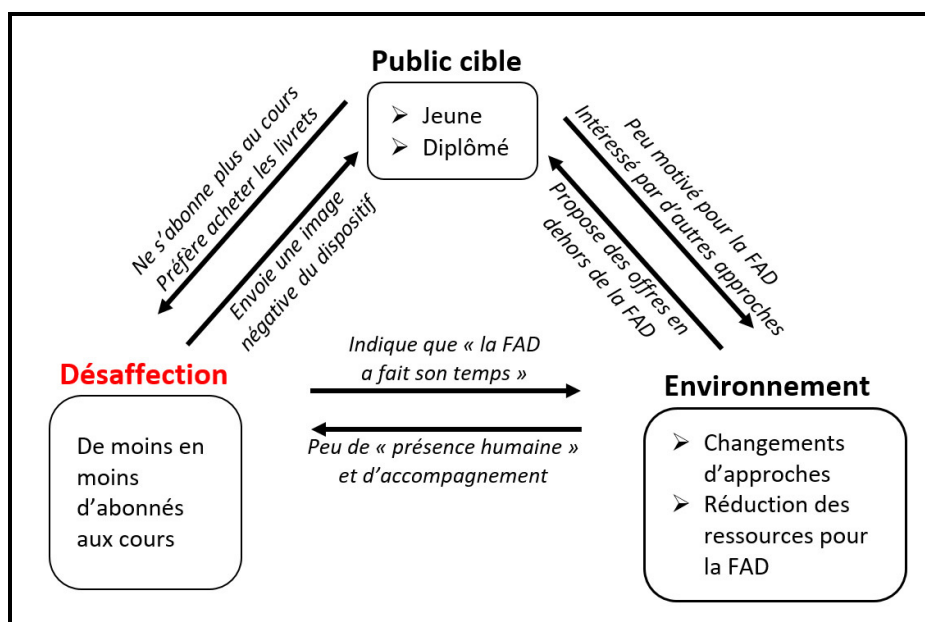


Figure 4 : Interactions entre la désaffection pour les cours par correspondance d'INADES-Formation et les facteurs identifiés

À partir de la figure 4, il apparaît non seulement que les facteurs liés au public cible et ceux en lien avec l'environnement entraînent la désaffection pour les cours par correspondance, s'influencent réciproquement, mais qu'ils sont impactés en retour par la désaffection. Ce sont sans doute ces interactions réciproques qui renforcent le phénomène de désaffection, formant ainsi un cercle vicieux qui a conduit inexorablement les cours par correspondance d'INADES-Formation à leur déclin.

Cette compréhension systémique de la désaffection pour les cours par correspondance d'INADES-Formation nous permet d'identifier cinq points de vigilance pour la pérennité des dispositifs de formation à distance.

2.4. Points de vigilance pour les dispositifs FAD

Le premier point de vigilance qu'il convient d'identifier vient du fait qu'un dispositif de formation à distance, comme toute action organisée, est naturellement sous l'influence

de son environnement et des mutations qui s'y déroulent. Il devient donc une exigence pour tout dispositif d'être attentif à son environnement et surtout de bien anticiper ses changements. Force est de constater que INADES-Formation a réagi institutionnellement aux mutations du macro-environnement (le contexte socio-économique et politique mondial et national) provoquant ainsi des changements au niveau du méso-environnement de son dispositif FAD. Mais les changements au niveau du dispositif même ont été plus une reconfiguration subie qu'une transformation planifiée. Le dispositif des cours par correspondance a été purement et simplement abandonné au profit d'autres actions au lieu de faire l'objet d'une réingénierie pour répondre aux mutations de son environnement. Cette réingénierie aurait sans doute garanti une meilleure intégration du dispositif FAD dans les nouvelles approches d'INADES-Formation.

Le second point de vigilance, en lien toutefois avec le premier, est que le positionnement stratégique de niche d'un dispositif de formation ne saurait être durable vu les changements de l'environnement. En effet, les cours par correspondance d'INADES-Formation qui ont prospéré dans un contexte non concurrentiel et occupaient donc une position quasi monopolistique se sont, au fil des ans, retrouvés face à des offres de proximité plus attrayantes et plus satisfaisantes pour le public cible.

Le troisième point de vigilance vient du constat que la formation à distance, surtout sa mise en œuvre, est une entreprise très exigeante en ressources. Il est donc nécessaire de prêter une attention particulière à la répartition de ces ressources surtout quand la FAD est menée concomitamment avec d'autres actions. Dans le cas d'INADES-Formation, nous voyons bien que l'engagement de l'institution sur d'autres avenues a fait qu'il n'y avait plus de ressources financières et humaines dédiées aux cours par correspondance avec comme conséquence la réduction ou la suppression des activités capitales pour la formation à distance.

Dans le cas d'INADES-Formation, la réduction des ressources affectées aux cours par correspondance est aussi liée au fait que ces ressources reposent essentiellement sur les subventions extérieures qui sont devenues de plus en plus difficiles à mobiliser. Ceci nous amène à adresser le quatrième point de vigilance qui concerne la recherche d'un modèle économique basé sur des ressources « endogènes » au dispositif de formation à distance. Pour être pérenne, un dispositif FAD doit nécessairement viser l'autonomie

financière.

Le dernier point de vigilance, qui est loin d'être le moindre, est l'importance de garantir une présence et un accompagnement dans le dispositif. Ce n'est qu'à cette condition qu'un dispositif peut dépasser la simple mise à disposition de ressources pour devenir un espace où des sujets s'engagent durablement dans des activités d'apprentissage.

CONCLUSION

À la suite de nos résultats, il apparaît clairement que la désaffection qui touche les cours par correspondance d'INADES-Formation depuis quelques décennies n'est nullement pas due au fait que ces cours sont devenus ringards ou démodés parce qu'ils recourent encore exclusivement à l'imprimé comme support d'enseignement à une époque et dans un espace où internet et le numérique sont assez vulgarisés. Cette désaffection est d'abord le résultat de plusieurs mutations qu'a connues l'environnement de ce dispositif de formation à distance aussi bien au niveau macro, méso que micro. Ces changements ont profondément reconfiguré le dispositif des cours par correspondance d'INADES-Formation. Il ne saurait en être autrement puisque le dispositif est indissociable de son environnement. Nous rejoignons sur ce point V. Glikman (2000) qui identifie le contexte géographique et institutionnel (des éléments de l'environnement) comme faisant partie des composantes d'un dispositif de formation ouverte et à distance (FOAD).

L'une des mutations, identifiées comme ayant forcé la reconfiguration des cours par correspondance d'INADES-Formation et provoqué leur désaffection est la raréfaction des subventions extérieures, base du modèle économique du dispositif. Et sur ce point, l'histoire de l'aide au développement en général et des expériences de formation à distance en Afrique en particulier a suffisamment montré l'impossibilité de pérenniser des actions fondées sur des subventions extérieures. Le déclin des cours par correspondance d'INADES-Formation n'est donc pas un cas isolé puisque J. Valérien *et al.* (2003, p. 55) ont constaté que :

le grand degré de dépendance vis-à-vis de partenaires extérieurs apportant un financement, qui caractérise la majorité des opérateurs et des institutions de formation à distance, constitue un facteur important de la non-pérennité des programmes, lesquels restent limités dans le temps, puisqu'ils prennent fin en même temps que le financement externe.

La non-pérennité est donc dans l'ADN des actions fondées sur la « logique dite de

projet » (J. Wallet et P.-J. Loiret, 2019, p. 161) et la désaffection pour les cours par correspondance d'INADES-Formation n'en est qu'une illustration d'après les propos de ces deux chercheurs qui soutiennent que :

dans le contexte de l'Afrique subsaharienne, ce terme [projet] signifie : prise en charge financière d'un appui à un système éducatif dans le cadre de projet spécifique. Dans le domaine des TICE, la logique est que la plupart du temps ce sont des projets allogènes (coopération nationale, organisations non gouvernementales, jumelages de communes ou de régions...) qui financent l'introduction des technologies éducatives. Dans un premier temps, l'adoption d'une technologie éducative ne pose pas de problèmes, mais sa « routinisation » s'en trouve presque toujours compliquée, car ces projets sont limités dans le temps (J. Wallet et P.-J. Loiret, 2019, p. 161).

Nous retenons donc que le dispositif FAD d'INADES-Formation aurait connu le déclin même s'il utilisait un autre support d'enseignement que l'imprimé puisqu'il reposait sur des subventions extérieures qui se sont taries avec le temps.

La raréfaction des subventions extérieures d'INADES-Formation a entraîné de facto la diminution des ressources humaines qui sont également mobilisées sur les autres activités dans lesquelles l'institution s'est engagée. Nos résultats ont identifié cette réorganisation des ressources humaines qui aboutit à une dotation insuffisante en personnel comme cause de reconfiguration du dispositif des cours par correspondance et facteur de désaffection. Nous rejoignons sur ce point les conclusions de Roberts et Associés (1998) qui mettent la dotation en personnel insuffisante dans la liste des limites affectant l'enseignement à distance en Afrique.

Nos résultats indiquent que l'insuffisance du personnel au niveau du dispositif FAD d'INADES-Formation entraîne la réduction ou la suppression des activités capitales que sont la promotion des cours, l'organisation des sessions et visites de suivi des apprenants. Bref, les cours par correspondance d'INADES-Formation n'offraient plus, à partir d'un moment, l'encadrement qui pourtant est indispensable dans une formation à distance selon les études anciennes et récentes sur le sujet en Afrique (Roberts et Associés, 1998 ; D. A. K. Dogbe-semanou, 2016) et ailleurs (F. Henri et A. Kaye, 1985 ; A. Jézégou, 2019). Si nous lisons succinctement chez Roberts et Associés (1998, p. 36) que « le soutien individualisé à l'apprenant, en général par des contacts fréquents avec les centres de documentation semble un besoin pour les apprenants à distance africains », nous comprenons mieux ce qui est à l'œuvre dans les cours par correspondance d'INADES-Formation à la suite de A. Kaye (1985, p. 79) qui avance que :


la pierre d'achoppement de la formation universitaire à distance, tout comme de l'éducation permanente des adultes à distance [...] réside dans la qualité de l'encadrement qui peut assurer un taux de réussite élevé. La réduction des services d'encadrement et l'abaissement des normes de qualité du matériel didactique risquent de faire hausser le taux d'abandons et d'échecs à un niveau inacceptable.

De toute évidence, l'absence d'encadrement dans le dispositif des cours par correspondance d'INADES-Formation renvoie une image négative au public cible qui dispose d'autres opportunités dans l'environnement pour se former sur les thématiques couvertes par le dispositif. Ce public en retour montre peu d'engouement pour les cours par correspondance et n'oriente pas son attitude les choix de nouvelles approches et/ou méthodes d'intervention reléguant la formation à distance aux oubliettes.

Références bibliographiques

1. AWOKOU Kokou, 2007, *De l'utilisation des médias et des TIC dans l'éducation de 1960 à 2006 : le cas du Togo* (thèse de doctorat, Université de Rouen, France). Récupérée le 5 août 2019 du serveur TEL : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00139109>
2. BANDURA Albert, 2007, *Auto-efficacité : le sentiment d'efficacité personnelle*, Traduction de LECOMTE Jacques (2nd éd.), Bruxelles, De Boeck Supérieur.
3. DAVE Ravindra H., OUANE Adama et PERERA Daya A., 1988, *Stratégies d'apprentissage pour la postalphabétisation et l'éducation continue : une perspective trans-nationale*, (2nd éd.), Hambourg, Institut de l'Unesco pour l'éducation.
4. DAVE Ravindra H., PERERA Daya A. et OUANE Adama (Eds.), 1984, *Stratégies d'apprentissage pour la postalphabétisation et l'éducation continue au Mali, au Niger, au Sénégal et en Haute-Volta*, Hambourg, Institut de l'Unesco pour l'éducation.
5. DEPOVER Christian et WALLET Jacques, 2008, « Éditorial », *Distances et Médiation des savoirs*, volume 6, numéro 2, p. 179-186.
6. DOGBE-SEMANOU Dossou Anani Koffi, 2016, *Persévérance et abandon des apprenants à distance en Afrique subsaharienne francophone : cas du Togo* (Thèse de doctorat, Université de Lomé, Togo). Récupérée le 5 août 2019 du serveur TEL : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01377344v1>
7. GLIKMAN Viviane, 2000, *Des cours par correspondance au « E-learning »*, Paris, PUF.
8. HENRI France et KAYE Anthony (dir.), 1985, *Le savoir à domicile : Pédagogie et problématique de la formation à distance*, Québec, PUQ.
9. INADES-Formation Cameroun, 2007, *Rapport d'activités 2007*, Yaoundé, INADES-Formation Cameroun.
10. INADES-Formation Cameroun, 2008, *Rapport d'activités 2008*, Yaoundé, INADES-Formation Cameroun.
11. INADES-Formation Togo, 2008, *Rapport d'activités 2008*, Lomé, INADES-Formation Togo.
12. INADES-Formation Togo, 2012, *Parcours institutionnel et pédagogique d'INADES-Formation Togo de 1972 à 2012*, Lomé, INADES-Formation Togo.

13. INADES-Formation Togo, 2017, *La formation à distance de jeunes ruraux en Afrique de l'Ouest : histoire et perspective d'un parcours pédagogique exceptionnel construit par Inades-Formation*, Lomé, INADES-Formation Togo.
14. INADES-Formation, 2004, *Notre parcours institutionnel de 1962 à 2004*, Abidjan, INADES-Formation.
15. JÉZÉGOU Annie (dir.), 2019, *Traité de la e-Formation des adultes*, Bruxelles, De Boeck Supérieur.
16. JÉZÉGOU Annie, 2005, *Formation ouverte : libertés de choix et autodirection de l'apprenant*, Paris, L'Harmattan.
17. KAYE Anthony, 1985, « Les enjeux organisationnels ». In F. Henri et A. Kaye (dir.), *Le savoir à domicile : Pédagogie et problématique de la formation à distance*, p. 61 – 93, Québec, PUQ.
18. MATTEE Amon Z., 2000, « INADES-Formation Tanzania ». In R. Siaciwena (Ed.), *Case studies of non-formal education by distance and open learning*, p. 68-91, Vancouver, The Commonwealth of Learning.
19. Nations Unies. Commission Économique pour l'Afrique, 1971, « Les cours par correspondance de l'INADES », In NU CEA (Eds.) *Cycle d'études sur l'enseignement par correspondance en Afrique*, Abidjan, Cote d'Ivoire. Récupéré le 10 octobre 2019 du répertoire de la CEA : <http://repository.uneca.org/handle/10855/16950>
20. NUTTIN Joseph, 1980, *La théorie de la motivation humaine*, Paris, PUF.
21. PERRATON Hilary, 2000, *Open and Distance Learning in the Developing World*, London and New York, Routledge.
22. ROBERTS et Associés, 1998, *L'enseignement supérieur à distance en Afrique, vue générale et annuaire des programmes*. Toronto, GTES, ADEA.
23. VALÉRIEN Jean, GUIDON Jacques, WALLET Jacques et BRUNSWIC Etienne, 2003, *Enseignement à distance et apprentissage libre en Afrique Subsaharienne : État des lieux dans les pays francophones fin 2001*. Réduit, ADEA.
24. WAGNER Léonie Jana, 2013, « Les décennies du développement de l'ONU, 1960-1990. Réduction des rapports de domination structurels Nord-Sud ou manifestation au grand jour de ces rapports ? », *Hypothèses*, volume 16, numéro 1, p. 327-338. DOI : 10.3917/hyp.121.0327.
25. WALLET Jacques et Pierre-Jean LOIRET, 2019, « En matière du numérique en éducation, rien de nouveau au Sud ? Pas si sûr... » In G.-L. Baron et C. Depover (dir.). *Les effets du numérique sur l'éducation*, p. 159-170, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du septentrion.



**Laboratoire Interdisciplinaire d'Etudes Sociales, de
Philosophie, d'Education et d'Ethique (LIESPEE)
Faculté des Sciences Humaines et Sociales (FA.S.H.S)
UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI**

Presses Scolaires et Universitaires du Bénin (PSUB)

ISSN : 1840-7559

Dépôt légal N°7056 du 16 janvier 2014, Bibliothèque Nationale, 1^{er} Trimestre

