



**Groupe Interdisciplinaire de Recherche sur les Cultures
et les Identités (GIRCI)**

École Doctorale ETHOS (Études Sur l'Homme et la Société)
Revue annuelle

AUTEURS

Aguiri Denis ADOU, Akessé Sylvestre César ANET,
Raymond Nébi BAZARE Bernard Moise MWET
ATTI BONANE, Pierre Mbid Hamoudi DIOUF et
Mayoro DIA, Malick DIAGNE, Assane DIAW, Ngor
DIENG, Ndèye NGOM, Cheikh NDOUR,
Ramatoulaye MBENGUE, Ndiacé DIOP, Mory
THIAM, Maguèye GNING, Ousmane SARR,
Jeanne Diouma DIOUF

Université Cheikh Diop de Dakar-Sénégal

Faculté des Lettres et Sciences Humaines

B.P. 5005

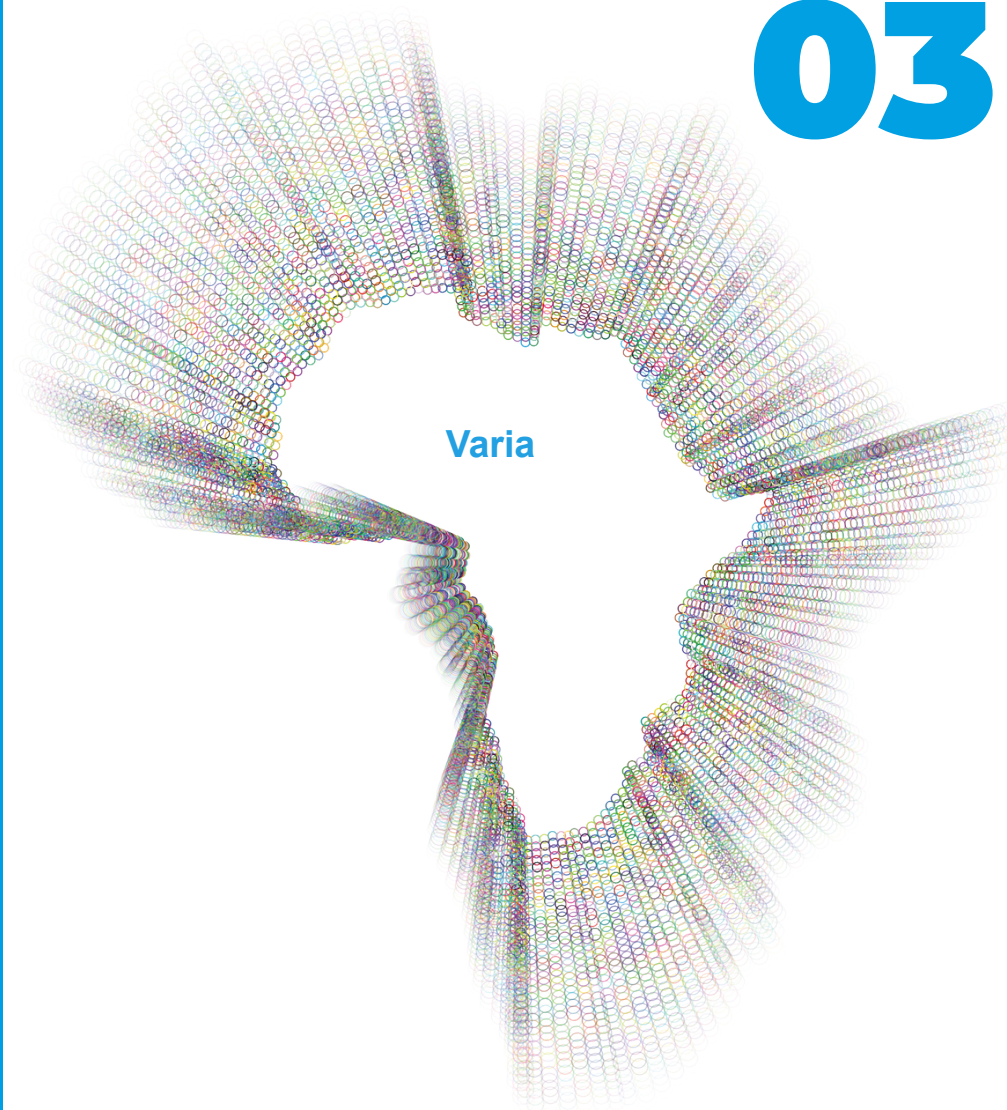
Adresse email : girci.ethos@ucad.edu.sn

Online : <https://girci-ucad.sn/revues/>

**Groupe Interdisciplinaire
de Recherche sur les Cultures
et les Identités (GIRCI)**

Faculté des Lettres et Sciences Humaines
Université Cheikh Anta Diop de Dakar-Sénégal

LES CAHIERS DU GIRCI 03



LES CAHIERS DU GIRCI 01

Groupe Interdisciplinaire de Recherche sur les Cultures et les Identités (GIRCI)

Faculté des Lettres et Sciences Humaines Ecole Doctorale ETHOS (Étude

Sur l'Homme et la Société)

Université Cheikh Anta Diop de Dakar-Sénégal

LES CAHIERS DU GIRCI

Numéro 03

Octobre 2024

ISSN: 3020-0490

© **Les Cahiers du GIRCI**, octobre 2024

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droits ou ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon.

Les Cahiers du GIRCI

ISSN: 3020-0490

Contact: girci.ethos@ucad.edu.sn

Site web: <https://girci-ucad.sn>

Numéro : 03

Octobre 2024

AVANT-PROPOS

Le laboratoire GIRCI est à l'initiative de la revue dénommée *Les Cahiers du GIRCI*. Il s'agit d'une revue savante qui se veut un espace de réflexions, de recherches et de productions critiques et autocritiques sur l'Afrique et le reste du monde depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours. Répondant à des exigences épistémologiques et méthodologiques, *Les Cahiers du GIRCI* se sont fixés comme objectif de repenser et redynamiser les réflexions et analyses sur diverses caractéristiques sociales, politiques, culturelles des sociétés antiques et contemporaines, notamment en Afrique, tout en faisant état des ruptures et/ou continuités observées dans le temps et dans l'espace.

Aussi la Revue favorise-t-elle l'amélioration des productions scientifiques touchant tous les domaines des sciences humaines et sociales, passant par la littérature, et résultant des rencontres, colloques, conférences, séminaires, webinaires que le GIRCI organise.

Présentation du Laboratoire GIRCI

Axes de recherche

Axe 1 : Culture et politique

Axe 2 : Identités, société et migrations

Axe 3 : Savoirs et mémoires endogènes

Axe 4 : Genre et enfance

Directeur de la publication : Babacar Mbaye Diop

Directeur de la rédaction : Pierre Mbid Hamoudi Diouf

Comité scientifique : Mamadou Timéra, Amadou Oury Bâ, Mor Ndao, Malick Diagne, Cheick Sakho, Mariame Wane Ly, Ute Fendler (Allemagne), Daha Chérif Ba, Pape Sakho, Hamidou Talibi Moussa (Niger), Mounkaila Abdo L. Serki (Niger), Cyrille Koné (Burkina-Faso), Thierry Ezoua (Côte d'Ivoire).

Comité de rédaction : Alioune Diaw, Papa Abdou Fall, Ismahan Soukeyna Diop, Philippe Abraham Tine, Mame Birame Ndiaye, El Hadji Malick Sy Camara, Serigne Sèye, Samba Diouf, Serigne Sèye.

Les différents axes de recherche : 2022-2025

AXE 1 : Culture et politique

Responsables : Pierre Mbid, Malick Diagne, Moussa Samba

La culture et la politique font partie de ces faits de sociétés auxquels nous sommes tellement habitués que nous croyons souvent bien en saisir le sens et l'essence véritables. Pourtant dès que nous nous mettons à interroger leur signification, nous nous rendons compte qu'ils échappent à toute circonscription précise, tant leur étendue englobe tout l'univers sociétal. Mais cela n'a pas empêché les sciences humaines et sociales de s'inscrire, dès leurs débuts, dans des cadres conceptuels et théoriques avec toute la rigueur nécessaire pour un travail scientifique.

La politique tout comme la culture et l'éthique, autre notion du même registre sociétal, se caractérisent, en effet, par une complexité propre à l'univers de l'humain en tant qu'être doté de conscience et de raison. Cette singularité dans l'univers du vivant où son passé, son présent et son futur se combinent de façon quasi permanente, inclut le possible dans sa réalité existentielle. Si déjà chez Aristote, la politique est considérée comme le propre de l'homme et sa pratique comme l'activité architectonique qui donne sens et forme à toutes les autres activités humaines, il y a lieu de reconnaître un lien filial et originel entre les domaines du politique, de la culture et de l'éthique. Aujourd'hui, toutes les réflexions sur la politique, l'éthique ou la morale, même celles qui se réclament d'un universalisme de surplomb, à travers un humanisme transcendant les spécificités socioculturelles, tel que l'avait voulu le mouvement des Lumières, semblent reconnaître la prévalence des réalités culturelles dans les constructions politiques et les pratiques éthiques. Ainsi la résurgence des particularismes socioculturels de toutes sortes ne constitue qu'une modalité du déploiement de ce lien complexe entre les faits politique, culturel et moral.

Cet axe de recherche s'inscrit dans une perspective transdisciplinaire pour mieux appréhender les contours et les dynamiques qui s'opèrent dans ces deux domaines mais aussi dans les multiples connexions qui existent entre eux à travers l'espace et le temps, les acteurs, les contextes, les

imaginaires, les croyances, les conceptions du monde (*Weltanschauungen*), les modalités spécifiques de déploiement de ces phénomènes de sociétés, etc.

AXE 2 : Identités, sociétés et migrations

Responsables : Alioune Diaw, El hadji Malick Sy Camara

Identités, sociétés et migrations semblent, de prime abord, foncièrement distinctes les unes des autres. Mais un regard plus approfondi porte à croire que les deux derniers concepts ont comme dénominateur commun l'identité. Que l'on soit dans une situation sociale précise ou de migration, la question de l'identité devient cruciale. Au cours de leur évolution, les individus et les sociétés s'identifient à des valeurs, modèles sociaux qui ne sont pas figés. Mais il convient de souligner que l'individu, même s'il est unique de par sa personnalité ; il est aussi pluriel. C'est donc cette complexité plurielle de l'homme (Bernard Lahire, 2011) qu'il convient de saisir dans cet axe de recherche. L'homme se construit ainsi une identité familiale, une identité professionnelle, une identité religieuse... L'identité se modifie tout au long de l'existence. Cette identité résulte moins d'une addition successive que de remaniements et de tentatives d'intégration (Edmond Marc, 2004). Dynamique, elle se construit, se reconstruit et se déconstruit. En effet, l'identité se négocie à tout instant, dès lors qu'un groupe de personnes d'origines diverses, de professions distinctes, d'appartenances multiples interagissent. Et c'est là où se trouve la difficulté quant à son rapport avec la société au sens large, dans laquelle on ne peut éluder la question identitaire.

L'identité peut se décliner en multiples composantes : identité pour soi et identité pour autrui. Phénomène complexe, l'identité désigne ce qui est unique ; le fait de différencier irréductiblement des autres. Toutefois, elle qualifie aussi ce qui est identique tout en restant distinct. Cette ambiguïté sémantique suggère que l'identité oscille entre la similitude et la différence. Cette dernière, au lieu d'être considérée comme une richesse, est aujourd'hui source de multiples tensions et conflits qui portent souvent le nom de « conflit identitaire ». Mais comment les sociétés, dans un contexte de migration et de mobilité, négocient-elles avec les identités groupales dont elles sont les réceptacles pour assurer leur harmonie ?

La migration met généralement les individus et communautés en contact dans une situation d'opposition entre « nous » et « eux ». À bien des égards, les pratiques culturelles et culturelles des migrants sont parfois qualifiées de « sous cultures » qui menacent les traditions locales. C'est ainsi que la migration est parfois considérée comme un phénomène démographique « perturbateur » qui bouleverse des « identités nationales ». En Europe, par exemple, l'arrivée de migrants provenant d'Afrique, du Moyen Orient et d'Asie a accentué dans certains pays de l'UE le repli identitaire.

La figure du migrant (immigrant) se trouve ainsi galvaudée et truquée. Ce sont donc ces considérations communautaristes qui conduisent souvent à ce qu'Amin Maalouf (1998) nomme les « identités meurtrières ». En définitive, l'objet des sciences humaines (l'homme, la société) vit successivement des expériences sociales (socialisation, migrations) complexes et parfois contradictoires. Avec les migrations, s'effondrent les entités considérées comme essentielles, voire essentialisées qui apparaissent généralement sous le vocable de culture. Sous ce rapport, les sociétés sont devenues des espaces multiculturels de rencontres et de brassages dans lesquels se multiplient et démultiplient les expériences humaines.

Dans un contexte de mondialisation, marqué par la circulation des acteurs et l'évolution des pratiques et « les dynamiques du dehors et du dedans » (Georges Balandier, 2004), les chercheurs en sciences humaines doivent impérativement croiser leur regard pour davantage saisir les phénomènes émergents induits par les migrations et ou attitudes identitaires.

AXE 3 : Savoirs et mémoires endogènes

Responsables : Cheick Sakho, Papa Abdou Fall

Jusqu'à une époque récente, l'afro-pessimisme était le sentiment le mieux partagé, chaque fois que l'avenir du continent était évoqué. Cependant, force est de constater, depuis quelques années (et ce malgré la persistance de crises politiques, de conflits intercommunautaires, de menaces djihadistes, etc.), qu'un vent d'optimisme, suscité par les performances économiques, la fin de la plupart des conflits endémiques, les vagues d'alternances politiques pacifiques, la disparition progressive des régimes autoritaires etc., souffle sur le continent. Cette tendance a été corroborée par le succès du film futuriste *Black panther* (2018), la perspective de restitution des œuvres d'art par

la France (qui pourrait être suivie par d'autres puissances coloniales), en autres actualités culturelles qui ont dominé l'année écoulée. Actualiser les savoirs traditionnels, revisiter notre passé et revaloriser nos figures historiques et leurs discours permettrait de repositionner l'Afrique, souvent satellisée et reléguée à la périphérie, qui pourrait ainsi participer activement à la construction du savoir. C'est dans cette optique que Paulin Hountondji appelle à la réappropriation des savoirs endogènes en ces termes : « Je n'ai jamais séparé, pour ma part, la question des savoirs dits traditionnels, la question des conditions de leur revalorisation et de leur actualisation de cette question plus générale : celle des rapports de production scientifique et technologique à l'échelle mondiale » (Hountondji, 2001 : 59). Face aux nouveaux défis et aux enjeux de l'heure, il est urgent donc d'exhumer le riche patrimoine matériel et immatériel africain transmis selon des conditions d'énonciation (lieu, temps, narrateur autorisé) réglementées par la tradition orale ; tout en l'ouvrant aux moyens d'expression du savoir. Il s'agit donc d'interroger tous les domaines de la connaissance (l'histoire, la géographie, la littérature, la philosophie, la sociologie, l'anthropologie, la médecine (traditionnelle et moderne), la psychiatrie, la psychologie, les mathématiques, le droit, l'économie, la botanique, la pharmacopée, l'environnement, etc.) à travers ces pistes non exhaustives :

- patrimoine, mémoire et transmission ;
- nouveaux médias et circulation des savoirs endogènes ;
- savoirs locaux et résolution de conflits ;
- savoirs locaux et nouveaux savoirs ;
- place des savoirs traditionnels dans la relation entre l'Afrique et le reste du monde ;
- mouvements citoyens, conquêtes démocratiques et expériences africaines ;
- etc.

AXE 4 : Genre et enfance

Responsables: Soukeyna Ismahan Diop, Rose Sène Guèye

L'émergence du mouvement féministe et son combat pour la reconnaissance et l'autopromotion de la cause des femmes a entraîné l'intégration du principe de genre dans le paysage et le langage des institutions de développement. Cette notion fait référence à la manière dont une société donne un contenu social et culturel aux notions de sexe biologique, de masculin et de féminin. Ce contenu, étant le résultat d'un processus de construction qui attribue des rôles et confère des statuts à l'homme et à la femme pour encadrer leur rapport, est en étroite relation avec la notion de l'enfance à laquelle il est lié.

L'intérêt de cet axe, qui regroupe ainsi ces deux thèmes de première importance touchant à l'individualité profonde, est la possibilité qu'il donne de les articuler à des questions actuelles qui interpellent notre société tout en promouvant un point de vue africain décolonial arrimé à nos valeurs. Il favorisera des études sur la place de la famille, du genre et de l'enfant dans les initiatives socio-culturelles et politiques ainsi que dans les représentations d'ordre esthétique à travers des séminaires, des témoignages, des spectacles, des publications scientifiques et ateliers. Dans une perspective transdisciplinaire, les chercheurs seront appelés à étudier des thèmes comme la violence basée sur le genre (VBG), la famille, la petite enfance, les nombreuses vulnérabilités des femmes et des enfants, les inégalités socio-politiques, la santé de la reproduction, les représentations artistiques et littéraires de tous ces phénomènes, etc.

Cet axe regroupe alors des pistes de recherche sur la situation de la femme et de l'enfant dans un contexte en perpétuelle mutation où les conclusions des enquêtes démographiques plaident en faveur de l'intégration du genre et de l'enfant dans les recherches scientifiques de toutes les disciplines en Afrique.

CONSIGNE DE RÉDACTION

Corps de texte

- Police 12
- Times New Roman
- Interligne 1,5
- Guillemets français, dans le cas de guillemets à l'intérieur d'une citation utiliser les guillemets anglais
- Saisir l'accentuation des majuscules : À, É, etc.
- Les termes en langue étrangère sont à mettre en italiques et les expressions particulières en français sont à mettre entre guillemets
- Pour indication des siècles en exposant : XX^e
- Références dans le texte en notes de bas de page
- Espaces insécables entre les points : ? !
- Pour les citations de plus de 3 lignes : 1,5 ; Police 11, interligne 1

Bibliographie

- Ouvrage(s) : NOM P. 2020. Titre du livre. UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », 321 p.
- Chapitre(s) dans ouvrage : NOM P. 2020. « titre de l'article ». In *Le titre de l'ouvrage*, UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », 321 p.
- Ouvrage(s) du même auteur : ID., *Titre*. 2020. UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », 321 p.
- Ouvrage collectif : NOM P. (dir.), *Titre du livre*. 2020. UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », 321 p.
- Article(s) : NOM P., « titre de l'article ». 2020. In *Le titre de la revue*, n°7, UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », pp. 25-35.
- Tome I, II, III
- Volume I, II, III

Notes de bas de page

NOM P., *Titre du livre*. 2020. UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », p. 34.

Pour la suite : NOM P., *Titre du livre*, *Op. Cit.*, p. 34.

Idem, p. 54.

Ibidem.

Sommaire

Les autorités traditionnelles, une alternative sûre pour une cohésion et une paix sociale durables en Afrique : cas du peuple agni-morofou de bongouanou (Côte d'Ivoire)	
Aguiri Denis ADOU, Akessé Sylvestre César ANET et Raymond Nèbi BAZARE	15
La mobilisation de la jeunesse africaine face aux défis de développement	
Bernard Moïse MWET ATTI BONANE	27
Étude parallèle : l'individu ou sa profession, l'image du médecin grec face aux romains (de l'époque hellénistique à l'empire) et l'image du médecin negro-africain à l'égard de l'Occident à l'époque postcoloniale	
Pierre Mbid Hamoudi DIOUF et Mayoro DIA	39
Théorie de la justice intergénérationnelle chez Rawls : un support pour penser la crise écologique au Sénégal	
Malick DIAGNE et Assane DIAW	59
L'esthétique de la vengeance dans le <i>criminel par bonheur perdu</i> (1792) de Schiller	
Amadou Oury BA	73
La décolonisation du sujet : le prix de la liberté	
Ngor DIENG	89
Dégradation des conditions de vie des populations des marges des villes secondaires du Sénégal : une urbanisation créatrice d'inégalités à Kaolack ?	
Ndèye NGOM, Cheikh NDOUR, Ramatoulaye MBENGUE, Ndiacé DIOP	103
La démocratie à l'ère du numérique : de la « démocratie des lettrés » à la « démocratie des illettrés »	
Mory THIAM	123
Droit, société et politique en Afrique : de l'idéal du bien-être commun à l'avènement de l'individualisme	
Maguëye GNING	139
Saïd et la théorie postcoloniale	
Ousmane SARR	151
La technologie comme antidote de la mort	
Jeanne Diouma DIOUF	163

DROIT, SOCIÉTÉ ET POLITIQUE EN AFRIQUE : DE L'IDÉAL DU BIEN-ÊTRE COMMUN À L'AVÈNEMENT DE L'INDIVIDUALISME

Maguëye GNING
Université Cheikh Anta Diop de Dakar

Résumé : Le rapport entre droit, société et politique en Afrique a évolué de manière significative. Les sociétés africaines vivaient autour des communautés qui privilégient le bien-être commun au détriment de l'individu. C'est ainsi que l'organisation de la société traditionnelle était basée sur des normes culturelles et traditionnelles avec le droit coutumier et des systèmes tribaux. Cependant, après l'épisode de la colonisation et sous l'influence de la mondialisation, de nombreux pays africains ont adopté des systèmes politiques et juridiques inspirés du droit civil et pénal de l'Occident, favorisant dès lors la naissance d'un individualisme. Par ailleurs, cette aspiration vers un individualisme juridique et politique va créer des changements dans l'organisation de la société en matière d'identité et de droits de l'homme. L'objectif de cette recherche est d'expliquer le concept d'idéal du bien-être commun et de montrer l'impact de la modernité occidentale qui est à l'origine de la montée en puissance d'un individualisme dans une Afrique jadis anti-individualiste.

Mots clés : Droit, Société, Politique, Afrique, Bien-être commun, Individualisme.

Abstract : The relationship between law, society and politics in Africa has evolved significantly. African societies lived around communities that prioritize common well-being over the individual. This is how the organization of traditional society was based on cultural and traditional norms with customary law and tribal systems. However, after the episode of colonization and under the influence of globalization, many African countries adopted political and legal systems inspired by Western civil and criminal law, therefore favoring the birth of individualism. Furthermore, this aspiration towards legal and political individualism will create changes in the organization of society in terms of identity and human rights. The objective of this research is to explain the concept of the ideal of common well-being and show the impact of Western modernity which is at the origin of the rise in power of individualism in an Africa once anti-individualistic.

Keywords : Law, Society, Politics, Africa, Common well-being, Individualism.

Introduction

La pensée africaine est un champ de réflexion très riche qui couvre des domaines différents tels que le droit, la société, le politique avec des concepts et des valeurs qui sont enracinés dans la culture africaine parmi lesquels l'idéal du bien-être commun. Cet idéal du bien-être commun correspond à une réflexion éthique et politique sur la manière d'organiser la société de façon à promouvoir le bonheur et le bien-être collectif tout en respectant les droits et les libertés individuelles. Ainsi, malgré qu' « il existe plusieurs Afriques, avec des trajectoires différentes, des histoires et des mémoires diverses, des expériences du Politique qui sont loin d'être identiques » (Diaw 2004, 37), nous pouvons tout de même constater que dans de nombreuses sociétés africaines traditionnelles, l'objectif était de trouver une formule d'équilibre entre la communauté et l'individu, dans le sens de créer une harmonie dans la société. Séverine Kodjo Grandvaux affirme : « La primauté du social et la négation de l'individu transforment ces sociétés en union et concorde. Il ne peut y avoir de discorde profonde et irrémédiable puisque ces sociétés ne forment qu'un seul et même corps » (2013, 293).

Ce type d'organisation de la société repose sur l'idée d'un bien-être commun, social, juridique et politique qui prend la forme d'une sociabilité communautaire pouvant assujettir les individus à des obligations qui protègent la vie et l'intérêt communautaire au détriment de l'émergence d'un individualisme juridique et politique. Il s'agit selon Alain Marie d'intérioriser « les principes du partage, de la solidarité active, de l'entraide et de la soumission aux règles hiérarchiques qui assignent à chacun une position et un rôle dans le circuit de la solidarité communautaire » (1997, 69). Cet idéal du bien-être commun renferme plusieurs aspects de la vie de la société africaine dont les plus saillants sont la cohésion sociale, la justice, l'harmonie sociale, la solidarité, la paix, la prospérité commune et les relations interpersonnelles qui permettent de garantir un bien-être à l'ensemble des membres de la société. Par ailleurs, considéré comme un principe de la modernité démocratique, l'individualisme¹ peut être considéré comme le résultat de la modernité. Il marque de façon déterminante le devenir de la société contemporaine en posant la primauté de la raison, de

¹ L'individualisme repose sur le principe que chaque individu est unique et doté de droits naturels et inhérents, notamment le droit à la liberté, à l'autonomie et à la poursuite du bonheur individuel.

l'autonomie, de la liberté individuelle de chacun dans sa capacité à poursuivre ses propres intérêts et de prendre ses propres décisions en toute responsabilité. Son émergence a favorisé la reconnaissance de droits individuels fondamentaux où le sujet s'affirme et dessine sa propre voie au sein de la société globale. Il s'agit de mettre ses intérêts personnels au-dessus de l'intérêt commun.

Dans *l'Encyclopédie Philosophique Universelle*, l'individualisme est défini comme un processus qui « part d'individus supposés séparés, indépendants, autonomes, donc mutilés de leur qualité d'être toujours déjà sociaux (...) » (1989, 255). Ce type d'individualisme est moins prononcé en Afrique qu'en Occident, car les communautés et les liens sociaux sont généralement considérés comme étant plus importants que l'individualité. Alphonse ky-Zerbo établit la distinction en soutenant que « nous sommes à la croisière de deux ou de plusieurs cultures, celle de l'Occident avec sa destruction de la communauté par l'individu et celle de l'Afrique avec la prégnance forte de la communauté sur l'individu » (2012, 91). Il demeure alors évident que l'individualisme est un trait culturel occidental dont l'impact dans la société africaine contemporaine varie en fonction des réalités sociales et culturelles.

L'analyse de l'idéal du bien-être commun dans la société africaine traditionnelle laisse apparaître des transformations qui s'origine de l'individualisme occidental. Dès lors, cette transformation nous incite à soulever la problématique suivante : Quelle est la portée de l'idéal du bien-être commun dans la société africaine traditionnelle ? Comment concevoir la figure de l'individu dans la société africaine ? Comment l'influence de la modernité occidentale a-t-elle favorisé l'émergence d'un individualisme en Afrique ? Dans cette analyse, il s'agit d'abord d'expliquer le concept d'idéal du bien-être commun en s'appuyant principalement sur les notions d'*Ubuntu* et « justice réparatrice ». Ensuite, en prenant en considération les différentes transformations, nous montrerons l'impact de la culture occidentale sur l'individu africain qui passe d'un sujet communautaire à un sujet individualiste.

I. L'idéal du bien-être commun en Afrique : l'*Ubuntu* et la justice réparatrice

Dans l'élaboration et la mise en œuvre du droit et de la politique dans l'organisation et le fonctionnement de la société africaine traditionnelle, on voit de façon manifeste, la volonté du législateur de prendre en compte le principe d'idéal du bien-être commun qui repose sur des principes qui font tenir ensemble les différentes parties d'une totalité sociale. Cette volonté du corps social à mettre en avant le bien de la communauté et non des individus forge dans la construction et le fonctionnement de certaines sociétés africaines, des valeurs et des principes qui imposent une vision collective du monde. Dans cette perspective, la construction de l'idéal du bien-être commun dans la société africaine suppose un rapport de subordination de l'individu à la totalité sociale.

Il est évident que la prégnance de la communauté dans son déploiement culturel sur l'individu est très forte. Pour autant elle ne l'annihile pas. Elle ne le détruit pas, elle n'étouffe pas non plus son désir d'émancipation individuelle pourvu que cette émancipation respecte le sens et la hiérarchie des différents niveaux de culture, et qu'elle ne s'écarte pas du noyau de la culture ainsi que de son niveau institutionnel (Ky-Zerbo 2012, 90).

Donc l'idéal du bien-être commun revient à une volonté de faire de la société un projet éthique de vivre ensemble. Dans ce sens, le bien comme le bonheur ne sont pas assignables à un individu singulier mais à la société globale comme être moral. En ce sens, l'idéal du bien-être commun se distingue de la conception de l'intérêt général qui renvoie à la somme des intérêts particuliers et désigne, en effet, les individus de la communauté qui sont bénéficiaires d'un ensemble de profit.

L'idéal du bien-être commun se matérialise dans le concept d'*Ubuntu*² dont l'essence renvoie à une philosophie centrée sur l'autre et sur les valeurs d'une éthique humaniste qui vise le bonheur collectif de l'ensemble des membres de la communauté. Selon Vénérande Nzambazamariya, il « désigne à la fois humanisme et générosité, considérés comme principes moteurs de la société humaine et base essentielle de toute action humaine » (1998, 225). Dans cette philosophie de la vie propre à la communauté africaine, le bonheur véritable ne saurait être un bonheur individuel sans

² Largement utilisé en Afrique subsaharienne, *Ubuntu* désigne humanisme, souci de l'autre et peut être traduit littéralement par « humanité envers les autres ». Il renferme l'idée selon laquelle notre humanité est interconnectée et que nous sommes tous liés les uns les autres. C'est une philosophie de la vie, qui encourage la diversité, le dialogue et la collaboration entre les individus pour le bien de tous.

les autres, d'où l'importance des relations humaines que chaque individu doit sauvegarder pour l'intérêt de tous. C'est la raison pour laquelle le concept d'*Ubuntu* met l'accent sur l'importance de l'autre dans la réalisation de chaque individu singulier.

C'est tout le sens de ce propos de Léopold Sédar Senghor : « Voilà donc le Négro-africain qui sympathise et s'identifie, qui meurt à soi pour renaître dans l'Autre. Il n'assimile pas, il s'assimile. Il vit avec l'autre en symbiose (...) ». (1964, 259). Il ressort de ce propos de Senghor une conception altruiste et humaniste de l'homme africain qui se distingue de l'homme occidental profondément plongé dans une vie individualiste. Ce qui fait véritablement le sens de l'humain n'est pas uniquement le seul rapport à soi ou l'amour de soi ou l'exercice et la manifestation de notre autonomie mais aussi le rapport que nous avons avec les autres membres de la communauté. On ne peut être humain sans être l'autre. Notre humanité ne se réalise que dans la reconnaissance, l'acceptation et l'amour de l'autre.

Dans une dimension éthique, *Ubuntu* met en garde contre toute forme de déshumanisation de l'autre, car déshumaniser l'autre c'est se déshumaniser soi-même comme ce fut le cas avec « le génocide rwandais, qui pourrait guetter les autres parties de l'Afrique ou du monde » (Nzambazamariya 1998, 225). En effet, on retrouve dans *Ubuntu* l'idéal du bien-être collectif dans la mesure où le fondement éthique est d'ordre communautaire, contrairement à l'éthique individualiste de la civilisation occidentale. Dans la société traditionnelle africaine, le fait que l'individu se fonde dans la société par le biais du droit et du politique ne signifie pas une absence de responsabilité individuelle mais une adhésion au projet de société reposant sur le bien-être collectif. Cela démontre que le bien-être et l'identité de l'individu sont étroitement liés à ceux des autres membres de la communauté.

Devoir et obligation morale, la solidarité, africaine permet, en l'absence d'autres formes de protection sociale publique ou privée, une redistribution des richesses et une sécurité sociale informelle cruciale. Elle est aussi l'une des composantes essentielles du maintien de la cohésion des sociétés communautaires fortement hiérarchiques, notamment selon l'âge et le sexe, où chaque individu donne et reçoit selon son statut et son rang au sein de la famille élargie et de la communauté. (Calvès et Marcoux 2007, 8).

Par ailleurs, dans l'établissement d'un lien social fort entre les individus et de la résolution des conflits, nous rencontrons dans le contexte africain le concept de « justice réparatrice ». Cette justice rendue vise une double fonction qui ne consiste pas tout simplement à réparer les torts causés à la

victime, mais aussi et surtout à la communauté pour son bien-être et celui des autres individus. Sa particularité réside dans le fait qu'elle intègre dans son fonctionnement et les décisions rendues, la réparation et la réintégration des parties impliquées pour le bien-être de la société globale. Jean-Godefroy Bidima nous informe :

Dans un procès traditionnel chez les Beti du Cameroun, après l'avertissement (mbémé), la plainte (Soman) et la comparution (nkat) font attention à la substance du litige. Pourquoi ce privilège du fond sur la forme ? Tout simplement parce que l'opprobre et l'offense ne blessent pas seulement une personne mais aussi souillent la terre, empoisonnent l'air que nous respirons et compromettent le pacte éthique avec les ancêtres (2003, 90).

La manière de pratiquer la justice dans la société africaine traditionnelle est différente de la justice délibérative. La notion de justice en Afrique permet à la communauté, après des différends entre des individus, chose inhérente à toute vie sociale, de se réconcilier avec elle-même au lieu de tenir compte uniquement les droits de l'individu.

Cette réconciliation permet de restaurer les relations entre les membres de la communauté. Dans ce sens, la médiation, le dialogue, la conciliation et la réparation constituent des leviers essentiels dans la résolution des conflits et la sauvegarde de la cohésion sociale. C'est ainsi qu'après des années de crise et de déchirement au sein de sa société, l'Afrique du Sud conformément à la tradition africaine met en place le comité de la vérité et de la réconciliation pour soigner les blessures de l'Apartheid. Ce comité a permis de rendre une justice pour le bien-être de la communauté globale en permettant aux différentes parties, victimes comme acteurs de violation des droits humains de témoigner devant le comité afin de situer les responsabilités pour favoriser la réconciliation par la réparation des victimes. C'est dans ce sens que Tinneke Van Camp et Jo-Anne Wemmers affirment après une enquête menée sur des victimes qu'ils ont « tout d'abord constaté que les victimes de crimes graves (...) étaient satisfaites de l'intervention réparatrice, qu'elle ait eu lieu avant ou après qu'une décision judiciaire a été prise. Elles y accordaient un effet libérateur et apaisant » (2011, 191).

Cette justice réparatrice s'avère parfois plus efficace que le système de justice délibératif rendu par les tribunaux par le biais de la justice pénale qui « repose sur la valorisation de la peine, considérée comme la seule réponse possible au crime » (Jaccoud 2007, 05). Ainsi, dans de nombreux pays en Afrique, la justice réparatrice ne joue qu'un rôle secondaire dans la résolution

des conflits et pourtant elle permet une meilleure cohabitation sociale d'où la pertinence de l'idée qu'il « faut par conséquent assigner à la justice réparatrice une fonction exclusive d'alternative au système pénal » (Jaccoud 2007, 18). Face à la nature des décisions rendues et de leurs caractères polémiques qui remettent en cause la cohésion sociale, il convient d'articuler la justice réparatrice et la justice formelle pour le bien-être de la communauté. Jaccoud précise :

S'il est vrai qu'une sanction réparatrice peut-être subjectivement vécue comme une contrainte voire une souffrance (et donc une peine), le fait qu'elle ne vise pas explicitement la production d'une souffrance (la peine) la place dans un registre de valeurs fort différent d'une sanction dont la finalité est la production d'une souffrance (2007, 20).

Les décisions peuvent souvent être prises par le biais d'un processus de consensus au sein de la communauté, avec les mécanismes traditionnels qui jouent un rôle important dans la pacification de l'espace social. Cependant, contre l'idéal du bien-être collectif et d'une éthique traditionnelle, l'influence de la modernité occidentale a permis l'installation d'un individualisme dans les sociétés africaines. L'Afrique est à l'épreuve d'une éthique individualiste qui constitue une menace pour le modèle de vie communautaire.

II. De l'individu africain à l'individualisme occidental

La société africaine traditionnelle est d'origine communautaire. Dans ces communautés, l'individu y est considéré comme un élément du Tout et non comme une entité distincte ayant un droit sur la société globale. Cet individu est lié à une communauté par un système de relations sociales qui l'impose ou le dicte une certaine conduite. C'est pourquoi l'identité individuelle est étroitement liée à l'appartenance à un groupe, qu'il s'agisse de la famille ou de la communauté ethnique. Dans cette forme d'organisation sociale, la règle consiste à mettre la communauté en avant et l'individu au service de la communauté. C'est le cas dans de nombreuses cultures africaines où on met l'accent sur le bien-être de la communauté plutôt que sur l'individualité, les actions et décisions de l'individu ne sont considérées qu'en fonction de la communauté dans son ensemble. C'est pourquoi :

Se désolidariser ..., sous prétexte d'émancipation offerte par la modernité au profit de l'individualisme contre l'appartenance à la communauté et à sa tradition, c'est pour l'individu africain se priver de la sève

nourricière et vitale. C'est scier la branche sur laquelle il est assis. Au contraire la comprendre, y entrer, la vivre en respectant la prégnance des différents niveaux hiérarchiques aux moments-clés de la vie de la communauté et la nourrir, donnera à l'individu africain d'affermir non seulement son identité et son appartenance à la communauté mais aussi sa respectabilité et la possibilité de prendre sa place dans la communauté et de s'y épanouir (Ky-Zerbo 2012, 90-91).

Il ressort de ce propos que l'individu africain en tant qu'il est un sujet politique et de droit reste fortement lié à la communauté. Son identité, sa place, ses droits et ses responsabilités individuels sont souvent déterminés en fonction du rôle et de la position de l'individu au sein de la communauté. C'est pourquoi la notion d'individu dans la société africaine traditionnelle n'est pas synonyme d'un être isolé, marginalisé qui refuse de se conformer à des obligations ou des valeurs morales mais un processus dynamique dans lequel l'individu émerge comme acteur au sein de son milieu.

Contrairement à la société occidentale, nous remarquons que dans la société ivoirienne présente dans les romans de Kourouma, au moins dans la majorité de ce corps social, l'individu ne se réalise pas comme une cellule indépendante de la société. En effet, cet individu est connecté à la société par une unité intermédiaire qui s'appelle la famille. L'individu dans la société africaine, n'est pas un atome écarté de la société mais il est avant tout membre d'une unité familiale qui elle-même s'inclut encore dans une couche secondaire de l'identité éthique et tribale » (Abbassi et Saied 2022, 162).

Dans le contexte africain, la perception de la figure de l'individu varie considérablement selon les cultures et les sociétés. Dans certaines sociétés, la sauvegarde des liens sociaux pour le bien-être de la communauté sont plus essentiels que l'individualité comme chez les Zulu en Afrique du Sud. Rares sont les communautés en Afrique qui valorise l'individualité. Certains groupes ethniques, comme les Ashanti au Ghana, mettent l'accent sur l'individualité et le leadership personnel. Selon cette communauté chaque individu a une personnalité unique et doit poursuivre ses propres aspirations

Cependant, il est important de préciser que les sociétés africaines traditionnelles ne sont pas statiques et ont évolué au fil du temps, tout comme les conceptions de l'individu en tant que sujet de droit et de politique. L'impact de la colonisation, la mondialisation croissante, l'avènement de la technologie et principalement l'influence de la modernité occidentale ont joué un rôle déterminant dans la transformation de la société africaine et de l'individu africain en particulier. C'est dans cette logique que Séverine Kodjo-Grandvaux montre de façon spécifique que « La colonisation a opéré une profonde modification des Droits africains et une considérable destruction du lien social »

(2013, 296). En effet, bien que les valeurs de l'idéal du bien-être commun restent importantes pour certains individus en Afrique, les sociétés africaines n'échappent pas à l'influence de la modernité occidentale et aux dynamiques de changement qui l'accompagne.

C'est ainsi que des données comme l'éducation, l'urbanisation, la quête de nouveaux droits et l'influence croissante des médias et de la technologie peuvent entraîner des changements dans la façon dont les individus se perçoivent et interagissent au sein de leur société. Il s'y ajoute la modernisation de la société par le biais de l'industrialisation et la présence de l'Etat démocratique qui ont modifiée plusieurs domaines de la vie sociale entraînant des changements dans la société africaine. C'est pourquoi on note de plus en plus, dans la société africaine contemporaine une nouvelle fabrique identitaire de type individualiste qui marque une certaine rupture avec les valeurs et les traditions communautaires. Cette rupture se manifeste par une certaine prise de conscience qui permet l'émergence d'une personnalité politique dotée d'une capacité critique qui ne compte plus sur les vieilles traditions.

Il découle de ce processus que le fondement de la vie communautaire a été fortement remis en cause par de multiples crises économiques, le chômage favorisant une diminution des ressources communautaires remettant en question l'intégration sociale. De plus la quête de nouveaux droits en rapport avec le genre, la mobilité, des droits de l'homme favorisent l'émergence d'un sujet individuel qui de plus en plus prend une certaine distance avec les valeurs d'une vie communautaires. Il se libère des liens de dépendance communautaires en adoptant une culture de la modernité qui va progressivement remettre en question la composition sociale originelle. On assiste à :

La construction d'un espace public constitués de sujets juridiques et politiques individualisés par les règles universalistes et impersonnelles du droit écrit et de la réglementation bureaucratique ; l'avènement d'une société civile composées d'agents économiques individualisés par la propriété privée, par la mercantilisation des rapports de production et par la monétarisation des relations sociales ; (...) l'urbanisation favorisant le cosmopolitisme et offrant aux sujets communautaire des possibilités d'émancipation inédites ; (...) ; le développement des moyens de communication de masse, transnationaux, ignorant les médiations culturelles communautaires, pour ne s'adresser qu'à des consommateurs anonymes et sérialisés (Marie 1997, 85).

La société africaine contemporaine, sous l'influence de la modernité occidentale et de la postmodernité rompt progressivement avec les valeurs et règles de l'idéal du bien-être commun en

épousant les comportements et manières d'être de l'individualisme occidental sous la dynamique de la mondialisation qui entraîne de facto un changement radical dans la société et la vie des individus. C'est ce changement qui amène Aminata Cissé à dire par exemple : « Quand la société et le pouvoir politique imposent à la femme des politiques en s'appuyant sur la culture, la tradition ou la religion, les femmes africaines répondent en s'appuyant sur la laïcité, la Démocratie, les Droits de la personne humaine (...) » (2004, 44). Il ressort de ce propos que la modernité introduit un changement de mentalités et suscite une manière d'être qui tend vers l'individualisme contemporain, hérité de la culture occidentale et qui contribue grandement à la destruction des principes de l'idéal du bien-être commun dans la société africaine moderne.

Cette modernisation de la société entraîne dans certains pays africains des conséquences comme l'atomisation du corps social, l'autonomie individuelle et remet en question l'ordre traditionnel. C'est la raison pour laquelle certains individus peuvent aujourd'hui « s'affranchir de leurs obligations de solidarité à l'égard de la communauté pour ne plus vouer leur compétences et talents spécifiques (ou les avantages de leur position sociale) qu'à la satisfaction de leurs pulsions et ambitions personnelles, au détriment des autres et de l'intérêt général » (Marie 2007, 176). De ce comportement individualiste, il convient de savoir que l'idéal du bien-être commun doit aller de pair avec l'idéal des droits de l'homme en intégrant la dimension immatérielle qui constitue le sens même du vivre-ensemble. Favoriser la mise en place et le fonctionnement du modèle démocratique en vigueur dans les sociétés africaines en tenant compte les règles et les valeurs propres aux communautés qui peuvent par leur légitimité constituer un élément essentiel dans la réparation du tissu social et la sauvegarde du lien communautaire.

Conclusion

L'idée d'un bien-être commun repose sur le principe que le bonheur des individus est lié à celui de la société à laquelle ils appartiennent, d'où son importance dans l'organisation et le fonctionnement dans la société africaine traditionnelle. C'est pourquoi dans de nombreuses sociétés africaines, l'accent était mis sur la communauté plutôt que sur les individus qui sont souvent vus comme faisant partie intégrante d'une communauté plus large, et leurs droits sont déterminés par leurs relations avec celle-ci. Cependant, la société africaine est aujourd'hui

confrontée au développement de l'individualisme occidental avec l'avènement de la mondialisation, qui dans son déploiement, favorise souvent une perte des valeurs de la vie communautaire, une perte du sens du collectif et du vivre ensemble au sein de la communauté. Sous ce rapport, l'individualisme constitue une menace pour le projet du bien-être commun en ce qu'il entraîne une autonomisation du sujet et une dissolution du lien social et des identités collectives. Ainsi, l'individu africain s'affranchit désormais des principes de l'idéal du bien-être commun au profit de la satisfaction d'ambitions personnelles et un mépris de l'intérêt général.

Face à l'intérêt de sauvegarder les principes de l'idéal du bien commun et l'exigence d'épouser certaines valeurs de la modernité, on doit chercher un équilibre entre l'idéal du bien-être communautaire et l'individualisme pour le bonheur de la collectivité et les aspirations des individus à réaliser leur plein potentiel. Les sociétés doivent aller vers des compromis pour concilier ces deux aspects, car ni l'idéal du bien-être communautaire ni l'individualisme ne semblent offrir des solutions satisfaisantes aux défis contemporains. Il faut donc trouver un juste milieu entre ces deux forces pour construire des sociétés équilibrées et prospères.

Références bibliographiques

Abbassi Ali et Saied Khanabadi. 2022. « L'individualisme ivoirien dans les romans d'Ahmadou Kourouma au miroir de la sociocritique maffesolienne », Numéro 34, pp 152 à 167.

Bidima, Jean-Godefroy. 2003. « Rationalités et procédures Juridique en Afrique », Paris, Puf, pp 81 à 97.

Calvès Anne et Marcoux Richard. 2007. « Les processus d'individualisation « à l'africaine ». Sociologie et société, 39 (2), pp 5-18.

Daniel, Bertaux. 1998. « Individualisme et modernité ». In : *Je et moi, les émois du je. Questions sur l'individualisme*. Espaces Temps, pp 15 à 21.

Diaw, Aminata. 2004. « Nouveaux contours de l'espace public en Afrique », Paris, Puf, pp 37 à 46.

Encyclopédie Philosophique Universelle, 1989. I, *L'Univers Philosophique*, Paris, Puf.

Grandvaux, Séverine Kodjo. 2013. *Philosophie africaine*, Paris, Présence Africaine.

Marie, Alain. 2007. « Communauté, individualisme, communautarisme : hypothèses anthropologiques sur quelques paradoxes africains », Volume 39, Number 2, Sociologie et société, pp 173-198.

Marie, Alain. 1997. « Du sujet communautaire au sujet individuel. Une lecture anthropologique de la réalité contemporaine ». In *L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*, Paris, Karthala.

Nzambazamariya, Vénérande. 1998. « Analyse de la tragédie rwandaise. Leçons sur l'Afrique et l'humanité », dans Actes du colloque Etat et Société civile en Afrique, Ouest, An International African Journal of Philosophy, vol. XII, pp 219-226.

Ky-Zerbo, Alphonse. 2012. « Culture de la communauté, Appartenance, Individualisme et Modernité ». Société Internationale de Droit Canonique, pp. 81 à 93.

Jaccoud, Mylène. 2007. « Innovation pénales et justice réparatrice ». Champ pénal, 4. <https://doi.org/10.4000>

Van Camp, Tinneke et Wemmers Jo-Anne. 2011. « La justice réparatrice et les crimes graves. Criminologie », 44(2), pp 171-198.

Senghor, Léopold Sédar. 1964. *Liberté I, négritude et humanisme*, Paris, Seuil.