La culture et la perception de soi chez l'élite négro-africaine

Ibou Dramé SYLLA

Docteur en Philosophie. Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal)

xadkor@gmail.com

DOI : https ://doi.org/10.17184/eac.9581

Résumé : Le continent africain inscrit, comme toute société humaine, dans une perspective d'ouverture se heurte à une rencontre décisive. Celle-ci va affecter sa structure interne en l'installant dans une relation dynamique dont les tournures lui échappent. Se pose alors la question de l'identité et de l'initiative propre pour un continent qui semble subir plutôt que d'être acteur. En fait, l'action destructrice de la traite et de la colonisation a entamé la base psychologique du Négro-africain en rendant sa perception de soi dépendante du discours condescendant et dévalorisant de l'autre. Cela crée un réflexe de subordination et d'auto-dépréciation qui endigue tout élan d'assomption d'une historicité d'autonomisation, révolutionnaire, voire progressiste. Face à une telle donne, des réponses endogènes sont attendues pour minorer les effets pervers du délitement. Politique et intellectuel s'offrent comme sources de refondation et de positionnement pour le continent. Ne voulant pas rester passifs devant un monde de parfait ajustement mécanique, ces figures ont émergé pour construire un projet de société et un narratif endogènes décomplexés. Tout cela dans l'ambition de faire en sorte que le destin du continent africain soit sur les rails de l'histoire.

Mots-clés : Afrique, domination, identité, politique, intellectuel

Culture and self-perception among the Black African elite

Abstract: The African continent inscribed, like any other societies, in opening perspective falls on a decisive encounter. This is going to affect its internal structure by leading it in a dynamic relation whose turns escape it. There then questions about identity and clean initiative for a continent that seems to undergo rather than be an actor. In fact, the destructive action of slavery and colonisation has begun the psychological base of the black African by giving its self perception dependent on a patronizing speech and downgrading the other. That creates a reflex of subordination and self depreciation that dam up any run-up of Assomption of empowerment historicity, revolutionnary or progressive. Faced with such situation, endigenous reactons are welcomed to reduce the perverse effects of the disintegraton. Politics and intellectuals are considered as sources of refoundation and positioning for the continent. Not to want to stay passive before a World of perfectly mechanic orientation, these figures have stood up to build a society project and uninhabited endogenous narrative. All in this way is to do the best so as the future of the African continent could be historic.

Keywords: Africa, domination, identity, politics, intellectual

1 Introduction

Avec S. P. Gueye (2000, p. 216) nous dirons d'une voix tremblante que le troisième millénaire s'affiche sous le signe des mutations profondes et accélérées qui ébranlent tous les fondements de l'existence humaine. Les certitudes de naguère ont cédé le pas à un confusionnisme ambiant. Notre époque est traversée par des crises multiformes qui se révèlent dans la perte de sens chez l'homme. Cette perte qui affecte, entre autres, la confiance, le courage, la justice, l'honnêteté, met l'homme face à lui-même pour découvrir ce qu'il a de plus fragile. Se pensant au cœur de ses interactions dans la société, l'homme mesure, en l'exagérant parfois, sa capacité d'influer sur la marche du monde. Face à la crise de valeurs et au brouillage des repères qui infectent et gangrènent la conscience collective d'une jeunesse, entre les mains de qui sera déposée la gestion du monde de demain, nous croyons au caractère opératoire et opérationnel du recadrage, de la canalisation et de l'investissement à bon escient l'énergie qui habite la frange juvénile du monde en général, et de l'Afrique en particulier. Les analyses et la mise en perspectives critiques des soubresauts de l'histoire du continent africain, surtout dans la période postcoloniale, voire *décoloniale* ne saurait souffrir d'un délai, comme l'indique A. Kabou (2010, p. 13) : « S'il fallait attendre de tout savoir pour écrire, sans doute, n'écrirait-on rien. L'important, c'est de participer. Mieux : de témoigner du tumulte de son temps ».

La récurrence du débat sur l'identité témoigne des mutations sociales caractéristiques d'une Afrique qui est entrée plus en avant dans son rapport à l'autre. Ce qui inscrit la différence au cœur des rencontres et des narrations inscrites dans les études postcoloniales. A en croire J. –M. Moura (2007, p. 11) le postcolonialisme renvoie à « des pratiques de lectures et d'écriture intéressées par les phénomènes de domination, et plus particulièrement par les stratégies de mise en évidence, d'analyse et d'esquive du fonctionnement binaire des idéologies impérialistes ». Située au cœur des débats intellectuels contemporains, au moins depuis l'acquisition des indépendances pour la plupart des pays africains, en 1960, la problématique de l'identité affecte de plus en plus des catégories comme la mémoire, la culture et les représentations.

Le lieu où s'exprime cette différence devient un espace de tension qui englobe potentiellement la violence, mais dont la possibilité de se transformer en espace de dialogue n'est pas nulle. Deux intelligences reconnues réciproquement peuvent transcender la radicalité supposée irréductible qu'offre la race. En cela, nous pouvons dire que l'identité apparait dans la production des intellectuels et artistes africains sous deux aspects que sont : l'identité-substance et l'identité-relation. La première fige et promeut l'exclusivité, tandis que la seconde aménage une plage propice à une coexistence ouverte à la complémentarité et à l'harmonie. Sous ce rapport, l'identité ne doit pas être une stratégie de résistance, mais une politique du vivre-ensemble au nom de l'intérêt général. Pour l'auteur de *Les identités meurtrières* :

> L'humanité entière n'est faite que de cas particuliers, la vie est créatrice de différences, et s'il y a « reproduction », ce n'est jamais à l'identique. Chaque personne, sans exception aucune, est dotée d'une identité composite ; il lui suffirait de se poser quelques questions pour débusquer des fractures

Published in : TINE, Benoit (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

> oubliées, des ramifications insoupçonnées, et pour se découvrir complexe, unique, irremplaçable (A. Maalouf, 1998, p. 30).

Comment œuvrer pour que la relation à l'autre ne soit pas nourrie par un discours clivant ? L'Afrique rejoue, à son corps défendant, les tragiques expériences des peuples opprimés ; la domination culturelle, la pauvreté, la marginalisation économique, … La présente réflexion propose, d'abord, d'étudier l'enjeu de la rencontre et les ressources d'une construction de soi d'une élite qui est loin d'être coupée du monde. En second lieu, pour dégager la rationalité politique, il nous faut inscrire notre réflexion dans ce que V.-Y. Mudimbe (2021, p. 155) appelle : « grammaires politiques ». Nous verrons que le narratif politique est idéologiquement orienté, car enraciné dans une expérience singulière dont la vocation première est d'éclairer celles à venir.

2 L'Afrique et son autre

La pensée est inscrite dans un système linguistique culturellement élaboré, donc informé par des valeurs autorisées et des antivaleurs rejetées. Dans le même mouvement, quand on parle de l'identité, il ne faut pas oublier que les signes dont elle est porteuse sont le lieu de questionnements identificateurs. L'identité générée ou construite par des expériences historiques engage l'humain dans une relation qui redéfinit sa propre individualité. Une telle assise théorique nous autorise à questionner la part africaine dans la géopolitique mondiale. Ce qui conduit le philosophe sénégalais à soutenir :

> « L'homme contemporain doit tenter de se situer au point de rencontre des grandes formes de la pensée humaine et découvrir, du même coup, la relativité du mode de pensée privilégiée par les Occidentaux et la vanité des prétentions de supériorité, toujours sous-jacente dans le dialogue que l'Occident entretient avec les autres cultures » (A. Ndaw, 1997, p. 43).

L'hégémonie intellectuelle de l'Occident en a fait le centre référentiel à tel point que ses catégories de pensée sont considérées comme la seule grille de lecture du réel. Pour le compte de l'Afrique, le constat du philosophe ivoirien est sans appel :

> A vrai dire, l'Europe a envahi l'Afrique avec la présupposition que l'homme existe certes, mais de très pauvre façon à un degré inférieur. La figure de l'humain n'y est pas adéquate à son concept, ne lui fait pas honneur, ne le réfléchit pas en effectivité ! La population africaine n'est-elle pas seulement une poussière d'humanité, sans vigueur d'intelligence, d'imagination ni constance propre ? Incapable d'organisation, parce qu'il lui est impossible de dépasser l'immédiat afin d'envisager un but historique, elle ne trouve sa jouissance la plus intime qu'en s'abandonnant à la brutalité de ses instincts et de ses folies collectives ! Coloniser ne sera-t-il pas, par voie de conséquence, humaniser, ce qui veut dire ici faire exister à la place d'une figure de l'humain, jugée barbare, contingente et privée de pensée, une autre figure qui serait conforme aux exigences de l'esprit tel qu'il s'éprouve en l'intemporalité de son contenu ? (K. A. Dibi, 1994, p. 13-14).

Published in : TINE, Benoît (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

Pour S. B. Diagne, l'Europe impérialiste dont l'arme idéologique est le colonialisme « vise à ramener l'ensemble du monde au même. On fait d'autrui un autre, on montre en quoi il est radicalement autre, autre que la Raison, autre que la Langue, autre que nous qui sommes investis de la mission de porter au reste du monde l'universel dont nous sommes les seuls dépositaires. Ceux qui ne partagent pas les valeurs universelles qui sont les nôtres doivent être colonisés » (2024, p. 93). Dans la disqualification de l'Afrique noire pour une quelconque participation à l'histoire et à la pensée universelles, deux catégories servent de pièces maitresses : la race et la raison. La première serait de l'ordre de l'essence tandis que la seconde est celui de la non-attribution. Ainsi a pris forme une territorialité particulière. L'Afrique devient une terre de non-droit, une jungle à domestiquer. La colonisation se trouve justifiée. L'invite de Towa pour un changement des conditions de vie des Africains est sans ambiguïté :

> « Notre tâche se précise donc ainsi : nous avons à nous affirmer dans le monde actuel ; nous, séculairement assis dans la nuit de l'inanité, nous avons à nous redresser de toute notre stature d'hommes ; nous depuis si longtemps affairés au service de l'autre ; nous avons à nous affairer à notre propre service ; nous dont l'autre a si longtemps disposé, nous devons rentrer dans la disposition de nous-mêmes. Et naturellement la décision de nous assumer, de nous affirmer, d'être fiers […] est en même temps décision d'assumer notre passé, de le valoriser et d'en être fiers […]. S'affirmer, se valoriser, retrouver la fierté, qu'est-ce à dire sinon entrer en conflit avec les forces qui nous écrasent ? Et comment imaginer que nous sortions victorieux d'un tel affrontement avant d'avoir assimilé le secret en vertu duquel nous sommes encore dominés en dépit de notre souveraineté formelle ? » (M. Towa, 1971, p. 41-42).

Comme le souligne le philosophe camerounais, la situation néocoloniale est celle dans laquelle l'action de destruction de l'autre se déguise et se donne à voir comme une action positive. Vue sous cet angle, nous pouvons dire qu'elle est loin d'être vaincue. En fait, la souveraineté internationale n'est que de façade, un leurre dans la mesure où la vraie indépendance suppose l'autonomie qui donne lieu au triomphe de l'action positive dans une histoire où l'on devient un acteur véritable. Ainsi, il apparait que la réconciliation s'impose dès lors qu'un seul homme ne peut renverser la tendance. La force de la révolution s'incarne dans l'engagement des masses sociales. Cet engagement conteste les avatars néocolonialistes qui ont élu domicile dans la mentalité des *évolués.*

Il urge d'aménager un espace qui favoriserait l'agir communicationnel au niveau local. Le leader doit rejoindre les masses dans leur quotidienneté, leur langage, leur manière de faire et d'être. Car le degré d'engagement des masses se joue surtout dans l'usage d'un discours qu'elles comprennent et sauront à même de véhiculer. Pour ce faire, il est nécessaire de procéder à *la création d'un cadre approprié pour l'expression des besoins et leur prise en charge et cela passe par une conscientisation toujours plus profonde des premiers concernés comme la masse laborieuse.* Ainsi, les masses sociales pourront vivre dans un rapport d'humains avec l'élite, car le socle des échanges est la reconnaissance. L'élite qui fera sortir le continent africain de la domination ne doit pas être désincarnée, déracinée, mais enracinées dans les valeurs profondes de l'Afrique.

Published in : TINE, Benoit (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

La philosophie, telle que la conçoit Nkrumah, doit être une idéologie pour la libération politique, économique et sociale de l'Afrique. *Le consciencisme*, philosophie inspirée du matérialisme dialectique se donne pour ambition de faire émerger l'Afrique post-coloniale. Nkrumah y élabore un nouveau type de rapport entre théorie et pratique. Il considère la politique comme une méthode révolutionnaire pour la transformation positive de la société. Cette politique veut, par l'optique adoptée, une Afrique réellement libre et indépendante. Elle est une théorie sociale claire pour l'indépendance et la construction d'un ordre social plus humain. Pour lui, l'homme perd sa dignité s'il vit dans la servitude. Le combat pour la libération n'est pas un état statique, mais une dynamique qui doit mobiliser toutes les couches sociales. Car, c'est la suppression de l'exploitation de l'homme par l'homme qui mettra fin à une domination des uns sur les autres.

La politique que promeut Nkrumah a comme fondement la pratique révolutionnaire. Nous pouvons dire que chez lui, il y a l'idée de ''*conscience active"*, car le sujet doit prendre part à la construction de son destin et, partant, celui du continent. Une telle notion est à prendre au sens où le sujet s'inscrit dans un processus de dépassement de la situation initiale qui ne lui est pas favorable. Il doit viser l'amélioration de sa condition de vie pour avoir un mieux-être. Dans le sens où la conscience active se veut actrice et non spectatrice d'une situation qui se joue devant elle. Nkrumah a compris que c'est dans un projet global qui part des masses que réside le salut de l'Afrique. D'où une communication efficace pour amener les masses à se reconnaitre dans le projet. Seule la volonté populaire peut opérer un changement radical de l'ordre établi par la bourgeoisie bureaucratique, que Nkrumah (1976, p. 7) désigne par le vocable : « bourgeoisie indigène ». Le projet politique de Nkrumah intègre dans son dispositif un élément fondamental : la liberté ou l'autonomie. C'est l'appel à la suppression de l'exploitation de l'homme par l'homme qui met fin à la domination d'une minorité sur la majorité laborieuse qui est la pierre angulaire de sa vision et de son combat aussi. Dans l'échelle de production économique, les masses populaires sont exploitées. Elles sont, dans le système capitaliste, ravalées au rang de machines de production ou de bêtes de somme.

Il y a dans ce face-à-face la question de l'honneur et de la dignité, voire l'histoire d'un défi à relever. La réappropriation de soi passe par l'entrée en lutte avec la force dominatrice qui vise à désarticuler le référentiel basique. Le travestissement de l'image déteint négativement sur l'idée que l'on se fait de soi. Et la première manifestation de la violence symbolique pousse le sujet concerné à déployer sa stratégie de défense d'une manière vigoureuse.

Pour entrer dans la modernité, faut-il rompre avec le passé ? Les deux temporalités sont-elles antinomiques ? Si l'on se place dans la perspective ayant consacré l'hégémonie de l'Occident, la réponse serait affirmative. Et le problème que pose une telle perspective est multiforme : perte de soi, aliénation, démesure du nouveau converti, … L'analyse d'un personnage nous aidera à avoir une idée plus ou moins nette sur le débat. Il s'agit d'une figure emblématique de *L'aventure ambiguë.*

L'histoire s'écrit dans la longue durée et la mémoire qui en porte la vitalité s'édifie lentement. La mémoire, comme traceur d'une histoire vivante, joue un rôle essentiel

Published in : TINE, Benoît (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

dans la construction identitaire d'une personne et même d'une communauté. Elle est le fil qui relie la personne à ses ascendants et lui permet de jouer le rôle de continuateur. C'est ainsi que le maître du Foyer-Ardent n'a pas manqué de rappeler à la Grande Royale ce que fut son père. La seule évocation du souvenir du père est une invitation à revisiter le passé pour ne pas poser dans le présent un acte en rupture avec ce que commande la philosophie de la lignée, l'*ethos* communautaire. Nous pouvons dire qu'être soi est, avant tout, se souvenir de ce que firent les Anciens. C'est grâce à un travail de mémoire que des expériences vécues sont inscrites dans le présent pour servir de répertoire de réponses à des questions existentielles de tout premier ordre. Diagne (2016, p. 81-82) d'indiquer que « La Grande Royale telle qu'elle est peinte, à travers sa prestance tout au long du texte, cristallise en elle l'identité peule constituée de sagesse et de rigueur héritées de génération en génération, mais symbolise aussi par son attitude altière, l'orgueil, la dignité, voire la noblesse ancestrale d'un peuple ». C'est en explorant le passé par le souvenir que l'on mesure réellement la persistance d'une valeur, le vestige même d'une noblesse. Si l'identité est de l'ordre de l'ancrage, celui-ci ne doit pas déboucher sur l'enfermement qui n'a rien à voir avec l'authenticité. La rupture de toute relation qui peut occasionner la perte de repères dans un monde mouvant. D'ailleurs,

> L'identité personnelle se définit d'abord par références aux ancêtres et aux parents. […] Plus largement, nous nous définissons en référence à notre village, notre province, notre nation, notre religion. Notre identité se fixe non en s'en détachant, mais au contraire en incluant ses ascendants et ses appartenances. » (E. Morin, 2003, p. 94-95).

Au-delà des deux catégories de l'identité signalées plus haut, nous pouvons noter, à ce niveau de notre réflexion, l'identité-critique. Si l'identité-substance est celle qui se déploie dans l'altérité radicale en promouvant la différence et l'authenticité, l'identité-relation peut être considérée comme l'étape primaire de l'identité-critique. Celle-ci, contrairement à l'identité-substance qui fige et emmure, intègre le principe de perturbation et de mutation en elle. Nous pouvons dire que l'identité-critique se révèle féconde dans sa capacité à subvertir le sujet pour le rendre disponible à une autocritique sans complaisance. Cette autocritique ne se limite pas à la stricte individualité du sujet, mais intègre l'examen minutieux de la culture d'où a émergé sa personnalité. Cela ouvre le sujet à l'accueil et à l'acceptation de l'autre comme source d'enrichissement. Le soi est toujours en devenir comme le révèle l'expérience des *Diallobé*. En effet, dans les prémisses de cette rencontre avec l'Occident, la communauté des *Diallobé* a engagé sa propre mutation à travers la rencontre que la Grande Royale a convoquée pour donner la voie à suivre. Son discours est un véritable réquisitoire contre l'immobilisme et l'enfermement. Elle donne l'exemple de l'enfant de Coumba pour indiquer qu'il vaut mieux tâtonner dans sa marche que de rester sur place (C. H. Kane, 1961, p. 57). L'initiative historique est à ce prix. Il ne peut y avoir d'identité que dans la perspective d'une histoire assumée, celle-ci se déclinant comme une reconnaissance de soi et une ouverture au monde. La Grande Royale voit en l'école nouvelle une force civilisatrice capable d'engendrer un nouvel humanisme pour assurer l'entrée des fils des *Diallobé* dans le monde qui vient. Là, un double mouvement s'opère : la com-

Published in : TINE, Benoit (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

munauté doit engager la marche vers le monde qui vient à sa rencontre. Et une telle rencontre produit un choc qui est déjà perceptible chez le jeune Samba Diallo de par la fascination que le pouvoir de l'écriture exerce sur sa conscience (C. H. Kane, 1961, p. 171).

La Grande Royale semble anticiper l'altération identitaire de sa communauté en prenant les devants lorsqu'elle souligne : « L'école où je pousse nos enfants tuera en eux ce que nous aimons et conservons avec soin, à juste titre. Peut-être notre souvenir lui-même mourra-t-il en eux. » (C. H. Kane, 1961, p. 57). Elle a compris que c'est à elle que revient la charge d'aider sa communauté pour délibérer sur l'opportunité d'envoyer les enfants à l'école des Blancs. Elle reconnait comme pour couper court toute contestation :

> J'ai fait une chose qui ne nous plaît pas, et qui n'est pas dans nos coutumes. J'ai demandé aux femmes de venir aujourd'hui à cette rencontre. Nous autres Diallobé, nous détestons cela, et à juste titre, car nous pensons que la femme doit rester au foyer. Mais de plus en plus, nous aurons à faire des choses que nous détestons, et qui ne sont pas dans nos coutumes. C'est pour vous exhorter à faire une de ces choses que j'ai demandé de vous rencontrer aujourd'hui. » (C. H. Kane, 1961, p. 56).

A la lumière de cette rhétorique bien recherchée, nous pouvons retenir que la logique discursive nourrie de profane et la logique symbolique ancrée dans le sacré participent d'un projet global qui ambitionne de servir l'homme dans son rapport au monde et à lui-même. La communauté des *Diallobé* semble suspendue dans la recherche de l'essence de son moi le plus intime. Deux hommes, le chef et le maitre, chargés de la direction de la communauté demeurent indécis pour faire le choix. Ainsi, si la modernité, comme le rappelle la posture innovante de la Grande Royale, s'annonce sous le signe d'une clameur, le réceptacle qu'elle trouve doit être assez souple pour amortir le choc.

Toute la démarche de la Grande Royale n'est qu'une quête inlassable de l'identité et du sens de l'existence d'un homme à construire, et dont la venue est inéluctable. En fait, « Par sa lucidité qui est un trait de caractère de sa noblesse d'âme, la Grande Royale montre la voie, pointe du doigt les incertitudes, disqualifie les fausses certitudes, recadre les dérives, mais surtout amorce le dialogue qui doit immanquablement être le support du monde à venir » (M. Diagne, 2016, p. 87). Plus que du réalisme dans la démarche de la Grande Royale, nous décelons une stratégie de préparation au pire. En effet, l'envoi des fils de la communauté à l'école du Blanc peut avoir comme conséquence la perte des repères pour un retour aux sources. La métamorphose peut même s'arrêter au milieu du processus. Autrement dit, en s'éloignant de ses racines profondes, la communauté se perd en l'autre qui devient son guide pour une métamorphose qui risque de ne pas arriver à terme. L'Occident n'a offert que des solutions incomplètes à l'Afrique. Ce qui explique le déséquilibre qu'a connu la communauté *Diallobé* avec l'installation de Demba comme celui qui doit veiller sur le Foyer ardent. On peut dire que le trouble identitaire qui vient bouleverser Samba Diallo autour de la table de ses hôtes en France est l'œuvre de la Grande Royale (C. H. Kane, 1961,

Published in : TINE, Benoît (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

p. 162 *sqq*). Samba Diallo devient un être hybride, incapable de concilier les deux univers de sens qui ont moulé sa personnalité. Son retour et sa mort sont l'expression achevée de l'échec de la tentative de guérison de la blessure psychologique causée par l'interrogation identitaire quasi obsessionnelle depuis le jour de son entrée à l'école du Blanc. Tout compte fait, signalons que tout en étant perçue comme porteuse de culture et de mœurs étrangères, l'école n'est cependant pas rejetée comme un mal ; elle recèle une menace tout en assurant une ouverture à l'altérité.

L'homme est au mieux de son être quand il s'engage sur la voie de la réalisation de ce qu'il est appelé à être. Un tel chantier si salutaire qu'il soit est loin d'être gagné d'avance. L'historicité du vécu humain qui se déploie dans les imaginaires est à réinterroger pour saisir le sens profond des choix et orientations aussi individuels que collectifs. Cheikh Moctar Ba indique : « La Grande royale présente l'école occidentale comme le chemin qui rend possible le passage de l'*amour-propre* naturel à l'être-là comme conscience d'être qui se constituent dans et par la rencontre avec l'autre. Pour elle, c'est une épreuve de découverte de soi dans l'ouverture » (2019, p. 58). Comme l'image d'un diagnostic sans complaisance du rapport à la tradition, La Grande Royale nous offre des pistes de réflexion sur la tension diffuse qui traverse toutes les sociétés humaines, surtout celles africaines qui font face à une altérité dominatrice. Dans une société résolument tournée vers l'avenir, le non encore advenu, avec sa logique de profondes mutations ; de reculs et d'avancées, force est de voir les orientations directes et indirectes qui découlent de certaines postures.

3 L'émergence d'une nouvelle élite africaine

Comment entrer dans la modernité faite de changement de références culturelles sans vider son potentiel culturel propre ? C'est la question à laquelle font face les politiques et intellectuels africains. Un peuple qui s'engage vers le futur ne manque jamais de ressources pour faire son autocritique. Sous ce rapport, il y a lieu de penser l'autorité et la domination dans les sociétés africaines démocratisées. Une telle entreprise invite à placer le curseur sur le temps long. Autrement dit, l'autorité et la domination dans le contexte de la mondialisation ne peuvent être appréhendées comme schèmes cognitifs qu'en intégrant dans l'analyse la possibilité des survivances d'une temporalité révolue comme le cas de l'Afrique précoloniale, par exemple.

Le fait social fondamental qui définit les sociétés africaines est qu'elles furent colonisées et que le colonialisme s'est mué en néo-colonialisme pour irriguer dans les artères de la vie post-indépendante des Africains. Cela a négativement impacté deux dimensions du vécu humain : le social et l'intellect. Comme pour dire que la vie de la pensée est intimement liée à celle du corps. C'est ce que Nkrumah (1976, p. 9) signale dans ce propos : « Apprécier sa propre situation sociale fait partie de l'analyse des faits et des événements, et je crois que cette sorte d'appréciation est, pour la recherche des rapports entre philosophie et société, un point de départ qui en vaut bien un autre ». Ainsi, une analyse du rapport entre philosophie et société, ne manque-t-elle pas de parvenir à cette conclusion qui veut que la philosophie soit « le reflet intellectuel d'une situation sociale donnée » (Nkrumah,1976, p. 55). L'administration coloniale de commandement et de gestion qui continue d'offrir aux pays africains sa logique à

Published in : TINE, Benoit (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

travers une survivance rend décalé le rapport du citoyen à l'appareil d'État. L'auteur de *L'invention de l'Afrique* soutient :

> J'ai le sentiment que de manière générale le nouveau courant critique en Afrique se concentre sur la portée idéologique de l'échec des sociétés africaines contemporaines. Dans les pays francophones, la critique est portée dans un contexte de contradictions sociopolitiques au présent, qui trouvent leurs racines à la fois dans l'expérience précoloniale et coloniale » (V.-Y. Mudimbe, 2021, p. 226).

Pour le cas du Sénégal, dans une logique d'arraisonner la nation en construction à sa figure, Senghor a joué sur deux registres contradictoires : la référence à la culture négro-africaine et la bureaucratie coloniale. Cette double identification fut acceptée et même valorisée pour un temps. La politique occidentale de domination passe par le canal de la culture. Il ne faut nullement perdre de vue que :

> La domination coloniale en Afrique noire ne pouvait manquer, pour sa propre consolidation, d'entreprendre la destruction et la désintégration des cultures africaines dans la mesure où un peuple qui conserve intacte sa personnalité culturelle possède par là un élément d'une valeur irremplaçable de résistance à la domination étrangère » (Guissé, 1979, p. 123).

Partant de cette analyse pointue de Guissé, nous pouvons comprendre la défaite de l'Afrique par la fissure de la personnalité et l'effondrement culturel provoqués par l'envahisseur. C'est ce que C. A. Diop (1981, p. 10) indique à travers ces lignes : « Ainsi, l'impérialisme, tel le chasseur de la préhistoire, tue d'abord spirituellement et culturellement l'être avant de chercher à l'éliminer physiquement. La négation de l'histoire et des réalisations intellectuelles des peuples africains noirs est le meurtre culturel, mental qui a déjà précédé et préparé le génocide ici et là dans le monde ». L'Afrique a besoin d'une élite décomplexée à même de porter les revendications légitimes des masses laborieuses. Pour ce faire, deux postures sont à éviter : l'exaltation de l'autre et la haine de soi.

Il est bien connu que la connaissance de la mentalité d'une population est une exigence essentielle à l'efficacité de l'action politique. Même si les formes d'organisation de la vie collective tendent à s'uniformiser comme en témoigne notre époque, il n'en demeure pas moins que les défis qu'un peuple peut relever dépendent avant tout de ses ressources propres. Un politique qui se voit dans la matrice significative de son être se donne une vocation d'homme d'État. Accompagné en ceci par l'éclairage de l'intellectuel, il œuvre sans relâche pour l'avancement de la cité et le bien-être de ses administrés. Le rapport de domination est le lieu de silence, d'acceptation tacite d'un ordre arbitrairement établi et devient du même coup l'espace de configuration où se dessine la relation à soi et aux autres.

Le continent africain doit arrêter de subir son destin pour en être l'acteur. Cela n'est possible que par le biais de l'élaboration d'une théorie critique sur la chose politique,

Published in : TINE, Benoît (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

sur l'univers culturel et un certain regard lucide et audacieux tourné vers l'avenir. Senghor avait fait rêver d'un Dakar de l'an 2000 qui serait comme Paris. Cette obsession de toujours se référer à l'Occident est un indice explicatif du complexe d'infériorité que trainent certaines élites. En sa qualité de poète, il a réussi à rendre disponible le rêve. Mais l'homme politique avait échoué en ne faisant pas fédérer les forces positives de ses concitoyens pour la réalisation dudit rêve. Ainsi, le fossé entre le rêve et la réalité a rendu amer plus d'un quand les Sénégalais avaient compris depuis 1994 que Dakar, pour les années à venir, serait plus proche de l'enfer que du Paris d'avant la Révolution de 1789. Towa a plus que raison de noter que « La logique de la domination amène la bourgeoisie internationale à s'allier aux puissances rétrogrades qu'elle a dû elle-même combattre pour s'émanciper » (M. Towa, 1979, p. 63). Sur le plan idéologique, donc politique « l'effort de l'impérialisme consiste à empêcher chez le colonisé toute prise de conscience de sa condition réelle de dominé et d'exploité en le dépréciant à ses propres yeux » (M. Towa, 1979, p. 53). Le projet de conscience historique à redécouvrir est appelé à être l'assise d'une politique de libération intellectuelle et scientifique qui profiterait aux Africains dans un monde mouvant et instable. Le prétendu monopole occidental ne tient plus lieu de légitimation d'un discours sur l'altérité.

Sous cet angle, signalons, sans nous y attarder, que la civilisation mondiale a subi les aléas de la vie socio-culturelle des peuples. De l'Egypte pharaonique à l'Occident actuel en passant par la Grèce et la Rome de la période antique, les pratiques civilisatrices se sont bonifiées en se délestant des éléments qui ne sont pas forcément indispensables, voire qui sont en déphasage avec les exigences et attentes du moment. John Ernest note que :

> C'est à partir des Egyptiens qu'un grand nombre d'arts, tant en termes d'élégance que d'habileté, ont été transmis en une chaîne ininterrompue aux nations modernes de l'Europe. Les Egyptiens ont transmis leurs arts aux Grecs ; les Grecs ont enseigné aux Romains les nombreux arts éprouvés de la paix et de la guerre ; et c'est aux Romains que les habitants actuels de l'Europe sont redevables de leur civilité » (M. Diouf, 2023, p. 50).

Les valeurs sociétales, les expériences, les conceptions de l'existence et des fins dernières qui constituent la vie humaine autorisent à sortir de l'univers mental clanique pour considérer ce qui fonde l'humain dans ce qu'il a d'irréductible (F. Sarr, 2016, p. 147 *sqq*). Par ailleurs, quand les intérêts sont contradictoires, les dominants, sans être les plus fuités, jouent sur le levier de la sensibilité pour asseoir leur victoire et préserver les acquis, même indus. Une telle démarche, aux antipodes de la morale, conduit souvent les exploités à ne voir ceux qui semblent les dominer que comme des rentiers sans scrupule. La crise de Mai 68 fut un événement qui ébranla les assises du régime de Senghor à plus d'un titre. Cela est admis par les acteurs et même ceux qui se mettent toujours à l'écart des grands bouleversements que traverse leur époque. Un fait essentiel qui n'est pas toujours pris en charge dans l'analyse de cet événement est la crise de décembre 1962 consacrant la rupture entre Léopold Sedar Senghor et Mamadou Dia. Le projet de Dia pour la libération de la paysannerie qui fut bloqué

Published in : TINE, Benoit (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

par Senghor et ses alliés locaux et étrangers constitue une raison qui poussa une bonne partie de la population rurale à quitter les profondeurs du pays pour venir s'installer dans la périphérie des centres urbains. Pour Guissé (1979, p. 103), la paysannerie, malgré son importance numérique, doit être guidée dans la lutte révolutionnaire, par le prolétariat. En plus, celle-ci doit trouver, à son tour, des leaders chez les intellectuels de gauche qui sont à même d'élaborer une stratégie de lutte en déterminant « rigoureusement les alliances possibles, ses amis et ses ennemis afin de fonder une politique d'unité d'action de toutes les forces démocratiques du peuple ».

Il y a l'émergence d'une bourgeoisie politico-bureaucratique composée essentiellement d'intellectuels, de fonctionnaires, à qui la politique coloniale passera le relais dans le contrôle de l'appareil d'État. Dans sa stratégie de politique néolibérale, la métropole s'efface pour mieux tirer les ficelles et faire des administrateurs locaux ses représentants. L'élan d'émancipation a connu une léthargie par le fait que les politiques s'étaient engagés pour des réformettes alors que des intellectuels devant faire des propositions concrètes et audacieuses étaient dans un militantisme de salon. Cela a abouti à un échec, d'une part et une prise de conscience de la jeunesse, d'autre part. Une élite corrompue est une calamité pour les gouvernés. Voici ce que constate le psychiatre martiniquais :

> Tandis que les masses maintiennent intactes les traditions les plus hétérogènes à la situation coloniale, tandis que le style artisanal se solidifie dans un formalisme de plus en plus stéréotypé, l'intellectuel se jette frénétiquement dans l'acquisition forcenée de la culture de l'occupant, en ayant soin de catégoriser péjorativement sa culture nationale, ou se cantonne dans l'énumération circonstanciée, méthodique, passionnelle et rapidement stérile de sa culture » (F. Fanon, 2012, p. 210).

Au-delà de la rupture radicale qu'une telle posture de l'intellectuel peut créer, c'est finalement la haine de soi qui semble dégager en lui. Le regard de l'autre devient, de ce fait, le faisceau normatif devant valider les pratiques du Négro-africain. Dans bien des cas, la situation explique l'attitude. Un regard dépréciant sur sa propre culture pour avoir séjourné dans celle de l'autre est ce qui semble inacceptable pour Fanon. La même idée est nettement manifeste chez Cheikh Anta Diop qui considère ce fait comme une aliénation sans rémission. Cette situation indique, semble-t-il, ce que pourrait être la constatation d'un échec total sans possibilité d'une revanche.

Une élite ancrée dans des idéologies extraverties ne fera que conduire le peuple sur des voies sans issue. Et cette extraversion est tellement pesante que ses victimes ne voient pas les dégâts qu'elle cause. Les deux grandes références que sont le marxisme et le libéralisme ont installé les élites dans l'oubli du référentiel authentique d'une Afrique noire précoloniale. En fait, le regard à porter sur cette tranche historique du continent est nourri par deux postures antagoniques. La première consiste à voir tout comme positif tandis que la seconde considère cette Afrique comme archaïque, dépassée, rétrograde. Sans forcer le trait de l'analyse, nous pouvons dire qu'une troisième voie est possible. Celle qui verrait le continent d'avant le violent contact avec l'Occident

Published in : TINE, Benoît (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

comme toutes les autres régions du monde. Un continent avec ses grandeurs et ses misères et qui a su évoluer avec ses contradictions internes.

Le choc et ses effets ont révélé aux Africains les failles de leurs structures sociales. C'est ainsi que malgré la lucidité de certains leaders réunis du 22 au 25 mai 1963 à Addis-Abeba, les États nouvellement indépendants sont restés sur le statu quo dans le vœu d'une union continentale. L'intellectuel a l'impérieuse tâche de procéder, de manière objective, à une réévaluation critique. C'est dans cette condition qu'il pourra être utile au politique pour engager des changements qualitatifs dans les orientations stratégiques qui impliquent l'éducation et la formation au bénéfice des citoyens. Le sens de l'agir politique dans son effectuation en contexte africain n'épouse pas la forme stable d'une démocratie ancrée de longue date. La jeunesse africaine conteste l'ordre de domination qu'a établi l'élite politique. En effet, le clientélisme politique, la gestion clanique et sectaire des affaires de la cité sont des éléments structurant dont la contestation a conduit la jeunesse à décréter la rupture de confiance avec la classe dirigeante. Le tableau dressé par Mongo Béti dans sa magistrale « Préface » de *Burkina Faso. Processus de la Révolution* se passe de commentaire :

> La corruption, c'est le drame majeur de nos sociétés, leur désastre, peut-être leur naufrage, comme le fut la traite en un temps où déjà, en échange d'une poignée de verroterie, des chefs noirs indignes livraient par centaines leurs frères aux chasseurs d'esclaves. Ainsi instruit de notre vulnérabilité à son argent, l'homme blanc est bien résolu à continuer à y recourir comme à la ficelle rêvée pour téléguider ses fantoches africains » (B. P. Bamouni, 1986, p. 8).

Si les pays occidentaux ont leur part de responsabilité sur ce qui nous arrive, force est de reconnaitre que notre part de responsabilité n'est pas négligeable. Nos autorités politiques ont lamentablement et désastreusement échoué dans les politiques publiques. Le tout politique avec son relent de clientélisme et de détournement d'objectifs a eu raison de la formation des jeunes et de la distribution équitable des ressources nationales. La justice sociale, voici le grand problème de nos États. Et depuis l'an 2000, le Sénégal tient une bonne place dans le giron peu honorable des pays dans lesquels le fossé se creuse davantage entre les riches en petit nombre et la grande majorité économiquement dévastée. Il faut le dire tout en le dénonçant : nous ne pouvons pas faire partie du cercle des populations les moins soignées et éduquées de la planète et vouloir faire croire aux gens que tout va bien.

L'appropriation privée et jalouse de ce qui, en principe, appartient à tous est génératrice de conflit. La convoitise est un mal qui, à force de persister dans le cœur, vire au péché. L'homme doit s'en débarrasser. C'est dans ce sillage que l'auteur de *Comment l'Afrique en est arrivée là* questionne :

> Pourquoi ces expériences, somme toute, universelles, de déchainements de violence liées à la captation des richesses, à la recherche de domination, ne se soldent-elles pas par une préférence marquée des couches dominantes des sociétés africaines pour des stratégies privilégiant l'investissement, la

Published in : TINE, Benoit (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

> productivité, l'élargissement de la prospérité matérielle à un nombre croissant d'individus, par le travail, comme cela s'est fait ailleurs ? » (A. Kabou, 2010, p. 13).

Dans son ouvrage, *L'Afrique dans le temps du monde*, D. Samb (2010, p. 8) écrit : « La question fondamentale qui se pose à l'Afrique, cinquante ans après les premières indépendances, demeure celle de son leadership politique ». Plus qu'un constat, ce propos invite à faire le bilan d'une trajectoire pour mieux envisager les possibilités de l'avenir dans un monde qui promeut de plus en plus une uniformisation des modes de vie. Pour un tel travail, l'émergence de nouvelles figures politiques incarnant un leadership décomplexé est souhaitée. C'est avec cette donne que la prise en charge du bien-être des peuples pourrait être une réalité. Depuis longtemps, l'élite politico-administrative est devenue une force d'inertie qui plombe toute initiative devant déboucher sur la justice sociale. La modernité africaine à construire doit aussi être l'œuvre des intellectuels qui se battent d'abord pour ne pas être des assujettis d'un clientélisme politique qui promeut la subordination, la docilité et la validation systématique. Les convulsions dans le champ politique, les incertitudes dans la trajectoire démocratique et les doutes dans les choix du peuple renseignent sur l'immensité du chantier qui attend l'intellectuel qui n'a pas peur de tremper sa main dans la chose politique en tant que projet global pour l'avènement d'une société moderne. Le travail intellectuel est centré sur l'identification des défis contemporains en vue de leur apporter des réponses idoines. Tout le sens de l'attitude de S. P. Gueye (2000, p. 227) qui attend « de la part du philosophe, outre une bonne maîtrise de l'histoire de sa discipline, une grande perspicacité théorique pour pouvoir procéder à une lecture subtile de la réalité, en saisir les nuances, les connexions internes, les permanences et les ruptures et en rendre compte par des théorisations pertinentes ». La philosophie apparait ici comme une forme de saisie du réel qui est foncièrement une épreuve de mise en crise permanente des régimes de la certitude.

Les structures mentales des sociétés africaines héritées de la colonisation qui est loin d'être un non-événement ou une simple parenthèse sont manifestes dans cette propension à la négociation face au mérite ; à l'opportunisme au lieu du mérite. Sans conviction, un intellectuel qui se trouve à faire le sale boulot pour le compte du prince du moment en disant qu'il œuvre pour l'intérêt de la nation est du lot de ceux qui élaborent « des prétextes et justifications destinés à couvrir leur turpitude du manteau de la nécessité » (Samb, 2020, p. 69). L'intellectuel doit être un homme intègre qui s'engage à porter un regard objectif sur les problèmes de sa société, et partant de la marche du monde. Il s'efforce à sortir des particularismes réducteurs pour penser en diagnostiquant les maux qui gangrènent la cité des hommes. Cette position sambienne trouve tout son sens dans la lecture éthico-politique qui doit éclairer la conduite de l'intellectuel.

Voir l'Occident comme porteur d'une civilisation corruptrice de nos mœurs, c'est œuvrer en toute bonne conscience d'orienter le sens et la portée de notre propre responsabilité dans les malheurs qui nous arrivent. La décadence n'est pas un fait qui tire sa source en dehors du système social. Dans bien des cas, l'effondrement a une cause interne. Se représenter l'homme politique comme supérieur à soi, c'est lui donner

Published in : TINE, Benoît (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

l'onction d'immunité et d'impunité dans la gestion de la chose publique une fois qu'il accédera aux instances de décisions. Et après sa charge publique aussi calamiteuse que chaotique, il n'aura de compte à rendre à qui que ce soit. Quand Towa (1979, p. 45) parle de la « théorie des pierres d'attente », c'est pour mieux édifier le Négro-africain sur le projet d'aliénation que l'autre a minutieusement orchestré pour endiguer tout élan d'émancipation, voire d'autonomie. Qui s'émancipe, se prend en charge. Refuser de penser ou déléguer sa faculté de penser revient à renoncer d'exercer ce qui, par essence, distingue l'homme de l'animal. Penser par soi-même est une conquête à la réalisation de laquelle l'homme doit œuvrer avec tout son être. Penser ce n'est pas prendre le monde comme une donnée que l'on doit intégrer passivement. Cela accrédite le savoir d'une visée utilitaire, transformatrice qui rappelle, à bien des égards, la position d'un Victor Hugo sur l'art. En effet, l'auteur des *Misérables* n'a jamais manqué l'occasion de dénoncer ce qui lui paraît comme une injustice. L'oppression n'étouffe pas seulement le corps ; sa visée principale est d'endiguer l'esprit critique, le transformer en esprit docile et passif qui se prive d'interroger, d'enquêter tout en acceptant l'écran de fumée comme le voile qui protège.

4 Conclusion

Pour terminer, disons que le monde du vouloir n'appartient pas au hasard encore moins aux caprices de l'histoire, il est le fruit d'un travail de l'esprit. Il y a un conflit, une tension indéfiniment maintenue entre l'univers négro-africain et la civilisation occidentale. La singularité de l'aventure intellectuelle et spirituelle est une donnée non négligeable pour une meilleure compréhension de cette tension. Les mutations engendrées par la rencontre avec l'Occident font remonter à la surface les failles du fondement socioculturel du Négro-africain.

L'intellectuel et le politique sont des producteurs de sens pour éclairer la marche du peuple vers plus de liberté et de dignité. Ainsi, leurs postures courageuses et entreprenantes, de part et d'autre ne peuvent qu'être contestataires de l'ordre qui est ancré dans l'immobilisme. Paradoxalement, cette réponse endogène devant servir les masses dans une société qui aspire au progrès semble être un ressort brisé. Cela affecte toute entreprise de relève et fait perdurer la situation de dominé. Cependant, la société africaine ne manque jamais de faire preuve d'innovation et d'inventivité face à un fait historique fut-il tragique. Cela montre qu'elle a une authentique assise malgré les vicissitudes de la vie et son cours aléatoire. Elle a une capacité d'adaptation incommensurable faite de résilience.

Toute société est faite de raison et de déraison, pour dire que la tension opère de manière active pour mettre en exergue les antagonismes. Au nom de l'ordre qui doit l'emporter sur le désordre, le recours à une image exaltée de soi génère souvent des confusions. Les discordances et dysharmonies qui traversent les sociétés humaines sans forcément retarder leur marche historique sont des paramètres à ne pas négliger pour une meilleure compréhension de celles-ci. L'enjeu majeur du vivre-ensemble consiste précisément à essayer d'intégrer, dans une dynamique conciliante, les antagonismes sans les anéantir. Cela débouche sur la reconnaissance réciproque et le respect mutuel.

Published in : TINE, Benoit (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847

Références bibliographiques

BA Cheikh Moctar, 2019, « Imaginaire et dynamiques sociétales », dans *Le Cahier philosophique d'Afrique*, N° 0017, p. 41-62.

BAMOUNI Badou Paulin, 1986, *Burkina Faso. Processus de la Révolution*, Paris, L'Harmattan.

DIAGNE Malick, 2016, « La Grande Royale ou la figure achevée de leadership féminin en politique », dans *Présence Africaine*, 193, p. 79-88.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2024, *Ubuntu,* Paris, Editions EHESS.

DIBI Kouadio Augustin, 1994, *L'Afrique et son autre : la différence libérée*, Abidjan, Strateca diffusion.

DIOP Cheikh Anta, 1981, *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence Africaine.

DIOUF Mamadou, 2023, *L'Afrique dans le temps du monde*, Sète, Rot-Bo-Krik.

FANON Frantz, 2012, « Fondement réciproque de la culture nationale et des luttes de libération », dans *Présence Africaine,* 185-186, p. 209-217.

GUEYE Sémou Pathé, 2000, « Projet d'une philosophie de la mondialisation », dans *Ethiopiques, Revue Négro-Africaine de Littérature et de Philosophie,* n° 64-65, p. 216-237.

GUISSE Youssouph Mbargane, 1979, *Philosophie, culture et devenir social en Afrique noire, Dakar,* Nea.

KABOU Axelle, 2010, *Comment l'Afrique en est arrivée là*, Paris, L'Harmattan.

KANE Cheikh Hamidou, 1961, *L'Aventure ambigüe*, Paris, Julliard.

MAALOUF Amin, 1998, *Les identités meurtrières*, Éditions Grasset & Fasquelle.

MORIN Edgar, 2003, *La méthode. 5. L'humanité de l'humanité. L'identité humaine*, Paris, Seuil.

MOURA Jean-Marc, 2007, *Littératures francophones et théories postcoloniales*, Paris, Puf.

MUDIMBE Valentin-Yves, 2021, *L'invention de l'Afrique*, Paris, Présence Africaine.

NDAW Alassane, 1997, *La pensée africaine – Recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*, Dakar, Nea.

NKRUMAH Kwame, 1976, *Le Consciencisme*, Paris, Présence Africaine.

SAMB Djibril, 2010, *L'Afrique dans le temps du monde*, Paris, L'Harmattan.

SAMB Djibril, 2020, *Etudes de philosophie ancienne et médiévale*, Dakar, L'Harmattan-Sénégal.

SARR Felwine, 2016, *Afrotopia*, Paris, Philippe Rey.

TOWA Marcien, 1979, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, éd. Clé.

Published in : TINE, Benoît (dir.), *Revue Internationale des Sciences Économiques et Sociales (RISES) No. 5. Vulnérabilités multiples au cœur des sociétés modernes*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782140325847, doi : 10.17184/eac.9782140325847