

# SORTIR L'AFRIQUE DE SA CAVERNE : UNE PREOCCUPATION POLITIQUE OU UNE CULTURE DE LA RATIONALITE ?

**Ange Alassane KONÉ**

*Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)*

*angekone44@gmail.com*

## Résumé

*Les conflits politiques et religieux, fondements d'une crise humanitaire sans précédent, présentent le paysage étrange d'une Afrique noire enfermée dans une caverne, au sein de laquelle le politique et le religieux partagent une part importante de responsabilité. L'aspect dual de cette crise interdit l'approche courante et simpliste d'une résolution uniquement politique. Car, dans bien des cas, le versant politique se trouve limité et nécessite par là même un besoin de rationalité pour un dénouement heureux. Aussi l'espoir d'une sortie réussie du continent hors de cet engrenage conflictuel justifie-t-il le recours à Platon comme aide résiliente. La justification d'une telle hypothèse part de la description de l'état "cavernien" de l'Afrique, propose ensuite la réponse politique afférente, et s'achève par ce supplément d'âme à la politique, qu'est la rationalité platonicienne.*

**Mots-clés** : Afrique – Caverne – Platon - Politique – Rationalité – Religion – Sagesse.

## Abstract

*Political and religious conflicts, the foundations of an unprecedented humanitarian crisis, define an Africa locked in a cave. A cave where politics and religion share an important part of responsibility. So, to get the black continent out of this politico-religious enclosure, we found it right to exhume Plato so that he could help us respond to this double crisis. A priori, one would think that the expected response is political ; this is justified but not sufficient; because, in many cases, the politician finds himself limited and needs rationality or wisdom to get out of it. Based on a double critical-analytical argument, the justification of such a hypothesis, starts from the "cavernian" state of Africa, then proposes the political response relating to*

*it, to end with what can be presented as an extra soul to politics: African rationality or wisdom.*

**Keywords :** *Africa – Cave – Plato - Politics – Rationality – Religion – Wisdom.*

## **Introduction**

Que l'on s'imagine un souterrain, et, dans ce souterrain, des hommes enchaînés depuis leur naissance, de façon à ne pouvoir changer de place, ni même tourner la tête. Dans cet état, ils ne perçoivent que l'ombre des choses qui défilent sur un mur, en face d'eux. Ces hommes enchaînés sont, en effet, les prisonniers de la caverne, décrits dans la *République* de Platon (2011, 514a-517a). La situation de ces prisonniers rappelle sensiblement celle des Africains.

H. Soumet écrit que « la caverne comme lieu de l'obscur a été interprétée de mille manières. Ce qui est certain, c'est qu'elle représente le monde sensible, monde qui n'est pas baigné par la lumière de l'intelligence et par là symbolise la mort de l'âme » (2020, p. 92). Considérant l'état actuel du continent, comparé aux autres, il ne fait aucun doute que l'Afrique se trouve dans une sorte de caverne caractérisée par une idéologie obscurantiste, qui refuse aux Africains la vérité de l'essentiel existentiel.

De fait, le continent noir se trouve sous l'emprise aveuglante des leaders politiques qu'on pourrait comparer, chez Platon, aux montreurs de marionnette ou faiseurs de prestiges. Il s'agit de ces gens qui, par la parole, « persuadent les foules, font les modes, bref, ceux que l'on nomme actuellement les influenceurs, ceux qui produisent les idées communes à tous, dictant les valeurs à adopter, imposant les formes de beauté à admirer, prescrivant ce qu'il faut aimer, ce qu'il faut penser et définissant le politiquement correct » (H. Soumet, 2020, p. 93). Mais à côté de ces derniers, se trouvent également les religieux déguisés, pour ne pas dire ceux qui instrumentalisent la religion

dans l'optique de se rendre culturellement maîtres d'une humanité africaine en quête du divin.

Cela pose le problème de l'objectivité du politique et du religieux dans la quête de l'affranchissement de l'Afrique. La résolution de cette préoccupation centrale requiert les interrogations secondaires suivantes : en quoi le politique et le religieux partagent-ils une grande part de responsabilité dans la thèse d'une Afrique emprisonnée ? La libération dudit continent, de cet univers carcéral, n'exige-t-elle pas un argumentaire fondé sur des principes didactiques de la politique platonicienne ? Bien plus, la rationalité incarnant le penser de cet auteur n'est-elle pas une véritable planche de salut pour cette Afrique encasernée ?

La présente contribution projette dès lors de mettre en exergue l'idée que la sortie de l'Afrique de cet enclos exige le recours à la rationalité suivant Platon, entendue à la fois comme lanterne éducative et piété raisonnable. Le penser de ce philosophe se révèle ainsi comme une aide efficace à la résolution de cette double crise politico-religieuse.

Ainsi, à travers une démarche critico-analytique, il conviendra d'exposer premièrement l'état "cavernien" actuel de l'Afrique. Dans un deuxième élan, l'accent sera mis sur certains principes politiques platoniciens garantissant la remontée de l'Afrique. Le dernier volet s'efforcera d'établir les droits de la rationalité platonicienne comme supplément d'âme à la politique de salut de l'Afrique.

## **I- L'Afrique contemporaine dans une caverne politico-religieuse**

Tandis qu'au XXI<sup>ème</sup> siècle, l'Amérique, l'Europe et l'Asie ont élevé la rationalité à un niveau qui semble honorer l'humanité, l'Afrique, quant à elle, s'est engagée dans un repli cavernieux inconcevable. Les guerres et les conflits absurdes, les problèmes de famine, de santé ou de sécurité, etc. dépeignent une Afrique malade de sa "cavernisation" relevant, en grande

partie, du politique et du religieux. Osons dire plus précisément que le continent africain est pris en tenaille entre mauvaises systématisations de la pensée politique, caractéristiques d'une injustice notoire, et tendances extrémistes religieux, trahissant l'authenticité de la piété.

### ***1.1- Quand le politique se fait geôlier du continent africain***

La politique démocratique, dans sa contemporanéité, fait référence à un art qui admet volontiers la pluralité et la confrontation d'idées. Elle exige un débat public et contradictoire pour contrer les assises de l'arbitraire. Aussi, cette mouvance politique, qui a pris son envol depuis les pays occidentaux, a-t-elle été accueilli par bon nombre de politiques africains dans la quête de solution aux problèmes de pauvreté, d'inégalité et d'instabilité sociales dont souffrent leurs États. Mais le nœud du problème se situe au niveau de la réception africaine de l'idéal démocratique occidental. Cet idéal est malheureusement perçu par l'Africain « essentiellement en termes d'arithmétique tribale, de savants dosages ethniques, de calculs divers, d'additions, de soustractions ou de divisions. Bref, la création et la distribution de portefeuilles se conjuguent avec le déploiement de toute la gamme des tables de l'arithmétique » (A. N'Guidjol, 2008, p. 98). Ainsi dans cette perspective, l'on s'aperçoit que les élections, dites démocratiques en Afrique, prennent la coloration d'une lutte ethnique, régionale et religieuse.

Au fait, pour l'Africain, tout relève d'une question d'appartenance au groupe social et d'intérêt familial qui peuvent s'étendre jusqu'à la région et à la religion. Cela explique que le soutien accordé à un homme politique relève plus de son appartenance au même clan ou à la même auberge religieuse. De même, le dénigrement de tel autre est justifié par le simple fait qu'il ne partage pas les origines régionales et/ou les convictions religieuses. Par conséquent, la démocratie se trouve définit comme le privilège des intérêts communs d'un groupe social

donné. Ce gauchissement de l'idéal démocratique, émanant de l'ignorance de ses principes constitutifs par le peuple, est habilement exploité par les politiques africains affûtés et véreux.

Ainsi, s'il est vrai que le taux d'alphabétisation, facteur d'émergence de l'esprit critique, a connu un progrès considérable de nos jours, il n'est pas absurde de noter que beaucoup reste encore à faire pour sortir l'Afrique du borbier de ses idéaux politiques illusoire. Car, sur ce continent, le pouvoir politique reste encore principalement source d'enrichissement illicite et de promotion de la tribu, de la famille et du clan politique. En cela, il demeure le terreau fertile de l'égoïsme patrimonial, du clientélisme et du népotisme suicidaire. En faisant fond sur cette idée, C. Yahot (2015, p. 18) relève qu' « une caractéristique fondamentale, déterminante, semble se faire jour lorsqu'on regarde l'exercice de la démocratie en Afrique : la recherche permanente de l'intérêt individuel et particulier au détriment de l'intérêt général et collectif. L'Afrique ou la démocratie à l'envers, ce n'est pas une métaphore, mais une réalité ». Cette assertion met éloquemment en exergue l'idée qu'en Afrique, l'exercice politique n'a de cesse de rimer avec le nombrilisme et l'abus de pouvoir d'une autorité dont l'activité interdit l'existence des libertés fondamentales, des expressions plurielles et la présence de contre-pouvoirs.

Toute cette triste réalité politique qui conduit à abuser de la gouvernance en usant du pouvoir pour se maintenir obstinément au pouvoir est une preuve évidente d'une Afrique qui souscrit à la logique de l'emballlement, de l'enveloppement et de l'encasernement. Cette vision égocentrique du jeu politique, consacrant le refus africain d'une sortie de la caverne a été vertement décrié par J.-C. Shanda Tonme (2008, p. 8) en ces termes : « Si la démocratie organise les pouvoirs et consacre leurs limites par le jeu du suffrage universel dans le cadre d'élections libres, les Africains quant à eux organisent la

démocratie pour en faire un instrument de pouvoirs personnels à l'image de leurs traditions de barbarie, réduisant les institutions républicaines à de pâles copies de leur volonté autocratique ». La sombre peinture de la réalité politique africaine instruit sur l'idée d'une patrimonialisation du pouvoir d'État par le politique.

Enfin, à propos du sens "cavernien" de la politique en Afrique, il importe de noter que les politiciens élus se voient dicter malheureusement leurs choix par des instances économiques, des multinationales ou des technocrates, travaillant tapis dans l'ombre, pour le compte des anciennes puissances colonisatrices. Ces dernières font toutes l'apologie de la démocratie, mais leur conduite impérialiste est trahie par leur politique au relent malicieux. On pourrait croire qu'elles se sont retirées du théâtre politique africain, mais dans l'ombre, elles en définissent le schéma directeur. Officiellement, l'Afrique est gouvernée par l'Afrique, mais officieusement, c'est l'Occident qui gouverne selon ses intérêts. Le dirigeant politique qui semble avoir été élu par son peuple n'est en réalité qu'un suppôt au solde de l'Occident. Ce néocolonialisme politique qui confisque la liberté des sociétés africaines se développe rarement sans son pendant religieux avilissant.

### *1.2- L'Afrique dans l'enclos idéologique du fanatisme religieux*

La grisaille actuelle des pratiques religieuses sur le continent africain est inquiétante. À travers la pratique contemporaine de l'Islam en Afrique, par exemple, l'on perçoit une montée en puissance de la religion armée. L'humanisme et l'amour du prochain que l'on pourrait attendre des religions font étrangement place à la méfiance, à la haine et même au rejet de l'Autre. Mais d'où vient ce revirement de l'expression religieuse à une ère où la conscience africaine a atteint un niveau socialement acceptable ? Comment l'Africain, de nature si solidaire et hospitalier, s'est-il religieusement fanatisé jusqu'à

devenir violent ? « Le fanatique, (...), c'est celui qui fait de sa croyance une loi pour les autres » (Société Française de Philosophie, 2021, p. 33). Il se fait arbitre du jeu de la conduite religieuse, puisqu'il veut ériger en dogmes universels ses conceptions religieuses. Dans ce choix arbitraire d'imposer aux autres ce qu'il désire, l'on note un mépris du rationnel ou du dialogue vu comme élément nécessaire aux rapports entre différents pratiquants Africains.

Aussi, si le fanatisme, dans son sens intrinsèque, rappelle une conduite radicale du religieux, dans son évolution contemporaine, cette radicalité s'est-elle doublée d'une violence, certes qui n'est pas nouvelle, mais qui surprend à cause du progrès humaniste que connaît l'humanité africaine. C'est ce fanatisme, si absurde soit-il, qui pourrait justifier la réalité d'une Afrique emprisonnée.

On penserait a priori que cette conduite extrémiste, dans l'univers religieux, est légitimée par le désir d'un retour à la foi originelle ; c'est-à-dire une foi fondée sur les valeurs intrinsèques ou fondamentales des dogmes. Vu que ces valeurs, à caractère moral, ont été oubliées ou négligées par une Afrique qui s'occidentalise, au nom de la laïcité, il incombe désormais aux pratiquants de prendre en main leur destin, pour rétablir, même par la force, la pratique de leur croyance en Dieu. Une telle analyse se trouve justifiée à travers les propos de P. Conésa (2005, p. 76), selon lesquels « la violence est légitimée d'abord par la nécessité de sauver la « vraie foi ». Cette nécessité impose de défendre des valeurs morales que seule la religion a su préserver, et que l'État moderne laïc (...) n'a pas su sauvegarder, voire qu'il a violé ». Dans ce contexte, cette volonté de rétablir "la foi authentique" concerne non seulement le mode de vie des pratiquants eux-mêmes, mais aussi il devra s'imposer à tous ceux qui ont effectué le choix d'une vision religieuse différente. C'est bien à ce niveau que se pose le problème, car vouloir imposer sa conception ou sa confession religieuse aux Autres, c'est courir le risque de soumettre la foi religieuse, en Afrique,

à un dogmatisme aveugle qui n'augure rien de bon concernant la course au progrès dans laquelle l'humanité s'est engagée.

À côté de cette analyse, il y a ceux qui pensent que, face à l'expansion de plusieurs courants religieux, certains adeptes utilisent la force dans l'optique de défendre leurs intérêts théologiques. Face aux dynamismes politiques et culturels que connaît notre monde, il serait risqué, voire imprudent, de ne pas sécuriser ses conceptions religieuses ou ses acquis doctrinaux. Ainsi, « à la radicalisation de certaines franges des pratiquants de tel culte, menant à la violence revendiquée, répond l'entre-soi renforcé de tel autre, qui est aussi une violence » (L. Testot, 2020, p. 47). Dans la logique d'un tel raisonnement, on croirait que l'attitude violente de ces religieux se justifie par le souci de sauvegarder leur patrimoine ou leurs dogmes. Mais, en vérité, il s'agit plutôt d'une volonté de domination culturelle, où la religion est utilisée comme arme de combat.

Le plus souvent, derrière les différents cas de violence religieuse sur le continent africain, se soupçonne une main politicienne. Pour exemple, dans la région Sahélo-saharienne, certains conflits, en apparence religieux, sont souterrainement animés par des leaders politiques. Aux dires d'E. Todd, « la France fabrique – comme l'Angleterre, la Belgique ou le Danemark – des djihadistes pour l'État islamique » (2015, p. 199). Si au nom de leurs intérêts égoïstes, les faiseurs de politique, en Afrique, arment et opposent les différents groupes religieux, ils le font sans esprit critique. Dans l'optique de gouverner par la terreur, certains politiques africains, sous l'onction de leurs colons de l'Occident, créent des conflits pour justifier la venue d'une force armée étrangère, instrument idéal de pillage des richesses africaines.

En Afrique, les crises religieuses sont aussi une crise culturelle où il est développé des idéologies pour contrôler des sociétés et pour annexer d'autres. On n'ignore pas que l'efficacité de la terreur religieuse ne réside pas prioritairement dans ses atouts physiques et humains, donc pas dans les

“armées” saintes, mais dans l’impact qu’elle a sur les idées, les émotions des personnes ou des sociétés ciblées. Cela dit, les idéologies de terreur, transférées dans l’univers religieux, sont également à l’origine d’un certain emprisonnement de la pensée culturelle en Afrique.

Devant ce sombre tableau, susceptible de refroidir le zèle africaniste de plusieurs, des questions urgentes : que doit-on faire lorsque, par exemple, les idéologues djihadistes font croire au jeune musulman que « l’enseignement classique est (...) une machination de l’Occident, un moyen d’asservissement, (...) avec pour mission de le convaincre à abandonner sa religion au profit du christianisme » (I. K. Fofana, 2016, p. 135) ? Ou disons comment objectiver la foi religieuse lorsque chacun s’estime garant ou détenteur du mystère de la révélation divine ? Ou plus nettement, comment sortir notre continent de l’obscurantisme culturel, culturel et socio-politique ? Face à ces questions, le rationalisme platonicien peut fournir des réponses idoines.

## **II- Quelques principes politiques platoniciens pour une Afrique éclairée**

Vouloir sortir l’Afrique de l’emprisonnement politique peut, prioritairement, mobiliser une réponse politique. Ainsi, à l’aide de la cognition platonicienne, cette réponse se présente sous deux angles favorables à la politique du continent. Il s’agit, premièrement, du modèle de législateur tel que défini par Platon. Deuxièmement, il est question de mettre en relief l’enseignement d’un civisme judicieux pour contribuer au perfectionnement de la conduite des Africains.

### ***II.1- Le législateur de Platon comme guide politique modèle : pour un leadership de qualité en Afrique***

La politique occupe une place de choix dans la philosophie de Platon. Ses trois plus grands ouvrages, la *République*, le *Politique* et *Les Lois*, se rapportent fondamentalement à ce

champ. De cette triade textuelle, l'on pourrait obtenir des enseignements politiques en vue de faire remonter l'Afrique de la fosse abyssale dans laquelle elle s'est engoncée.

Notons de prime abord que, chez Platon, l'excellence de la cité est tributaire de l'action savante de ses dirigeants. Ainsi, dans le souci d'une organisation harmonieuse de la vie sociale, il serait préférable de confier le gouvernement des États à des sages plutôt qu'à des gens dont la vision politique est le plus souvent caractérisée par l'ignorance. C'est pourquoi, le législateur platonicien devra être un type de citoyen qui réunit en lui une essence divine et des vertus humaines. Ces qualités exceptionnelles lui permettront de rendre la cité la plus vertueuse et heureuse possible.

Pour ce faire, « le législateur a les yeux fixés sur les quatre vertus fondamentales (sagesse, justice, courage, tempérance) et cherche à les développer chez les citoyens » (Luc B. et Francesco F., 2006, p. 206). Autrement dit, l'exercice politique se définit par nature comme la capacité à appréhender et à déterminer des normes de comportements utiles à la société. Cela admis, contrairement au politique africain, le législateur platonicien est instruit scientifiquement des vertus socialisatrices, garantissant la marche heureuse de la cité. Il connaît la véritable nature et le rôle des lois sociales, et est en mesure de l'expliquer de façon raisonnée, puis de les suivre dans sa conduite quotidienne.

De fait, selon le Platon (2011, 875a) des *Lois*, « aucun homme ne naît avec une aptitude naturelle à savoir ce qui est profitable pour la vie humaine en cité et, même s'il le savait, à pouvoir toujours faire et souhaiter le meilleur ». Dans ce cas, comme un vrai leader politique, le législateur aidera les citoyens à modeler leur attitude, à travers la saine élaboration de lois, susceptibles d'éclorer la vie vertueuse. En ce sens, « la politique, pour Platon, n'est qu'une morale agrandie » (A. Fouillée, 2008, p. 93). Loin donc d'abuser de ses concitoyens, le politique, au sens platonicien, est celui qui maîtrise les fins de la vie commune

et les moyens à mettre en œuvre, afin que les citoyens soient formés à la vertu.

À en croire L. Brisson et J.-F. Pradeau, (2006, p.17), ce noble « souci de former les citoyens à la vertu, de privilégier une vie amicale faite de paix et de réflexion, d'entretenir le respect des aînés et le culte des dieux ou de favoriser encore cette vie commune et heureuse » est le fait du leadership transformationnel du vrai législateur. Cela doit être une leçon essentielle que la plupart des dirigeants Africains devraient retenir. Car, en réalité, il semble indéniable que « toute société se transforme par le haut, c'est-à-dire à partir de l'élément qui y détient le pouvoir de gouverner » (Platon, *La République*, 2011, 545d). C'est dire au fond que le législateur est, sans conteste, le levier du progrès social. S'il manque de vertu, la société tout entière pourrait en payer les frais.

Cela révèle combien il est capital de se faire, en Afrique, de bons législateurs, c'est-à-dire des politiques véritablement éduqués et instruits de la science politique et purifiés de tout désir de malice, d'égoïsme et d'opportunisme. Aussi, les yeux fixés sur le modèle du guide politique platonicien, les politiques africains doivent-ils apprendre deux choses essentielles : premièrement, le caractère vertueux recommandé ; ensuite, savoir que le législateur travaille pour le bien-être des citoyens et non pour ses intérêts propres.

Enfin, l'Afrique ne doit pas être le fardeau de l'humanité, et ne doit pas désespérer à guérir de ses maux multiples. Pour cela, il importe que ses leaders voient en ce continent un cas de conscience qui devra les stimuler à réorienter convenablement l'exercice de leur fonction politique. Dans cette visée, la vertu est le premier critère qu'on pourrait leur exiger ; car, le mal des élections truquées, des détournements de deniers publics, des promesses de campagne non tenues, des assassinats d'opposants, constituent autant de faits qui justifient le retard de l'Afrique et qui la maintiennent encore dans la caverne du sous-développement. Telle est la responsabilité morale attendue des

politiques Africains. Cependant, si, d'une part, l'on doit attendre des guides politiques une conduite morale et responsable, signalons que, d'autre part, il importe d'espérer un civisme judicieux de la part de tous dans le noble processus du "dés-emprisonnement" du continent africain.

## ***II.2- L'exigence d'un civisme judicieux en Afrique : gage de l'objectivité politique***

La loi n'est pas faite uniquement pour l'homme politique, elle engage également le citoyen. L'un des intérêts de l'existence de l'État réside dans le fait qu'il doit former des citoyens capables de vivre selon les lois qui régissent le corps social. Sans contredit, la cité que Platon imagine et qu'il appelle de tous ses vœux, dans la *République*, doit « être équilibrée et en ordre » (R.-P. Droit, 2018, p. 162). C'est pourquoi, dans *Le Politique*, le législateur prescrira, « ce qui convient à la majorité des individus et dans la plupart des cas, et c'est ainsi qu'il légifèrera, en gros, pour chaque groupe, soit qu'il promulgue des lois écrites, soit qu'il donne force de loi à des coutumes traditionnelles non écrites (Platon, 2011, 294d-295b). En effet, la nature humaine est corruptible, et les citoyens sont la plupart du temps régis par des affects de plaisirs. Il devient donc naturel que le législateur œuvre à la domestication de ces plaisirs, par la loi, afin de conduire les citoyens à la vertu.

L'Athénien des *Lois* est assez précis sur ce point : « Je souhaiterais que les lois incitent le plus possible à la vertu, et, la chose est claire, c'est le but que tentera d'atteindre le législateur dans toute son œuvre législative » (Platon, 2011, 718c-d). Plus qu'éditer un code législatif, la fonction du législateur véritable doit être d'élaborer à travers les lois des modèles de comportement, capables d'assurer l'excellence du caractère des citoyens. L'on retient que le but de tout législateur est d'inculquer des habitudes de vie, des mœurs, de telle sorte que ce que prescrit la loi puisse devenir un mode de vie pour les citoyens. L'essentiel, ici, serait de satisfaire à la volonté de la

majorité, afin que celle-ci se reconnaisse en ces lois qu'elle se devra, en retour, de respecter. L'obéissance à la loi assure l'équilibre et l'unité du corps social. C'est donc en la respectant que la société résistera à la menace de la ruine. Cela est d'autant plus vrai qu'à suivre Platon, l'état de l'organisation politique reste tributaire de la capacité de ses membres à vouer à ses normes valeureuses, un attachement scrupuleux.

Vu sous l'angle, le civisme contribue à la construction et à la préservation de la société, en établissant un ordre pérenne. Le respect scrupuleux de la législation est le seul moyen par lequel les citoyens peuvent faire société, et c'est par le biais de cet expédient qu'ils seront éduqués convenablement. Si l'Afrique veut se forger de bons citoyens, elle doit les élever ou les discipliner à travers une éducation qui accomplit leur responsabilité civique. L'éducation a une dimension collective et civique. Elle peut, par conséquent, contribuer à modeler le comportement des citoyens de telle sorte qu'ils soient amenés à obéir aux lois par habitude sans même y penser. C'est dans cette optique qu'Aristote (2014, 1103b) dira que les législateurs doivent chercher « à créer, chez leurs concitoyens, les habitudes qui les rendent bons et le souhait de tout législateur est celui-là ». La loi est donc entre les mains du législateur, un moyen efficace d'éducation à la vertu morale et civique.

L'excellence développée par l'éducation par les lois n'est pas intellectuelle, elle est le fruit de l'habitude. Or c'est le rôle du législateur que de développer ces habitudes. L'éducation devient alors une affaire politique, et c'est même l'affaire politique par excellence ; puisque la politique, tout comme l'éducation vise à améliorer l'âme des citoyens. Ainsi, face aux actes qui mettent en péril la valeur et le sens de nos lois, les Africains devront comprendre qu'ils ne parviendront à bout de l'incivisme que lorsqu'ils auront mesuré la valeur edificatrice et salvatrice de l'éducation. À cet effet, J. Ki-Zerbo se veut plus formel : « Le progrès d'une société dépend du niveau général atteint par sa population » (1990, p. 11). Et ce niveau de

connaissance, dont la visée est la justice sociale, relève de la valeur de son éducation.

Sortir l’Afrique de la prison de l’incivisme recommande la formation de citoyens épris de justice ; d’une justice prenant en compte les intérêts de la société tout entière. Car lorsqu’une société éprouve du respect pour sa constitution, ou lorsqu’un peuple, appartenant à une société donnée, respecte scrupuleusement les lois de ladite société, il y a là une voie salutaire au règlement de tout conflit social. Aussi, au nom de la sacralité des lois, devra-t-on s’assurer d’une tolérance zéro à l’égard de toute violence qui menace les racines institutionnelles des États. Pour relever ce défi, plus ou moins récurrent en Afrique, il ne faudra pas hésiter à réguler les conduites sociales par le politique, auquel il incombe de garantir la quiétude et la cohésion sociale.

Notons, toutefois, que le politique, sans examen critique, ou loin de la rationalité, ne saurait être utile à la libération de l’Afrique. La rationalité, dans le sens platonicien du terme, est indispensable à la conception d’une Afrique sortie de sa caverne.

### **III- La rationalité platonicienne au secours d’une Afrique emprisonnée**

La rationalité, chez Platon, est une affaire d’éducation, un passage de l’ignorance à la lumière de la vérité. Elle a pour but de rendre l’âme vertueuse, afin d’engendrer en chacun un esprit citoyen. Aussi, face à la menace que représentent aujourd’hui les sophistes et les technocrates de la politique, qui semblent privilégier la politique capitaliste au détriment de la politique humaniste, serait-il judicieux de proposer à l’Afrique une conduite sociale éclairée par une rationalité fonder sur une sagesse authentique. Ainsi, dans la première analyse de notre argumentaire, il s’agira de présenter le Bien comme lanterne éducative pour une société africaine autonome ; ensuite, il

conviendra de relever l'idée d'une piété raisonnable pour sortir l'Afrique du temple de la violence religieuse.

### ***III.1- La quête du Bien : lanterne éducative pour une société africaine autonome***

Associant Idées et praxis pour la bonne conduite de la société, la pensée platonicienne oblige à comprendre le vécu ou le quotidien à partir des Idées. Et si l'homme est d'autant plus homme qu'il connaît davantage, c'est dire, selon Platon, qu'il possède plus d'idées et aperçoit mieux l'idéalité de chacune d'elles, laquelle est le Bien. À la fin du livre VI de la *République*, l'Idée du bien, qui est la plus haute des connaissances, est également celle par qui « les choses justes et les choses vertueuses deviennent utiles et bénéfiques » (Platon, 2011, 505 a). Au sujet de cet être anhypothétique, B. Fauconnier écrit : « Il y a bien un, ou des êtres, au-dessus de la condition humaine, et qui représentent le Bien et la perfection » (2019, pp. 222-223). Mais comment appréhender ce Bien ; mieux, comment se l'approprier ?

Platon enseigne qu'il ne s'agirait pas de transmettre la rationalité ou le Bien à l'âme par une quelconque connaissance ; il s'agit plutôt d'une conversion de l'âme, c'est-à-dire de l'amener à regarder, à se réorienter dans le sens de la vérité. Et la méthode à suivre pour opérer cette réorientation ou cette conversion de l'âme, Platon la nomme dialectique. La science dialectique consiste à chercher en toutes choses l'élément idéale qui en est la réalité vraie. Elle procure une appréhension parfaite des choses et de la vie, mais aussi une aptitude à la vertu.

Cependant, le désir platonicien de former l'homme à la pensée dialectique ne saurait être une fin. Dans la perspective de l'éducation platonicienne, la réflexion vise deux questions fondamentales : anthropologique et politique. Anthropologique, parce qu'elle propose une conception objective de la nature humaine ; et politique, parce qu'elle vise au final la bonne organisation de la société. Partant d'une telle analyse, on

comprend que la pensée éducative, chez le maître de l'Académie, consiste, d'une part, à rendre l'homme vertueux, en tant qu'individu ; et d'autre part, à l'humaniser, en tant que citoyen. Et l'éducation à la citoyenneté prend, par ailleurs, le sens d'une éducation religieuse. Comment pourrait-il en être autrement s'il est vrai que, chez Platon, c'est Dieu qui est la mesure de toutes choses ? Aussi, lorsqu'on considère la rationalité platonicienne, se trouve-t-on tenté de la rapprocher à la sagesse telle que définie à travers la pensée traditionnelle africaine.

Il semble évident que la législation appartient jusqu'à un certain point à la science royale, cependant « l'idéal n'est pas que la force soit aux lois, mais à un roi sage » (Platon, 1969, 294a). Ce qui donne un sens à la loi et donc à la pensée politique, c'est son interprétation ou disons son orientation. Mais comment orienter objectivement une loi si l'on n'a pas la grâce de la sagesse. Une grâce que l'on trouve dans la patience, la tolérance, l'humilité ou tout simplement dans une humanité humaniste. Ces qualités, qui fondent la sagesse, trouvent le plus souvent leur sens et valeur lors des crises sociales ; et elles seraient indispensables aux guides des sociétés africaines. Ainsi, nous pensons que dans les conflits ou crises sociétales où la loi montrerait ses limites, le politique devra recourir à l'arme de la sagesse plutôt qu'à celle de la guerre à laquelle il se sent coutumièrement plus sensible.

Il est donc clair que l'humanité africaine fait fausse route si elle interroge la valeur de l'organisation sociale à travers l'unique contribution de la pensée politique sans tenir compte de l'esprit éclairé de la sagesse. Car dès que la loi prévaut, elle prend souvent le risque de s'enfermer dans un dogmatisme légaliste, oubliant que la législation est faite pour le bien de l'homme et non l'inverse. Ainsi, au nom de la solidarité africaine, les rencontres sous l'arbre à palabre ont besoin d'être actualisées dans le sens d'un dialogue politique, sans hypocrisie, sans rancune ni jugement arbitraire. Le recours aux expériences

occidentales ou à la dictée des lois dans le règlement de nos conflits, n'est donc pas fondamental. L'Africain doit apprendre à compter sur ses valeurs propres, notamment celles qui l'ont distingué sous l'identité d'une certaine rationalité. C'est d'ailleurs ce que semble justifier H. Arendt, en substance : le jugement humain doit être considéré comme lié non au droit existant, mais à « une faculté de juger (...) qui n'est pas lié par les standards et les règles sous lesquels les cas particuliers sont simplement subsumés, mais qui produit au contraire ses propres principes en vertu de l'activité du jugement elle-même » (2005, p. 58).

Aussi, dans l'objectivation de notre valeur de jugement, J. Ki-Zerbo revient-il sur l'urgente nécessité d'éduquer positivement : « L'éducation nouvelle doit reposer sur un corps de principes et d'idéaux qui seront dans des valeurs, lesquelles seront stimulées à leur tour par une éducation génératrice d'attitudes, de comportements, mais surtout d'une conscience d'être. (1990, p. 12). Cela vaut également pour sortir l'Afrique du temple du fanatisme religieux.

### ***III.2- Sortir les Africains du temple de la violence religieuse par une piété raisonnable***

L'Afrique, aux yeux de certains fanatiques religieux, est une terre à conquérir. Dans leur désir de soumettre la culture africaine à une idéologie radicalisante, ils pensent imposer, par la violence, des dogmes religieux qui contrastent avec le progrès de l'humanité contemporaine. Et si a priori la réponse à de telles hérésies semble incomber au politique, notons que plus sérieusement la rationalité ou le raisonnable se trouvent plus adéquats pour éviter au continent un emprisonnement par des extrémistes.

De prime abord, notons que si la logique de la foi semble distinguer les uns des autres, la logique de l'esprit rationnel, elle, devra nous unir sous une identité partagée. Ainsi, face à la violence qui menace les idéologies religieuses, l'Afrique

contemporaine doit faire attention à l'idée qu'elle se fait de Dieu ; car se représenter Dieu à partir de sa foi, n'a rien d'iconoclaste ; seulement, le faire sous la lanterne de la raison paraît encore plus objectif, si nous convenons qu'il faille définir l'africain sous l'image d'une humanité commune. C'est d'ailleurs ce que suggère Platon, lui qui présente la raison comme le guide de nos conduites tant individuelles que sociales.

À travers la pensée de Platon, le fanatisme pourrait être défini comme la conséquence d'un égarement spirituel mais aussi intellectuel. Pour sortir de cet égarement qui n'est non moins un aveuglement, le maître de l'Académie, dans la *République*, enseigne que « Dieu n'est pas la cause de tout, mais seulement du bien » (Platon, 2011, 380a). Alors face à la résurgence de la violence religieuse, il est plus qu'urgent de demander aux pratiquants africains de prôner un enseignement qui tient compte d'une image raisonnable et partagée du divin. Si tout le monde s'accorde à voir Dieu comme l'image de tout ce qui est bon et bien, il ne fait aucun doute que cette image orientera les conduites vers la quête du bien de l'Autre.

Partageant l'argumentaire d'une rationalisation de la pensée religieuse, S. Weil soutient que « la raison est ce qui nous permet de sortir du point de vue égoïste et partial, racine de l'injustice ; elle est refus de mettre à part, car la vérité est exclusivement universelle » (2003, p. 182). En d'autres mots, « les mystères de la foi séparés de toute raison sont non plus des mystères mais des absurdités (Idem, p. 185). Vouloir donc sauver l'Afrique de l'arbitraire des sectes religieuses suppose que l'on considère la raison ou le raisonnable comme critère référentiel de nos raisonnements, de notre rapport au divin et de nos conduites dévotes. C'est par ce fait, estimons-nous, que les communautés africaines échapperont à l'obscurantisme religieux.

Cependant, dans l'espoir de voir nos communautés faire montre d'esprit critique dans l'exercice de leur piété, il serait important que cela s'enseigne, car la religion, à travers ses

doctrines morales, représente un vecteur inconditionnel de la conscience sociétale. Dans l'optique d'une telle vision, « la formation des Imams et encadreurs religieux apparaît comme un (...) levier important dans la prévention de la radicalisation des jeunes » africains (I. K. Fofana, 2016, p. 168). Dans les écoles de formations théologiques chrétiennes, islamiques ou bouddhistes, par exemple, il faudra aussi mettre l'accent sur la vocation morale et humaniste de la religion.

Également, il sera nécessaire, pour les Africains, d'avoir une vision éclairée de l'évolution des religions contemporaines ainsi que leurs impacts économiques, politiques, et socio-culturels. Cela est capital aujourd'hui face à cette double ignorance religieuse dont font montre plusieurs pratiquants : ignorants des principes propres à leur religion, et ignorants des croyances religieuses des autres qu'ils persifflent. Le constat qui se fait plus flagrant chez le pratiquant africain ordinaire, c'est qu'il se fait plus religieux que croyant ; c'est-à-dire qu'il se définit Dieu, le plus souvent, à travers les consciences parentales, politiques ou médiatiques sans faire intervenir son esprit critique ou une foi personnelle.

L'Africain croit en Dieu par la foi de la famille, de la communauté ou au nom des intérêts sociétaux. Si la solidarité est perçue comme une marque de qualité africaine, ici, elle prend le sens de suivisme. Et ce suivisme mérite d'être dépassé si l'on espère voir l'Afrique retirer le voile religieux qui l'empêche de comprendre le sens existentiel du divin, et de voir l'image de Dieu en son prochain, pour le salut de la justice sociale. Et si dans *Les lois* Platon défend la thèse selon laquelle « ce n'est jamais de son plein gré qu'un homme commet l'injustice » (2006, 860d-860e), alors, au nom de la dignité humaine, plutôt que de condamner les coupables de la violence religieuse, on ferait mieux d'éclairer leur vision dogmatique par la lanterne d'une éducation rationnelle ou raisonnable ; car aux dires de O. Hanne et G. Larabi : « Éradiquer (par exemple) le djihadisme

passera forcément sur le long terme par la transformation volontaire des mentalités » (2015, p. 160).

En somme, à la fin de cet argumentaire relatif à la nécessité de la rationalité dans le dés-emprisonnement religieux de l'Afrique, retenons deux analyses essentielles : la première demande qu'on se fasse une image plus raisonnable que fanatique de Dieu ; la seconde, elle, ouvre la voie à une pratique religieuse qui se veut plus conciliante et humaniste.

## Conclusion

Commentant l'allégorie de la caverne de Platon, H. Soumet écrit ceci : « Les prisonniers ne cherchent pas à s'évader. La caverne, doux cocon à l'abri du réel est un refuge où ils se bercent d'illusion. Pourquoi sortir ? » (2020, p. 92). Par analogie, le continent africain vit une double captivité qu'il semble accepter. Il s'agit premièrement d'une captivité politique, où les leaders africains se font plus rusés et égocentriques que sages et altruistes ; puis d'une captivité religieuse, où, au nom d'un fanatisme aveugle, la liberté religieuse s'évanouit.

Dans l'optique de faire face à cette double crise qui secoue les fondements d'une Afrique déclarée indépendante, depuis des décennies, on penserait a priori à une réponse politique. Cela est logique, parce que « l'Afrique offre généralement au monde extérieur, dans l'organisation du pouvoir politique, l'image angoissante du « despotisme obscur » (E. Kodjo 2014, p. 175) ; mais cela ne suffit pas. Si, d'une part, Platon reconnaît que « toute société se transforme par le haut, c'est-à-dire à partir de l'élément qui y détient le pouvoir de gouverner » (Platon, 2011, 545d), donc par le politique ; sachons, d'autre part, que le politique, sans le recours à une rationalité, ne saurait atteindre son but dans bien des cas comme ceux des conflits.

Cependant, le moyen de transmission de cette rationalité ou de cet esprit critique, qui place l'humain au centre de tous les

intérêts sociétaux, est l'éducation. Celle-ci implique « une aptitude à connaître le monde et à pouvoir s'y situer, une aptitude (...) à bien vivre, en prenant soin de soi-même » (L. Brisson et F. Fronterotta., 2006, p. 103). Dans cette perspective, F. E. Boulaga note que « l'éducation est le lieu par excellence où une communauté humaine prend conscience d'elle-même (...) se définit, (...) déclare ses valeurs et ses fins, sa conception d'elle-même, de l'homme et de son accomplissement » (1999, p. 26).

Aujourd'hui, pour voir les Africains accomplir leur marche vers le progrès, il s'impose une prise de conscience de leur identité et des valeurs culturelles dépouillées de leurs gangues déshumanisantes. C'est dans cette orientation qu'un accueil favorable leur sera réservé à ce grand rendez-vous du donner et du recevoir qu'est la mondialisation. Car, en réalité, ce monde de plus en plus globalisé exige de tout peuple un apport conséquent et enrichissant.

### Références bibliographiques

Arendt H. (2005). *Responsabilité et jugement*, Paris, Payot, 205 p.

Aristote. (2008). *Ethique à Nicomaque, Œuvres Complètes*, Pierre Pellegrin, (dir), Traduction de Richard Bodéüs, Paris, Flammarion, 442 p.

Boulaga F. E. (1999). *Lignes de résistance*, Edit. Clé, Yaoundé, 295 p.

Brisson L. et Francesco F. (2006). *Lire Platon*, Paris, PUF, 261 p.

Chambry E. (1969). *Le Politique de Platon*, in *Sophiste, Politique, Philèbe, Timée, Critias*, Edition Flammarion, Paris, Notice, 512 p.

Conesa P. (2005) *La violence au nom de Dieu* in *Revue Internationale et Stratégique*, N<sup>o</sup> 57, Paris, IRIS éditions, 192 p.

- Droit R.-P. (2018). *Et si Platon revenait...*, Paris, Éditions Albin Michel, 317 p.
- Fauconnier B. (2019). *Platon*, Paris, Gallimard, 263 p.
- Fofana I. K. (2016). *L'Afrique de l'Ouest face à la menace djihadiste*, Paris, L'Harmattan, 198 p.
- Fouillée A. (2008). *La philosophie de Platon*, Tome II, Paris, Librairie Hachette, 377 p.
- Hanne O., Larabi G. (2015). *Jihâd au Sahel*, Paris, Bernard Giovanangeli Éditeur, 191p.
- Ki-Zerbo J. (1990) *Eduquer ou périr*, Paris, L'Harmattan, 123 p.
- Kodjo E. (2014) *...Et demain l'Afrique*, Abidjan, NEI-CEDA, 372 p.
- Nguidjol A. (2008). *Platon : le procès de la démocratie africaine*, Paris, L'Harmattan, 122 p.
- Platon. (2011). « La République », *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Édition Flammarion, 2198 p.
- Platon. (2011). « Le politique », *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Trad. Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Flammarion, 2198 p.
- Platon. (1969). *Sophiste, Politique, Philèbe, Timée, Critias*, Trad. Emile Chambry, Edition Flammarion, Paris, 512 p.
- Platon. (2006). *Les Lois*, Trad. L. Brisson et J.-F. Pradeau, Edition Flammarion, Paris, 900 p.
- Shanda Tonme J-C. (2008). *Pouvoir politique et autoritarisme en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 76 p.
- Société Française de Philosophie. (2021). *Religion, politique et idéologie. Un regard de philosophie des sciences sociales*, Paris, Vrin, 44 p.
- Soumet H. (2020). *Platon à la plage*, Malakoff, Édition pré-  
 presse, 232 p.
- Testot L. (2020). Radicalisation religieuse : quand l'entre-soi devient violence, in *Revue Sciences Humaines*, Avril 2020, N° 324, p. www.scienceshumaines.com, p. 46-49.

Todd E. (2015). *Sociologie d'une crise religieuse, Qui est Charlie ?* Paris, Éditions du Seuil, 247 p.

Weil S. (2003). *La passion de la raison*, textes réunis et présentés par Mireille Calle et Eberhard Gruber, Paris, L'Harmattan, 258 p.

Yahot C. (2015). *Réflexions sur la Côte-d'Ivoire*, Paris, L'Harmattan, 258 p.