

Solidarités émergentes et mentalité inventive en Afrique.

Yaovi AKAKPO
Département de Philosophie
Université de Lomé,
Lomé - Togo.

Résumé

Les formes variées du travail dans l'espace et le temps ne sont pas sans relation avec les formes d'organisation de la vie collective. Cette position permet de comprendre pourquoi, dans les sociétés contemporaines en modernisation, la production en général a du mal à faire corps avec des formes anciennes et persistantes de solidarité sociale ou réseaux de solidarité. En se révélant en Afrique contemporaine, au travers du bilan négatif de la gestion des sociétés d'Etat, antinomiques à la production performante et rentable, les réseaux de solidarité encore résistants montrent qu'ils ont besoin d'être revus et reformés. Il nous semble qu'il faut prêter attention à des formes nouvelles de solidarité sociale qui, tout en occupant encore une position résiduelle dans la vie publique ou privée, promettent de devenir, dans les sociétés en modernisation, authentiques et dominantes. Nous mesurons ici le potentiel épistémologique de ces solidarités émergentes dans l'espace socio-culturel éclaté des nations africaines contemporaines.

Mots clés : individu, propriété, solidarité, fatalisme, assistantialisme, créativité, recherche.

Abstract

In various places and at different eras, forms of work are connected with the ways social life has been organized. That is the clue to understand why production in general has difficulties forming one body with the old and persisting forms of social solidarity or social networks. Through series of bad results generated by the management of companies under states' control, those still resisting solidarity networks reveal themselves as antinomial to a successful and profitable production. They need therefore to be reviewed and reformed. In the meantime, one should give a better attention to the new forms of social solidarity. In spite of the residual position they have in public or private life or on the present fragmented social and cultural field, these emerging forms of solidarity promise to become authentic and dominant. The present paper evaluates their epistemological potential in the present-day African Nations.

Keywords : individual, property, solidarity, fatalism, assistantialism, creativity, research.

INTRODUCTION

A voir les formes que prennent la gouvernance, l'entreprise économique, les relations sociales dans bon nombre de nations africaines postcoloniales, on a l'impression que la vie collective garde le double visage de Janus, l'un tourné vers le projet de modernité et ses attributs, l'autre reste sensible aux référents normatifs du passé. L'intelligence qu'on doit avoir des expériences africaines du choix du

projet de modernité ou, pour mieux dire, de modernisation, reste redevable à ce postulat de base. Les résistances qu'opposent des référents normatifs traditionnels à une modernité dominante, et dont le postmodernisme a montré qu'elles rendent compte plutôt d'une modernité plurielle, nécessitent une attention prospective pour l'élucidation de leur projet fondamental. Les résistances des liens sociaux, traditionnellement établis, aux formes nouvelles de rapports sociaux dont la vie publique et privée, l'économie, caressent, au moins, le projet, semblent

souscrire résolument à une normalité sociale qui met en valeur l'individu et la propriété. Une telle appréciation traduit l'idée que les changements économiques, politiques, culturels, aux prises de mille épreuves en Afrique contemporaine, projettent tout de même, une révision de la notion africaine de solidarité.

Justificatrices des changements économiques, sociaux, culturels fondés sur l'individu et la propriété, les solidarités émergentes promettent l'expansion d'une mentalité collective d'initiative et de création. L'on mesure ici comment les formes que prennent les réseaux de solidarité, en rupture avec la confiance en « *la natte des autres* »¹, comportent, comme co-naturelles à elles, un processus social d'ensemble de mutation psychologique à la faveur de la création et de l'invention.

I. LE PROJET DES FORMES RÉSIDUELLES DE SOLIDARITÉS URBAINES ET RURALES

La faillite de l'Etat, les crises politiques, les contreperformances des entreprises publiques ont suffisamment mis en évidence un problème de cohésion entre le choix africain de la modernité et les formes anciennes d'organisation sociale qui reposaient sur la parenté. La prédominance de la parenté, sous des formes variées, dans les sphères de la vie publique n'a pas encore montré dans les nations post-coloniales qu'elle est porteuse de progrès. Les déchirures causées par les politiques tribales, le sabotage des économies nationales dont est, en partie, responsable le népotisme, donnent la mesure du pouvoir réel de la parenté dans l'édification des solidarités nationales. Fondée sur l'appartenance du groupe à un ancêtre commun, connu ou mythique ou encore au territoire auquel l'on attache un ancêtre, la parenté entretenait et se nourrissait de ce que Kwame Nkrumah a appelé le « *communalisme* »². Le communalisme dont les sociétés ancestrales d'Afrique ne détiennent pas le monopole n'est que l'autre nom de ce que le vocabulaire de Marx appelle communisme primitif, caractéristique des tout premiers modes de production. L'organisation de la vie collective, fondée sur les formes diverses d'expression de la parenté (le

clan, l'ethnie) s'accommodait pour ainsi dire d'une production communaliste qui consacre l'ascendance du groupe sur l'individu.

On peut dire à partir de là, que la principale faiblesse de la préséance de la parenté dans les rapports de production, l'action publique, l'organisation privée, dans les nations africaines contemporaines, se trouve dans la menace que représentent pour elle sa légitimation conjoncturelle et les nouveaux intérêts dont la défense suscite de nouveaux réseaux de solidarité dans les milieux urbains et même ruraux.

Cette faiblesse réside d'abord dans le fait que la préséance de la parenté dans la vie organisationnelle contemporaine a une légitimité conjoncturelle parce que, par ailleurs, elle se comprend comme une pure instrumentalisation politique des anciennes formes de vies solidaires : l'ethnie, le clan, le territoire ancestral. On ne peut sans doute sous-estimer ce que la politique fondée sur les réseaux de parenté doit aux difficultés objectives liées au projet d'Etat-nation que le vouloir-vivre-ensemble de communautés identitaires se donne. Les farces et les mystifications que l'idéologie d'unité nationale a entretenues en Afrique contemporaine ont plutôt justifié depuis la fin du siècle passé la mise en honneur de la conscience tribale dans la gouvernance, la vie institutionnelle (armée, magistrature, les partis politiques, les organisations non-gouvernementales, ...). Mais la réhabilitation de la conscience tribale dans la vie institutionnelle africaine, à l'ère nouvelle du pluralisme politique, a également révélé qu'elle sert des intérêts non-tribaux. Les guerres tribales africaines (groupes armés dont l'appartenance est le plus souvent ethnique, clanique ou régionale) ont montré que les intérêts que les troupes servent, prolongent beaucoup plus ceux de réseaux politico-économiques que ceux des groupes ethniques marginalisés. Les guerres tribales africaines (Angola, République Démocratique du Congo, Sierra Leone, Liberia...) ont plus entretenu les intérêts affairistes que les espoirs de liberté souvent promis aux peuples sinistrés par les politiques tribales.

L'instrumentalisation de la parenté peut traduire parfaitement le commerce d'intérêt que représente l'assurance identitaire dans les mécanismes contemporains de conquête, de conservation des positions

¹ J. Ki-Zerbo, (sous dir.de), *La natte des autres : Pour un développement endogène en Afrique*, Dakar, Codesria, 1992.

économiques, politiques des groupes dominants. Si le recours aux réseaux de parenté devient en politique, par exemple, de plus en plus conjoncturel (période électorale, guerre civile, alternance et besoin de disposer d'institutions favorables.), c'est significatif d'une instrumentalisation, par les classes dominantes, des déchirures ouvertes, bien sûr par le vouloir-vivre-ensemble de groupes identitaires différents. On doit le reconnaître, le tribalisme, le clanisme demeurent encore largement les choses les mieux partagées par des gouvernants, des partis politiques, des bandes armées. Mais l'on doit souligner également que les faits et les événements ont montré que les références tribales sont, à l'ère du pluralisme, des voies peu viables, sans issues. La crise burundaise qui a de plus en plus l'allure du destin de Sisyphe en est une illustration. Mais là aussi réside ce que nous sommes en droit d'appeler une première faiblesse de la résistance de la parenté dans la production et l'action contemporaine.

Les ravages dévastateurs de l'instrumentalisation de la parenté en politique (les génocides, les menaces d'éclatement des Etats d'Afrique.), en économie (la faillite des sociétés d'Etat) etc. indiquent à la conscience critique africaine contemporaine que l'avenir invite à engager d'autres rapports sociaux, structurés autour d'intérêts nouveaux émergents. En parlant de conscience critique africaine, nous voulons mettre en exergue le fait que, même ceux qui font du tribalisme, du régionalisme des armes politiques évitent souvent d'en faire publiquement des référents objectifs d'action. Les politiques tribales ont toujours prétendu publiquement (à travers leur dénomination, leurs objectifs, leurs projets de société) qu'elles savent défendre, avec patriotisme, les intérêts nationaux. En refusant dans le discours public d'assumer l'usage de l'arme tribale, les gouvernants, les partis politiques, les bandes armées, ne font pas simplement preuve de mauvaise foi, ils reconnaissent que la référence micro-identitaire est conjoncturelle et peu porteuse d'avenir. On peut convenir plus aisément que, malgré leur position actuelle résiduelle, les formes nouvelles et émergentes de solidarité urbaine et rurale donnent une idée du devenir des rapports sociaux ainsi que des sens des intérêts qui les légitiment.

La deuxième faiblesse de la présence de la parenté

dans l'organisation sociale peut être révélée par une élucidation prospective de ce que Jean-Marc Ela a appelé, avec raison, les « *ambiguïtés des néo-fraternités* »³.

Quand le pouvoir colonial et les partis-Etats ont opté pour la domination de tout l'espace associatif, par une juridiction favorable à la «fermeture sociale», les regroupements informels ont pris l'allure de retrouvailles micro-identitaires. L'ouverture politique annoncée par la fin des années 80 donne l'impression de renforcer cette orientation des mouvements associatifs. Sur les campus universitaires, les dénominations de beaucoup d'associations estudiantines sont un rappel des origines micro-identitaires (village, préfecture dont la délimitation respecte souvent la tribu, la région ...). Des clubs d'amitié, d'assistance (en prévision des cas de maladie, funérailles, naissance) respectent prioritairement les origines villageoises, ethniques. Les coopératives à vocation économique comme les tontines, les formules traditionnelles d'épargne-crédit, tout en respectant les identités professionnelles (agents d'un même service ou niveau de vie, commerçants, artisans,) ne sont pas entièrement insensibles aux origines villageoises ou ethniques des membres. Dans les milieux ruraux, les organisations coopératives, les ONG locales restent souvent très sensibles aux sollicitations familiales. L'ambiguïté des néo-fraternités réside dans le fait que des formes africaines contemporaines de vies associatives semblent à l'image des deux faces du dieu Janus, l'une tournée vers le passé ou les origines et l'autre vers l'avenir.

Une prospective de l'ambiguïté des néo-fraternités doit éviter de se distraire par les résistances qui sont souvent observées dans tous les choix d'avenir (dans les traditions africaines comme dans d'autres traditions). La deuxième faiblesse des préséances identitaires dans la vie collective africaine contemporaine ne réside sans doute pas là. Elle réside dans une prise de conscience africaine de plus en plus aiguë des déceptions, des contre-performances, qu'occasionne la prédominance de la parenté dans la vie collective publique et privée. La prédominance des liens familiaux dans les entreprises publiques et privées, urbaines et villageoises a montré ses limites objectives, son incapacité à justifier les nouveaux intérêts qui mettent en honneur, en

Afrique également, d'une manière inédite, l'individu et la propriété.

Les nouveaux chantiers africains de développement, au centre desquels se trouvent les coopératives urbaines et villageoises, les ONG, montrent que les modèles qui marchent mieux sont ceux qui responsabilisent les individualités et mettent en avant les intérêts privés. Les agriculteurs, les commerçants font avec beaucoup plus d'ardeur les activités privées que les travaux communautaires et coopératifs.

L'individu et la propriété promettent leur présence sur les résistances identitaires. En observant que les néofraternités émergentes et en devenir mettent en honneur l'individu et la propriété, nous ne nous soucrivons pas à un égotisme, en réalité ruineux de solidarité authentique, qui caractérise la « *faillite de l'humanisme* »⁴. L'abandon des vieillards, victimes dernièrement en France de la canicule, par leurs familles, est une autre expression éloquente de cette faillite de l'humanisme qui apparaît plutôt comme pseudo-valeur de civilisation et qui ne saurait être revendiqué comme source d'inspiration. La conscience de l'individualité et de la propriété oblige l'homme à trouver dans autrui son alter ego. La solidarité est nécessairement dans ce sens une valeur de modernité. Et en tant que telle la solidarité en Afrique ne saurait conserver son sens traditionnel dans un monde de nouveaux intérêts, où les choses ne peuvent plus demeurer ce qu'elles étaient.

Le complément d'âme que l'Afrique peut offrir à l'humanité malade est une solidarité qu'elle n'a pas elle-même fini d'inventer.

La théorie hégélienne⁵ présente la propriété comme l'affirmation de la personne dans la chose extérieure qu'elle saisit et en laquelle elle introduit sa volonté. Mais pour Hegel la conscience de la propriété n'est pas au fond, le simple attachement de la personne à la chose extérieure qui lui appartient. La conscience

² Kwame Nkrumah, *Consciencisme. Philosophie et idéologie pour la décolonisation avec une référence particulière à la révolution africaine*, Paris, Payot, 1964.

³ Cf. Jean-Marc Ela, *La ville en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1983, p.115. *Le sociologue camerounais fait allusion aux intérêts collectifs nouveaux que les gens défendent au travers des groupements urbains fondés sur la parenté, le village*

de la propriété n'est réelle que comme conscience de relation entre personnes différentes. Ma propriété suppose sa reconnaissance par d'autres personnes. La propriété est un moyen de reconnaissance réciproque. La propriété ainsi conçue est plutôt fondatrice de contrat d'échange et de sa reconnaissance qui fonde la vie juridique. Il faut ajouter à la théorie hégélienne, que le contrat de reconnaissance ne résiste aux épreuves qu'en raison de sa capacité à donner satisfaction aux parties qu'il lie. Certaines expressions actuelles de la contestation sociale (par exemple : soulèvements répétitifs des populations autochtones - au Nigeria - contre des firmes étrangères qui exploitent les ressources de pétrole) montrent que la propriété elle-même n'est respectée que si les relations inter-humaines qu'elle institue donnent largement satisfaction aux partenaires. L'éclosion de la conscience de l'individualité et de la propriété dans le devenir africain peut faire corps avec une organisation sociale qui met la solidarité au rang des valeurs de modernité. Il fallait prendre soin de dire que les néofraternités, dans leur projet de redéfinition africaine de la notion de solidarité, seront moins destructrices de l'humanisme africain que promotrices d'esprit d'initiative et d'invention.

Le lien est réel entre les nouvelles solidarités en devenir et l'esprit d'initiative créatrice en Afrique.

II. FORMES ÉMERGENTES DE SOLIDARITÉ, LOGIQUE D'INITIATIVE ET D'INVENTION.

Il nous semble fondé de dire que le communalisme doit résulter de l'assurance que représente pour l'individu le groupe fondé sur l'idée de parenté et la conscience de la clémence illimitée de la nature. Lorsque les hommes ont l'impression que la nature et d'autres hommes mettent à leur disposition des possibilités immenses et infinies, il paraît fou à chacun de dire ceci est à moi. De même, il paraît déraisonnable de créer, d'accumuler et de thésauriser la richesse de façon obsessionnelle. Nourri donc par la conscience de l'abondance inépuisable ou infinie et psychologiquement assuré par les réseaux de parenté, l'individu ne produit que le minimum vital. La conscience de l'initiative individuelle créatrice est à sa phase passive.

Les traditions africaines n'ont, sans doute pas le

monopole de cette situation. Le communisme primitif dont Marx a dit qu'il fut le propre des sociétés élémentaires, simples (c'est-à-dire non-complexes) n'a, dans nulle tradition, autorisé l'accumulation continue et illimitée des biens, logique que l'on doit à l'industrie, à l'entreprise, au marché. Dans les traditions anciennes, le communisme primitif ou le communalisme ne méconnaissaient pas les individualités et l'initiative. Mais l'affirmation des individualités et de l'initiative dans une société (dont le territoire est délimité par l'identification à un même ancêtre ou quelques unités familiales) paraît plus anecdotique, comparée à l'envergure que prennent aujourd'hui les intérêts de l'entreprise capitaliste et néolibérale. L'Afrique contemporaine semble avoir refusé de se satisfaire d'un esprit d'initiative et de créativité réduite à la quête du strict minimum. Des agriculteurs, des ruraux, des hommes d'affaires affichent en Afrique des ambitions.

La réalité montre donc que les formes rénovées que la solidarité prend malgré les mille difficultés rencontrées sont, par ailleurs porteuses d'un esprit de créativité active que villages et villes africains partagent. Dans les capitales et villes africaines, le chômage, la pauvreté et la misère solidarisent les jeunes autour de la créativité et l'initiative. Les petites entreprises informelles, la professionnalisation des métiers, le bricolage technologique symbolisent dans les milieux urbains le développement de l'esprit d'initiative créatrice, le refus de la fatalité, de la misère et du sous-développement. Il faut ajouter que l'essor, dans les villes, des associations coopératives féminines ou mixtes, appuyées par les ONG, a mis en exergue, à côté des échecs et des illusions, la capacité extraordinaire des femmes et hommes dans la création des activités génératrices de revenus. Dans les milieux ruraux, la situation n'est pas différente. Les coopératives rurales, groupes-cibles des actions des ONG et des partenaires en développement, incarnent, malgré les problèmes persistants, une dynamique économique créatrice plus qu'anecdotique : extension des chiffres d'affaires des femmes, extension des capacités productives, transfert horizontal de technologies, effort de renouvellement technologique (utilisation de fumier, d'engrais, soins du bétail,).

Ces constats qu'offre l'observation empirique des villes et villages d'Afrique nous permettent de convenir que, si les réseaux de solidarité, dont l'émergence ne se fait pas sans difficulté, portent l'esprit de créativité, c'est parce qu'ils sont l'incarnation d'une conscience qui se rebelle contre la fatalité, l'assistentialisme (nous y reviendrons). Les nouvelles coopératives n'étouffent guère l'individu. Leur valeur de solidarité n'est effective pour l'individu que comme incitatrice à un refus de la fatalité, à l'amour du défi.

Il faut donc convenir que, malgré leur position résiduelle actuelle, les formes nouvelles et émergentes de solidarité concourent au développement d'un climat psychologique de création continue.

Il nous semble que l'épistémologie du processus de développement scientifique et technologique ne peut demeurer insensible à la portée des transformations psychologiques qui caractérisent les sociétés en modernisation. C'est une réalité générale. Cela est aussi vrai pour l'Occident que pour l'Afrique ou l'Asie. En Afrique précisément, ces transformations psychologiques des hommes et des sociétés (encore timides) se révèlent comme un appel à la déconstruction de l'esprit fataliste et assistentialiste.

Le fatalisme, au sens où il est utilisé ici pour caractériser l'Afrique actuelle, n'est plus réductible au sentiment de la soumission des hommes à une inéluctable volonté des dieux, il traduit surtout les signes et gestes d'impuissance des gouvernants et des peuples face à la vie nationale et à une Histoire planétaire qui échappent complètement à leur contrôle. La décision et l'insouciance des gouvernants, la mondialisation politique, économique et culturelle ont réservé aux nations africaines la position marginale de spectateurs, ou au mieux, d'acteurs passifs. La marginalisation actuelle de l'Afrique traduit l'impuissance constatée des gouvernants à influencer la politique, l'économie, l'information. La marginalisation néolibérale de l'Afrique entretient donc une nouvelle version de fatalisme où les rôles des dieux sont désormais remplis par l'entreprise néolibérale, les institutions étrangères, les puissances du Nord. Les programmes de développement, d'ajustement économique sont décidés pour les Africains. L'Afrique n'a pas d'influence sur les décisions qui déterminent son destin.

Le fatalisme contemporain justifie l'assistancialisme⁶. L'assistancialisme traduit la tendance politique africaine à déléguer la responsabilité de l'initiative de la vie publique et du progrès social aux groupes économiques, aux nations du Nord et aux institutions internationales. Cette délégation de pouvoir couvre les politiques nationales, les options diplomatiques, les politiques économiques, la science, la technologie, le développement des communautés urbaines et rurales, l'information, la culture etc.

Pour sortir du fatalisme et de l'assistancialisme, il n'y a, pour ceux que la rareté matérielle solidarise, que le chemin de l'invention et de la création. L'invention et la création représentent dans la vie individuelle et collective la découverte, par l'homme lui-même, dans la rareté et la précarité, de sa propre responsabilité dans les défis à relever. Il s'agit pour l'homme de compter moins sur « *la natte des autres* »⁷ que sur ses propres aptitudes créatrices d'avenir. La lutte pour la survie qui reste liée à l'autoresponsabilisation de l'homme, porte des attitudes psychologiques qui caractérisent l'esprit de création et d'invention.

Peut-être qu'au nom d'une philosophie prospective de l'avenir, il faut prêter attention à l'esprit d'initiative qui caractérise de plus en plus les pauvres d'Afrique aux prises avec mille difficultés. Les sociologues⁸ et les économistes ont raison de lire dans les nouvelles formes de solidarité urbaine et rurale (relations non-familiales autour de nouveaux métiers, petites entreprises comme le jardinage, les coopératives d'élevage, de ramassage d'ordures ménagères, et autres activités génératrices de revenus) une marque de l'émergence de l'esprit d'initiative et de création. La prolifération de ces nouveaux métiers et entreprises (qui établissent des liens sociaux revus entre des diplômés, techniciens, artisans sans emplois, de jeunes ruraux en quête de bien-être matériel) montre une lente mais résolue formation de l'esprit de création en Afrique. Nous avons l'impression que la conscience solidaire de la pauvreté et la misère invite toutes les couches sociales à l'initiative créatrice. Les diverses manifestations de l'esprit d'initiative créatrice sont les preuves d'une transformation psychologique ou mentale globale, dialectiquement favorable à une mutation intellectuelle qui se cherche encore en

Afrique. On peut le dire pour deux raisons au moins

La première raison : les expressions occidentales et asiatiques de modernisation ont suffisamment illustré le rapport dialectique de plus en plus accru, entre la logique sociale moderne de création continue de biens et la dynamique inventive des laboratoires et autres institutions de recherche. La timidité de ce rapport, qui a encore valeur d'obstacle épistémologique dans les nations africaines, est surmontable dans la durée en raison de la logique sociale d'initiative, nécessairement portée par la reconnaissance de l'individu et la propriété comme catégories des formes émergentes de solidarité. Le travail intellectuel africain contemporain ne peut plus se passer d'un ethos économique, social, culturel endogène qui inscrit l'initiative et la création continue performante des biens et services dans la normalité sociale. Car l'esprit d'initiative qui caractérise l'économie dite informelle traduit un mouvement social d'ensemble, une mutation économique dont la production africaine n'est plus insensible.

Cet ethos économique, social, culturel dont on dit ici qu'il n'est pas étranger au projet psychologique des nouveaux réseaux émergents de solidarité, programme la consistance des perspectives de révision du travail intellectuel dans la durée.

⁶ Cf. Eboussi Boulaga, *La crise du muntu*. Paris, Présence Africaine, 1977.

⁷ Cf. Joseph Ki-Zerbo (sous dir. de.), *La natte des autres : pour un développement endogène en Afrique*. Dakar, Codesria, 1992.

⁸ La bibliographie sur la question est abondante :

- Jean-Marc Ela, *Afrique, l'irruption des pauvres : société contre ingérence, Pouvoir et Argent*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- Masilé Assima-Kpatcha, *Chômage et auto-crédation d'emploi. Cas des Zémidjan à Lomé*, Lomé, Mémoire soutenu à l'Université de Lomé, juillet 2002.
- Banque Mondiale, *Togo: sortir de la crise. sortir de la pauvreté*. Rapport n° 155, Octobre 1996.

La deuxième raison : l'esprit d'initiative créatrice dont nous faisons cas ici, quoi qu'actuellement résiduel, paraît prospectivement comme une mutation psychologique sociale d'ensemble et d'envergure. Il doit être perçu comme l'amorce d'une évolution mentale majeure des sociétés africaines dont les travailleurs intellectuels seront l'incarnation la plus objective. Nous voulons dire que l'esprit du travail de création d'idée est en lui-même la manifestation naturelle et première du génie créateur humain. Le développement d'attitudes psychologiques favorables à la création continue des biens est, dans sa primitivité et sa noblesse, un exercice prioritairement intellectuel. Dire que les Africains doivent moins compter sur la « *natte des autres* » que sur leur propre capacité à relever les défis majeurs du temps, c'est les inviter prioritairement à se redécouvrir comme créateurs d'idées, de valeurs et d'avenir. L'intelligence créatrice est ce qui permet aux peuples de se responsabiliser dans leurs présent et avenir.

CONCLUSION

Une des formes les plus pernicieuses que le sous-développement africain a prises est le développement de l'esprit fataliste et assistantialiste. Il s'agit de la logique sociale dominante qui institue une dette sans limite, ou du moins prépondérante, de l'individu envers le groupe et la nature. Le fatalisme et l'assistantialisme installent l'intelligence créatrice dans sa phase passive. La mise en honneur de l'individu et de la propriété, quoique timide et latente dans les formes radicalement neuves, émergentes, résiduelles de solidarité, paraît inscrire dans la durée, et à l'horizon de la contemporanéité africaine, la phase active de l'esprit d'initiative et la consolidation de la dynamique créatrice continue dont le lien dialectique avec le travail de création d'idée ne souffre plus de réserve.

BIBLIOGRAPHIE : OUVRAGES CONSULTÉS ET/OU CITÉS

1. John, AGLO. *La vie et le vivre ensemble, le principe organisateur de la vie dans le système adanu*, Paris, l'Harmattan, 2002.
2. Amselle, JEAN-LOUP. *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot, 1990.
3. Masilé, ASSIMA-KPATCHA. *Chômage et auto-création d'emploi : Cas des Zémidjan à Lomé*, Lomé, Université de Lomé, 2002.
4. Georges, BALANDIER. *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, P.U.F., 1971
5. L., BOLTANSKI. & L. THEHEVENOT. *De la justification*, Paris, Gallimard, 1991.
6. Fabien, EBOUSSI BOULAGA. *La crise du Muntu, authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence Africaine, 1977.
7. Jean-Marc, ELA. *La ville en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1983.
8. G.W.F., HEGEL. *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Gallimard, 1940.
9. Edmund, HUSSERL. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976.
10. Joseph, KI-ZERBO. (sous dir.de), *La natte des autres : pour un développement endogène en Afrique*, Dakar, Codesria, 1992.
11. Philippe, IRIBARNE. *La logique de l'honneur, gestion des entreprises et traditions nationales*, Paris, Seuil, 1989.
12. Kwame, NKRUMAH. *Consciencisme. Philosophie et idéologie pour la décolonisation avec une référence particulière à la révolution africaine*, Paris, Payot, 1964