



ACADEMIE AFRICAINE DES SCIENCES RELIGIEUSES, SOCIALES ET POLITIQUES

SECTION : PENSEE, PHILOSOPHIE ET TRADITIONS THEOLOGIQUES

CONFERENCE DU 22 JUIN 2024

Thème :

Enjeux de l'interculturalité pour l'Afrique à l'ère de la crise des cultures

Conférencier : Prof Gaston OGUI COSSI
Membre de l' Académie

Résumé

S'il est vrai que l'interculturalité peut se comprendre comme le rapport ou plus exactement l'interaction entre les cultures (Ogui Cossi, 2022), il n'est pas moins vrai que le risque d'un nivellement culturel est la caractéristique la plus obvie du monde actuel. En effet, la tendance des cultures dites majoritaires ou « puissantes » d'annexer les autres cultures en vue de parvenir à une monoculture (Fomet-Betancourt, 2011), est toujours présente dans le jeu des systèmes économiques, politiques et religieux. Dans un tel système mondial complexifié par une géopolitique aux contours indéterminés (Braudel, 1979) et une crise culturelle sans précédent (Arendt, 2006) quel peut être le rôle de l'Afrique dans le débat actuel sur l'interculturalité ?

La question est d'autant plus préoccupante que, de gré ou de force, l'Afrique est, elle aussi, aux prises avec la culture du Transhumanisme, du Gender, de l'Intelligence Artificielle et de la Robotisation. Dans ce tumulte culturel, l'Afrique est sommée de faire entendre sa voix en précisant son âme culturelle et son identité spécifique. La fera-t-elle en ramant à contre-courant du reste du monde en matière des technologies émergentes et de l'évolution scientifique ou simplement en dénonçant le viol de son imaginaire (Traoré, 2017) ?

Sans aucune ambition de prôner pour le continent africain un mimétisme occidental, encore moins, un obscurantisme invétéré, il urge de discerner une convergence de réflexion pour identifier dans les cultures africaines les meilleures graines à ensemer, en s'appuyant sur le génie propre africain, en vue d'un dialogue constructif avec les autres peuples. Cette conférence se veut une modique contribution à cette convergence de réflexion.

Biographie

Gaston OGUI COSSI est prêtre du diocèse de Dassa-Zoumè au Bénin, enseignant-chercheur et Président de l'Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest, Unité Universitaire à Bobo-Dioulasso (UCAO-UUB). Il est Professeur ordinaire des Facultés de Théologie des Universités de la Congrégation pour l'Education Catholique (actuel Dicastère pour l'Education et la Culture) et Professeur titulaire des Universités du Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur (CAMES).

Auteur de plus d'une vingtaine d'articles, il est coauteur, avec Francis Barbey, de *Pensées théologiques et communicationnelles. Comment l'Afrique peut-elle défendre son identité dans le jeu universel ?* Paris, L'Harmattan, 2012. Il a, par ailleurs, publié *Cohabitation interculturelle au Bénin. Poids des Préjugés ethniques et quête de la Paix*, Paris, L'Harmattan 2014 ; *Le Christ comme l'Universel concret chez B. Forte et Ch. Duquoc*, Editions Universitaires Européennes, Berlin, 2017 ; *Eucharistie, sacrement de communion ou de scission ? Comprendre le rite pour mieux vivre le mystère*, Paris, L'Harmattan, 2019 ; *Kasafayé. Réflexion inculturée sur les vertus théologiques*, Paris, L'Harmattan, 2021. Il a codirigé, avec Christiane Baka, Pierre Diarra et Paulin Poucouta, *De qui Dieu est – il le nom ? Penser le divin*, Paris, Karthala, 2021.

Ses domaines de recherches sont essentiellement l'articulation entre l'universel et le concret ; l'anthropologie théologique et l'interculturalité.

Introduction

Vous me permettrez d'introduire la conférence de ce jour par une interpellation d'un collègue congolais : « Je participe à ce colloque sur les technologies émergentes et me rends

compte du retard de l'Afrique sur les applications de l'intelligence artificielle. Quand les robots vont prendre le contrôle du monde, l'Afrique va sombrer. Pauvre Afrique ! » (Ruffin Mika, posté sur le forum *Hommage au Père Oscar Bimwenyi-Kweschi*, 20 février 2023).

A cette interpellation réagit le Professeur Hippolyte Mimbu, un collègue congolais de Ruffin Mika : « Afropessimisme de retour ? »

Et Ruffin Mika de réagir à son tour : « C'est vrai ! A voir le niveau des problématiques actuelles, l'évolution scientifique et la scientification du monde occidental, il y a de quoi à être afropessimiste. Là où les autres pensent et cherchent comment ordonner le monde, l'Afrique se bat encore avec ses démons que sont la pauvreté, l'analphabétisme, le tribalisme et le favoritisme. Pauvre Afrique, ma mère. Il y a vraiment de quoi à être triste (Ruffin Mika, posté sur le forum *Hommage au Père Oscar Bimwenyi-Kweschi*, 20 février 2023).

Cette interpellation explicitée par son auteur, explicitation provoquée par la réaction de son collègue, plante déjà le décor de notre conférence sur les enjeux de l'interculturalité pour l'Afrique à l'ère de la crise des cultures.

Dans un univers secoué par la crise des cultures et devenu hyper-technologique, comment l'Afrique peut-elle faire entendre sa voix en précisant son âme culturelle et son identité spécifique ? Autrement dit, le continent noir doit-il ramer à contre-courant du reste du monde, en matière de technologie, ou se contenter simplement de dénoncer le viol de son imaginaire.

En partant des faits concrets, nous essayerons de cerner l'interculturalité sur le prisme de l'universalité et de la particularité avant d'en dégager quelques enjeux pour l'Afrique.

Eu égard à la pluralité d'approches qu'offre le concept, nous limiterons le champ de notre investigation à la question de l'ipséité et de l'altérité.

1. La crise et la complexité des cultures dans la géopolitique actuelle

Les cultures, qu'elles soient occidentales ou africaines, connaissent aujourd'hui des crises sans précédent (Arendt, 1972).

Cependant, lorsque nous parlons de la crise, encore faut-il dire de quoi il y a crise. Le philosophe Fabien Eboussi Boulaga nous a appris même à nous poser surtout la question de savoir qui est en crise. Entre le quoi (ce dont il y a crise) et le qui (celui qui est frappé par la crise).

Disons à ce niveau que l'aventure exige de suivre un ordre logique et respecter l'ordre ontologique afin d'espérer pouvoir envisager une proposition d'issue. Il nous faut transgresser la logique binaire entre le même et l'autre, le particulier et l'universel. Le rapport à l'autre, qu'il s'agisse d'un individu ou d'un peuple, de l'Occident ou de l'Asie, nécessite une nouvelle contextualisation. Même si le passé ne saurait se révoquer d'un clic, il est urgent de préciser que la rencontre entre le même et l'autre ne saurait s'appréhender en 2024 comme en 1960. Nouvelle géopolitique et nouvelle géoculture obligent !

1.1. Des faits qui nous interpellent

La rencontre de l'Afrique avec l'Occident contemporain révèle de nouvelles problématiques culturelles qui invitent à la réflexion. En effet, les éléments culturels occidentaux les plus médiatisés aujourd'hui sont, entre autres :

- ❖ Le transhumanisme ;
- ❖ La manipulation génétique ;

❖ Le mariage pour tous...

« Les États-Unis ont confirmé que tous les pays du monde, afin d'établir de bonnes relations avec les grandes puissances, doivent accepter le mariage homosexuel (femme/femme ou homme/homme). Il existe actuellement 34 pays où le mariage homosexuel est légal : Andorre, Argentine, Australie, Autriche, Belgique, Brésil, Canada, Chili, Colombie, Costa Rica, Cuba, Danemark, Équateur, Finlande, France, Allemagne, Islande, Irlande, Luxembourg, Malte, Mexique, Pays-Bas, Nouvelle-Zélande, Norvège, Portugal, Slovénie, Afrique du Sud, Espagne, Suède, Suisse, Taïwan, Royaume-Uni, États-Unis d'Amérique et Uruguay » (Lacoste, 2003).

Loin d'être une problématique de déni identitaire comme en 1960, la rencontre avec l'autre (Occident) pose aujourd'hui la question d'un brassage culturel non moins périlleux pour l'Afrique.

La complexité du monde contemporain interpelle également les Africains quant à leur positionnement dans la géopolitique. En effet, la fabrique d'une subjectivité d'emprunt qui est une attitude discernable chez bien des hommes, prend des proportions inquiétantes chez l'Africain. Caractérisé, en effet, par une mémoire blessée autant par le poids de l'histoire que par le « vécu quotidien », il est souvent à la merci de l'existence. Pis encore, apeuré et incapable de croire en ses potentialités, il n'a de repère que hors de lui. Loin d'être donc le référent principal dans ses choix et dans ses actions, il apparaît, plutôt hésitant et excentré. La quête de sens qui l'habite est bien souvent récupérée au profit de phénomènes extraordinaires et sans logique. Lorsqu'à cette quête viennent s'agréger des pesanteurs économiques, politiques et socio-culturelles, il devient la proie facile des trafiquants d'illusions et des manipulateurs des consciences de tous bords.

Face à cette situation, la quête d'un minimum de sécurité a entraîné l'Africain à trouver asile dans des pratiques sans lendemain, dans des phénomènes religieux sans une spiritualité conséquente et dans des groupes ésotériques sans en maîtriser les contours. Cet apparent désordre spirituel n'est, en fait, que la résultante d'un désarroi humain. D'où le règne d'une « spiritualité d'effondrement de l'intelligence » pour reprendre ici les termes du théologien congolais Kā Mana. La course aux religions à recettes vient pour combler un vide créé par un christianisme non assumé pleinement et devenu incapable d'affronter l'existence et spécialement les forces du mal qui ont aujourd'hui un visage multiforme (Ogui Cossi, 2021).

Ce constat amène à se poser une question : lorsque nous parlons de culture, de quoi parlons-nous aujourd'hui ?

1.2. De la culture à l'interculturalité

La culture, de *cultura* (en latin), de *Asha ibilè* en (yoruba), de *mewihwendo* (en fon) s'inscrit dans un univers pluriel et dans un champ sémantique multidimensionnel. De son étymologie latine *colere*, cultiver ou honorer, le vocable culture s'emploie aussi bien dans un sens propre que dans un sens figuré. Dans un cas comme dans l'autre, il embrasse des domaines tels que l'anthropologie, la sociologie, la philosophie voire la théologie.

Sur le plan anthropologique, la culture peut se définir comme : « ce tout complexe qui inclut les connaissances, les croyances religieuses, l'art, la morale, le droit, les coutumes et toutes les autres capacités et habitudes que l'homme acquiert en tant que membre de la société » (E. B. Tylor, 1871) ». En ce sens, la culture désigne un ensemble de techniques et de savoir-faire ou de normes de comportement et habitudes acquises par transmission de génération en génération. Cette définition est spécifiée par la sociologie qui voit dans la culture un ensemble de « mythes, de notions, d'images et de modèles de comportements répandus dans certains groupes sociaux. ».

Au sens philosophique, la culture désigne la somme des connaissances acquises sur les questions d'ordre scientifique et métaphysique et qui permet à l'homme de donner un sens au monde et à sa propre existence.

Bref, « la culture est un phénomène délicat à définir qui, d'un point de vue géographique, implique une première tension entre local et universel, et pose souvent le problème de sa spatialisation en raison de la part de l'immatériel » (Goeury et Sierra, 2016). En outre, le vocable « culture » est si intimement lié à l'être humain qu'on a pu dire « la culture, c'est l'homme ». C'est pourquoi « comprendre l'homme, comprendre la culture, comprendre le monde et mettre au jour l'irrationnel sont les aspects inséparables d'une même démarche » (Maugenest, 2009). Parler de l'interculturalité, ce serait donc parler de l'homme dans sa relation à l'autre, surtout d'une culture différente de la sienne.

Cette altérité est le cœur du vivre-ensemble. Tantôt elle s'exprime en termes de rivalité, d'opposition ou de conflit latent ou ouvert, tantôt en catégories de complémentarité, d'enrichissement réciproque ou de projet de société à bâtir ensemble (Ogui Cossi, 2014).

D'où la problématique de l'unicité et de la relativité de la culture.

1.3. Unicité et relativité de toute culture

La culture, en tant qu'expression de chaque peuple, doit, en son fond, être saisie dans son individualité. Elle est indivise en ce sens qu'elle est la manifestation de l'individu situé dans le temps et l'espace bien que se transmettant de génération en génération.

En ce sens, la reconnaissance et l'acceptation de l'autre dans sa différence passent indubitablement par l'adhésion à cette vérité toute simple mais indéniable que : « Toutes les cultures sont égales en dignité, et en cela elles se valent, car en chacune d'elles, c'est une image concrète de la totalité humaine que nous trouvons réalisée. Toutes les cultures doivent donc être respectées. » (Matsuura, 2009).

Une culture de la reconnaissance et de l'acceptation de l'autre dans sa différence, même si elle ne va pas de soi, édifie plus durablement les relations interculturelles épanouissantes que ne le feraient des politiques de l'arbitraire et de la domination de communautés culturelles dites majoritaires. Précisons, toutefois que « toutes les cultures ont une même valeur et une même dignité, mais toutes les valeurs ne se valent pas. » (Matsuura, 2009).

La modestie nous impose de confesser les limites de notre propre culture. Dans ma culture est contenue d'une certaine manière toutes les valeurs culturelles de l'humanité ; inversement cela m'impose de découvrir dans la culture de l'autre le condensé de toutes les valeurs culturelles de l'humanité. C'est dire en plus que le positif dans une culture particulière devient le point d'ancrage du positif de toute culture.

Une culture n'est donc réellement culture que dans son ouverture interculturelle et dans sa capacité d'accueil réservé aux autres cultures. La bonne nouvelle de l'interculturalité c'est la proclamation de la fête de la complémentarité culturelle vécue à l'aune de l'articulation de l'identité à l'altérité (Ogui Cossi, 2014).

2. L'interculturalité aux prises avec l'universel et le particulier

L'interculturalité assume à la fois le dialogue interne au sein d'une même culture et le dialogue entre une culture donnée et des traditions culturelles et religieuses différentes (le local et le global).

En effet, par essence, la culture est ouverture. Si la culture était fermée, étanche du dedans et du dehors, tout effort d'aller à la culture de l'autre serait condamné à l'échec. Heureusement, la culture, qui est un phénomène de vivant, est dotée d'une certaine

souplesse et d'une certaine ouverture. La culture ne peut être qu'ouverture en ceci que c'est elle qui assure la communication entre l'homme et son milieu.

La culture n'emmure cependant pas l'homme en lui-même, puisqu'elle est le moyen de son commerce avec le monde extérieur à lui. Elle négocie avec bonheur son rapport avec le monde, en sorte que la culture, c'est le biais par lequel l'homme se donne accès au monde et connaît le monde. Cela revient à dire que tout ce que l'homme connaît lui est véhiculé par la culture, qu'il ne connaît que par le biais de sa culture. Voilà pourquoi la culture est propre à disposer l'homme à l'ouverture, à l'accueil de l'autre. Que faire pour que l'ouverture ne devienne pas assimilation dans un rapport asymétrique ?

2.1. *Les pièges d'une interculturelité asymétrique*

Le risque d'un nivellement culturel est toujours inhérent à tout effort d'interculturalité nonobstant son projet d'universalité. Il n'est pas rare de considérer sa propre culture comme le référent auquel les autres cultures doivent se mesurer. Cette tendance se vérifie surtout au niveau des cultures dites majoritaires ou "puissantes" dont l'ambition secrète est d'annexer les autres cultures en vue de parvenir à une monoculture ou à une « culture-monde ». Nous désignons par monoculture ou « culture-monde », cette propension à une uniformisation des cultures dans une culture qui prétend contenir toutes les autres cultures.

La conséquence de la thèse de « culture-monde » c'est la velléité assimilationniste prônée par la mondialisation ou la globalisation. Celle-ci prône la fin des prétendues cultures traditionnelles. Dans son ouvrage *La philosophie interculturelle. Penser autrement le monde*, Raúl Fornet-Betancourt suggère, par opposition à cette tendance mono-culturaliste, d'aborder plutôt la réalité « à partir des lieux concrets et des mémoires culturelles libératrices, [en] resituant la réflexion à partir des univers historiques et de leur volonté d'échanger entre eux. » La philosophie interculturelle préconisée alors par cet auteur « se nourrit de la réalité latino-américaine qui offre la particularité d'être un espace multiculturel, même si les cultures prétendues nationales ont occulté les autres. » http://www.revue-etudes.com/Philosophie/La_philosophie_interculturelle/44/13990.

La tâche la plus difficile ici est l'accueil du monde fait de technologie avec des traditions encore agraires. En ce sens, l'utilisation de l'intelligence artificielle serait-elle un gage d'évolution et de développement pour l'Afrique ? Il est vrai que l'IA devient un chemin incontournable pour tous les peuples. Toutefois, il convient de maintenir présent à l'esprit que l'IA est et sera toujours une création de l'intelligence humaine.

Désespérer du continent c'est tomber encore dans le piège de l'Occident ; c'est renoncer à utiliser tous les cerveaux et la créativité des Africains. Certains Occidentaux eux-mêmes sont bien sceptiques aux bienfaits de l'intelligence artificielle. Elle serait même, d'après Elon Musk, la plus grande menace pour l'humanité en ce siècle.

2.2. *Apories à l'interculturalité*

Les apories à l'interculturalité ont essentiellement pour noms des clichés et des stéréotypes.

Au Bénin, on peut noter des stéréotypes interculturels entre les *Fon*, les *Baatonu* et les *Yoruba*. D'après la conception courante en milieu *fon*, les *Baatonu*, comme tous les nordistes d'ailleurs, sont des *Tomenu* (les gens du pays, un euphémisme pour désigner les outsiders) ; les *Yoruba* et les ethnies affiliées, telles que les *Idaasha*, les *Sha* et les *Sabè*, les

Kétois, les *Pobéens* ..., abusivement regroupés tantôt sous le vocable "*Anago*" tantôt sous celui d'"*Ayonu*", sont généralement considérés comme des êtres inférieurs taillables et corvéables à merci. Pis encore, ils sont pour l'opinion commune moins que rien. L'adage que voici traduit bien cette assertion : « *Avun wè kanwezun bokpon ayo sèdo : To de do don a* » (Le chien en courant regarde dans la direction des *Yorubas* : il n'y a que du néant ». Toujours pour le *Fon*, le *Yoruba* n'est rien d'autre qu'un « mangeur de serpent » (*Dan du to*). Le *Yoruba*, non plus, n'est point à court d'idées de stéréotype sur le *Fon* ; pour le premier en effet, le *Fon* ne saurait entrer dans la définition de l'essence humaine. Un dicton kétois, à lui seul, traduit sans équivoque ces stéréotypes. Lorsque, de l'intérieur de sa chambre, le Kétois entend frapper à sa porte, sa première réaction est de vérifier : "s'il s'agit bien d'un être humain ou d'un *Fon*" (*Egun tabi Enyan!*) Autrement dit le *Fon* n'est pas humain, il n'est pas un homme.

C'est foncièrement entre les peuples du Sud (*Ewe*, *Mina*) et ceux du Nord (*Kabiè*, *Losso*, *Moba*) que se cristallisent les clichés interculturels au Togo. Pour les *Ewe* et les *Mina*, les *Kabiè* sont des mangeurs de chiens et de serpents. Les Sudistes reconnaissent toutefois entre les Nordistes, une sincère fraternité et une inclinaison à l'entraide fraternelle. Pour les Nordistes, les Sudistes sont foncièrement individualistes, hautains et pleins d'eux-mêmes. Les Sudistes affichent, par conséquent, un complexe de supériorité par rapport aux autres peuples en l'occurrence ceux du Nord. Bien souvent, les *Ewe* et les *Mina* affichent un refus catégorique au mariage de leurs progénitures avec celles des *Kabiè*, des *Losso* et des *Moba*. Heureusement, les jeunes gens et jeunes filles passent outre ces restrictions pour convoler librement, des liens sans distinction d'origines, de peuples et de cultures.

En Côte d'Ivoire, on note également des clichés culturels entre le groupe *akan* et le groupe *krou*. D'après les *Akan*, en général, les *Bhete* (un groupe culturel *krou*) sont directs et tiennent à leur identité : tout *Bhete* est le frère du *Bhete*. Les *Bhete* sont spontanés et même impulsifs. Ils sont paresseux, superficiels et enclins à exagérer les funérailles. Pour le *Baoulé* (un groupe culturel *akan*) le *Bhete* est bête et il agit avant de réfléchir. En résumé, la cohabitation est pénible avec le *Bhete*. Le *Bhete* ne manque pas, non plus, de stéréotypes sur les *Akan*. En effet, d'après le *Bhete*, les *Baoulé* ou les *Akan* sont suffisants et pleins d'eux-mêmes ; les *Baoulé* estiment qu'ils ont la meilleure culture. Ils manquent de générosité ; ils sont méchants, rancuniers et froids ; ils sont hypocrites et réservés. Les *Baoulé* sont, par-dessus tout, des mangeurs d'igname.

Ces clichés et stéréotypes, qui sont des résultantes du poids de l'histoire, ne sont pas, *a priori*, de nature à favoriser les relations interculturelles. Et pourtant, bien gérés, ils peuvent être relativisés et laissés place à une relation interculturelle réussie. D'ailleurs, les alliances matrimoniales interculturelles constituent déjà, dans la plupart de nos pays, des lieux de dépassements de ces stéréotypes et donc des chances offertes à l'interculturalité. Une connaissance réciproque des cultures en présence, jointe au bienfait des alliances surtout matrimoniales, peut contribuer grandement à l'édification d'une réelle société interculturelle.

Bien souvent, la rivalité interculturelle cède le pas à la rivalité intra-culturelle et devient même plus tragique. Par contre, l'amitié intra-culturelle dispose l'individu à vivre l'amitié interculturelle qui devient le creuset d'une interculturalité pacifique, épanouie et féconde au-delà de l'ethnie (Agossou, 1972). C'est la logique des frères-ennemis et de l'union dans la diversité connue de tous les temps et de tous les peuples. Cela n'exclut aucunement les paradoxes y afférents.

Face aux apories interculturelles, émergent de nouvelles problématiques qu'il convient de prendre en considération : les nouvelles appartenances identitaires.

2.3. Paradoxes dans le vivre-ensemble

Le monde contemporain, plus que toute autre époque, peut-être, est tissé de paradoxes : il y a çà et là des efforts d'unification mais également la quête d'authenticité.

N'est-ce pas ce que reconnaît Benoît XVI en ces termes : « Il y a en nous-mêmes, dans l'humanité, quelque chose qui recherche l'unité, et le mot d'interculturalité essaie d'exprimer cette quête humaine de l'unité ».

Et pourtant nous baignons encore dans le règne de l'ethnicité, de la nationalité et de la transnationalité. Ainsi les grands ensembles géographiques comme l'Union Africaine et la CEDEAO connaissent aujourd'hui des tribulations face à des velléités séparatistes (cf. AES) qui ne sauraient laisser indifférents.

D'où des concepts comme « frère universel » ne sauraient être saisis qu'avec circonspection au-delà des vérités qu'ils cachent.

L'interculturalité ne peut-elle pas être comprise alors comme l'invitation à faire de nos différences un moyen pour l'édification d'un monde où chacun est respecté dans sa particularité spécifique ? Elles devraient être, le lieu où l'on se réfère « à une éducation qui s'appuie sur la question de l'"autre", qui demande un long apprentissage à vivre avec son « "semblable" et à cohabiter avec sa "différence" ». L'université, en tant que le lieu par excellence de l'unité dans la diversité, autrement dit, de l'uni-diversité, devrait viser avant tout la conduite de soi hors des limites de son moi clos. Aussi, ouvrir l'individu à la connaissance et au respect de la culture de l'autre dans sa différence peut être une véritable grammaire de l'interculturalité.

3. Les enjeux de l'interculturalité pour l'Afrique

La question fondamentale peut être ainsi formulée : que faire pour que les Africains, aient une âme susceptible de transcender les stéréotypes ethniques ou raciaux pour s'émerveiller, avec reconnaissance, de ce que l'autre incarne, qui qu'il soit, comme valeurs et atouts ?

Il peut être éclairant de rappeler, avant tout, que l'ouverture aux autres, loin d'être innée, quasi naturelle et spontanée, est toujours à construire. Nos universités ainsi que l'Académie émergent ainsi comme l'espace par excellence d'éducation qui peut nous conférer des *habitus* d'une socialisation éclairée.

Elles devraient être, le lieu où l'on se réfère « à une éducation qui s'appuie sur la question de l'"autre", qui demande un long apprentissage à vivre avec son « "semblable" et à cohabiter avec sa "différence" ».

L'université, en tant que le lieu par excellence de l'unité dans la diversité, autrement dit, de l'uni-diversité, devrait viser avant tout la conduite de soi hors des limites de son moi clos.

Aussi, ouvrir l'individu à la connaissance et au respect de la culture de l'autre dans sa différence peut être une véritable grammaire de l'interculturalité.

3.1. La transformation des pesanteurs sociologiques et du poids de l'histoire

L'un des enjeux de l'interculturalité en Afrique est la capacité des Africains à transformer les pesanteurs sociologiques et le poids de l'histoire auxquels ils doivent faire face. N'est-ce pas ce qui a fait dire à S. Goughèmon que la question de l'interculturalité, en Afrique, doit être située au cœur même de l'homme blessé et de l'homme capable ? En s'inspirant de

Ricœur, de Nandy et de Dussel, Goughbemon suggère que l'avenir des pays africains soit envisagé dans leur capacité à créer de nouvelles traditions susceptibles de libérer l'homme africain de ses différentes pesanteurs sociologiques et des blessures de l'histoire afin qu'il devienne véritablement bâtisseur d'un ordre nouveau (Goughbemon, 2012).

N'est-ce pas là la vocation et la vision de l'Académie lorsqu'elle stipule : « L'Académie ne peut y parvenir sans assumer d'abord un devoir de mémoire vis-à-vis des penseurs catholiques, religieux et laïcs, hommes et femmes, qui ont joué un rôle clé dans la marche de l'Afrique. Elle sera un terreau pour valoriser le mérite de certains Africains qui ont œuvré à faire naître l'identité de l'Église en Afrique (Alioune DIOP, Julius NYERERE, Léopold S. SENGHOR, etc.). Ce devoir de mémoire éclairera d'une lumière nouvelle l'authentique signification des transformations historiques et de celles qui s'annoncent sur les nouvelles frontières de l'évangélisation. »

N'est-ce pas le même vœu qu'exprime *La Déclaration de Libreville* en ces termes ?

« La création de centres de recherche sur l'interdisciplinarité et l'interculturalité arrimés sur un réseau de chercheurs nationaux et internationaux et à nos institutions d'enseignement et de recherche de nos pays, dont le premier à ériger à Libreville » (Déclaration du 1^{er} Congrès international de Libreville tenu du 11 au 17 décembre 2022).

Cette transformation suppose également une gestion éclairée des nouvelles appartenances identitaires.

3.2. *La gestion des nouvelles appartenances identitaires*

En Afrique, la plupart des sociétés sont une synthèse de la modernité et de la tradition où la cybercriminalité côtoie le sacrifice sanglant et où le penchant pour une occidentalisation sauvage des mœurs rime avec des pesanteurs sociologiques les plus abjectes. C'est précisément cet univers qui est l'espace d'expression de l'interculturalité pour les jeunes africains aujourd'hui. C'est la société constituée de nouvelles appartenances identitaires.

Dans cette nouvelle appartenance, nous assistons à la réversibilité systémique qui est le passage d'un ordre de signifiante à un autre dans lequel l'intersubjectivité est régie par des principes non réductibles à la nature. C'est justement ce que précise Yves Labbé, dans son ouvrage *Le nœud symbolique*, lorsqu'il écrit : « ...si le passage du sensible au signifiant substitue des liens dits d'alliance à des liens de nature, les nouveaux liens se conçoivent en termes de réversibilité systémique plutôt que de réciprocité intersubjective ».

Avec la réversibilité systémique une nouvelle communauté des « mêmes » est créée ; toutefois, celle-ci ne repose plus sur des bases biologiques mais plutôt sur des valeurs d'amitié, de fidélité et même de don de soi allant jusqu'à la mort avec ou pour l'allié (Hazoumè, 1956). La nouvelle fraternité engendrée par le pacte de l'amitié acquiert un résultat analogue, à son niveau horizontal, à celui obtenu par la prière-sacrifice (alènu-xonton) (Agossou, 1972). Cette nouvelle fraternité oriente vers la fraternité fondée par/sur la Sainte Trinité.

3.3. *Trinité, modèle de l'articulation réussie entre ipséité et altérité*

Le Christ, en raison de son Incarnation rédemptrice et de son rang au sein de la Trinité, peut être proposé comme modèle d'interculturalité pour tout homme et pour toute parce qu'il est le prototype de l'unité dans la différence.

Confesser le Christ comme modèle parfait d'interculturalité c'est revenir à l'essentiel de la chrétienté sans mépriser nos traditions religieuses. Accueillir le Christ, ce sera d'abord

l'identifier à tout homme puis le recevoir comme le vrai garant de l'unité dans la différence.

Mieux, c'est la Trinité elle-même qui doit être proposée comme modèle parfait de l'ipséité et de l'altérité.

Toutefois, considérer la Trinité comme modèle de l'interculturalité ne semble pas aller de soi. Car cela implique un exercice de désappropriation de soi qui n'est aucunement aisée.

Seul un véritable amour peut permettre à l'homme et à la femme d'imiter Dieu dans son oblation. Le modèle trinitaire ne peut être efficient pour le vivre-ensemble que dans la mesure où le bien de tous passe avant nos intérêts particuliers voire partisans.

Cette vérité concerne tout homme et toute femme quelles que soient sa culture, sa race et de sa religion.

C'est pourquoi, afin que l'Académie elle-même soit « un lieu de dialogue multiforme entre chrétiens et non-chrétiens, concernant les problèmes majeurs de la société dans les domaines social et environnemental, politique et religieux, scientifique et culturel, où se joue l'avenir du continent et du christianisme », comme le précisent sa vocation et sa vision, elle devra s'appuyer les valeurs qui émanent du mystère trinitaire.

Conclusion

En somme, l'interculturalité exige un examen critique de la modernité, voire de la postmodernité occidentale susceptible d'ouvrir la culture africaine à une rencontre féconde avec les autres cultures du monde telle qu'elle est rendue possible de nos jours par la globalisation devenue véritablement holistique, en sortant de la bilatéralité Afrique-Occident (Adoukonou).

Le rôle de l'Académie et des Universités est prépondérant dans cet examen critique. Autrement dit, l'interculturalité doit être abordée, avant tout, comme un chemin et une initiation.

Un chemin vers l'autre afin d'accéder au Tout-Autre et une initiation à un vivre-ensemble. Car l'autre est et restera toujours le dévoilement de mon être et l'appel au dépassement de soi.

C'est dire donc que l'ouverture à une altérité fondante ne saurait être superflue dans un tel projet de société.

Il en résulte que la complexité du concept n'altère en rien sa richesse sémantique. L'interculturalité émerge comme la dénonciation de la monoculture sous quelque forme que ce soit. En ce sens, les apories mises en évidence à travers des clichés et stéréotypes intercommunautaires, peuvent être considérés comme la face obscure d'un vivre-ensemble encore vicié par le poids de l'histoire et des pesanteurs sociologiques.

Par contre, l'articulation heureuse entre identité et altérité ouvrant sur le transcendant peut être l'espace d'émergence d'une interculturalité réussie.

Sans préconiser une fuite en avant, le recours à la symbolique trinitaire pourrait, du moins à notre sens, constituer le lieu de la brisure du moi totalitaire et l'espace de désappropriation qui devient libération.

Cette libération dont le point de départ est la liberté qui fait ressembler à l'Auteur de notre existence est le socle sur lequel nous pouvons bâtir un nouvel ordre social fait du respect des différences.

Bibliographie sélective

- AGOSSOU, Mèdewalé-Jacob, *Christianisme africain. Une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987.
- AKINDES Francis (éd.), *Côte d'Ivoire : la réinvention de soi dans la violence*, Dakar, CODESRIA, 2011
- ARENDT, Hannah, *La crise de la culture*, trad., Patrick Lévy, Paris, Gallimard, 2006
- ARNOULD, Jacques et BLAMONT, Jacques, « Lève-toi et marche ». *Proposition pour un futur de l'humanité*, Paris, Odile Jacob, 2009.
- ARON, Raymond, *Les désillusions du progrès. Essai sur la dialectique de la modernité*, coll., « Tel », Paris, Gallimard, 1996.
- BARRY, Aliou Mamadou, *La prévention des conflits en Afrique de l'Ouest : mythes ou réalités ?*, Paris, Karthala, 1997.
- DIAKITE, Tidiane, *50 ans après, l'Afrique*, Paris, arléa, 2011.
- DIBI Kouadio Augustin, *L'Afrique et son autre : la différence libérée*, Abidjan, Strateca Diffusion, 1994.
- HALL Edward T., *La dimension cachée*, Seuil, Paris, 1971.
- HALL Edward T., *Au-delà de la culture*, Paris, Seuil, 1979.
- HALL Edward T., *Le Langage silencieux*, Paris, Seuil, 1984.
- JACOB André (éd.) *Encyclopédie Philosophique Universelle. Tome 3, Les œuvres, volume 2*, Paris, PUF, 1992.
- KONATE Moussa, *L'Afrique noire est-elle maudite*, Paris, Fayard, 2010.
- KOUAM, Michel et MOFOR, Christian (éd.), *Philosophie et cultures africaines à l'heure de l'interculturalité. Anthologie, Tome 1*, Paris, L'harmattan, 2012.
- KOUAM Michel et MOFOR, Christian (éd.), *Philosophie et cultures africaines à l'heure de l'interculturalité. Anthologie, Tome 2*, Paris, L'harmattan, 2012.
- MAUGENEST Denis, *Vivre ensemble malgré tout ... Initiation à la société politique*, Abidjan, CERAP, 2012.

Thèses et mémoires

- BIMWENYI-KWESHI Oscar, *Discours théologique négro-africain. Problèmes des fondements*, Thèse de Doctorat en théologie, Louvain 1977.
- TOUNSE Aimé, *La notion d'ami dans le pacte de sang chez les Fon au Bénin*, Abidjan, ICAO, 1993.
- Zadji Joseph, *L'alliance divine et les alliances coutumières au bas-Dahomey*, Paris, ISPC, 1968.
- Zinzindohoue Barthélemy C. Dena, *De l'esprit de l'éducation Fon à une éthique de la responsabilité dans Jésus Christ*, Rome, Thèse, 1990.

Sites Web

- REMI Bertrand, « Identité(s), article tiré de 3e Civ' n°570, p.13 in <http://humanisme.soka-bouddhisme.fr/culture-humaniste/reflexions/352-identites>, consulté le 23 novembre 2012.
- OBERLE Dominique, « Le groupe en psychologie sociale » in http://www.scienceshumaines.com/le-groupe-en-psychologie-sociale_fr_10805.html consulté le 24 août 2012.