

L'éducation platonicienne au bien : voie de salut d'une Afrique en crise d'unité

Ange Alassane KONÉ

Maître-Assistant, Enseignant-Chercheur,

Département de philosophie

Université Alassane Ouattara (Bouaké - Côte d'Ivoire)

angekone44@gmail.com

Résumé

Le continent Africain peine à s'unir parce qu'il se fourvoie sur le sens qu'il faille donner au bien. De façon résumée, les Africains définissent le bien comme la recherche et le développement de leurs intérêts nationaux, ou encore comme l'inféodation aux puissances occidentales. Ils prennent ainsi pour bien ce qui, en effet, les divise et les assujettit. Alors pour sauver l'Afrique d'une indépendance falsifiée et penser son unité, il importe de l'instruire de l'éducation au Bien, avec Platon. Selon lui, la finalité de l'organisation sociale se résume dans le Bien ; Aussi, est-ce sous la lanterne de cette valeur morale que l'humanité africaine saura se soucier de son identité africaine au détriment d'un patriotisme agressif et exclusif.

Mots-Clés : Éducation platonicienne, Intégration, Le Bien, Morale, Politique, Unité Africaine

Abstract

The African continent is struggling to unite because it is misguided about the meaning that should be given to good. In short, Africans define the good as the research and development of their national interests, or even as subservience to Western powers. They thus take for good what, in fact, divides and subjugates them. So to save Africa from a falsified independence and think about its unity, it is important to instruct it in education for the Good, with Plato. According to him, the purpose of social organization is summed up in the Good; Also, it is under the lantern of this moral value that African humanity will be able to care about its African identity to the detriment of an aggressive and exclusive patriotism.

Keywords: Platonic education, Integration, The Good, Morality, Politics, African Unity

Introduction

La philosophie, selon Platon, est comme « une disposition affective à l'égard du savoir et de l'existence, désir de connaître le réel, désir de réformer l'existence, d'en prendre soin et de la purifier en la protégeant de ce qui l'abîme »⁴¹ (L. Brisson et F. Francesco, 2006). Vouloir donc sauver l'Afrique de ce qui l'abîme ou la "désintègre" devient un devoir philosophique.

L'Afrique, en effet, souffre d'un égocentrisme flagrant qui laisse croire que son aspiration à une possible unité se révèle être un mythe. Au nom d'une hégémonie ratée ou d'un simulacre de souveraineté, chaque État semble privilégier ses intérêts nationaux au détriment du développement du continent. Vraisemblablement, l'unité des États, en Afrique, est entravée par des idéologies matérialistes qui nient les valeurs dont est porteur l'Africain, considéré dans toutes ses dimensions : matérielle et spirituelle, individuelle et communautaire. Or les brèches de désunion laissées ou délaissées entre ces différents États s'ouvrent aujourd'hui sur des crises sociétales qui ne font qu'amplifier leur division.

Pour juguler cette crise éternelle de désunion, M. Towa (1971) avait déjà proposé « une Afrique spirituellement et matériellement intégrée sur la base d'une idéologie moderne dynamique »⁴². Mais Vouloir répondre ontologiquement à cette question nous fait penser à Platon qui enseigne que l'éducation au Bien est la voie idéale pour mettre fin à l'égoïsme et à l'amour de soi, piège d'un patriotisme exclusif. Alors, comment orienter le regard des uns et des autres sur les intérêts de l'unité, perçue comme l'essentiel bien pour une Afrique en crise d'unité ? Telle est la préoccupation centrale de notre analyse. Les questions subsidiaires qui en découlent se présentent comme suit : premièrement, qu'est-ce qui constituerait un frein à cette intégration tant espérée ? Aussi, en quoi la pensée platonicienne, que nous prenons comme tremplin, peut-elle nous aider à unir l'Afrique ?

Dans l'optique de penser objectivement l'unité ou l'intégration dudit continent, notamment face aux dérives extrémistes

⁴¹ BRISSON Luc et FRANCESCO Fronterotta (2006), *Lire Platon*, Paris, PUF, p. 103.

⁴² TOWA Marcien (1971), *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Edition Clé, p. 54.

ou nationalistes aveugles, notre thèse, ici, propose l’actualisation du modèle d’éducation platonicien, fondé sur le Bien. Dans un raisonnement critico-analytique, notre élan méthodologique, dans le cadre de l’objectif visé, laisse entrevoir deux hypothèses : nous commencerons par montrer comment l’ignorance du Bien, selon Platon, est un facteur incubateur de la politique égocentrique des États africains. Ensuite, nous penserons l’unité de l’Afrique avec elle-même à partir de l’Idée de Bien.

I. L’ignorance du Bien comme obstacle à l’intégration des États africains

Dans son ouvrage qui porte le nom d’un homme politique qui a gravité autour de Socrate, *Alcibiade*, Platon (2011) enseigne que « c’est cette ignorance (qui s’ignore) qui est la cause de ce qui est mal, c’est elle qui est répréhensible (...). Et c’est lorsque les sujets sont les plus importants qu’elle est la plus malfaisante et la plus honteuse »⁴³. Et lorsqu’on rapporte cette réalité à l’Afrique, l’on constate qu’elle manque d’unité du fait qu’elle s’ignore ou qu’elle ignore ceux avec qui elle est sensée s’unir. La justification d’une telle allégation recommande que l’on s’appréhende a priori le sens du Bien chez Platon, puis de montrer en quoi l’absence de ce Bien serait-elle un facteur incubateur de la politique égocentrique des États africains.

I.1- Du sens du Bien chez Platon

La démarche socratique, hautement intellectuelle et révolutionnaire, a introduit le culte de la raison et une dialectique, à travers son art du dialogue, entre les hommes. Son élève, Platon, fera de cet art un instrument de détermination des essences, l’instrument de la connaissance vraie, celle qui appréhende les Idées, et ultimement l’Idée des Idées, celle du Bien. Chez le fondateur de l’Académie, l’on distingue, en effet, un monde autre que le monde connu par les sens ; il s’agit du monde intelligible, le monde des Idées.

⁴³ PLATON (2011), « Alcibiade », in *Œuvres complètes*, Trad. Jean-François Pradeau et Chantal Marboeuf, Paris, Flammarion, éditeur, 118a.

Ce monde est à la fois multiple et un. Multiple, car les Idées sont distinctes, chacune est elle-même et autre que les autres. Un, car cette multiplicité des Idées est unifiée par l'Idée des Idées, c'est-à-dire l'Idée que tout suppose mais qui n'a besoin d'aucun présupposé : elle est anhypothétique. Platon la nomme l'Idée de Bien. Dans la *République*, elle est définie comme l'Idée suprême et souveraine, source de toutes les autres Idées. C'est elle qui « répand la lumière de la vérité sur les objets de la connaissance et confère au sujet qui connaît le pouvoir de connaître »⁴⁴ (Platon, 2011). Ainsi, c'est vers sa lumière que nous devons nous orienter pour espérer découvrir l'être vrai ou le fondement unitaire des choses.

À la fin du livre VI de la *République*, Platon (2011) ajoute que « l'Idée du Bien est la plus haute des connaissances, celle à qui la justice et les autres vertus empruntent leur utilité et leurs avantages »⁴⁵. C'est elle qui donne sens et vie à toutes les autres Idées et au monde intelligible. Elle est la cause de tout ce qui existe et se présente comme le facteur indispensable à toute connaissance possible, à telle enseigne que Platon la compare au soleil : « Ce que le Bien est dans le domaine de l'intelligible à l'égard de la pensée et de ses objets, le soleil l'est dans le domaine du visible à l'égard de la vue et de ses objets »⁴⁶. Aussi, pour Platon, l'Idée du Bien donne-t-elle au connu la réalité et la vie ; au connaissant, l'intelligence ; mais elle dépasse en dignité et en puissance les choses intelligibles qui tirent d'elle l'être et l'intelligibilité. C'est pourquoi l'homme est d'autant plus homme qu'il connaît davantage ; c'est-à-dire, selon Platon, qu'il possède plus d'idées et aperçoit mieux l'idéalité de chacune d'elles, laquelle est le Bien. Et si « la plupart des gens croient que le bien s'identifie au plaisir, quant à l'élite des gens raffinés, elle croit qu'il s'identifie à la connaissance »⁴⁷. Mais, accéder à cette connaissance requiert un effort philosophique ou rationnel que Platon fonde dans la pensée dialectique.

⁴⁴ PLATON (2011), « La République », in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Édition Flammarion, 509a.

⁴⁵ Idem, 504d-505c.

⁴⁶ Idem, 508b-509a.

⁴⁷ Idem, 505b.

Par la dialectique, en effet, le philosophe peut tourner son regard vers la vérité ultime, la comprendre de la façon la plus rigoureuse possible, de manière à établir ensuite, ici-bas, les règles déjà établies. Autrement dit, il est en mesure de transposer aux habitudes humaines, publiques ou privées ce normatif que lui offre sa vision théorique des êtres noétiques. Cette descente ou ce retour du dialecticien s'accomplit dans ce que Platon appelle la dialectique descendante ou *Diairésis*. Il s'agit là du mouvement par lequel la pensée, partant des idées, revient jusqu'au monde sensible pour le dominer en y introduisant la rationalité, l'intelligible qui a été là-haut vu. Elle organise alors, en référence à l'Idée de Bien qu'elle a vu là-haut, la condition de chaque individu et de la cité. On déduirait ainsi, qu'en plus d'être spéculateur, le dialecticien est aussi praticien. Il doit se soucier de la bonne marche de la société.

Par ailleurs, vouloir et pratiquer le Bien, selon Platon, nécessite que l'on regarde et contemple les objets ordonnés et immuables, se laisse absorbé par un monde supérieur pour enfin abaisser son regard sur la conduite des hommes qui sont prisonniers de la caverne. Aussi, la connaissance de l'Idée de Bien constitue-t-elle la norme suprême d'évaluation des conduites et des choses, le principe de distinction des biens apparents et réels, le critère général de jugement sur l'utilité et la finalité de la praxis. Face à cette orientation pragmatiste de l'idée de Bien, il convient, par conséquent, de comprendre que l'Idée platonicienne, au fait, n'est pas, comme on le croit communément d'après la polémique d'Aristote, une notion générale et abstraite, tirée de l'expérience et posée en dehors d'elle. Elle est plutôt une abstraction réalisée, un genre hypostasié, ou encore un universel érigé en substance, en ce sens que la connaissance devient libératrice et non seulement contemplative.

Enfin, notons que Platon oppose la lecture sensible du monde, mouvante, source d'erreurs et d'errance à la lecture intelligible, source de la connaissance. Nous devons à ce juste titre saisir les idées qui sont le modèle du sensible. B. Fauconnier (2019) dira à cet effet : « Il y a bien un, ou des êtres, au-dessus de la condition humaine, et qui représentent le Bien et la perfection »⁴⁸. Et parmi les Idées il y a une

⁴⁸ FAUCONNIER Bernard (2019), *Platon*, Paris, Gallimard, pp. 222-223.

qui se distingue de par son intelligibilité ; d'où son importance, car sans elle il est impossible à l'individu comme à la société d'espérer une vie humainement heureuse. Et nous pensons que si l'Afrique fait montre d'un égocentrisme aveugle, obstacle à toute unité envisagée, c'est parce que ses États ignorent ou méprisent le Bien, dans le sens platonicien du terme.

1.2- La méconnaissance du Bien platonicien : facteur incubateur de la politique égocentrique des États africains

Dans *Le politique*, Platon (2011) écrit : « Nous appelons erreur dans l'art politique, la malhonnêteté, la méchanceté et l'injustice »⁴⁹. Tristement, ces trois maux mentionnés décrivent bien l'image de la vie politique en Afrique. Les acteurs de notre monde politique se sont donnés un sens étrange à la notion du bien en matière de gouvernance. Ils renvoient tout à l'intérêt privé. Ils se font centre de la nation, et tout se fait par eux et assurément pour eux. Ne leur demandez pas de s'ouvrir aux autres pour le partage des biens du pays ; ils préfèrent s'enfermer sur eux-mêmes car ils pensent que s'ouvrir, c'est s'exposer. Dans ces conditions, comment espérer que les États africains s'ouvrent les uns aux autres, au nom d'une unité africaine.

Dans une conversation avec Alcibiade, Socrate lui fait remarquer ceci : « Quiconque ignore les choses qui lui sont propres ignore aussi bien celles qui sont propres aux autres. (...). Et s'il ignore les choses qui sont propres aux autres, il ignore aussi celles qui sont propres à la cité »⁵⁰ (Platon, 2011). On dirait ainsi que c'est parce que les leaders politiques africains ont l'esprit fermé, fermé sur eux-mêmes, qu'ils ont du mal à voir le bien au-delà de leurs intérêts mesquins. Or, en se comportant de la sorte, c'est tout le peuple qu'ils sacrifient à l'autel de leur égo et de leur ignorance politique. Aussi, dirait-on que c'est par ignorance que l'humanité africaine s'est éloignée d'une vision unitaire de son peuple. C'est d'ailleurs cette ignorance qui a conduit à une mauvaise interprétation de la

⁴⁹ PLATON (2011), « Le politique », in *Œuvres complètes*, Sous la direction de Luc Brisson, trad. Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Édition Flammarion, 296c-297b.

⁵⁰ PLATON (2011), « Alcibiade », in *Œuvres complètes*, Trad. Jean-François Pradeau et Chantal Marboeuf, Paris, Flammarion, éditeur, 133e.

balkanisation du continent africain. Cette balkanisation, qui devait être perçue comme un dévoilement pluriel de l’Africain, a plutôt engendré une diversification, une différenciation identitaire, oubliant que les peuples africains peuvent se distinguer de par leurs identités nationales mais restent semblables de par leur être et leur histoire. En d’autres mots, la différenciation nationale doit être comprise comme une richesse qui doit permettre de se découvrir à travers la rencontre des autres nations, qui diffèrent seulement de la nôtre de par leurs noms et non historiquement ou intrinsèquement.

À propos de cette balkanisation, E. Kodjo (2014) dénonce le fait que l’émiettement du continent, qui a engendré un puzzle d’États hérité de la colonisation, constitue un véritable frein à son unité. Dans le cadre de l’Organisation de l’Unité Africaine, « force est de constater la ressemblance entre les conférences de l’OUA et celles de la Diète impériale de Francfort où plusieurs centaines de royaumes (...) se réunissaient, plus pour s’empoigner sur leurs divergences, souvent suscitées et encouragées par des luttes d’influence des grandes puissances, que pour discuter des problèmes qui commandent l’avenir de leurs peuples »⁵¹. À l’image d’États vassaux, les pays africains évaluent leurs biens à l’aune des intérêts de leurs maîtres occidentaux. Illuminés par des idéologies capitalistes erronées, ils se font méfiants les uns des autres et s’égarent dans des alliances à sens unique avec leurs anciens colons.

Par le fait d’idéologies égocentriques, les États africains sont, en effet, devenus des cavernes organisées, des enclos à la solde de quelques mercenaires politiques, au comble d’un chauvinisme violent. Désormais, les relations entre États africains se calculent à la mesure de l’intérêt national, pis de quelques individus, tout simplement parce que des politiciens mafieux, sous la lanterne d’un raisonnement perfide, imposent une définition illusionniste de la nationalité ou de l’être africain. Le résultat est le suivant : le sens originel de l’humanité africaine se perd dans le protectionnisme égoïste de chaque nation africaine. En faisant fond sur cette idée, C. Yahot (2015) relève qu’« une caractéristique fondamentale, déterminante, semble se faire jour lorsqu’on regarde l’exercice de la démocratie en Afrique : la recherche

⁵¹ KODJO Edem (2014) ...*Et demain l’Afrique*, Abidjan, NEICEDA, pp. 218-219.

permanente de l'intérêt individuel et particulier au détriment de l'intérêt général et collectif »⁵².

De fait, la démocratie n'est pas uniquement un art de gouverner ou un exercice politique, c'est aussi une manière de penser. Derrière le vent de liberté qu'elle souffle sur les États, se trouve un bien similaire caractérisé par l'esprit d'ouverture. Cette ouverture, loin de se limiter aux concitoyens, doit s'étendre aux citoyens des autres nations. C'est ainsi que l'Africain pourra prétendre atteindre la maturité politique. C'est ainsi que chaque nation pourra élaborer un système politique qui tient compte de l'environnement synoptique des sociétés africaines ; car si la logique des frontières semble distinguer chaque État, sachons que nos frontières ont plus d'une fois dévoilé leur limite, révélant alors que les États africains demeurent liés par des langues, des cultures, des conceptions religieuses et autres qui ne peuvent être minimisées pour aucune raison. Le problème, c'est que la quasi-totalité des États du continent définissent mal ce qui serait bien pour leur peuple, ou tout simplement se trompent dans le choix des intérêts fondamentaux du progrès de leurs sociétés.

Au XXI^e siècle, les États africains pensent que leur salut viendrait uniquement des puissances industrielles, et ont du mal à quitter la tutelle de leurs anciens colons. L'analyse des rapports qu'ils entretiennent avec ces derniers laisse entrevoir un peuple qui a oublié son histoire. Ils préfèrent la manne qui vient de l'occident plutôt que de s'unir pour bâtir l'Afrique. Ils préfèrent alimenter la puissance industrielle de l'Europe que de vendre leurs produits agricoles aux nations voisines. Et même quand ils le font, c'est toujours avec une préférence pour leurs anciens maîtres. Les africains se font difficilement confiance entre eux. C'est pourquoi ils se méfient les uns des autres mais s'ouvrent aisément à ceux qui sont prêts à leur faire des prêts, à leur faire des dons (toujours conditionnés) ou à garantir leur sécurité, pour en effet mieux les contrôler. Et ils appellent cela ''de l'aide''. Parlant de la nature trompeuse de cette aide, J.-C. Pomonti (1979) écrit : « L'utilisation de l'aide, sur le plan politique et social, est en fait un instrument de corruption, et celle-ci est une des

⁵² YAHOT Christophe (2015), *Réflexions sur la Côte-d'Ivoire*, Paris, L'Harmattan, p. 18.

caractéristiques fondamentales du néocolonialisme »⁵³. Dans cette posture politique, le donateur influence ou intervient dans le choix de ceux qui sont supposés animés les pouvoirs.

On pourrait ainsi dénoncer l'hypocrisie des démocraties occidentales dont le discours humaniste ne sert en vérité qu'à camoufler un insatiable désir de domination. Les propagandes de liberté, d'égalité et de tolérance n'ont que valeur mirifique dans les rapports Nord/Sud. Dans les faits, l'on constate que ces colons, reconvertis en partenaires politiques, portent leurs intérêts aux richesses africaines. Alors si nous voulons le bien des Africains, « les peuples du Sud doivent cesser de regarder vers le Nord et privilégier des alliances Sud/Sud »⁵⁴, selon H. Bouteldja (2016). Avidé des biens matériels troqués par l'Occident contre sa liberté et son unité, il est donc clair que l'humanité africaine fait fausse route si elle interroge la valeur des rapports interafricains à travers leur seule contribution à la production matérialiste. Car dès que l'intérêt matériel prévaut, l'on prend le risque d'oublier les intérêts communs d'une Afrique en quête de progrès : sur le plan politique, économique ou encore éducatif ; chose qui ne peut se réaliser que si le continent accepte de se présenter comme uni, certes diversifié mais non différencié.

Enfin, le bien, selon l'Afrique contemporaine, c'est que chaque État parvienne à émerger du gouffre de pauvreté qui caractérise le continent. Si les États africains s'individualisent dans leur émergence politique, en marge du développement de l'Afrique tout entière, c'est sans doute par le fait qu'ils sont animés d'un esprit de concurrence déplacée. Ils sont aveuglés par une soif inextinguible d'hégémonie pour la domination du continent. À les voir, on se croirait à une course où l'Afrique se cherche un champion. Chaque État se définit ainsi le bien dans un individualisme arbitraire, au grand mépris de l'Unité Africaine (UA) qui ressemble plus à une formalité politique qu'à un organe d'unité et de solidarité ; car, même dans un passé récent, « à plusieurs reprises, des États membres de l'OUA n'ont pas respecté la promesse faite de se présenter en bloc pour exprimer, dans les instances internationales, des positions communes de l'Afrique sur

⁵³ POMONTI Jean-Claude (1979), *L'Afrique trahie*, Paris, Hachette, p. 33.

⁵⁴ BOUTELDJA Houria (2016), *Les Blancs, les Juifs et nous (Vers une politique de l'amour révolutionnaire)*, La Fabrique édition, Paris, p. 119.

de graves problèmes mondiaux »⁵⁵ (E. Kodjo, 2014). Alors, à une époque où les États-Unis fondent leur puissance dans leurs armées unifiées, où l'Europe développe une politique unitaire qui prend en compte l'économie, le politique et l'armée, l'Afrique n'a d'autre choix que de s'unir ; et cela est possible si l'on prend pour référence politique le Bien platonicien.

II. Du pensé d'une unité de l'Afrique avec elle-même à partir de la culture au Bien

À une époque où l'Occident et l'Asie ont envahi l'univers social de l'Afrique pour lui imposer leur propre norme de rationalité, le bien, dans une cognition platonicienne, aurait sans doute quelque chose de précieux à lui offrir pour qu'elle ne perde pas son identité. Sans une identité partagée, il est difficile de parler d'unité. Ainsi, vouloir penser objectivement l'unité africaine nécessite une éducation au bien ; premièrement, pour une unité politique en Afrique, puis comme creuset paradigmatique des valeurs pour l'intégration des sociétés africaines.

II.1- L'éducation au Bien : vecteur d'une unité politique en Afrique

S'il est vrai que Platon a trouvé dans l'éducation le meilleur moyen pour former les hommes, il n'est pas moins vrai qu'elle était d'une importance énorme dans une Grèce malade d'elle-même. Nécessité, l'éducation était la seule capable de mettre fin à l'égoïsme et à l'amour de soi, qui ont régné à Athènes. Associant ainsi Idées et praxis pour la bonne conduite de la société, l'éducation platonicienne oblige à comprendre le vécu ou le quotidien à partir des Idées, notamment l'Idée de bien. Mais Platon n'ignore pas que les conceptions éducatives dépendent largement du milieu social historiquement situé. Aussi, après la défaite d'Athènes dans la guerre du Péloponnèse, pense-t-il une réforme éducative dans la *République* et *Les Lois* ; il met au jour en même temps les bases de la cité idéale et celles d'une éducation pleinement humaniste, menant l'homme à la

⁵⁵ KODJO Edem (2014) ...*Et demain l'Afrique*, Abidjan, NEICEDA, p. 219.

vertu. C'est celui qui a l'esprit philosophique, c'est-à-dire qui possède le savoir vrai, qui devra présider à une telle éducation. Elle formera à la fois des hommes politiques accomplis et des citoyens exemplaires dans une société organisée selon la raison ou le raisonnable.

H. Soumet (2020) dira à cet effet que « l'éducation pour Platon ne se réduit pas à un conformisme social, elle n'est pas une transmission, elle ne consiste pas du tout à apprendre à se soumettre aux normes. L'éducation n'a rien à voir avec une technique qui ne vise que l'utile, qui ne prépare que des animaux sociaux »⁵⁶. Mais l'éducation, cherchant à épanouir la nature de l'homme, relève de la quête du bien et consiste à socialiser chaque individu en le sortant de la tyrannie naturelle qu'exerce le corps sur l'âme et à le porter vers la plus haute humanité. Et dans l'accomplissement d'une telle entreprise, l'on découvre que « pédagogie et politique sont intimement liées, et la philosophie opère la synthèse »⁵⁷ (D. Mvogo, 2002). L'analyse des rapports qui ressort de ces trois notions (pédagogie, politique et philosophie) amène, ici, à comprendre que le bien, pour l'unité politique de l'Afrique, se décline en trois aspects : le bien comme rationalité, le bien comme dialogue pluriel, et enfin le bien comme assimilation à l'idéal ou au divin.

L'enjeu premier, qui conditionne l'unité des États africains, est la rationalité ; c'est-à-dire une manière de penser judicieusement. De fait, l'unité commence avant tout par la pensée ; ou disons qu'elle est un exercice de la pensée qui se traduit ou s'accomplit, par la suite, dans des actes. Ainsi, l'unité des politiques africains, dans son objectivité, devra commencer par une rationalité partagée. Plus précisément, elle demandera que ses politiciens soient éduqués à la même école socio-politique et culturelle. C'est a priori dans cette quête, de qui doivent gouverner l'Afrique contemporaine, que nous nous assignons pour tâche de réfléchir sur l'importance et/ou la nécessité d'éduquer les élites africaines. Car la situation actuelle de l'humanité africaine, dans la perspective de l'évolution des sociétés, ne cesse de nous faire assister aux différents désordres et crises qui secouent le continent, faute de leaders politiques bien formés. Et si

⁵⁶ SOUMET Hélène (2020), *Platon à la plage*, Malakoff, Dunod, p. 19.

⁵⁷ MVOGO Dominique (2002), *L'éducation aujourd'hui : quels enjeux ?* Presses de l'Université Catholique d'Afrique Centrale, Yaoundé-Cameroun, p. 144.

dans le *Phèdre*, Platon (2011) souligne que le dialecticien, à l'image de l'homme politique, est celui qui « arrive à saisir ce qu'on appelle forme intelligible, en allant d'une pluralité de sensations vers l'unité »⁵⁸, alors il serait logique de demander aux politiques africains de penser une politique visant le bien de l'Afrique, à partir de leurs politiques nationales. C'est partant d'une telle rationalité que le continent noir parviendra à parler, politiquement, d'une même voix.

Le deuxième enjeu, pour la réalisation de l'unité africaine, devra reposer sur un dialogue que nous voulons pluriel, c'est-à-dire un dialogue qui s'ouvre sur des échanges politiques, économiques et culturels. En d'autres mots, les politiques africains, au-delà du dialogue politique, devront penser la convergence de leurs activités économiques, de leurs systèmes éducatifs, ou encore de l'objectivation de leurs pratiques religieuses. Chez Platon, en effet, le dialogue est à la fois un instrument de collaboration et de connaissance. Il permettrait ainsi au politique africain de sortir de son isolement et de s'enrichir, par la même occasion, des richesses des autres ; car aucun État africain ne saurait se satisfaire de ses ressources ou s'auto-proclamer suffisant. Aussi, dans une logique de dialogue unificateur, faut-il que les politiques, en Afrique, soient capables d'incorporer la rencontre dialogique comme l'élément même de leur pensée, au point que la socialité africaine se constitue sous la forme d'une trace qui anime la pensée de tous les leaders politiques. Ce qui suppose que chacun devra se voir comme un canal ou un instrument de dialogue, et comprendre que le dialogue qu'il est, en définitive, n'est pas dissociable de la pluralité qui le rend possible. Mais si le dialogue qu'il est n'est pas entièrement réductible à cette pluralité, il reste qu'il y a, nécessairement, un chiasme entre lui et les autres politiques. Or, il ne fait aucun doute que « la tâche d'unification du continent exige la résolution dans l'action individuelle et l'influx dans la détermination collective. C'est à ce prix que pourra émerger une Afrique nouvelle, (...), une Afrique qui aura fait sa mue et répondu à l'appel du futur »⁵⁹ (E. Kodjo, 2014).

⁵⁸ PLATON (2011), « Phèdre » in *Œuvres complètes*, Trad. Luc Brisson Paris, Édition Flammarion, 249c-250a.

⁵⁹ KODJO Edem (2014) ...*Et demain l'Afrique*, Abidjan, NEICEDA, p. 15.

Enfin, le troisième enjeu, que l'on devra viser pour l'unité politique en Afrique, est l'assimilation au divin ou la quête de l'idéal. Face à la fameuse thèse de Protagoras d'après laquelle « l'homme est la mesure de toutes choses », Platon (2011) soutient, dans *Les Lois*, que c'est « le dieu qui est la mesure de toutes choses »⁶⁰; faisant du divin à la fois l'être le plus mesuré et la mesure à laquelle l'homme doit se conformer, la norme de comportement et le principe de détermination de l'action droite. Invoquer le divin, c'est imposer un cadre de référence, rétablir un fondement stable et commun pour évaluer l'action, parce qu'il sert de troisième terme pour atteindre, dans les relations humaines, l'accord entre les individus. Ainsi, Platon recommande-t-il à ses colons de se rendre semblables à dieu, autant que possible, tout comme dans le *Théétète*⁶¹, il attribue au philosophe de pratiquer l'excellence et de tendre à s'assimiler au divin.

De même, dans *Les Lois*, Platon (2011) conseille de « ne jamais choisir comme gardiens des lois celui qui n'est pas divin et qui n'a pas pris toute la peine possible pour s'instruire des choses divines »⁶². Commentant la pensée dudit auteur, H. Soumet (2020) écrit que « la science politique parfaite n'appartient qu'aux dieux qui savent ce qui est bien »⁶³. Cela ne supposerait cependant pas que l'homme serait incapable de gouverner divinement. Il s'agit plutôt d'une invitation au bien, à la bonté, à la justice ou à la sagesse, attributs caractéristiques du divin. Autrement dit, l'humanité africaine ne saurait trouver en elle-même le principe de progrès et d'unité qu'elle se propose d'atteindre. De même, les sociétés africaines ne peuvent se suffire à elle-même, mais elles doivent chercher en dehors d'elles-mêmes, dans la perfection du monde et de ses causes divines, la raison et le modèle de leur propre organisation et de leur possible réforme. Car aux dires du Conseil Pontifical Justice et Paix (2007), l'humanité tombe dans l'aliénation lorsqu'elle refuse de se transcender et de vivre l'expérience du don de soi et de la formation d'une communauté humaine authentique orientée vers sa fin dernière qu'est Dieu ; tout

⁶⁰ PLATON (2006), *Les Lois*, Trad. L. Brisson et J.-F. Pradeau, Edition Flammarion, Paris, 716 c.

⁶¹ PLATON (2011), « Théétète », *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Édition Flammarion, 176a-b.

⁶² PLATON (2006), *Les Lois*, Trad. L. Brisson et J.-F. Pradeau, Edition Flammarion, Paris, 966 d.

⁶³ SOUMET Hélène (2020), *Platon à la plage*, Malakoff, Dunod, p. 127.

simplement par le fait que Dieu « apparaît comme la mesure de ce qui doit être, comme présence qui interpelle l'action humaine - tant au niveau personnel qu'au niveau social – sur l'usage de ces mêmes biens dans le rapport avec les autres hommes »⁶⁴. Il ne fait alors aucun doute que, pour l'assise de bons rapports entre les Africains ou pour une bonne intégration des sociétés africaines, le bien peut se présenter comme creuset paradigmatique des valeurs.

II.2- Le Bien comme creuset paradigmatique des valeurs : pour l'intégration des sociétés africaines

À travers le pensé platonicien, l'on constate que la finalité de l'éducation vise à orienter vers la vérité du Bien et des valeurs qui en dérivent, une formation qui vise l'excellence intellectuelle et morale de l'homme, l'*arété* des Grecs. C'est en exerçant la rationalité des valeurs que cette vérité et cette formation doivent s'acquérir, loin de la doxa de l'opinion vulgaire ou de la rationalité instrumentale de la sophistique avide d'utilité pragmatique et de réussite immédiate. En un mot, le Bien est « la condition nécessaire et suffisante pour agir sensément, tant dans sa vie privée que dans la vie publique »⁶⁵ (L. Brisson et F. Fronterotta., 2006).

Rapporté à l'Afrique, le Bien ouvre la voie à un ensemble de valeurs susceptibles de conduire à une possible intégration africaine. Ces valeurs pourraient se résumer en trois points essentiels : il y a premièrement la rationalité, ensuite la conduite vertueuse, fondée sur la justice visant la paix, et enfin l'altruisme ; c'est-à-dire un altruisme panafricaniste judicieux, libérateur de tout patriotisme absurde ou de tout nationalisme aveugle. Nous pensons que si l'intégration des peuples en Afrique présente l'image d'un mythe, assurément, c'est parce que ces trois valeurs citées sont méprisées. Ce qui importe donc, c'est de les appliquer.

Si les sociétés africaines se complaisent dans leur identité nationale, a priori, c'est parce que plusieurs Africains ignorent la véritable histoire de leur origine, ou du moins, décident de la mettre

⁶⁴ Conseil Pontifical Justice et Paix (2007), *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Abidjan, Paulines Éditions, p. 15.

⁶⁵ BRISSON Luc et FRANCESCO Fronterotta (2006), *Lire Platon*, Paris, PUF, p. 4.

au compte du passé. Ainsi, endoctrinés par des leaders politiques égocentriques, amateurs « de la politique politicienne qui ne fait rien pour éduquer le peuple »⁶⁶ (R. Kong, 2020), ils se font une identité biaisée des autres Africains qu'ils identifient comme des étrangers. Ils dévoilent là leur ignorance de leur propre histoire, l'ignorance de la racine de leur être. Devant cette crise identitaire qui laisse souvent transparaître une crise de la rationalité, R. Kong (2020) parle de « misère mentale »⁶⁷. Alors, pour libérer ces derniers de cet esprit obscurantiste dégradant et misérable, l'éducation, dans la quête du bien, selon les réalités contemporaines de l'Afrique, s'impose. Soucieux du devenir d'une Afrique en crise de repère, J. Ki-Zerbo (1990) préconisait, en son temps, ceci : « 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 »⁶⁸. Cette éducation nouvelle devra permettre à l'Africain de développer une rationalité historiciste mais aussi critique dans le questionnement de son essence sociétale et de ses rapports avec les autres.

Aussi, si chez Platon, la « priorité n'est pas que le savoir émancipe les individus, mais qu'il permette de les intégrer dans le tout de la Cité »⁶⁹ (R-P Droit, 2018), alors sachons que l'éducation au Bien, pour l'Afrique, a-t-elle pour finalité l'intégration des peuples qui tendent à s'isoler ou à s'extraire du groupe. Plus clairement, il s'agira, pour l'Africain, de savoir qui il est, qui sont les autres, dans l'optique d'un engagement solidaire vis-à-vis de ceux avec qui il partage une culture ; car l'humanité de tout homme commence par un questionnement sur soi puis sur celui qui est semblable à soi. À cet effet, L. Marion (2015) avance que « dire que l'homme ne naît pas "Homme", il le devient, rappelle l'importance déterminante de l'éducation dans la formation de l'être humain vers son épanouissement en soi-même et avec les autres »⁷⁰.

⁶⁶ KONG Robert (2020), *Apprendre à mourir chez Platon*, Paris, L'harmattan, p. 121.

⁶⁷ Idem, p. 115.

⁶⁸ KI-ZERBO Joseph (1990), *Eduquer ou périr*, Paris, L'harmattan, p. 12.

⁶⁹ DROIT Roger-Pol (2018), *Et si Platon revenait...*, Paris, Albin Michel, p. 88.

⁷⁰ MARION Louis (2015), *Comment exister encore ?*, Montréal, Les Éditions Ecosociété, p. 161.

La deuxième valeur recommandée pour l'intégration des sociétés africaines est la vertu de la justice visant la paix. Chez Platon, la justice est, en effet, indistinctement une vertu de l'individu et de la société. Elle recherche une volonté de faire participer la conduite humaine à une perfection intelligible. Elle relève ainsi d'un art d'inscrire la valeur dans le fait, ou d'élever le fait à la dignité et à la beauté de la valeur. C'est pourquoi il est capital que le politique, garant de cet art, vise lui-même le Bien afin de le transmettre objectivement au peuple. Dans cette optique, on constate avec S. Manon (1993) que « la politique et la morale sont donc inséparables l'une de l'autre ; toutes deux procèdent de la même exigence, l'exigence transcendante du Bien que l'individu et la cité doivent imiter afin d'accomplir ce qu'ils ont pour vocation d'être, et que Platon résume dans le mot de justice »⁷¹.

La justice, dans une vision platonicienne, est donc indispensable à l'unité de l'Afrique. « Dans la vie politique, sociale et économique, la démarche platonicienne est un paradigme nécessaire pour promouvoir la justice et la paix. Elle peut aider l'Afrique à dépasser ces systèmes contradictoires qui oppriment et marginalisent »⁷², affirme R. Kong (2020). Aussi, les politiques africains devront-ils apprendre à sacrifier leur égo pour l'harmonie et la paix du continent. De même, il conviendra de faire appel aux capacités morales de la conscience africaine et à l'exigence permanente de conversion intérieure de chacun si l'on veut obtenir des changements comportementaux qui soient vraiment au service de la justice et de l'unité africaine ; car l'unité espérée ne peut qu'être un mythe lorsque la coexistence ou la justice n'est pas orientée vers le bien commun de tous.

Enfin, la raison finale qui justifierait le Bien comme facteur d'intégration africaine est la quête du bien de chaque Africain des autres Africains. Dit plus simplement, il s'agit de l'expression d'un altruisme qui invite chacun à dépasser les intérêts de sa société pour rechercher ceux de l'Afrique tout entière. L'Afrique contemporaine doit, en effet, comprendre que l'identité africaine est plurielle et non

⁷¹ MANON Simone (1993), *Pour connaître Platon*, Saint-Etienne, Bordas, p. 150.

⁷² KONG Robert (2020), *Apprendre à mourir chez Platon*, Paris, L'harmattan, p. 153.

pas citadelle ou tranchée. Au-delà de quelques divergences sociétales, cette identité se caractérise et se distingue par une originalité qui classe les peuples africains sous une vie culturelle commune. Ainsi, désirer le bien des autres sociétés africaines, c'est miser sur le bien de sa propre société. E. Kodjo (2014) dira à juste titre que « les Africains doivent voir dans la lutte pour l'unité le combat vital pour leur survie collective, pour leur grandeur future. Toute force qui entretient la désunion, qui veut maintenir en l'état des nations non viables ne fait que retarder l'heure de la renaissance et s'oppose, de fait, aux aspirations légitimes des Africains »⁷³.

Témoignant des avantages d'une intégration continentale, R. Kong (2020) rappelle que « au cours du 10^e sommet de l'Union Africaine (UA) en 2018, a été adopté ou signé tenu l'accord de la zone de libre-échange continentale (ZLEC), sous l'initiative des dirigeants Africains, notamment, le Président rwandais, Paul Kagamé, porteur de ce projet. Le but était de révolutionner l'Afrique sur le plan économique. La majorité des pays de l'Union Africaine y ont apposé leurs signatures »⁷⁴. Cet accord facilite désormais les échanges commerciaux et ouvre la voie à une unité économique. Le rappel de ce témoignage révèle que l'esprit de la coopération entre les États africains requiert qu'au-dessus de la logique étroite du marché, il y ait la conscience d'un devoir de solidarité et de développement mutuel. Dans la logique de cette vision de développement partagé, l'on rappellera, avec A. Nguidjol (2009), aux politiques africains que « gouverner, c'est essentiellement produire de l'unité là où existe la diversité »⁷⁵. Dit autrement, pour conduire les sociétés africaines sur le chemin du progrès contemporain, il faut revaloriser l'unité, la complicité dans la vie sociale, au niveau politique, économique et culturel, en en faisant la norme constante et suprême des relations inter-sociétales.

⁷³ KODJO Edem (2014) ...*Et demain l'Afrique*, Abidjan, NEICEDA, p. 15.

⁷⁴ KONG Robert, op. cit., pp. 122-123.

⁷⁵ NGUIDJOL Antoine (2008), *Platon : le procès de la démocratie africaine*, Paris, L'Harmattan, p. 82.

Conclusion

Le continent Africain peine à s'unir parce qu'il se fourvoie sur le sens qu'il faille donner au bien. De façon résumée, les Africains définissent le bien comme la recherche et le développement de leurs intérêts nationaux, ou encore comme l'inféodation aux puissances occidentales. Ils prennent ainsi pour bien ce qui, en effet, les divise et les assujettit. Sur ce chemin aliénant, H. Bouteldja (2016) se fait amer : « Nous serons des mendiants tant que nous ne nous déciderons pas à rompre avec nos tuteurs, ceux qui décident pour nous, sans nous et contre nous. Nous serons des mendiants tant que nous accepterons comme universels les clivages politiques qui divisent »⁷⁶.

Alors pour sauver l'Afrique d'une indépendance falsifiée et penser son unité, il importe de l'instruire de l'éducation au Bien, avec Platon (2011). Selon lui, la finalité de l'organisation sociale se résume dans le Bien ; car, écrit-il dans la *République* : « Si nous ne connaissons pas la forme du bien, dussions-nous connaître au suprême degré toutes les choses qui existent en dehors d'elle, (...) cette connaissance ne nous servirait à rien »⁷⁷. Le Bien est la condition nécessaire et suffisante pour agir sensément, tant dans sa vie privée que dans la vie publique. Aussi, est-ce sous la lanterne du Bien que l'humanité africaine saura se défaire d'une conduite obscurantiste, traditionnellement marquée par un nationalisme aveugle et désunificateur, tant dans l'univers socio-politique que militaire et économique. Alors, pour sortir de cet univers individualisant, l'éducation au Bien, dans le sens platonicien du terme, serait d'un modèle espéré pour une Afrique balkanisée ; car la finalité du Bien, chez Platon, implique une aptitude à bien vivre, fondée sur la justice et l'unité humaniste.

Partant de ce fait, si les politiques africains, à tous les niveaux, désirent véritablement demeurer au service de l'humanité africaine, ils devront alors se fixer le bien commun pour objectif prioritaire. Il est vrai que ce bien est « difficile à atteindre, car il requiert la capacité de

⁷⁶BOUTELDJA Houria (2016), *Les Blancs, les Juifs et nous (Vers une politique de l'amour révolutionnaire)*, La Fabrique édition, Paris, p. 116.

⁷⁷ PLATON (2011), « La République », in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Édition Flammarion, 505 a.

réaliser le bien des autres comme si c'était le sien et de le rechercher constamment »⁷⁸ (J. Butler, 2013). Cependant, il est possible et nécessaire que chaque Africain se soucie de son identité africaine au détriment d'un patriotisme agressif et exclusif.

Références bibliographiques

Bouteldja Houria (2016), *Les Blancs, les Juifs et nous (Vers une politique de l'amour révolutionnaire)*, La Fabrique édition, Paris.

Brisson Luc et Francesco Fronterotta (2006), *Lire Platon*, Paris, PUF.

Butler Judith (2013), *Vers la cohabitation*, Éd. Fayard, Paris.

Conseil Pontifical Justice et Paix (2007), *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Abidjan, Paulines Éditions.

Droit Roger-Pol (2018), *Et si Platon revenait...*, Paris, Albin Michel.

Fauconnier Bernard (2019), *Platon*, Paris, Gallimard.

Ki-Zerbo Joseph (1990), *Eduquer ou périr*, Paris, L'harmattan.

Kodjo Edem (2014) ...*Et demain l'Afrique*, Abidjan, NEICEDA.

Kong Robert (2020), *Apprendre à mourir chez Platon*, Paris, L'harmattan.

Manon Simone (1993), *Pour connaître Platon*, Saint-Etienne, Bordas.

Marion Louis, 2015, *Comment exister encore ?*, Montréal, Les Éditions Ecosociété.

Mvogo Dominique (2002), *L'éducation aujourd'hui : quels enjeux ?* Presses de l'Université Catholique d'Afrique Centrale, Yaoundé-Cameroun.

Nguidjol Antoine (2008), *Platon : le procès de la démocratie africaine*, Paris, L'Harmattan.

Platon (2011), « Alcibiade », in *Œuvres complètes*, Trad. Jean-François Pradeau et Chantal Marbœuf, Paris, Flammarion.

Platon (2011), « Phèdre » in *Œuvres complètes*, Trad. Luc Brisson Paris, Édition Flammarion.

⁷⁸ BUTLER Judith (2013), *Vers la cohabitation*, Éd. Fayard, Paris, p. 88.

Platon (2011), « La République », in *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Édition Flammarion.

Platon (2011), « Le politique », in *Œuvres complètes*, Sous la direction de Luc Brisson, trad. Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Édition Flammarion.

Platon (2006), *Les Lois*, Trad. L. Brisson et J.-F. Pradeau, Edition Flammarion, Paris.

Platon (2011), « Théétète », *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Édition Flammarion.

Pomonti Jean-Claude (1979), *L'Afrique trahie*, Paris, Hachette.

SOumet Hélène (2020), *Platon à la plage*, Malakoff, Dunod.

Towa Marcien (1971), *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Edition Clé.

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