L'IA et la fracture du lien social en Afrique : vers un civilisme relationnel augmenté ou menacé ?

Dr Prince Appia EHUI
Philosophie politique et sociale
Université Alassane Ouattara de Bouaké, Côte d'Ivoire
appiaprinceemmanuel2@gmail.com | +225 07 09 77 04 95*
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Résumé

Il n'est plus rare qu'un adolescent ivoirien passe sa soirée à dialoguer avec un agent conversationnel plutôt qu'avec son grand frère. Cette scène, dont l'ampleur reste à mesurer, invite à interroger ce que l'intelligence artificielle (IA) fait au lien social dans les sociétés africaines. Prolongeant la théorie rousseauiste du contrat social, qui fonde le droit de vivre ensemble, le concept de civilisme relationnel désigne l'art effectif de ce vivre-ensemble : l'ensemble des pratiques quotidiennes de reconnaissance, de dialogue et de solidarité par lesquelles ce droit devient une expérience vécue. L'article en précise les fondements en les croisant avec les théories contemporaines de la reconnaissance (Honneth, Ricœur) et de la résonance (Rosa), avec les approches africaines de la relation (Ubuntu, palabre) et avec la critique de la médiation algorithmique (Zuboff, Couldry et Mejias, Birhane). Il montre que l'IA peut fragiliser le lien social par l'isolement technologique, la polarisation communautaire et l'affaiblissement du dialogue intergénérationnel, mais qu'une IA pensée à partir des réalités africaines et gouvernée collectivement pourrait devenir un levier civique : accès au savoir, traduction en langues locales, formation citoyenne. À partir d'une analyse philosophique et prospective, il propose trois critères (délibération restaurée, transparence, réversibilité) pour distinguer une IA qui restaure la délibération commune de celle qui s'y substitue, et invite les politiques éducatives et civiques ivoiriennes et africaines à s'emparer de cette question.

Mots-clés : *Intelligence artificielle ; civilisme relationnel ; contrat social ; lien social ; Rousseau ; Côte d'Ivoire*

Abstract

An Ivorian teenager may well spend his evening talking to a chatbot rather than to his elder brother. The scale of such scenes remains to be measured, but they prompt a question: what does artificial intelligence (AI) do to the social bond in African societies? Extending Rousseau's theory of the social contract, which grounds the right to live together, the concept of relational civism designates the effective art of this shared life: the everyday practices of recognition, dialogue and solidarity through which that right becomes lived experience. The article clarifies its foundations by bringing it into dialogue with

contemporary theories of recognition (Honneth, Ricœur) and resonance (Rosa), with African relational thought (Ubuntu, the palaver tradition) and with the critique of algorithmic mediation (Zuboff, Couldry and Mejias, Birhane). It shows that AI can weaken social bonds through technological isolation, communal polarization and the erosion of intergenerational dialogue, but that an AI conceived from African realities and collectively governed could become a civic lever: access to knowledge, translation into local languages, civic education. Drawing on a philosophical and prospective analysis, the article proposes three criteria (restored deliberation, transparency, reversibility) for distinguishing an AI that restores common deliberation from one that replaces it, and calls on Ivorian and African educational and civic policies to take up the question.

Key words: *Artificial intelligence; relational civism; social contract; social bond; Rousseau; Côte d'Ivoire*

Introduction

Une scène, désormais plausible, résume l'enjeu de cet article : un jeune Abidjanais confie ses doutes du soir à une application plutôt qu'à son grand frère ou à son voisin de palier. Nous ne prétendons pas en mesurer l'ampleur, qui reste à documenter. Elle illustre toutefois un déplacement : l'intelligence artificielle (IA) ne se contente plus d'outiller nos sociétés, elle s'installe peu à peu au cœur de ce qui les fait tenir ensemble.

Le contexte ivoirien rend cette question pressante. Fin 2025, le pays comptait environ 13,4 millions d'internautes, soit 40,7 % de la population, et 8,4 millions d'identités d'utilisateurs actives sur les réseaux sociaux (DataReportal, 2026). Ces chiffres disent deux choses à la fois. Ils révèlent une progression rapide, qui familiarise une partie de la jeunesse, surtout urbaine, avec les plateformes, les assistants vocaux et les agents conversationnels. Ils rappellent aussi que près de six personnes sur dix demeurent hors ligne. Toute réflexion sur l'IA et le lien social doit tenir ensemble ces deux réalités : l'accélération des usages d'un côté, la fracture d'accès de l'autre.

Le cadre institutionnel évolue au même rythme. L'UNESCO a adopté en 2021 une *Recommandation sur l'éthique de l'intelligence artificielle* ; l'Union africaine s'est dotée en 2024 d'une stratégie continentale ; la Côte d'Ivoire a présenté en mars 2025 sa Stratégie nationale de l'intelligence artificielle (SNIA 2030), articulée autour de trois piliers : l'investissement,

l'inclusion et la gouvernance (République de Côte d'Ivoire, 2025). Ces textes envisagent l'IA surtout comme un levier de développement, de souveraineté numérique et de compétitivité. La manière dont elle transforme les relations quotidiennes entre les personnes (la confiance de proximité, la conversation entre voisins ou entre générations, l'apprentissage du désaccord) y occupe, à notre lecture, une place moindre. Or c'est à ce niveau, plus discret que celui des infrastructures ou des marchés, que se joue la qualité d'une vie commune.

La littérature scientifique éclaire plusieurs aspects de la question sans la traiter dans sa dimension philosophique et africaine. Les travaux sur l'économie de l'attention et le « capitalisme de surveillance » (Zuboff, 2019), sur la gouvernementalité algorithmique (Rouvroy et Berns, 2013) ou sur la solitude connectée (Turkle, 2011 ; 2015) décrivent surtout des sociétés occidentales. Les critiques de la « colonisation algorithmique » et du colonialisme des données (Birhane, 2020 ; Couldry et Mejias, 2019 ; Mohamed, Png et Isaac, 2020) portent le débat sur le terrain africain, mais s'attachent d'abord aux données, au pouvoir et à l'économie politique. Quant aux réflexions inspirées de l'Ubuntu (Mhlambi, 2020), elles esquissent une éthique relationnelle de l'IA sans la relier à la tradition du contrat social. Entre ces approches subsiste un espace : celui d'une philosophie du lien vécu, qui demande ce que devient, au contact de l'IA, l'art concret de vivre ensemble.

C'est dans cet espace que s'inscrit cet article. La philosophie politique classique, et singulièrement celle de Jean-Jacques Rousseau, a fondé le droit de vivre ensemble par la théorie du contrat social, sans en épuiser la dimension pratique. Comment ce droit se traduit-il, concrètement, dans les rapports quotidiens entre les personnes ? Le concept de civilisme relationnel s'efforce de le saisir, en désignant l'art effectif du vivre-ensemble, au-delà de son seul fondement juridique. La problématique qui structure ce travail est donc la suivante : l'IA vient-elle augmenter ou fracturer le civilisme relationnel dans les sociétés africaines contemporaines ? Autrement dit, ces technologies renforcent-elles la capacité des individus à délibérer, à se reconnaître et à coopérer, ou tendent-elles à s'y substituer, au risque d'en vider peu à peu la substance ?

Notre hypothèse est la suivante : l'effet de l'IA sur le lien social n'est ni univoque ni déterminé par la seule technologie ; il dépend largement des conditions de conception, d'ancrage culturel et de gouvernance de ces outils. Une IA pensée à partir des savoirs et des réalités africaines, et placée sous contrôle communautaire, peut devenir un instrument de médiation civique. Une IA importée, opaque et non régulée tend, au contraire, à fragiliser les pratiques relationnelles constitutives du civilisme. Sur le plan méthodologique, l'article relève de la philosophie sociale et politique, à visée prospective. Il procède par analyse conceptuelle : lecture critique de la théorie rousseauiste du contrat social, mise en dialogue avec des travaux contemporains sur la reconnaissance, la résonance, la relationalité africaine et la médiation algorithmique. Les données de cadrage et les situations ivoiriennes évoquées servent à éclairer les enjeux plutôt qu'à établir des preuves : l'article ne se substitue pas à une enquête empirique, dont il cherche plutôt à préparer les hypothèses.

Nous procéderons en trois temps. La première partie précise le cadre théorique et le concept de civilisme relationnel, en le situant par rapport aux travaux contemporains. La deuxième examine trois formes de fracture relationnelle que l'IA peut induire. La troisième étudie les conditions d'un civilisme relationnel augmenté, propose trois critères d'évaluation et en tire des orientations pour les politiques éducatives et civiques.

I. Cadre théorique et conceptuel : du droit de vivre ensemble à l'art de vivre ensemble à l'ère algorithmique

1.1. Le contrat social : un droit et une exigence de non-délégation

Dans *Du contrat social* (1762), Rousseau ne cherche pas tant à décrire les sociétés telles qu'elles sont qu'à établir les conditions de légitimité d'un ordre commun. Comment des hommes nés libres peuvent-ils s'associer sans se soumettre à une domination étrangère ? Sa réponse tient dans le pacte fondateur, par lequel chacun met en commun sa personne et sa puissance sous la direction de la volonté générale, et reçoit en retour, à la place de sa liberté naturelle, une liberté civile garantie par la loi commune. De ce pacte naît un « corps moral et collectif », une personne

publique dont l'unité ne repose sur aucune autorité antérieure au consentement de ses membres.

Ce que le contrat social établit, c'est donc avant tout un droit : celui de vivre ensemble sous des lois que l'on s'est soi-même données. Mais ce droit, aussi fondamental soit-il, demeure de l'ordre du principe. Rousseau construit les conditions de possibilité du vivre-ensemble ; il n'en décrit pas la texture concrète, c'est-à-dire les gestes, les attitudes et les mille petites pratiques par lesquelles ce droit se traduit, ou non, dans l'expérience quotidienne des relations. Entre la légitimité du pacte et la qualité effective des rapports sociaux s'ouvre un espace largement inexploré : celui de l'art de vivre ensemble, qu'il faut distinguer du seul droit d'y être autorisé.

Trois thèmes rousseauistes, moins souvent mobilisés, préparent pourtant l'analyse qui suit. Le premier est l'exigence de non-délégation : la souveraineté ne peut être représentée, car la volonté ne se représente pas (*Du contrat social*, III, 15). Le peuple ne saurait donc charger un tiers de vouloir à sa place. Le deuxième est la distinction entre la volonté générale et la volonté de tous, qui n'est que la somme des volontés particulières (*ibid.*, II, 3). Le troisième, développé dans la *Lettre à d'Alembert sur les spectacles* (1758), oppose le spectacle, qui sépare les acteurs des spectateurs, à la fête publique, où le peuple se donne à lui-même en spectacle. Pour Rousseau, la forme de la médiation qui relie les citoyens n'est jamais neutre : elle façonne le lien civil. La question de la médiation, loin d'être étrangère à sa pensée, en est l'un des enjeux. Ces trois thèmes seront repris plus loin, car ils éclairent respectivement le critère de la délibération restaurée, l'analyse de la polarisation algorithmique et celle de la relation simulée.

1.2. Le civilisme relationnel : définition, dimensions et positionnement

Là où Rousseau théorise le droit de vivre ensemble, nous entendons par civilisme relationnel l'art effectif de ce vivre-ensemble : l'ensemble des dispositions, des pratiques et des médiations concrètes par lesquelles des individus, juridiquement libres et égaux, apprennent réellement à se reconnaître, à dialoguer et à coopérer dans la vie institutionnelle et communautaire ordinaire. Il ne s'agit pas de remplacer le contrat

social, mais d'en assumer la suite logique, en déplaçant l'attention philosophique du fondement du lien vers son exercice quotidien.

Cette définition suppose de distinguer le lien social institué du lien social vécu. Le lien institué est celui que fixent le droit, les institutions et les textes constitutionnels ; il peut demeurer parfaitement stable alors même que le lien vécu (la confiance, l'écoute, la solidarité de proximité, le dialogue entre générations) se délite, souvent sans bruit. Une société peut ainsi disposer d'un contrat social juridiquement intact tout en connaissant une érosion sensible de son civilisme relationnel. La distinction rejoint celle que Ricœur (1990) établit entre la visée d'une vie bonne « avec et pour les autres », portée par la sollicitude envers autrui proche, et l'exigence d'institutions justes, qui étendent cette visée à autrui lointain. Le civilisme relationnel désigne la première face de ce couple, sans négliger la seconde dont elle dépend.

Nous en distinguons trois dimensions, qui structurent la suite de l'analyse. La *reconnaissance* est la capacité d'être reconnu, et de reconnaître autrui, comme sujet singulier, dans une réciprocité réelle. Le *dialogue* est la pratique de la confrontation réglée des points de vue, qui fait de l'épreuve du désaccord une condition du vivre-ensemble plutôt qu'un échec. La *solidarité* est l'ensemble des gestes d'entraide, de réciprocité et de transmission, notamment entre générations, qui donnent au lien sa consistance.

Le concept se distingue de trois notions voisines. Il ne se confond pas avec le civisme, qui désigne le respect des règles et l'accomplissement des devoirs envers la communauté politique, et qui reste orienté vers l'État et la loi. Il diffère de la civilité, entendue comme ensemble de codes de conduite et de manières, dont Elias (1973) a retracé la formation historique. Il se distingue enfin du capital social tel que le définit Putnam (2000), c'est-à-dire des réseaux, normes et formes de confiance dont on peut mesurer le niveau : le civilisme relationnel a une portée plus normative, car il interroge les conditions dans lesquelles des égaux en droit deviennent effectivement capables de vivre ensemble. Le tableau 1 synthétise l'articulation entre ces dimensions, les risques que l'IA leur fait courir (partie II) et les critères de vigilance proposés (partie III).

Tableau 1. Dimensions du civilisme relationnel, risques liés à l'IA et critères de vigilance

Dimension	Ce qu'elle suppose	Risque lié à l'IA (partie II)	Critère de vigilance (partie III)
Reconnaissance	Être reconnu comme sujet singulier dans une réciprocité réelle (Honneth ; Ricœur)	Isolement technologique : relation simulée substituée à la relation vécue (2.1)	Réversibilité
Dialogue	Confrontation réglée des points de vue, épreuve du désaccord (Habermas ; palabre)	Bulles algorithmiques et polarisation communautaire (2.2)	Délibération restaurée
Solidarité et transmission	Entraide, réciprocité, transmission entre générations (Ubuntu ; Hampâté Bâ)	Affaiblissement du dialogue intergénérationnel (2.3)	Transparence

1.3. Mise en perspective : reconnaissance, résonance et relationalité africaine

Pour éclairer ces dimensions, nous mobilisons trois ensembles de travaux récents ou contemporains. Le premier concerne la reconnaissance. Honneth (2000) soutient que l'identité personnelle ne se construit que dans la reconnaissance mutuelle, sous les formes de l'affection, du droit et de l'estime sociale ; Ricœur (2004) en distingue les sens et insiste sur la réciprocité des échanges concrets. Nous en retenons que la reconnaissance suppose un autre qui puisse répondre, être affecté et rendre, ce que nous interrogerons à propos des agents conversationnels.

Le deuxième ensemble est celui de la sociologie de la résonance. Rosa (2018) décrit la résonance comme un rapport au monde où le sujet est touché et répond en retour, et la distingue de l'écho : elle suppose une part d'indisponibilité de l'autre, une capacité de surprendre et de résister. Cette distinction est précieuse pour penser des dispositifs conçus pour être disponibles

à tout instant et pour confirmer ce que l'utilisateur pense déjà. À ce premier apport s'ajoute celui de Habermas (1987), pour qui la qualité d'une vie commune dépend de la possibilité d'une discussion argumentée, ouverte à la contradiction.

Le troisième ensemble relève de la relationalité africaine. L'Ubuntu, que Mhlambi (2020) mobilise pour penser la gouvernance de l'IA, affirme qu'une personne devient telle par ses relations avec les autres ; il conduit à évaluer une technologie à l'aune de ce qu'elle fait aux relations plutôt qu'à la seule performance individuelle. Wiredu (1996) a montré, de son côté, que de nombreuses institutions politiques africaines traditionnelles privilégiaient la recherche du consensus par la discussion, dont l'arbre à palabres offre une figure familière. Ces références appellent une précaution : ces institutions comportaient aussi des hiérarchies d'âge, de sexe et de statut, que toute réflexion critique doit garder en vue, faute de quoi la tradition serait idéalisée. Dans le sillage de Mbembe (2013), enfin, il faut rappeler que l'Afrique a longtemps été pensée par un regard extérieur, ce qui invite à se demander si les systèmes d'IA, conçus ailleurs, ne reconduisent pas cette extériorité sous une forme technique.

À ces apports s'ajoutent les analyses critiques de la médiation algorithmique : le capitalisme de surveillance (Zuboff, 2019), la gouvernementalité algorithmique (Rouvroy et Berns, 2013), les « algorithmes » qui orientent nos conduites (Cardon, 2015), les biais des systèmes de décision (O'Neil, 2016) et le colonialisme des données (Couldry et Mejias, 2019 ; Birhane, 2020 ; Mohamed, Png et Isaac, 2020). Ces travaux décrivent très bien les mécanismes macroscopiques de captation et d'orientation. Le concept de civilisme relationnel permet de prolonger leur analyse au niveau des pratiques quotidiennes de reconnaissance, de dialogue et de solidarité.

Le cadre théorique de l'article s'organise donc à trois niveaux. Rousseau fournit le fondement normatif : le droit de vivre ensemble et l'exigence que la volonté commune ne soit pas déléguée. Le civilisme relationnel en est le concept opératoire : il désigne le lien vécu et en distingue trois dimensions. Les travaux contemporains, enfin, fournissent des outils pour analyser les

mécanismes par lesquels l'IA affecte ces dimensions et les conditions dans lesquelles elle pourrait les servir.

II. La fracture relationnelle induite par l'intelligence artificielle

Les phénomènes décrits dans cette partie sont présentés comme des tendances plausibles, appuyées sur la littérature et sur des observations ordinaires, et non comme les résultats d'une enquête. Leur documentation empirique en contexte ivoirien reste à faire. Chacun correspond à l'une des trois dimensions du civilisme relationnel.

2.1. L'isolement technologique : la relation simulée contre la relation vécue

Un premier symptôme, le plus immédiatement perceptible, tient à la substitution de la relation humaine par une relation simulée, ce qui touche à la reconnaissance. Le civilisme relationnel suppose une reconnaissance réciproque entre sujets, capables de s'affecter et de se répondre dans l'imprévisibilité du dialogue vivant. L'échange avec un agent conversationnel offre, lui, une disponibilité de tous les instants, sans friction ni véritable exigence de réciprocité. C'est peut-être cette facilité même qui constitue le risque : à la différence de la résonance au sens de Rosa (2018), la réponse de la machine est attendue, ajustée et toujours disponible, et rien ne lui résiste. Turkle (2011 ; 2015) a décrit ce paradoxe d'une société où l'on attend davantage de la technologie et moins des autres, au point de préférer des relations sans exigence à des relations qui engagent.

À mesure que les jeunes générations prennent l'habitude de confier leurs doutes, leurs questions et leur besoin d'écoute à des assistants numériques plutôt qu'à leur entourage, un isolement d'un genre nouveau peut se creuser : non pas l'absence de contact, mais la substitution du contact humain par une interaction qui en a la forme sans en avoir la substance. On retrouve ici la mise en garde de la *Lettre à d'Alembert* : une médiation qui sépare et divertit ne produit pas le même lien

qu'une pratique commune. Cet isolement ne reste pas cantonné à la sphère privée. Il affecte aussi, plus discrètement, la disponibilité des individus à l'égard des sollicitations communautaires ordinaires (l'entraide de voisinage, la participation aux instances locales, le temps que l'on accepte de donner aux affaires collectives), dans la mesure où l'attention, ressource rare s'il en est, se trouve captée par des dispositifs conçus pour la retenir le plus longtemps possible (Zuboff, 2019).

2.2. Bulles algorithmiques et polarisation communautaire

Un deuxième phénomène relève des logiques de personnalisation qui structurent les réseaux sociaux et les plateformes d'information, et touche au dialogue. En sélectionnant les contenus selon les préférences déjà exprimées par chaque utilisateur, ces systèmes tendent à enfermer les individus dans des environnements informationnels relativement homogènes (Pariser, 2011 ; Cardon, 2015). Il faut ici procéder avec prudence : les travaux empiriques ne s'accordent pas sur l'ampleur réelle des « bulles de filtres » et Bruns (2019) en conteste la portée. Notre propos ne repose cependant pas sur l'existence d'un enfermement avéré, mais sur l'orientation structurelle de ces systèmes, optimisés pour l'engagement et donc pour la confirmation plutôt que pour la contradiction.

Cette orientation prend une acuité particulière dans des sociétés dont l'histoire récente rappelle la fragilité des équilibres communautaires, ethniques, religieux et politiques : la polarisation algorithmique y risque de raviver des lignes de fracture préexistantes, en offrant à chaque groupe le miroir confortable de ses propres convictions plutôt qu'un espace de délibération commune. La distinction rousseauiste est ici éclairante. Un système qui agrège des préférences individuelles pour les renvoyer à chacun produit, au mieux, une volonté de tous, somme de volontés particulières, et non une volonté générale, qui suppose que chacun se soit déplacé vers l'intérêt commun. Or le civilisme relationnel exige l'épreuve du désaccord et la confrontation réglée des points de vue (Habermas, 1987). Une IA qui tend structurellement à éviter cette confrontation, au profit du confort informationnel de l'utilisateur, travaille en un sens contre la finalité que le civilisme relationnel assigne à la vie

commune, même si ce n'est généralement pas là son intention déclarée.

2.3. L'affaiblissement du dialogue intergénérationnel

Un troisième axe, peut-être le plus sensible, touche à la solidarité entre générations et à la transmission du savoir et de l'autorité morale par la médiation de l'aîné, du maître, du sage communautaire. La formule célèbre d'Amadou Hampâté Bâ devant l'UNESCO en 1960, qui fait du vieillard une bibliothèque, rappelle que, dans les traditions orales, le savoir ne se détache pas de la personne qui le porte ni de la relation dans laquelle il se transmet. Dans la mesure où l'IA se présente désormais comme une source immédiate, disponible et apparemment neutre de réponses, cette fonction de médiation se trouve concurrencée. L'élève qui obtient en quelques secondes la réponse d'un dispositif algorithmique est souvent moins enclin à solliciter la parole de l'aîné, avec ses hésitations, ses détours narratifs et la dimension relationnelle qui l'accompagnait traditionnellement.

Ce déplacement n'est pas anodin pour le civilisme relationnel : il ne s'agit pas seulement d'un changement de source d'information, mais de l'affaiblissement d'un lien structurant, par lequel le savoir se transmettait en même temps qu'une certaine reconnaissance mutuelle entre générations. Wolton (2009) l'avait souligné : informer n'est pas communiquer, car l'information circule sans relation alors que la communication suppose un rapport à l'autre. Le recours croissant aux applications d'aide aux devoirs et la désaffection relative, signalée dans certains milieux urbains ivoiriens, pour les veillées et les espaces traditionnels de parole collective donnent à voir cette recomposition. Il faut toutefois éviter toute causalité simple : ce recul tient aussi à l'urbanisation, à la scolarisation et à l'évolution des modes de vie, et l'IA l'accélère peut-être plus qu'elle ne le provoque. Ces signaux, encore discrets, restent à documenter par des enquêtes de terrain.

Ce que ces trois formes de fracture ont en commun n'est pas un simple concours de circonstances. Elles tiennent aux logiques mêmes qui président à la conception de ces outils : optimiser l'engagement de chacun, personnaliser les contenus, répondre le plus vite possible (Zuboff, 2019 ; O'Neil, 2016). C'est précisément

parce qu'on peut nommer ces logiques qu'il devient possible d'imaginer à quelles conditions l'IA pourrait servir le civilisme relationnel plutôt que le fragiliser.

III. Vers un civilisme relationnel augmenté

3.1. L'IA comme instrument de médiation civique

Si l'IA peut fracturer le civilisme relationnel, rien n'interdit qu'elle le serve, à condition d'être conçue pour faciliter la délibération commune plutôt que pour s'y substituer. Trois usages méritent d'être distingués. La traduction automatique et la synthèse vocale permettent d'abord de faire circuler l'information civique et juridique dans les langues locales, là où le seul usage du français institutionnel tend à exclure une partie de la population des espaces de décision. L'accès élargi au savoir concerne ensuite les zones enclavées ou faiblement dotées en infrastructures éducatives, où l'IA peut suppléer, sans s'y substituer complètement, l'absence de ressources pédagogiques et documentaires. Les outils de coordination civique, enfin (recensement participatif, remontée d'information communautaire, cartographie des besoins locaux), peuvent renforcer la capacité d'action collective des communautés plutôt que l'affaiblir.

Ces promesses appellent deux réserves. D'une part, les langues ivoiriennes sont, pour la plupart, peu dotées en corpus numériques, ce qui limite pour l'instant la qualité des outils de traduction et de synthèse vocale. D'autre part, ces usages supposent un accès à la connexion et aux équipements : près de six Ivoiriens sur dix étant hors ligne (DataReportal, 2026), une « augmentation » réservée aux seuls connectés créerait une fracture supplémentaire. C'est ici que le pilier « inclusion » de la SNIA 2030 et la stratégie continentale de l'Union africaine (2024) trouvent une pertinence particulière.

Ces usages trouvent un terrain d'application assez naturel dans les projets de formation civique de proximité, où l'enjeu n'est pas d'opposer tradition orale et outil numérique, mais de les articuler : l'IA y devient alors un support de la parole communautaire, non son substitut.

3.2. La condition de l'ancrage culturel : vers une IA endogène

Cette promesse ne se réalise pas d'elle-même : elle suppose une condition rarement satisfaite, celle de l'ancrage de l'IA dans les réalités culturelles et linguistiques des sociétés qui l'utilisent. La grande majorité des systèmes actuellement diffusés en Afrique sont conçus, entraînés et calibrés à partir de données et de représentations largement extérieures aux réalités ivoiriennes et africaines. Cette extériorité n'est pas sans conséquence : elle produit des réponses parfois inadaptées culturellement, voire des biais qui reconduisent, sous une forme technique, des rapports de domination symbolique déjà anciens (Birhane, 2020 ; Mohamed, Png et Isaac, 2020).

Une IA véritablement mise au service du civilisme relationnel suppose, à l'inverse, un travail de conception que l'on peut qualifier d'endogène : intégration des langues locales, prise en compte des structures de savoir communautaires, association des porteurs de savoirs traditionnels (aînés, sages, chefferies coutumières) à l'élaboration des contenus et des règles de fonctionnement de ces outils. Cette participation gagnerait à s'étendre aux femmes et aux jeunes, pour ne pas reproduire les hiérarchies que nous évoquions plus haut. C'est à cette condition, nous semble-t-il, que l'IA cesse d'être un corps étranger imposé au lien social pour devenir un prolongement instrumenté des pratiques relationnelles existantes. L'enjeu rejoint le diagnostic de Couldry et Mejias (2019) : il s'agit de ne pas laisser la vie sociale devenir une simple matière première pour des acteurs extérieurs.

3.3. Conditions éthiques d'une gouvernance communautaire de l'IA : trois critères

L'ancrage culturel, à lui seul, ne suffit pas : encore faut-il que la gouvernance de ces outils échappe à la seule logique du marché de l'attention pour se placer sous un contrôle réellement communautaire. Nous proposons trois critères pour évaluer si une IA donnée sert ou dessert le civilisme relationnel. Ils correspondent aux trois dimensions présentées au tableau 1, sans s'y réduire.

Le premier est celui de la *délibération restaurée* : une IA compatible avec le civilisme relationnel augmente la capacité des

individus à délibérer entre eux, plutôt que de délibérer à leur place. Il prolonge l'exigence rousseauiste de non-délégation de la volonté et répond au risque de polarisation. La question à poser est la suivante : l'outil renvoie-t-il l'utilisateur vers les autres (pairs, aînés, instances locales) ou le retient-il auprès de lui ?

Le deuxième est celui de la *transparence* des logiques algorithmiques à l'égard des communautés concernées, condition minimale pour qu'un usage collectif et critique de ces outils demeure possible, et pour que les aînés et les porteurs de savoir puissent y prendre part. La question à poser est alors : les communautés peuvent-elles savoir comment l'outil oriente les contenus et sur quelles données il repose ?

Le troisième est celui de la *réversibilité* : un usage sain de l'IA devrait pouvoir, à tout moment, être suspendu sans que la capacité relationnelle de la communauté s'en trouve durablement atrophiée. C'est un indice utile pour savoir si l'outil est resté un moyen ou s'il est en train de devenir une condition de possibilité du lien social lui-même. La question à poser est : que se passerait-il si l'on retirait l'outil demain ?

Ces trois critères ne prétendent pas épuiser la question. Ils demandent à être traduits en indicateurs et éprouvés sur le terrain. Ils donnent toutefois une idée de ce que pourrait être un civilisme relationnel augmenté : ni une adhésion naïve au progrès technique, ni un rejet réactif de l'IA, mais une exigence philosophique et concrète sur les conditions sous lesquelles cette technologie sert le vivre-ensemble, au lieu de le vider peu à peu de sa substance.

3.4. Orientations pour les politiques éducatives et civiques

Ces analyses appellent un prolongement qu'il serait imprudent de trop différer. Il revient aux politiques éducatives et civiques ivoiriennes de ne pas simplement subir cette transformation, mais de s'en saisir, sur trois plans. Le premier est la formation des enseignants à un usage critique de l'IA, qui permette d'en faire un support de la discussion en classe et non un substitut de la pensée de l'élève. Le deuxième est l'intégration de cette réflexion dans les programmes d'éducation civique et de formation au contrat social, où la distinction entre le droit de vivre

ensemble et l'art d'y parvenir offre un fil conducteur. Le troisième est le soutien à des dispositifs réellement ancrés dans les langues et les savoirs locaux, évalués à l'aune des trois critères précédents. La SNIA 2030, par ses piliers d'inclusion et de gouvernance, offre un point d'appui à ces orientations.

Conclusion

L'IA augmente-t-elle ou fracture-t-elle le civilisme relationnel dans les sociétés africaines contemporaines ? La réponse ne saurait se loger ni dans un fatalisme technophobe ni dans un optimisme naïf. Le contrat social rousseauiste fonde le droit de vivre ensemble et laisse ouvert l espace de sa pratique effective, que le civilisme relationnel s'attache à penser à travers la reconnaissance, le dialogue et la solidarité. Sur ce terrain, l'IA peut fragiliser le lien vécu par l'isolement, la polarisation et l'affaiblissement du dialogue entre générations, ou le servir, à condition d'être endogène, transparente et placée sous contrôle communautaire. Notre hypothèse s'en trouve éclairée : l'effet de l'IA sur le lien social dépend moins de la technologie en elle-même que de la manière dont elle est conçue, ancrée et gouvernée.

La contribution de l'article tient à un déplacement et à un outil : déplacer la question de l'IA du terrain technique et économique vers celui du lien vécu, et proposer trois critères pour en juger. Il a aussi ses limites. Sa démarche est conceptuelle et prospective, et les tendances décrites restent à vérifier. Des enquêtes qualitatives auprès des jeunes, des enseignants et des aînés, comparant milieux urbains et ruraux, permettraient de les tester et d'affiner les critères. C'est à ce prix que les sociétés africaines pourront réinventer pour elles-mêmes ce que l'IA ne saurait fournir à leur place : un civilisme relationnel à la hauteur de son temps.

Bibliographie

BIRHANE Abeba, 2020, « Algorithmic Colonization of Africa », in SCRIPTed, Vol. 17, N°2, août 2020, pp. 389-409.

BRUNS Axel, 2019. *Are Filter Bubbles Real?*, Polity Press, Cambridge.

CARDON Dominique, 2015. *À quoi rêvent les algorithmes. Nos vies à l'heure des big data*, Seuil, Paris.

COULDRY Nick & MEJIAS Ulises A., 2019. *The Costs of Connection: How Data Is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism*, Stanford University Press, Stanford.

DATAREPORTAL, 2026. *Digital 2026: Côte d'Ivoire*, https://datareportal.com/reports/digital-2026-cote-divoire (consulté le 5 octobre 2026).

ELIAS Norbert, 1973. *La civilisation des mœurs*, Calmann-Lévy, Paris.

HABERMAS Jürgen, 1987. *Théorie de l'agir communicationnel*, Fayard, Paris.

HAMPÂTÉ BÂ Amadou, 1960. Discours prononcé à la 11e session de la Conférence générale de l'UNESCO, Paris, 1er décembre 1960.

HONNETH Axel, 2000. *La lutte pour la reconnaissance*, Éditions du Cerf, Paris.

MBEMBE Achille, 2013. *Critique de la raison nègre*, La Découverte, Paris.

MHLAMBI Sabelo, 2020, « From Rationality to Relationality: Ubuntu as an Ethical and Human Rights Framework for Artificial Intelligence Governance », Carr Center Discussion Paper Series, Harvard Kennedy School, Cambridge (MA).

MOHAMED Shakir, PNG Marie-Therese & ISAAC William, 2020, « Decolonial AI: Decolonial Theory as Sociotechnical Foresight in Artificial Intelligence », in Philosophy & Technology, Vol. 33, N°4, pp. 659-684.

O'NEIL Cathy, 2016. *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*, Crown, New York.

PARISER Eli, 2011. *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*, Penguin Press, New York.

PUTNAM Robert D., 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, Simon & Schuster, New York.

RÉPUBLIQUE DE CÔTE D'IVOIRE, 2025. *Stratégie nationale de l'intelligence artificielle (SNIA 2030)*, Abidjan.

RICŒUR Paul, 1990. *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris.

RICŒUR Paul, 2004. *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Stock, Paris.

ROSA Hartmut, 2018. *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*, La Découverte, Paris.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1755. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Marc-Michel Rey, Amsterdam.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1758. *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*, Marc-Michel Rey, Amsterdam.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1762. *Du contrat social ou Principes du droit politique*, Marc-Michel Rey, Amsterdam.

ROUVROY Antoinette & BERNS Thomas, 2013, « Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation : le disparate comme condition d'individuation par la relation ? », in Réseaux, N°177, 2013/1, pp. 163-196.

TURKLE Sherry, 2011. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, Basic Books, New York.

TURKLE Sherry, 2015. *Reclaiming Conversation: The Power of Talk in a Digital Age*, Penguin Press, New York.

UNESCO, 2021. *Recommandation sur l'éthique de l'intelligence artificielle*, UNESCO, Paris.

UNION AFRICAINE, 2024. *Stratégie continentale sur l'intelligence artificielle : exploiter l'IA pour le développement et la prospérité de l'Afrique*, Commission de l'Union africaine, Addis-Abeba.

WIREDU Kwasi, 1996. *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*, Indiana University Press, Bloomington.

WOLTON Dominique, 2009. *Informer n'est pas communiquer*, CNRS Éditions, Paris.

ZUBOFF Shoshana, 2019. *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, PublicAffairs, New York.