

CRISE D'IDENTITE, CRISE DE TRANSMISSION ? LES SOCIETES AFRICAINES FACE A L'EMERGENCE DU SUJET¹.

Mamadou Kabirou GANO ; Département de Philosophie ;
FASTEF/UCAD/Sénégal.

RESUME : *La crise d'identité demeure intimement liée à la crise de transmission que connaissent les sociétés africaines dans lesquelles l'éducation a toujours été un acte collectif tendant à faire de l'individu une personne c'est-à-dire un sujet qui ne peut se réaliser que dans et par l'autre. L'individu, comme singularité absolue et tragique, semble éloigné des préoccupations éducatives traditionnelles en Afrique. Les bouleversements de divers ordres ont abouti à une remise en cause de la tradition sans pour autant que les nouvelles bases culturelles de prise en charge de l'individu ne soient établies. De nouvelles dynamiques de transmission, dépourvues de la légitimité de la tradition, apparaissent, privilégiant l'autoconstruction de soi et le souci de soi au détriment de la collectivité utilisée par l'individu comme instrument de conquête de positions sociales.*

MOTS CLES : Identité, transmission, crise, individu, sujet, éducation, société.

- *Ah ! Solon, Solon, vous autres les Grecs, vous êtes toujours des enfants, et il n'y a pas de vieillards en Grèce.*

- *Que veux-tu dire par là ? demanda Solon.*

- *Vous êtes tous jeunes d'esprit, répondit le prêtre, car vous n'avez dans l'esprit aucune opinion ancienne fondée sur une vieille tradition et aucune science blanchie par le temps »².*

C'est ainsi que Platon, dans le *Timée*, rendait compte d'une conversation de Solon avec un prêtre égyptien qui enseignait qu'une vérité a toujours besoin de l'onction sanctifiante de la tradition : toute vérité devrait reposer sur

¹-Ce texte a fait l'objet d'une communication lors du colloque « *L'individu et le collectif : une question philosophique pour l'éducation* » organisé par la Société francophone de philosophie de l'éducation (SOFPHIED) les 26, 27 et 28 Mai 2011 à Paris.

² - **Platon** : *Timée* 22d-23^e.

une mémoire, avoir une histoire³. Comme les Grecs, nos contemporains ont quelque chose des enfants, des êtres sans mémoire pris dans le corset de sociétés figées dans une singulière posture, projetées qu'elles sont dans une quête exclusive d'un avenir amputé de mémoire. Ce rapport unidirectionnel au temps peut se lire comme le symptôme d'une double crise : une crise d'identité et une crise de transmission. Et l'individu semble doublement constituer le point nodal de cette amnésie sociale en tant que son produit et son véhicule. Comment penser aujourd'hui, dans une perspective éducative, le processus d'individualisation au regard de cette crise ? La persistance d'un éthos de la soumission est-elle compatible avec le développement des mécanismes d'individualisation que portent les structures et les pratiques éducatives modernes ? Comment, dans ce contexte, s'effectue la congruence du désir d'autonomie de l'acteur social avec les identités culturelles, ethniques enracinées dans des traditions rigides et affaiblies ? Quelle place assigner, dans la construction des identités, au sujet dans un groupe aux repères éclatés ?

Notre propos, qui cherche à cerner les contours de cette crise, entend d'emblée sortir du bien connu en ne cautionnant pas la doxa de la marginalité de l'individu dans les sociétés africaines aussi bien traditionnelles que modernes, lesquelles seraient irrémédiablement vouées au communautarisme, engluées dans un collectif inhibiteur à telle enseigne que le dressage, la castration apparaîtraient comme leur mode principal d'éducation.

I-DIALECTIQUE DE L'INDIVIDU ET DE LA COMMUNAUTE

³ -On se souviendra du propos de Amadou Hampaté Ba selon lequel en Afrique chaque vieillard qui meurt est une bibliothèque qui brûle. L'autorité du passé, dont les vieillards sont un maillon de la transmission, est nécessaire à la construction du sol ontologique sur lequel va reposer l'identité du sujet. L'absence des vieillards de la scène sociale constitue une des modalités de la perte des repères. Une telle idée se trouve chez Heidegger : si la métaphysique s'est perdue en cours de route, c'est parce que précisément elle a oublié le sol natal, d'où la nécessité de faire le pas qui rétrocède, en quelque sorte, à la source lumineuse qui fonde la tradition, toute son autorité.

A- Symptômes d'une crise sociale : requiem pour une « individualité sans individualisme ».

Nous partons du présupposé qu'il y prévaut une vigilante attention portée à l'individu qui ne soit pas cet exclusivisme caractéristique des sociétés occidentales où l'individualisme est posé comme une des figures centrales de la modernité. La dialectique de l'individu et du groupe a toujours fonctionné ici sans heurt, tant que l'éducation consistait à transmettre en actualisant et en recréant à partir de la tradition exposée à de nouveaux sujets dans le but de leur assigner une place dans le monde et de leur permettre d'agir raisonnablement, c'est-à-dire en sachant ce qu'ils font et pourquoi ils le font. Mais lorsque cette dialectique s'est muée en une compétition entre les individus, entre l'individu et la société, et surtout lorsqu'on en est arrivé à ce que la tradition et l'autorité soient devenues captives d'une frénésie de la nouveauté, cette crise s'est révélée, au grand jour, sous sa dimension de transmission et d'identité, comme l'impasse majeure à laquelle nos communautés sont confrontées, comme celle du Platon de *La République* faisant face à la crise de la *Polis*⁴.

Disons-le, l'individu n'est pas une découverte récente et ce débat n'est pas propre aux sociétés africaines, il est contemporain et universel. En effet, ce qui est nouveau aujourd'hui, c'est cette omniprésence qui le fait passer pour une réalité allant de soi et ne posant aucun problème. Chacun perçoit, dans nos nouvelles sociétés, l'individu comme s'il avait toujours existé, et on oublie son origine et les modalités de sa survenue. En fait, l'uniformisation des modes de vie, celle des méthodes d'éducation (avec notamment la reconnaissance de l'école comme la panacée planétaire avec ses institutions⁵ chargées de la promouvoir dans tous les groupes sociaux) et la domestication des moyens de communication imposent à tous, à la fois, des processus d'individualisation identiques et une perception commune de l'individualité.

⁴ -Platon : *République*, trad.G. Leroux, Paris,Flammarion,2002.

⁵ -ILLICH, I. : *Une société sans école*, Paris, Editions du Seuil, 1971, p.92.

Soumis à l'hégémonie du modèle occidental du rapport de l'individu et du groupe, les nouveaux sujets, individuels et collectifs, sont inscrits dans des logiques de transmission de polycultures faites de valeurs syncrétiques, de bricolage, de compromis et de créations hybrides, de sorte que, pensant incarner la modernité, ils ne cessent de se croire sortis de nulle part et de perdre leurs anciens repères. Ils ne sont le « *maillon d'aucune chaîne vivante* ». En vérité, c'est toute la modernité qui « *semble avoir perdu confiance en cette idée que chacun est appelé à devenir partie prenante d'une longue histoire, commencée avant lui, et destinée à se poursuivre après lui* »⁶. On la juge négativement. Or, il est évident que cette absence de transmission mutile l'individu en l'empêchant de s'humaniser car elle « cultive » l'individu en fonction de valeurs, de savoirs, de savoir-faire, de compétences et d'attitudes déterminées. Elle suppose une autorité reconnue, légitime et compétente. La transmission assigne et institutionnalise des places à chaque individu.

B- Les contours de la construction d'une identité transindividuelle.

C'est sur l'individu que « *porte directement l'action pédagogique ; il est porteur de valeurs sociales dispensées par l'éducation. Ce qui ne signifie pas que la société se réduit à la somme arithmétique de ses membres [...] mais elle reflète certainement les valeurs individuelles qui la composent* »⁷. En effet, c'est par le biais de l'éducation que se construisent les identités. Celles-ci ne sont pas œuvres personnelles. Et l'idéologie selon laquelle l'identité est une construction personnelle est un leurre : « *l'identité du Je* »⁸ est toujours fonction de « *l'identité du nous* » comme le dit N ; Elias ; la conscience de soi résulte des appartenances sociales. K. Marx ne disait pas autre chose dans *l'idéologie allemande* en soutenant que pour connaître les individus, il faudrait interroger la façon dont ils manifestent leur vie et la

⁶ -CHALIER, C. : *Transmettre de génération en génération*, Paris, Buchet/Chastel, coll. Les essais, 2008, p.171.

⁷ - TAY, A.: « Considérations sur les finalités de l'éducation en Afrique » in *Présence africaine*, n°112, 1979, 4^o trimestre, p.97.

⁸ -ELIAS, N. : *La société des individus*, trad. J. Ettore, Paris, Fayard, 1991, p.204 et ss.

question de l'identité ne surgit pas ex nihilo puisqu'elle n'est que le produit des conditions sociales d'existence. En effet, le fait que des individus se posent la question du « *qui suis-je ?* »⁹ découle d'une situation sociale, c'est le symptôme d'une dissolution des liens sociaux.

Les individus dans les sociétés africaines ne se sont posés cette question qu'à partir du moment où les communautés ont cessé de proposer des horizons fixes et stables. L'identité pour le sujet contemporain n'est devenu un problème que lorsque la reconnaissance de ce qu'il est par lui-même et par les autres ne semble plus aller de soi ; son rapport à lui-même et à autrui se modèle ici, non en fonction des repères stables et connus du groupe traditionnel, mais se construit indéfiniment au détour de la fortune, des expériences et des rencontres. En fait, nous assistons à une mutation des sentiments d'unité, de cohérence et d'appartenance qui sont le socle des valeurs et des symboles constitutifs de l'identité. Comprendre ainsi la notion d'identité, nous prémunit de la chute dans le travers pathologique de l'essentialisme¹⁰. Il ne s'agit pas de faire de l'identité une essence avec des attributs intangibles et homogènes, mais de la comprendre comme une réalité dynamique, dialectique et différenciatrice. C'est pourquoi, son examen dans le contexte africain présuppose certainement et nécessairement le rappel des fondements de l'ontologie collective.

La philosophie de l'éducation, dans les sociétés africaines traditionnelles, considère l'enfant, objet de la transaction éducative, non comme une monade isolée mais comme le réceptacle de l'action conjuguée des aînés. L'individu est intrinsèquement un nœud, un centre de relations et de vie

⁹ -**MARX, K.** : *L'idéologie allemande*, Paris, Editions sociales, 1968, p.45.

¹⁰ -Nous inscrivons notre traitement de l'identité dans une perspective historicisante qui se défie des conceptions substantialistes qui traduisent l'identité comme une essence, une réalité définitivement fixée, destinée à durer, n'existant que par elle-même et qui n'a besoin de rien d'autre qu'elle-même pour exister. Amilcar Cabral dans « l'arme de la théorie » nous propose une compréhension dialectique de la notion d'identité.

dans le « *réseau ontologique de participation* »¹¹, un lieu de convergence entre soi et soi, et entre soi et les autres inscrits dans un ordre diachronique et synchronique, vertical et horizontal¹². L'individu se présente d'une part comme un « *être, un élément généalogique à partir duquel on peut remonter dans la lignée ancestrale et promouvoir sa descendance. D'autre part, il est l'élément d'un ensemble dont il fait intégralement partie, la société en dehors de laquelle il ne saurait conserver quelque consistance ontologique ou axiologique que ce soit* »¹³. L'individu est un maillon, un pilier de la succession des générations, il n'est pas une créature détachée et vouée à engager son destin dans une solitude totale et tragique mais une personne comprise et acceptée comme une réalité diffuse dans le groupe, appartenant à une communauté de sang et de moyens vitaux. L'individu fait l'épreuve du soi et du dévouement en accordant une priorité à la solidarité, à la communauté qui n'est pas seulement composée des vivants mais aussi des morts omniprésents se manifestant de diverses manières (rêves, événements, créations artistiques, etc. Sous ce rapport, l'attachement à la communauté réalise l'appartenance de l'individu au terroir mais aussi incite à l'assumption des devoirs et des responsabilités. C'est dire donc que le groupe est un « *circuit vital* » (famille, communauté, terroir, village, lignage, fratrie, etc.) qui dissuade les membres de tenter de se soustraire à l'influence de la communauté car se désolidariser, c'est cesser d'exister. Il y a comme une sorte de compétition entre la volonté de vivre ensemble et l'effet d'individuation. « *Le projet du « moi » n'est donc pas de se poser comme entité rigidement structurée, se distinguant totalement d'autrui et s'opposant à lui par essence, mais de se saisir et*

¹¹ -DIA, M. : *Islam, sociétés africaines et culture industrielle*, Dakar, Nouvelles Éditions africaines, 1975, p.73.

¹² -Le temps a une grande importance dans ce cadre notamment dans l'éducation où l'âge, la vieillesse, les aînés et les classes d'âge imposent la reconnaissance d'une hiérarchie et l'assignation de positions immuables. Dans ce contexte, la condition de l'individu, ses attributs et la reconnaissance sociale sont fonction non de sa filiation mais de ses vertus et de ses qualités assujetties à sa valeur humaine intrinsèque. Chacun se détermine en rapport à sa catégorie sociale. C'est par le groupe que l'individu est reconnu, célébré ou non.

¹³ -Ibd.op.cit. p.150

de se définir par rapport à lui »¹⁴. L'individu en tant que tel est un être perdu ; d'où l'existence d'une culture du primat de la personne sur l'individu. En effet, ce qui importe, c'est la position sociale et le rôle que joue l'individu qui trouve là l'occasion de se définir.

L'individualité biologique n'est pas circonscrite par le corps immergé dans le monde physique et dans le monde social mais se reconnaît comme la jonction d'un ensemble de relations : nous sommes en présence d'une individualisation sans individualisme. Selon Edmond et Marie-Cécile Ortigues, ici « la personnalité n'est pas définie seulement par un ensemble de dispositions mais aussi par un ensemble de relations. Une personne est un être vivant doué de langage dans toutes les positions nécessaires à l'existence d'un système de communication, suivant qu'il parle, qu'on lui parle ou qu'on parle de lui. La conscience personnelle est la capacité de se reconnaître comme le même individu agissant dans cette alternance des rôles et des situations, essentiels à l'usage des signes intentionnels. L'aptitude à la conscience de soi est en même temps l'aptitude à communiquer avec autrui. L'identité personnelle est l'identité d'un individu physique susceptible de se reconnaître et de se faire reconnaître c'est-à-dire d'occuper toutes les positions nécessaires à une communication par le moyen du langage et autre signes intentionnels, ce qui requiert de se voir assigner divers rôles aussi bien que de les assumer en première personne »¹⁵. L'individu n'existe pas en tant que tel car ce qui se joue dans cette situation, c'est le sujet, la personne en tant que membre d'un groupe, d'un clan, d'une tribu. Et à l'intérieur de ces ensembles, la classe d'âge joue un rôle essentiel.

En effet, la *classe d'âge* fonctionne à tous les niveaux comme sujet et/ou comme objet de l'action éducative. La fraternité d'âge se pose quasiment comme un ordre religieux. La succession chronologique des générations institue un ordre de préséance qui est aussi un ordre de

¹⁴ - NDAW, A: *Pensée africaine*, Dakar, Les Nouvelles éditions africaines, 1983, p. 150.

¹⁵ - ORTIGUES, M.C. et E. : *Œdipe africain*, Paris, L'Harmattan, 1984, p. 279-280.

pouvoir. C'est bien à l'ensemble des aînés que revient la mission de formation des cadets, celle de transmission. En d'autres termes, chaque tranche d'âge demeure soumise à l'autorité des catégories supérieures investies de la fonction d'éducateur sans pour autant que le père, ou l'oncle ou quelqu'un d'autre perde sa place privilégiée dans l'éducation de l'enfant. Quelle est alors la démarche de la communauté dans la structuration de la personnalité de l'enfant sous l'angle de son rapport à la communauté et à son avenir ?

Nous n'allons pas nous appesantir sur les processus éducatifs en milieux africains qui sont, nous pensons, bien connus. Les différentes étapes ont été largement décrites en anthropologie¹⁶. Nous insisterons sur un moment crucial précédant l'admission de l'enfant dans le groupe des adultes, à savoir le rite de l'initiation.

Le passage de l'enfance à l'âge adulte s'effectue par le truchement des rites d'initiation. Comme tout rite, l'initiation ordonne, canalise, et cherche à contenir, à normaliser les comportements chez l'enfant. La ritualisation est ici essentielle. En effet, l'initiation apparaît comme un moment capital dans la construction de la personnalité, c'est une des modalités fondamentales de la transmission des valeurs culturelles. Le néophyte traverse différentes épreuves dont la finalité est de forger son caractère, d'éprouver ses propres limites, de se concilier les lois de son groupe afin d'en tirer le meilleur parti et de faire le bien au profit de tous. Le néophyte entre dans le bois sacré comme un nouveau-né, il régresse en opérant un retour dans le sein maternel, s'immergeant dans les langes d'un univers de broussailles touffu, difficile, secret, peuplé d'esprits. Les frontières, l'espace et le temps sont abolis. Le néophyte se retrouve au cœur d'une solitude absolue face à lui-même ; il évolue dans un univers inconnu qui semble l'assaillir de toutes parts.

Pour autant, il n'y a paradoxalement pas de destin individuel, les néophytes ont un destin commun, une identité commune qui les conduit au seuil d'un voyage intérieur.

¹⁶-Par exemple **ERNY, P.** : *L'enfant et son milieu en Afrique noire, Essai sur l'éducation traditionnelle*, Paris, Payot, 1972.

Leurs trajectoires sont désormais communes : l'autre est un frère, un autre moi avec qui je partage les mêmes épreuves. C'est le temps de l'enfantement d'une nouvelle parenté. Au sein de la classe d'âge se crée une relation plus forte, plus riche : « *Les générations, les groupes d'âges, de « frères », se succèdent par vagues, qui avancent poussées par le même vent, en gardant leurs distances tout au long de la vie. Chaque individu est solidaire à tout jamais de sa « vague ». C'est en elle et par elle qu'il peut trouver sa place dans la société. C'est situé en elle qu'il peut mesurer du regard combien de rouleaux sont derrière lui et combien sont devant. C'est seulement lorsque sa vague aura atteint le rivage des morts qu'il deviendra père à part entière* »¹⁷. Chacun se soumet à une obligation de solidarité¹⁸, laquelle sécurise, et a contrario, une angoisse d'abandon surgit comme une modalité dominante de l'angoisse de castration qui s'incarne dans la figure d'une personne esseulée, que nul ne consulte. C'est le destin promis à l'enfant agressif qui fera l'épreuve de perdre la « *boussole identificatoire* » du sentiment d'appartenance au groupe qui « *devient le paradis perdu, la définition de soi-même perdue* »¹⁹.

Ainsi, « l'intégration-participation » de chaque membre du groupe génère une situation de dépendance, de soumission à la collectivité incarnée dans la phase initiatique par le maître et les surveillants, les chefs de camp qui sont la figure du père. La transmission du « *bâton de commandement* », appelé **peergal**²⁰, chez les peuls du

¹⁷ - ORTIGUES, M.C. et E *op.cit.* p.110.

¹⁸ -ERNY, P. : *op.cit* : Selon cet auteur l'initiation permet une intégration de l'enfant comme sujet social en lui faisant accéder à des structures sociales nouvelles. Il s'agit de naître ensemble à la condition adulte pour tous les membres d'une même « couvée », c'est l'acte suprême par lequel est consacrée leur fraternité, par lequel ils seront toute leur vie des « jumeaux ». Cependant, on reconnaît à chacun son individualité qui n'autorise pas pour autant l'individualisation.

¹⁹ - *Ibd.* *op.cit.* p. 111.

²⁰ -La fin de l'initiation est le début d'une intégration à une nouvelle vie, et l'individu devient alors ce nouvel être que symbolise le *bâton de commandement*. Dans la société peule du Fouladou, en Casamance, il est un bâton donné au néophyte à la fin de son séjour initiatique. Il est appelé bâton de commandement ou **peergal**, pour lui signifier qu'il est devenu un sujet social à part entière. C'est une invitation à l'affirmation de soi mais aussi à la solidarité de destin entre co-initiés. Le séjour initiatique, tout en inculquant la culture du dépassement de soi, proscrit du même

Fouladou est le terme de pour désigner la ritualisation de la transmission, car ce dont il s'agit essentiellement lors du séjour dans le bois sacré, c'est de donner à l'adolescent les outils de son insertion dans la société et dans la nature, précisément par la connaissance de la base symbolique du groupe social. On lui donne à comprendre, en tant qu'acteur social, que chaque signe se pose comme une réalité à décoder, comme une énigme à résoudre, et qu'il prend part entièrement à un réseau de communication en tant que sujet. L'individu est, de ce fait, impliqué dans la reproduction de la machine sociale.

II-L'IDENTITE INDIVIDUELLE : MAILLON DE LA TRANSMISSION SOCIALE

coup toute forme de distinction, toute originalité prononcée. En effet, le jour de la sortie de la brousse, après bien des épreuves, le néophyte reçoit un bâton orné de perles multicolores pour marquer son irruption dans la vie sociale en tant que sujet parce que transfiguré par son séjour initiatique. Le **peergal**, insigne de pouvoir, est l'objet fétiche de la transfiguration de l'adolescent qui a déchiré le voile de son innocence enfantine pour s'installer définitivement dans le monde des adultes. Cette déchirure ou déchirement (**peergal** est le substantif de **feer** signifiant déchirer) indique la radicalité du changement, une sorte de mue ontologique qui dote l'individu d'une personnalité et d'une responsabilité, en le rivant à sa **Pulaagu** (L'identité du peul qui est faite de retenue, d'audace, d'intrépidité et de stoïcisme...) et en l'inscrivant dans un destin collectif, celui de ses pairs. Sa mue, consécutive à l'épreuve du séjour initiatique, le rend apte à décoder les signes et les symboles afin de cheminer dans la vie. Pour affronter les rigueurs de l'existence, il est armé de son bâton dont les perles et les cauris, la croix et les épines sont un complexe de symboles. Le bâton, sorte de phallus, est la dorsale autour de laquelle adhèrent les perles incarnant à la fois l'unité et la singularité, la cohésion et l'individualité ; les cauris traduisent l'inscription de l'individu dans une continuité généalogique, celle de la relation aux esprits et aux ancêtres ; les épines rappellent la dureté de la vie qui impose endurance et stoïcisme. Le **peergal** est posé comme trophée de victoire puisque l'adolescent a surmonté la fragilité liée à sa condition d'initié qui attire les dangers de toutes sortes, notamment les maléfices, les sorciers et les mauvais esprits ; c'est un héros qui a pu surmonter toutes les menaces et a acquis différentes vertus (courage, abnégation, honnêteté, sens du devoir et de l'honneur, celui de la parole donnée, de la fidélité, du respect d'autrui). Le **peergaal** est une invitation au dépassement de soi par la fusion avec la communauté, laquelle perçoit chaque nouvel initié comme une promesse de renforcement et d'agrandissement du corps social. La vie sociale apparaît ainsi comme une série d'épreuves pour l'individu qui devra faire l'expérience de son ipséité.

L'ordre social agit en amont et aval du moment initiatique comme le lieu qui prépare et accueille en dernière instance l'individu qui n'est compris et accepté que s'il s'inscrit dans un réseau de relations humaines qui lui préexistent et qu'il doit contribuer à renforcer. L'initiation permet d'intérioriser les mêmes sensations, les mêmes réactions que l'ensemble des membres de la classe d'âge ou de la lignée, mais l'individu est tenu de s'assumer comme un sujet qui doit prouver à chaque instant sa valeur. L'émergence hors du lieu initiatique, lieu de révélation de l'être à lui-même en tant que jaillissement d'une conscience de soi, est une réintroduction, dans l'ordre visible de la parenté, d'un nouvel individu devenu dépositaire de secrets qui projettent en lui une lumière intérieure et qui lui imposent des responsabilités multiples. Il a acquis, par ce biais, un savoir et un savoir-être dont seuls les aînés, véhicules indépassables de la mémoire du groupe, sont les gardiens légitimes. Cela ne fait pas pour autant de lui leur égal.

L'initiation entretient la mémoire et apparaît comme un mécanisme essentiel de la transmission, de la construction de l'identité. La mémoire s'incarne à travers différents acteurs comme les vieillards, les femmes, les aînés dont les chefs de camps. Tous ces acteurs, au moyen de proverbes, de mythes, de contes, de jeux d'éveil traditionnels, présentent la parole comme une école vivante de la transmission qui n'est plus un acte isolé, individuel mais un fait collectif. Cette démarche soucieuse de mémoire insère l'individu dans un continuum temporel fondé sur un axe passé, présent et futur sur lequel s'élaborent les parcours initiatiques de l'éducation. La tradition construit l'identité en tirant son autorité du passé entendu comme mémoire non comme nostalgie ou comme idéalisation du passé. « *La tradition n'est pas une instance immuable qui inspirerait ou traverserait ses diverses manifestations historiques sans être affectée par elles. La tradition aussi a une histoire* »²¹. Le passé n'est pas révééré, idéalisé mais il est vécu comme

²¹ - ARENDT, H : « Walter Benjamin », in *Vies politiques*, Paris, Gallimard, 1986, p.291 ;

« *forme sociale effectuante* »²² sans cesse réactualisée, revisitée en fonction des besoins de la collectivité et de chaque individu. Cet héritage garde « *une puissance de sens précieuse et neuve, pour les générations qui se lèvent et qui en sont presque toujours privées. Il recèle un grand potentiel de sens qui relie chaque individu à une mémoire vive, car le sujet, l'unicité propre à chacun, se constitue en étant « porté par un réseau de paroles anciennes* »²³. Cependant, on peut dire que les mutations sociales ont conduit à ruiner les conditions de possibilité des procédés hérités des apprentissages traditionnels où l'individu est, quoiqu'on dise, un protagoniste majeur. Ces changements ne lui permettent plus de déchiffrer l'énigme de sa propre vie par l'entremise de paroles et de faits transmis de manière imparfaite, diffuse et insidieuse, puisque les fondements de cette éducation, comme la famille, la tradition et l'autorité, se heurtent, à des niveaux variés, à une sédimentation de fractures qui rendent fort complexe l'éducation des nouvelles générations. Peut-on effectuer la transmission alors même que les principales instances qui l'assuraient, à savoir la famille, les aînés, les classes d'âge, les rites initiatiques et la communauté semblent en crise concomitamment à l'apparition de l'individu comme protagoniste majeur de vie sociale et politique?

Nous venons de voir que la tradition joue un rôle essentiel dans la transmission des savoirs car ce dont une classe d'âge hérite ce sont des savoirs, des règles bien établies et des savoir-faire. Les séniors, détenteurs exclusifs des connaissances, imposent un ordre hiérarchique qui fait d'eux des maîtres omniscients. Ils incarnent la jonction du passé et de l'avenir et, de ce fait, comme le dit Arendt²⁴, préparent l'introduction des enfants dans un monde plus ancien qu'eux. Naguère, ils ont pu avoir avec eux l'autorité de la tradition qui est, aujourd'hui, plus que jamais, frappée de discrédit. Or, l'autorité est une condition fondamentale

²² - **DUFOUR, D.R.**: *L'art de réduire les têtes. Sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total*, Paris, Denoël, 2003, p.103 ;

²³ - **CHALIER, C.**: op.cit. p.17.

²⁴ - **ARENDT, H.** : - *La crise de la culture* ; Paris, Gallimard, 1972.

de la transmission éducative aussi bien au niveau de la famille qu'au niveau de ses incarnations traditionnelles et/ou modernes comme la religion ou l'école.

III- NOUVELLES MODALITES DE CONSTRUCTION DES IDENTITES SYNCRETIQUES

La tradition se trouve souvent récusée, d'une part, du fait que, au fond, avec l'école, il y a comme une inversion de la chronologie, puisque ce sont des enfants qui deviennent les dépositaires d'un savoir ignoré des aînés, lesquels sont confinés dans un statut de mineurs sur certaines questions. Une vision instrumentale du savoir et la spécialisation des métiers contribuent à handicaper les aînés dans la manipulation de certains concepts et outils nouveaux. Et d'autre part, du fait de la pesanteur qu'elle exerce sur les individus et qui permet difficilement leur épanouissement, la tradition comme modalité de préservation des identités, se trouve récusée dans un contexte qui promeut justement les valeurs individuelles, modernistes et souvent étrangères au groupe. Celles-ci n'épousent plus l'ordre des valeurs qui subordonnait la réussite individuelle à la réussite collective, et même qui abhorrait le succès individuel en ignorant ostensiblement la compétition entre individus, alors qu'aujourd'hui pour être reconnu, il faut être au-dessus des autres : en savoir plus que les autres et surtout avoir plus que les autres.

L'extension de l'économie de marché pose partout à la fois le problème de la disparition de la tradition en même temps que la glorification de la nouveauté qui range sans discernement, comme désuet, tout ce qui relève du passé. En d'autres termes, ce nouveau fétichisme légitime l'homogénéisation culturelle du monde en diluant les identités ethniques, en coupant les individus de leur passé et, sournoisement, en inscrivant de moins en moins les sujets dans des appartenances et des identités communautaires lesquelles deviennent des carcans bons à jeter aux orties. Les individus sont de plus en plus intégrés dans divers types de réseaux sociaux comme croyants, comme travailleurs, comme chômeurs, comme militants, comme citoyens. Ces espaces ont leurs propres normes,

leurs pratiques et leur sociabilité qui les interpellent à titre personnel comme individus et non plus comme membres d'une communauté. En effet, libérés d'une certaine façon des liens de dépendance communautaire originelle, ils développent de nouvelles formes de conscience de soi et de l'autre : confiance en soi, autoglorification, estime de soi, valorisation, autonomie²⁵.

C'est dans ce registre qu'il faut inscrire le phénomène de l'urbanisation qui a progressivement fait disparaître la famille élargie au bénéfice du noyau de base formé par les parents et les enfants. Cette famille nucléaire, dont l'attention est cristallisée par l'enfant qui devient la nouvelle idole du foyer et de la société, s'impose comme une fatalité à laquelle devront succomber tous ceux qui aspirent à fonder un foyer. Les grands parents et le rituel du conte s'évanouissent de l'horizon de l'enfant, lequel n'est plus imprégné des grands récits collectifs ; il est privé de la narration identitaire, et il est soumis à une pluralité de champs sociaux et de systèmes discursifs en conflit les uns avec les autres et qui sont souvent étrangers à ses parents en général analphabètes. C'est sous ce rapport, qu'on affecte à la mère un nouveau rôle excédant la primogeniture puisqu'il n'y a plus de sexualisation des rôles parentaux comme naguère quand les femmes s'occupaient des filles et les hommes des garçons auxquels on devait inculquer le sens de la virilité, de l'honneur et du courage. Pire, ce nouvel ordre des choses pose l'enfant comme le centre de l'action éducative. C'est l'avènement de l'enfant-roi. On suscite involontairement chez lui l'idée que toute contrainte est une limitation illégitime de sa liberté.

Nous constatons aujourd'hui que les enfants, princes de certaines théories pédagogiques et de la nouvelle génération des droits, jouissent précocement d'un statut de majeur, mais aussi paradoxalement, ils souffrent d'une exposition précoce à des légitimités antagoniques et des conceptions du monde complexes où se mêlent des instrumentalités

²⁵ - **WERNER**, J-F: « L'invention de l'individu dans l'Afrique contemporaine » in **Universalisation et différenciation des modèles culturels**, Beyrouth, Université Saint-Joseph, Ed. Auf, 1999, pp.229-244.

traditionnelles et des paradigmes modernistes. Le puérocentrisme des nouvelles modes pédagogiques tend à instituer un modèle égalitaire aux antipodes des traditions culturelles articulées autour de hiérarchies diverses mais toutes soumises à l'autorité de la tradition et de la communauté. Dès lors, il est presque impossible pour nos sociétés d'éduquer les enfants en fonction de nos valeurs dans un contexte historique qui ne propose que des modèles inspirés de normes étrangères.

En réalité, chacun des points de crise précités inaugure une forme nouvelle de transmission qui lui est spécifique et qui fait apparaître de nouvelles figures de l'autorité. L'autorité ne disparaît pas en tant que telle, elle mue, change de forme, notamment en prenant des modalités individualisées et arbitraires. Le dénominateur commun de ces figures réside dans leur contribution à la légitimation de l'individualisme et au cautionnement des nouvelles solidarités que l'individu s'est « librement » choisies envers et contre tous et parfois au détriment de la collectivité, de la communauté d'origine. C'est le cas notamment de l'école et de la recentration des appartenances religieuses, de l'engagement professionnel et citoyen. En effet, d'un côté, la transmission scolaire, avec l'universalisation de l'école, tend à suppléer partout, sans aucun compromis les apprentissages traditionnels sommant les groupes de se nier pour survivre²⁶. En effet, l'école ignorant « l'autorité légitimante des modèles du passé »²⁷ travaille à se faire un lieu d'éducation en promouvant l'avènement du sujet rationnel, libre du passé et obligé de tirer par lui-même des leçons des expériences imprévisibles qui l'attendent²⁸. De l'autre côté, le développement de formes nouvelles de religiosité s'appuie sur l'émancipation des individus par rapport à leurs communautés d'origine. Ces dernières ne

²⁶ - **KANE, C.H.** : *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 10/18, 2003.

²⁷ - **BLAIS, GAUCHET, M. et OTTAVI, D** : *Pour une philosophie politique de l'éducation*, Paris, Ed. Bayard, 2002, 34.

²⁸ - Chaque jour devient un temps d'épreuves pour l'individu qui est mis en demeure de prouver sa valeur. Au quotidien, des boulevards d'incertitude s'ouvrent à l'individu sevré de la sécurité procurée naguère par la communauté. Au plan social comme au plan professionnel, l'existence devient un saut solitaire et indéfini d'obstacles.

disposent plus des mécanismes de coercition permettant d'assurer un contrôle social efficace.

Le renforcement de l'influence des religions universalistes dans des groupes naguères animistes ou superficiellement convertis s'opère par l'institution de dispositifs, formels ou non, d'insertion et de construction des identités dans des réseaux confrériques ayant leurs propres mécanismes de socialisation, différents des schémas communautaires d'enculturation. Par le travail et par l'adhésion à une nouvelle symbolique, naissent une nouvelle éthique et de nouvelles solidarités dans lesquelles le sujet se reconnaît comme individu baignant dans une nouvelle légitimité, capable de définir lui-même les normes de sa conduite. Ce nouvel ordre social et politique fonctionne de manière paradoxale en survalorisant la nouvelle éthique de la responsabilité fondée sur la conviction que l'individu est l'auteur de ses actes et qu'il en répond en son nom propre. *« Alors que chacun est sommé d'assumer la responsabilité de sa vie quotidienne, il se trouve empêché d'assumer des responsabilités dans la cité. Il doit rendre des comptes à l'Etat mais il ne peut lui demander que très peu. C'est un citoyen virtuel mais privé de marge d'initiative réelle sur ses conditions d'existence, comme le droit d'agir sur les conditions nationales »*²⁹. Nous avons donc là, un formalisme juridique et politique qui confère à l'individu un ensemble de prérogatives vidées de leur substance en même temps que pèsent sur lui des contraintes multiformes liées à sa survie.

Les nouvelles modalités de construction de l'identité du sujet puisent dans divers symbolismes et valeurs sociales leurs référents en s'inscrivant dans un système normatif qui transcende l'individualité, les appartenances et les clivages sociaux sans pour autant étouffer l'idéal d'autonomie fondé sur une aspiration à penser et à décider par soi-même de son mode de vie. En vérité, cette quête de soi s'alimente d'un désir de renouer avec ses origines sociales. Elle épouse les failles d'un ordre social et symbolique définissant de

²⁹ -HUSSEIN, M : « L'émergence de l'individu dans les sociétés du sud » in *l'individu dans la société d'aujourd'hui*, Université de tous les savoirs, Paris, Odile Jacob, 2002, pp.198-199.

nouvelles voies car « *si, loin de disparaître, le désir d'authenticité connaît un regain de puissance, il n'en est pas moins vrai que de nouvelles sphères liées, pour la plupart, au processus de la mondialisation ont émergé.[...]La disjonction entre territorialités économiques, territorialités politiques, culturelles et symboliques s'accélère. Le déphasage et l'emboîtement d'une multiplicité de principes et de normes constituent désormais la règle. Du coup, c'est aux interstices que se déroule, à présent, le gros de l'action historique. Or, l'occupation des interstices ne s'effectue pas sans violence. Bien au contraire. Dans ces conditions, les vieilles querelles sur l'identité africaine retrouvent une actualité sans doute jamais égalée dans le passé* »³⁰. L'individu navigue entre la désuétude des mécanismes traditionnels d'éducation, l'inexistence d'un projet éducatif alternatif, réellement fédérateur et le caractère amnésique de l'école et des nouvelles structurations sociales. La tradition et les devoirs communautaires de l'appartenance lignagère sont appréhendés, indiscutables et irrémédiables, en même temps qu'ils sont contournés par des adhésions à des groupes politiques, confrériques et professionnels qui offrent des espaces d'expression et de solidarité plus conformes au tableau individuel des valeurs. Dès lors, le travail d'éducation se heurte à une imprécision des finalités, et la plupart des acteurs privilégient de plus en plus l'épanouissement de l'enfant au détriment de l'action normative comme ce fut le cas dans les communautés. La transmission des normes comportementales complexifie la famille le plus souvent confrontée à des urgences de divers ordres pour laisser alors à la rue, aux médias et accessoirement à l'école le soin de former l'enfant.

BIBLIOGRAPHIE

ARENDT, H (1986). : -Walter Benjamin, in **Vies politiques**, Paris, Gallimard.

(1972) - La crise de la culture ; Paris, Gallimard.

BLAIS, M.C., GAUCHET, M. et OTTAVI, D (2002). : Pour une philosophie politique de l'éducation, Paris, Ed. Bayard.

³⁰-**MBEMBE, A.**: « À propos des écritures africaines de soi », **Politique africaine**, n°77, mars 2000, p.43.

CABRAL, A (1975) : Unité et lutte, tome I-L'arme de la théorie, Paris, Maspéro.

CHALIER C (2008): Transmettre de génération en génération, Paris, Buchet/Chastel, coll. Les essais.

CARTRY, M (1973): La notion de personne en Afrique Noire, Paris, Ed. CNRS.

DIA, M (1975): Islam, sociétés africaines et culture industrielle, Dakar, Nouvelles Editions africaines.

ERNY, P (1972) : L'enfant et son milieu en Afrique noire, Essai sur l'éducation traditionnelle, Paris, Payot.

ILLICH, I (1971): Une société sans école, Paris, Editions du Seuil.

MBEMBE, A (2000) : « À propos des écritures africaines de soi », Politique africaine, n°77, mars, pp.16-43.

NDAW, A (1983) : Pensée africaine, Dakar, Les Nouvelles éditions africaines.

ORTIGUES, M.C. et E, (1984). : Œdipe africain, Paris, L'Harmattan.

WERNER, J-F (1999) : « L'invention de l'individu dans l'Afrique contemporaine », in **Universalisation et différenciation des modèles culturels**, Beyrouth, Université Saint-Joseph, Ed. Auf