

L'INDIVIDUALISME, UNE INTELLIGIBILITÉ RELATIONNELLE DANS LA PERSPECTIVE DE LA MONDIALITÉ

KACOU Oi Kacou Vincent Davy
Maître-Assistant
Enseignant-Chercheur
Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest, Abidjan (Côte d'Ivoire)
Faculté de Philosophie
kacoudavyoi@yahoo.fr

Résumé

De plus en plus, la société actuelle se confine dans l'individualisme, translucide par le repli sur soi. Cette distanciation sociale, fondée sur le principe de « chacun pour soi », semble être aux antipodes la vie en société. Toutefois, l'individualisme, loin d'être une dégradation du lien social, est un principe par-delà l'individuel pour libérer les subjectivités pour un espace commun. La présente analyse est une invitation à ne pas être cristallisé dans notre différence et à ne pas vivre sur le mode de la plus faible humanité.

Mots-clés: Individualisme, A priori de la Relation, Différence, Subjectivité, Identité

Abstract

More and more, today's society is confined to individualism, translucent in its withdrawal into itself. This social distancing, based on the principle of "each one for themselves", seems to be at the antipodes the life in society. However, individualism, far from being a degradation of the social bond, is also an operative tool in the construction of society. Individualism is a principle that goes beyond the individual to liberate subjectivities for a common space. The present analyse invites is a invitation not to be crystallized in our difference and not to live in the mode of the weakest humanity.

Keywords: Individualism, A priori of the Relationship, Difference, Subjectivity, Identity

Introduction

L'homme, nous le savons, est voué à la vie communautaire ou politique par nature. Les hommes s'organisent en cité, pour le besoin d'avoir et le besoin d'être. La cité, aussi, existe par nature. Elle est la plus éminente et la plus haute de toutes les associations humaines. Elle est le moteur secret, mais efficace de l'histoire des hommes. Elle est chronologiquement postérieure au foyer, à la famille, au village. Elle est principalement le lieu par excellence où se développe le caractère politique de l'homme. Cette nature politique de l'homme s'enracine dans une sorte de double naturalité : la cité fait partie des choses qui existent par nature et l'homme, un animal politique par nature. De ce fait, chacun isolement ne peut se suffire à lui-même. L'homme qui ne peut vivre en communauté ou qui n'en a ni besoin parce que se suffisant à lui-même ne fait plus partie de la cité. L'individu trouve sa pleine réalisation dans la cité et n'accède à sa propre humanité que par la citoyenneté.

Actuellement, force est de constater qu'avec la modernité, la sociabilité a laissé la place à l'individualisme, c'est-à-dire au principe du "chacun pour soi". A l'évidence, on assiste grandement à la distanciation sociale, pas seulement en temps de pandémie comme le Covid-19¹, mais même dans l'ordinaire de l'existence. C. Taylor (2015, p. 10) dira à juste titre qu'aujourd'hui, « nous vivons dans un monde où les

¹ La maladie à coronavirus 2019 baptisée Covid-19 est une épidémie de pneumonies d'allure virale d'étiologie inconnue qui est apparue le 17 novembre 2019 à Wuhan, en Chine et qui s'est propagé dans le monde entier. Le coronavirus, pour ce qui est du mot est un « virus à couronne », en latin corona. Il est rond et entouré de protubérances comme une couronne. Il y a plusieurs types de coronavirus, le SRAS de 2003 en est une illustration parfaite (Cf. www.tv5monde/video/connaissiez-vous-l-origine-du-mot-coronavirus/ Consulté le 4 mai 2020 à 18h.

Découvert au marché de Wuhan, en Chine, ce virus proviendrait de l'animal. A cet effet, le chercheur français Éric Delaporte (Chercheur à l'Institut de Recherche pour le Développement et Patricien au CHU de Montpellier) affirmait que « ce qui est sûr, c'est qu'on trouve chez la chauve-souris un virus très proche. Mais 96%, ça ne fait pas la totalité du virus ». A cette piste de la chauve-souris, il faut adjoindre celle du pangolin d'autant plus qu'une étude menée sur des pangolins de Malaisie démontre aussi la présence d'un virus proche du coronavirus. Ainsi, l'hypothèse d'une contamination du pangolin par la chauve-souris allant en hôte intermédiaire est émise. Nous pouvons donc dans une perspective de péroration retenir la probable origine animale de ce type nouveau de coronavirus. Toutefois la rapidité de sa contamination met à nu la responsabilité humaine. Les accusations de Washington contre Pékin ouvrent un pan sur les probables manipulations génétiques qu'auraient subies la souche de ce virus. Les débats restent ouverts. Qu'en est-il de son évolution dans le monde ? A Wuhan, la maladie a émergé en décembre 2019. Le 9 janvier 2020, l'on a découvert un nouveau virus, d'abord appelé 2019-nCoV puis officiellement SARS-CoV-2, différent des virus SARS-CoV, responsable de l'épidémie de SARS en 2003 et MERS-CoV, responsable d'une épidémie évoluant au Moyen Orient depuis 2012. C'est ce nouveau virus qui est l'agent responsable de la nouvelle maladie infectieuse respiratoire appelée Covid-19 (CoronaVirus Disease 2019). Le 13 janvier 2020, le premier cas est découvert hors de la Chine. A la mi-février, le nombre de cas hors de la Chine s'élève à 1500. Le 11 mars 2020, l'épidémie est déclarée pandémie par l'Organisation Mondiale de la Santé. Le 21 avril, on dénombre 2500 000 cas dans plus de 200 pays. Le 23 Avril 2020, la Côte d'Ivoire passait la barre des 1000 cas de contamination. A ce jour du 04 mai 2020, on compte plus 3,5 millions de cas confirmés dans le monde entier dont 46.603 cas confirmés, avec 1830 décès en Afrique.

Que dire des conséquences ? Cette pandémie n'est pas sans conséquences pour l'humanité. Outre l'annulation des activités sportives, culturelles, des conférences et événements mondiaux, le Covid-19 a engendré la fermeture des frontières, de plusieurs usines, des écoles et universités, le ralentissement des activités économiques, avec pour corollaire le chômage technique, la famine. Comme conséquences du Covid-19, nous pouvons aussi évoquer la menace d'une récession économique et l'aggravation des inégalités, la chute de la bourse mondiale, l'instabilité sociale, la pénurie mondiale des produits mondiaux. Maladie chronique et fortement mortelle, le Covid-19 ébranle l'humanité entière depuis son berceau chinois, sa croissance Atlantique, outre-Atlantique et méditerranéenne, la plongeant dans une effroyable impuissance, preuve de la finitude du fini qu'est l'homme. Panique à bord de la barque mondiale. Etats (du G 20), Organisations internationales comme la grande et puissante OMS (Organisation Mondiale de la Santé) semblent à genoux, en témoigne les tergiversations, l'amateurisme programmatique, organisationnelle des Puissants pourtant en avance sur le millénaire en termes de développement et d'industrialisation, projetant même la vie sur la planète Mars et les prochains voyages dans l'espace de riches passagers. Outre ces réalités négatives, le covid-19 a des conséquences positives. Avec le confinement, la famille comme première cellule de socialisation joue plus que jamais sa fonction sociale. Époux, enfants, père, mère, oncle, tante, etc., se re-découvrent. Le confinement a pour mérite de rediriger nos centres d'intérêts. L'attention est désormais portée à ceux avec qui on vit. Enfin, cette forme de vie monastique met au cœur de nos échanges le bien de l'autre ; l'on comprend mieux comment le bien de l'autre est une nécessaire condition du bien de soi. A la limite, on se préoccupe même plus de l'autre que de soi. Paradoxalement, certains couples semblent revivre un autre mariage, celui d'une vie vraiment commune, communauté de santé, entre autres tant le danger de la contamination au lieu d'éloigner, rapproche plus. Au niveau social et politique, les gens font plus preuve d'humanisme. Le covid-19 a fait prendre conscience de la finitude de l'homme. Normalement, chacun devra désormais considérer l'autre dans sa dignité intrinsèque.

gens peuvent choisir leur mode de vie, agir conformément à leurs convictions, en somme, maîtriser leur existence d'une foule de façons dont nos ancêtres n'avaient aucune idée ». Qu'est-ce que cela veut dire ? La réalité est qu'aujourd'hui, l'individu se désintéresse des autres, se désolidarise, se replie dans la sphère privée, recherche sa satisfaction purement personnelle. Ainsi, çà et là, apercevons-nous des murs, des clôtures à perte de vue, des portes doublement blindées pour matérialiser cet état de fait. A ce titre, l'individualisme est vu comme une réalité néfaste, un danger pour le lien social. Toutefois, l'individualisme s'appréhende aussi comme un exercice relationnel et différentiel, c'est-à-dire le mode opérationnel de l'expression de la différence et de la subjectivité dans la construction de notre humanité actuelle.

La question centrale à laquelle tente de répondre le présent travail est la suivante : « L'individualisme est-il réellement l'expression de repli sur soi, de dégradation et de rupture du lien social alors qu'il est aussi l'expression de la socialisation ; ce par quoi l'individu s'insère dans un tissu de relations ? Par ailleurs, l'individualisme ne prône-t-il pas la différenciation relationnelle en tant que reconnaissance d'une personne dans sa différence plutôt que la vie autarcique ?

D'où cette réflexion sur « *L'individualisme, une intelligibilité relationnelle dans la perspective de la mondialité* » pour montrer que l'individualisme est un indicateur, un outil opératoire en vue d'une mondialisation profondément humaine.

A l'aide de la méthode synthétique, entendue comme approche inductive, il s'agira de comprendre que, loin d'être une distanciation sociale, un repli identitaire, qui met à mal la sociabilité, l'individualisme serait alors l'expression de l'identité personnelle dans la diversité, de la reconnaissance de la différence et de la subjectivité aux fins de conduire les personnes à se tourner les uns vers les autres et inventer de nouvelles solidarités. L'individualisme serait, par conséquent, une priorité ontologique relationnelle de la mondialité et non de la mondialisation, car l'on ne peut construire une humanité commune sans la différenciation. L'individualisme dans la mondialité invite l'individu à garder son identité de soi dans une rencontre et non la suppression des différences. Il est une intelligibilité relationnelle.

Notre démarche s'articule autour de trois axes. Le premier qui laisse apparaître en toile de fond un paradoxe est intitulé « Pour une approche de l'individualisme ». Le second axe est intitulé « De la saisie holistique de l'individualisme à une approche narrative de l'identité individuelle ». Quant au troisième axe, il est ainsi libellé : « L'individualisme à l'ère de la mondialité ».

1. Pour une approche de l'individualisme

Cette approche de l'individualisme se veut paradoxale. Dans un premier moment, il s'agira d'appréhender l'individualisme comme l'expression d'une vie autarcique, de repli sur soi, d'indifférence. Ce qui, par voie de conséquence, engendrerait la rupture du lien social. Dans une seconde approche, l'individualisme n'est rien moins que l'expression de la liberté, de la reconnaissance de soi.

1.1. De l'individualisme comme dégradation du lien social

La vie sociale constitue le socle de toute humanité. Fort de cela, l'individualisme est réputé pour gangrener notre société. Il est associé à la lutte de chacun contre chacun. Il est considéré comme l'expression d'une raison qui peut même aller jusqu'à engendrer des individus irresponsables, mus uniquement par la rationalité et oubliant toute éthique. Il est aussi perçu comme la cause du repli sur soi, de l'égoïsme, de l'indifférence à autrui, de l'incivilité. L'individualisme se matérialise alors dans l'insensibilité de l'homme à l'égard de son semblable.

En effet, l'homme demeure sans cœur aux drames et aux souffrances d'autrui. Il s'isole des autres. Il s'installe dans sa tour d'ivoire, refusant de regarder autour de soi. Aucune sociabilité, aucune humanité, cependant, n'est possible dans l'isolement. Il n'y a pas de réalité inhumaine que l'isolement. L'isolement

est la pire expression de l'existence humaine. R. Cadiou rapporte que selon Jamblique, « les hommes étaient par nature incapables de vivre isolément » (1950, p. 60). C'est dire que l'asocialité n'est pas le propre de l'homme, mais une dégradation de la vie sociale. Aucun individu ne peut s'auto-suffire puisque l'homme fait partie intégrante d'une totalité. L'homme est un être social. La présence des autres est indispensable dans la société, car l'homme seul est quelque chose d'imparfait.

Récuser cette vérité au détriment de l'individualisme, c'est s'exposer à la dégradation des liens sociaux. Considéré par bon nombre de modernes « comme une conception sociale essentielle à leur liberté, l'individualisme est présenté comme un recul ou une décadence, en dépit du « progrès » de notre civilisation » (C. Taylor, 2015, p. 9). Il y a lieu de se demander ici, si l'individualisme est vraiment la cause ou la conséquence de la décadence de la civilisation ou de la crise du lien social. L'individualisme est-il facteur de la désagrégation du lien social que connaît notre époque ?

1.2. L'individualisme comme expression de la socialisation

Vivre, c'est penser, et penser c'est réapprendre à voir le monde, à être attentif à soi et à tout ce qui nous entoure, c'est faire de chaque idée et de chaque image, un lieu privilégié de la vie, de socialisation. Dans son confinement, l'individu se met à l'écoute de soi et des autres. C'est dire que le fait de s'isoler ne signifie pas qu'on a quitté le monde et les humains. Pour mieux se socialiser, l'individu se doit de penser la vie, c'est-à-dire de vivre en soignant la relation avec les autres avec qui nous partageons l'existence et la vie sociale. Comme cela est relevé ici à juste titre : « Il y a des moments dans la vie où la question de savoir si on peut penser autrement qu'on pense et percevoir autrement qu'on ne voit est indispensable pour continuer à regarder ou à réfléchir » (M. Foucault, 1984, p. 15-16). Le repli sur soi est donc loin d'être un enfermement muré, car la réalisation de soi se fait toujours à travers un dialogue avec l'autre et non de façon indépendante ou en vase clos. C'est de cela qu'il s'agit dans les propos suivants : « Je ne peux pas découvrir isolément mon identité : je la négocie dans un dialogue, en partie extérieur, en partie intérieur, avec l'autre » (C. Taylor, 2015, p. 56).

L'individualisme s'entend alors comme redécouverte de soi, d'une part, et d'autre part, le fait de connaître la valeur de ses semblables et de savoir apprécier l'indispensabilité de la communication avec les autres. L'individu, un être vivant dans la société avec ses semblables, n'est pas auto-suffisant. La seule autarcie proprement et vraiment humaine, la façon de vivre pour l'homme en tant qu'homme, c'est de vivre de manière autarcique dans la cité. C'est se suffire pleinement, c'est-à-dire de vivre socialement, de vivre le moins imparfaitement possible avec ses semblables l'humaine condition. C. Taylor met bien cela en évidence en affirmant ceci : « L'individualisme ou l'idéal de l'authenticité nous invite à une vie plus responsable et nous appelle à une existence plus profonde » (p. 79-80).

Nous comprenons ainsi que le lieu de notre autarcie, c'est la société. C'est en cela que l'individualisme est proprement humain et qu'il est le signe de l'humanité et participe à la réalisation de l'humanité. Grâce à l'individualisme, « chacun d'entre nous a la chance de renaitre, authentiquement unique, avec une capacité accrue de s'aimer soi-même et d'ouvrir les bras aux autres » (*Ibid.*). L'individualisme recrée l'individu et le socialise davantage. Moyennant l'individualisme, l'individu veut vivre pour bien vivre. En effet, l'individualisme nous libère du moi préfabriqué pour devenir un homme, une personne. Devenir un homme, une personne, sortir de son moi infantile, biologique, égocentrique, c'est naître à la vie, c'est-à-dire centrer toutes ses énergies pour aimer et faire de toute son existence un don de soi-même. Il appert que l'individualisme est le mode opératoire de l'*ergon*, l'excellence, par lequel l'humanité de l'individu s'exerce et s'actualise socialement : « C'est une façon originale d'être humain » (C. Taylor, p. 69).

2. De la saisie holistique de l'individualisme à une approche narrative de l'identité individuelle

La question de l'identité individuelle est abordée dans une perspective temporelle d'existence. D'ores et déjà, il faut mentionner que le terme d'identité est amphibologique : « Par identité nous pouvons entendre deux choses différentes : la permanence d'une substance immuable que le temps n'affecte pas » (P. Ricœur, 1991, p. 248). C'est la *mêmeté*. Il y a aussi l'autre identité-*idem*, dit autrement ipséité. De la distinction entre les deux émerge la question de la permanence dans le temps. Le changement qui entame l'individu dans le déroulement temporel sera de l'ordre de la *mêmeté* ou soit de l'ordre de l'ipséité. L'individualisme donne donc à penser sur l'identité-*idem* qui consiste à se distinguer des autres et l'identité-*ipse* en tant que travail de reconnaissance de soi devant autrui. L'individu cohabitant avec d'autres individus, chaque conscience devra se découvrir elle-même dans un monde qui est toujours devant là, langues, cultures, traditions.

2.1. L'identité-ipse dans la compréhension de l'individualisme comme intelligibilité relationnelle

L'individualisme en tant qu'intelligibilité relationnelle laisse poindre que l'identité individuelle ou personnelle ne peut atteindre son plein épanouissement que dans une décision intérieure constituant pour l'individu l'élément vital de la saisie de soi. Se saisir soi-même, c'est se raconter, c'est faire de sa vie un récit pour acquérir une identité véritable. Pour acquérir une identité de soi, tout individu doit se raconter. L'identité n'est accomplie que lorsqu'elle devient narrative. Le récit construit l'individu, car se raconter, c'est s'interpréter, se comprendre soi-même, être capable de raconter sur soi-même des histoires intelligibles et acceptables. A vrai dire, l'individu est tenu d'interpréter les signes, les symboles, les récits et les textes qui constituent les canaux d'une compréhension de soi.

Il n'y a pas d'identité individuelle sans une narration de soi. L'acte de se raconter va alors de concert avec l'identité individuelle qui est dévoilée à partir de la question « Qui suis-je ? » à travers l'action et/ou l'interlocution. L'identité-*ipse* ou l'identité malgré le temps ne se révèle pas par la réflexion immédiate, mais par la narration : « C'est à l'échelle d'une vie entière que le soi cherche son identité ; entre les actions courtes [...] et la connexion d'une vie » (P. Ricœur, 1990, p. 139). Au fond, l'individualisme dans son appréhension comme intelligibilité relationnelle fait appel à la condition humaine de l'individu, car c'est l'identité de l'histoire qui fait l'identité du personnage. La compréhension de soi est l'interprétation des signes déposés dans notre histoire personnelle et collective, comme le signifie bien Ricœur (1986, p. 171):

D'un côté, la compréhension de soi passe par le détour de la compréhension des signes de culture dans lesquels le soi se documente et se forme ; de l'autre, la compréhension du texte n'est pas à elle-même sa fin, elle médiatise le rapport à soi d'un sujet qui ne trouve pas dans le court-circuit de la réflexion immédiate le sens de sa propre vie.

L'identité-*ipse* dans la compréhension de l'individualisme comme intelligibilité relationnelle nous enseigne que l'identité narrative est la capacité de mettre en récit de manière concordante les événements composites de notre existence. L'identité individuelle est en perpétuelle construction. Il faut alors refuser la finitude de l'identité qui serait d'ailleurs la mort de l'humanité. Le péril viendrait d'une identité fermée sur elle-même. L'identité n'est pas une simple singularité. Elle se construit par des rencontres. Elle est dynamique, ouverte, laissant advenir l'inconnu et l'inattendu, l'autre et l'ailleurs. L'identité-*ipse* consiste, par conséquent, à se mettre en mouvement, à se dépasser. Cependant, la question est de savoir si en passant par ces médiations, nous changeons avec le flux du temps, ou s'il y a en nous un noyau identitaire qui nous permet de rester le même.

2.2. L'identité-*idem* dans la compréhension de l'individualisme comme intelligibilité relationnelle

L'identité-*idem* ou l'identité à travers le temps oblige l'individu à demeurer soi-même sans être le même. Nous le savons, l'identité est une, mais aussi différence, ou du moins établit la différence avec autrui dans une continuité ininterrompue et permanence dans le temps. Ainsi, le temps qui passe me permet pourtant de demeurer ce que je suis, en dépit de l'âge qui varie, et surtout des effets corrosifs du temps. L'identité-*idem* marque la persistance dans le temps du noyau identitaire de tout individu. De toute évidence, l'identité-*idem* ou la mêmété concerne foncièrement la permanence dans le temps.

Cette identité en question, définie, par Ricœur (1990, p. 140), comme « un concept de relation et une relation de relations », oblige l'individu à tenir promesse dans le temps et dans l'espace. L'individu demeure identique à lui-même, malgré le temps. L'identité, « au sens d'*idem* déploie elle-même une hiérarchie de significations [...] et dont la *permanence dans le temps* constitue le degré le plus élevé, à quoi s'oppose le différent, au sens de changeant, variable » (P. Ricœur, 1990, p. 12-13). La permanence recourt à une référence : le « je » qui accompagne tout ce que je fais à la manière d'un substrat. En ce sens, l'identité individuelle ou l'identification est une manière d'être permanente qui permet à soi-même de se reconnaître, et à autrui de nous reconnaître.

Parler ainsi de l'identité-*idem* d'une personne, c'est aussi penser à son ipséité puisque le même ne se pense pas sans son autre. Ricœur traduit bien cela en ces termes : « L'identité d'une personne, d'une communauté, est faite de ces *identifications* à des valeurs, des normes, des idéaux, des modèles, des héros, dans laquelle la personne, la communauté se reconnaissent » (*Ibid.*). Il en découle que l'individu se constitue grâce à l'autre et par l'autre. On dira qu'il y a intrusion de l'autre dans le même. L'on ne peut penser l'*idem* de la personne sans l'*ipse*, car l'un recouvrant l'autre : « L'identité du soi-même implique à un degré si intime que l'une ne se laisse pas penser sans l'autre, que l'une passe plutôt dans l'autre » (*Ibid.*, p. 14).

3. L'individualisme à l'ère de la mondialité

Aujourd'hui, l'humanité est confrontée à de véritables crises d'identités meurtrières. Or, la vie, en son essence même, nous convoque à l'ouverture, aux partages d'expériences culturelles, et non à un enfermement dans un ghetto identitaire. Il apparaît que les frontières culturelles reculent de plus en plus, laissant place à des identités difficiles, diffuses, voire mal assumées. A l'évidence, on assiste à une véritable crise qui est de l'ordre de l'habiter. La crise, sachons-le, veut dire dans l'existence humaine que ce qui jusque-là était « un » est sur le point de se faire deux, de présenter un visage de sphinx, précisément à cause de notre déraison et de notre obscurcissement. Qu'est-ce que cela veut dire ?

Les oppositions se sont aiguisées, ont acquis une indépendance et une autonomie telle que tout risque de s'en aller en éclat. La crise est le pressentiment que nous sommes sur le point de glisser vers l'abîme, mais en même temps qu'il nous faut nous ressaisir. Quelque chose glisse, se retire mais son retraitement n'est pas rien. Il se retire en nous tirant pour nous conduire ainsi à nous frotter les yeux. En somme, nous avons cristallisé les différences à un point tel qu'elles ne se reconnaissent pas en elles-mêmes dans cette cristallisation. Aussi viennent-elles réclamer leur droit sous la forme tapageuse d'une crise. Cette réclamation est réclamation de leur co-appartenance à une source unique d'effectivité qui était sur le point d'être oublié. Dans cette perspective, il est révélé ceci : jamais ne saurait être atteint le point zéro signifiant l'être-mort, la mort de l'être, c'est-à-dire la crucifixion à un point où tout s'éteindrait. La crise n'est-elle pas ainsi un appel à la vie, un clin d'œil que nous fait la vie ? Par ce clin d'œil, la crise veut nous rendre attentif à l'articulation des choses au point infini de leur médiation.

3.1. L'individualisme, un exercice relationnel et différentiel

L'individualisme ne se réduit pas à la subjectivité. Il met en évidence l'*a priori* de la relation. Dans la vie des hommes, la relation est première. C'est dans un tissu de relation que l'on se construit. Du coup, l'individu qui veut se fermer sur soi et rester dans ses propres limites se perd, car il est ontologiquement relation. L'individu se sauve s'il se transcende lui-même, s'il se dépasse soi-même. L'être humain porte en soi une disposition à la relation, comme l'affirme Martin Buber (1995, p. 25) :

Au commencement c'est la Relation qui est une catégorie de l'Etre, une disposition d'accueil, un contenant, un moule psychique ; c'est l'*a priori* de la relation, le Tu inné. Les relations expérimentées sont des réalisations du Tu inné dans le Tu qui le rencontre ; ce Tu, est conçu comme le partenaire que l'on accueille exclusivement, auquel on peut enfin adresser le mot-principe, tout cela étant dans l'*a priori* de la relation.

Cet *a priori* de la relation marque l'individu dès le sein maternel, mais l'insertion dans le monde de la connaissance et la vie sociale l'amènent nécessairement au monde du *Cela*, où il risque de plonger : «Quand l'homme néglige de vérifier dans le monde réel l'*a priori* de la relation, quand il oublie de faire agir et de réaliser son *tu inné* au contact du *Tu* qu'il rencontre, son Tu s'introvertit. (...) Ce qui se produit est un tête-à-tête avec soi-même (...) une simple contradiction interne» (*Ibid.*, p. 54-55).

Il s'agit d'appréhender ici la primauté de la relation dans l'individualisme. Le fait de se retirer un tant soit peu ou de mener une vie quasi-autarcique ne veut nullement signifier que l'individu ignore la différenciation relationnelle. Au contraire, c'est dans l'optique de faire prendre conscience que l'individu s'individualise pour faire mieux apparaître son individualisation qui est relation et différence. L'individu, apparemment, isolé ne l'est que relativement à d'autres, et cet individu co-habite en quelque sorte avec d'autres individus. Si l'individu était seul, il n'y aurait pas d'individu. Un paragraphe de *Différence et subjectivité* de F. Jacques (1982, p. 32) nous éclaire davantage :

Le je ne se découvre lui-même que dans l'allocution à un tu et dans la délocution des autres à son égard. En somme le rapport à l'autre précède l'expérience du moi lui-même. Ce pronom « personnel » marque à l'intérieur du discours l'acte de présence d'un des agents de la communication plutôt que du sujet du dire. (...) Pendant que l'objet du discours, la référence, se trouve coopérativement constitué par l'apport progressif des messages échangés, qu'en est-il du véritable sujet du discours ? Nous répondons que c'est l'instance relationnelle qui est effectivement productrice du discours. Elle résulte de la constitution réciproque des participants à l'œuvre conjointe du sens.

L'individualisme crée et favorise la communication, non pas dans le sens de la transmission ou de la réception d'information ou de message, mais d'une mise en commun entre l'individu et son autre dans une relation interlocutive. La relation interlocutive lie l'un et l'autre, dans leur différence qui n'est pas une différence indifférente, mais une relation. Cette différence non-indifférente dans l'interaction définit interlocutivement les identités. Nous comprenons alors que c'est à partir de la relation que l'on parvient à connaître la différence.

3.2. L'individualisme, un idéal moral pour repenser l'inter-humanité

L'ethos de l'homme, c'est d'habiter, d'être présent au monde, à soi et aux autres, autrement dit, de s'enraciner dans son identité de soi en acceptant de rencontrer l'autre que soi dans son altérité. Il s'agit de redécouvrir l'autre que soi ou les identités multiples dans un univers sans-distance, d'apprendre à tisser de nouveaux ensembles, dans une même texture. Selon C. Taylor (p. 41), «la formation de l'esprit humain ne se fait pas de façon « monologique », c'est-à-dire de façon indépendante, mais dans la rencontre avec les autres. » La rencontre avec les autres est plus que nécessaire dans la compréhension de l'individualisme. Pour vivre avec les autres, il y a un minimum de principes à respecter pour que la vie soit viable et vivable. Il s'agit, entre autres, de l'estime de soi, de l'acceptation de soi, de la confiance en

soi, de l'attestation de soi, du respect de la différence, de la tolérance, la quête de l'unité dans la diversité et non le conformisme. Il apparaît sans risque de se tromper que l'individualisme est un principe de convivence : « L'individualisme comme principe ou idéal moral nous dit comment l'individu devrait vivre avec les autres » (C. Taylor, p. 53).

Vivre avec les autres, c'est oser aller à la rencontre de l'autre, c'est des conditions et des espaces de rencontre. La rencontre empêche les individus de se réfugier en eux-mêmes, dans leur différence opaque. Se réfugier en soi-même, dans sa différence monadique, c'est courir le risque de s'interdire de voir advenir un monde profondément humain que nous appelons, à la suite du poète et essayiste et écrivain martiniquais Edouard Glissant la mondialité (1993, p. 38). Les différences sont nécessaires pour une vraie identité. A la différence de la mondialisation qui supprime les différences, la mondialité est une poésie de la diversité. Elle est enrichissement mutuel plutôt qu'un appauvrissement à l'uniformisation. Elle s'érige contre le réductionnisme identitaire. Elle est la reconnaissance des ombres et des merveilles humaines en tant que richesses de tous et de chacun. Elle vise l'unité dans la diversité et invite les individus à garder leur identité dans une rencontre. Elle promeut l'horizontalité des relations et non le nivellement par le bas des cultures comme c'est le cas avec la mondialisation.

On assiste de plus en plus à un malaise identitaire, à une crise du sujet qui plane sur l'humanité, dû à l'avènement de la mondialisation. En effet, en raison de la première Révolution Industrielle advenue en Angleterre il y a de cela deux siècles et demi, aucun peuple du monde ne peut plus s'industrialiser en dehors de ce mouvement. Comme le constate A. Grosser (2007, p. 5.), « des hommes et des femmes aux appartenances multiples se replient sur l'une d'entre elles, tantôt à la suite d'une identification imposée du dehors, tantôt par l'exaspération d'un sentiment d'appartenance exclusive. » Cependant, l'appartenance à des communautés pourrait être constructrice d'une identité profonde. Au cœur même des appartenances multiples et de la mondialisation, des organisations de groupes sociaux, comme on peut l'observer, ne cessent de s'accroître, et ceci nous porte à nous demander si un continent peut se sauver sans l'autre, une nation sans une autre. Mais la mondialisation ne serait-elle pas sous un vocable nouveau, un retour du capitalisme et de l'impérialisme, un nouveau et grand tournant de la modernité² ? Mondialisation et colonisation ne sont-elles pas les deux faces de la même médaille qu'est l'aliénation des plus faibles par les plus forts ? Avec la mondialisation, les plus faibles pourront-ils effectivement sortir de la précarité, du malaise identitaire ou du phénomène de l'assimilation ?

Comme dans un réseau, avec l'avènement de la mondialisation, toutes les parties de la planète sont connectées les unes aux autres par le biais surtout de la technologie, des phénomènes migratoires, de l'activité humaine. Les hommes peuvent facilement circuler dans le monde, les techniques s'élargissent d'un point de la planète à un autre, les hommes deviennent, en dépit de toute considération géographique, voisins les uns des autres. Seulement, dans ce voisinage universel, il serait intéressant de se demander s'il s'agit de juxtaposition de personnes ou relations profondes entre des humains ?

A dire vrai, la mondialisation est une nouvelle forme d'impérialisme, une néo-colonisation qui ne dit pas son nom. Par sa subtilité, elle phagocyte les différences, les identités singulières. La mondialisation ne favorise point l'ouverture, l'anéantissement des particularités, à travers l'imposition d'une idéologie économique, culturelle, religieuse sur les autres peuples. Dans le fond, la mondialisation est le règne des multinationales, l'ultra-libéralisme sauvage sur les marchés mondiaux. Elle favorise davantage le repli

² Avec la mondialisation, nous sommes confrontés à un grand tournant de la modernité, le 4^{ème} après ceux des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Ainsi selon Fitoussi et Rosanvallon, le premier tournant, partant du XVII^e, « a conduit à mettre en place l'Etat moderne pour donner forme et consistance au territoire et à la nation. Dans un deuxième temps, au XVIII^e siècle, la société civile s'est émancipée, permettant l'essor de l'économie de marché et le développement d'une certaine autonomie individuelle. Au XIX^e siècle, le grand tournant a consisté dans une "invention du social" qui a permis de réorganiser les conditions de la vie commune et l'exercice de la solidarité (...) Le XX^e siècle a cru un temps avoir définitivement consolidé cet édifice avec l'instauration des régimes de protection sociale. Mais il s'est trouvé ébranlé par l'internationalisation économique et la crise de l'Etat-providence. C'est donc bien un quatrième tournant qu'il faut affronter aujourd'hui, pour reformuler les conditions du lien social et civique à l'âge de l'Europe et de la mondialisation. » La modernité selon J.-P. Fitoussi et P. Rosanvallon (1996, p. 8-9.)

identitaire, les injustices, les pires violences, la barbare généralisée. La pandémie du coronavirus met bien en évidence cela avec le refus catégorique de l'OMS des propositions de trouvailles de chercheurs africains³. Même la proposition du Professeur Didier Raoult, bien qu'étant français, a fait polémique⁴, parce que dans la réalité, il est africain dans l'esprit, il a même un laboratoire de recherche à Dakar.

La mondialisation impose son dictat aux autres au lieu de reconnaître la différence entre les peuples qui est une richesse. Le but visé par la mondialisation n'est rien d'autre que l'inféodation ou la suppression des identités individuelles. Or, « notre identité est modelée par le dialogue avec les autres, en accord ou en conflit avec leur reconnaissance de nous-mêmes » (C. Taylor, p. 54). L'identité de soi s'acquiert dans le respect de la diversité culturelle, car « le respect de la diversité des cultures est un préalable nécessaire à la compréhension et à la solidarité entre les peuples » (G. A Kouassigan, 1987, p. 5). Il convient de penser autrement les relations interhumaines grâce à la mondialité qui se veut une philosophie de la mise en présence des cultures dans le respect du divers, des différences. La mondialité prône, sans ambages, l'inter-humanité.

³ Le 27 mars 2020, le Burkina Faso a annoncé le lancement de deux essais cliniques dont l'un porte sur l'Apivirine, un médicament produit au Bénin et utilisé dans le traitement du Sida. La paternité de cette heureuse trouvaille est attribuée au Dr. Valentin Agon. Ainsi, le Burkina et le Bénin réalisent l'unité africaine, la coopération sud-sud, africo-africaine par des essais cliniques ensemble. Malheureusement, le 02 avril dernier, l'Agence Nationale de Régulation Pharmaceutique du Burkina Faso invitait la population à s'abstenir de tout achat et toute consommation du produit du Dr. Agon. Pourquoi ? Parce que ce n'est pas certifié. Par qui ? Evidemment par l'OMS et les grandes firmes pharmaceutiques.

Par ailleurs, le ciel africain et mondial s'est éclairci d'espoir après l'annonce d'un remède malgache : le Covid-Organics. Boisson à base d'Artémisia et d'autres plantes médicinales tenues secrètes. Le 19 avril 2020, son Excellence Monsieur Andry Rajoelina, le Président de la République de Madagascar a lancé officiellement le remède covid-organics à titre préventif et curatif. En effet, le remède covid-organics a pour paternité le Dr. Jérôme Munyangi. Refusé dans bon nombre de pays, même dans son propre pays la République Démocratique du Congo, le protocole du Dr. Jérôme Munyangi n'a été approuvé que par l'Institut Malgache des Recherches Appliquées du professeur Albert Rakoto Ratsimamanga. Après plusieurs essais cliniques, covid-organics a fait ses preuves. Valorisé et vulgarisé par le Madagascar, covid-organics fait son chemin malgré les réserves de l'OMS et des mises en garde de l'Académie française de médecine. L'Académie de médecine malgache, par peur de représailles avait, aussi au départ, émis des réserves, avant de se rallier à la République. Notons que des présidents africains, c'est le président sénégalais Macky Sall qui, dans une démarche diplomatique moins courageuse, a félicité son homologue malgache. Plus tard, les présidents de la Guinée-Bissau, de la République Démocratique du Congo, de la République du Congo, du Togo ont passé leur commande aux fins de soulager leurs populations.

Aussi nous semble-t-il urgent de porter un regard réflexif sur la bataille que se livre les grandes puissances tant sur la provenance de ce virus meurtrier que sur le remède. Les accusations portées par Washington contre Pékin remettent au grand jour la possible responsabilité humaine dans cet enfer. Aussi, le traitement à base d'Hydroxychloroquine proposé par le Professeur français Didier Raoult est encore au cœur des débats pendant que certaines parties du monde augmentent leur commande et même leur production locale (Maroc). Que ce soit l'Europe, les Etats-Unis et la Chine, chacun émettant un doute sur le remède de l'autre, propose son propre remède. La guerre médico-commerciale est-elle aussi profonde ? Les désirs avoués du Président français de retrouver pour son pays une forme d'indépendance n'est-elle pas la preuve que cette tragédie médicale est le gros arbre qui cache la forêt ? Loin de s'aventurer sur un chemin médical, l'attitude des chefs d'Etats africains à l'égard de leur homologue malgache, convaincu de détenir le remède de la pandémie, interpelle. L'OMS qui tirait la sonnette d'alarme début mars demandant à l'Afrique de s'attendre au pire ne devrait-elle pas privilégier la piste de la vérification des « remèdes africains du corona » plutôt que de les rejeter sans aucun procès en tout cas public. Le possible capacité africaine de traitement africain est-elle avortée ? Cette possibilité n'est-elle pas possible pour ces géants ? L'Afrique ne peut-elle pas sauver l'humanité entière de sa décadence, elle qui pourtant en est le berceau ? Les chefs d'Etats africains ne doivent-ils pas trouver en cette épreuve l'occasion de sortir la coopération sud-sud des nuages pour la rendre tangible ? Au moins amorcé un commencement du règlement africain des problèmes africains. Surement qu'on en sortirait grandi, uni et fort. Nous devons croire en l'Afrique.

⁴ Au début de l'épidémie du covid-19, en lieu et place du confinement de la population, le Professeur Didier Raoult (né en 1952 à Dakar, au Sénégal, d'un père médecin militaire et d'une mère infirmière) a proposé, le respect de la distanciation sociale, que l'on arbore des masques, que l'on évite les rassemblements, un dépistage massif des malades fébriles, un traitement des cas modérés et sévères à l'hydrochloroquine. La trouvaille de l'épidémiologiste Didier Raoult est controversée parce que n'allant pas dans le sens des grandes firmes pharmaceutiques. Il faut avoir participé à un séminaire de santé publique pour comprendre toute la politique économique, mercantile qu'il y a derrière les pathologies. Les pathologies sont des occasions pour renflouer les caisses des multinationales. La guerre contre Didier Raoult s'inscrit aussi dans la politique contre l'explosion de la démographie mondiale. Didier Raoult est contre les méthodes allant dans le sens de l'annihilation. La guerre contre Didier Raoult est purement et simplement une guerre économique. Pour parler ivoirien, il est entrain de mettre du « sable dans l'attiéké » des multinationales. Un tel type est dangereux. Il faut donc le bannir.

L'inter-humanité, dans sa saisie holistique, est le jeu d'échange entre « Je » et « Tu » d'où chacun sort grandi. Il va sans dire que la matrice de l'inter-humanité est construite dans la communicabilité, lieu où « chacun est pour l'autre l'occasion d'être soi » (F. Jacques, 1979, p. 48). Nous ne pouvons pas nous identifier sans l'autre. Il importe alors de créer un espace logique de l'interlocution. Il faut viser la reconstruction des conditions du dialogue à des fins d'intelligibilité. En effet, le dialogue est la forme canonique de la communication et du faire de l'humanité ensemble.

Par l'inter-humanité, l'on construit des ponts entre le monde de l'*autos* et de celui de l'*heteros* en vue de la mondialité. Il s'agit alors de trouver le *dia-logos* de soi-même comme un autre, entre le *logos* de l'*Un*, et l'*anti-logos* de l'*Autre*. Ainsi, « l'identité est toujours et d'abord à construire, elle ne peut à tout le moins n'être que la conjonction de plusieurs identités » (G. Rossatanga-Rignault et F. Enongoué, 2006, p. 6). Toutefois, il importe de souligner que dans la construction de l'identité, les appartenances ne sont pas juxtaposées. Elles sont infiniment croisées, souligne M. Crépon (Cf. 2004, p. 275). Et parce que telles, la personne doit réaliser ce croisement et se réaliser elle-même. L'individualisme confère à l'homme une *hominité* ; il lui confère une dignité intrinsèque. Il fait advenir l'humain en l'homme. De Singly écrira que « L'individualisme est un humanisme »⁵. L'individualisme dans la mondialité n'est pas la quête d'un simple compromis des identités ou des individualités, mais une synthèse authentique des différences : « (...) Nous avons su, comme nous le devons, exploiter positivement nos différences, notre complémentarité, pour réaliser, non pas un compromis, mais une *synthèse* de nos thèses » (L. S. Senghor, 1983, p. 31). L'individualisme dans la mondialité montre ici que la relation est toujours ouverture dans la quête d'une identité synthétique entendue comme acceptation positive des différences. L'identité synthétique, selon L. S. Senghor (1961, p. 417.), « de par sa nature, ne peut être que la synthèse de nos qualités dans nos diversités ». Partant, comprenons que l'individualisme dans la mondialité nous donne de penser autrement les questions d'identité ; en termes de particulier et d'universel.

En tout état de cause, l'individualisme est la reconquête de l'identité perdue par la prise en main de son propre destin, l'assomption de soi à l'intérieur des particularités ouvertes les unes sur les autres, car « (...) l'accès à l'Universel est toujours avant tout enracinement dans le particulier. Mieux : l'Universel n'est d'abord qu'en tant qu'il prend immédiatement le visage du Particulier ». (M. Diagne, 1998, p. 309). L'universel présuppose l'attestation de soi, la confiance en soi, la prise de conscience de sa particularité. L'individualisme en tant qu'intelligibilité relationnelle interpelle tous et chacun à ne pas oublier notre identité, notre histoire afin de ne pas se perdre, soit par ségrégation murée dans le particulier soit par dilution dans l'universel (Cf. A. Césaire, 2005, p. 135). L'individualisme s'écoule dans l'océan de l'universalité. Malheureusement, le peuple africain est le seul peuple sur cette terre qui se dit intelligent et se croit important lorsqu'il parle la langue des autres, connaît la science des autres et ignore tout de lui-même. L'Africain est étranger à ses propres réalités. Même sur la terre de ses ancêtres, il se retrouve étranger.

A vrai dire, le peuple africain est un peuple en perdition, parce qu'il ne croit en son génie que lorsqu'il est reconnu par les autres. Nous sommes ce peuple qui accepte ses conditions de vie misérable en espérant l'arrivée imminente d'un sauveur fabriqué par les autres. Nous sommes ce peuple qui ne pense plus par lui-même, ne mange plus les fruits de sa terre et dénigre systématiquement sa culture pour singer la culture des autres. Nous sommes ce peuple qui se replie sur lui-même de peur d'affronter le monde, un monde dans lequel sa voix ne compte pas. Pour consommer de l'eau potable, nous avons recours aux compagnies des autres alors que nos terres regorgent de sources d'eau pure. Pour exploiter nos richesses naturelles, nous ne pouvons pas nous passer des autres. Pour choisir nos dirigeants, il faut aller s'agenouiller chez les autres. Le problème ce n'est pas l'autre, le problème c'est nous-mêmes.

⁵ Titre de l'ouvrage de François DE Singly, 2005, *L'individualisme est un humanisme*, Paris, L'Aube.

Conclusion

Sans prétendre conclure cette réflexion, puisque toute pensée est inachèvement, retenons que l'individualisme dans la mondialité valorise et favorise l'éclatement des frontières, l'inclusion, le dialogue. Il est le principe moral fondé sur la quête des identités multiples et non sur la cristallisation des différences. Il invite chacun, comme le dit, Augustin Kouadio Dibi, (1994, p. 47) à la libération des différences afin que « "le singulier" ne soit pas "fêté comme excellence" », car « le cristal ne peut par essence rien enfanter ! » (Ibid., p. 42). L'individu, quand bien même il jouit d'une suprématie de droit, d'une liberté propre, cela ne le désocialise point, il ne saurait être soustrait à une socialité de *facto*, il est inscrit au sein même de la communauté historique. C'est dire que l'individualisme n'est pas l'enfermement sur soi ou dans une culture donnée sans la possibilité d'une interlocution. Il est plutôt relation interlocutive, dialogique, ouverture aux autres cultures.

Ainsi, loin de prôner l'enracinement exclusif, l'enfermement sur soi, le repli sur soi, l'individualisme est plutôt ouverture sur le monde, participation à l'universel, contribution à la construction de l'humanité. En ce sens, si la société perçoit l'individualisme « comme étant la cause du repli sur soi, de l'égoïsme, de l'indifférence à autrui, de l'incivilité » (C. Taylor, p. 64), notons que « l'individualisme nous invite à une vie plus responsable » (Ibid., p. 79). Par l'individualisme dans la mondialité, l'Africain devra se décomplexer face aux autres peuples, et surtout se réapproprier son identité, histoire et sa grandeur en vue d'un nouvel imaginaire social.

L'Afrique est le seul peuple sur cette terre qui a rejeté son histoire, ses rites et traditions pour adorer les coutumes et les traditions des autres peuples. Nous sommes ce peuple qui a honte de lui-même. Les Africains, sont un peuple sans mémoire, ayant oublié que l'Afrique est le berceau de l'humanité. Il faut bien que l'individualisme dans la mondialité nous réveille. Pour ce faire, l'Afrique doit se déployer sur un triple axe axiologique de la temporalité, à savoir Mnémonique (rassemblement d'un héritage et des soucis communs), Mirémnématique (qui traduit les soucis du présent) et Mantique (qui anticipe les voies du futur). Cette idée est parfaitement illustrée par S. Diakité (2011, p. 440) en ces termes : « La réémergence de l'Afrique ne peut être libératrice que si elle fait partie d'une critique globale du passé et du présent : comme conscience auto-émancipée de toutes les aliénations subies qui se sont ré-layées, sédimentées, coagulées. » L'Africain doit se réapproprier sa dignité et son identité pour prendre en main son destin.

Bibliographie

- BUBER Martin, 1959, *La vie en dialogue*. Trad. J. Loewenson-Lavi, Paris, Aubier Montaigne.
- CADIOU Renan, 1950, « A travers le protreptique de Jamblique », REG, 63, p. 58-73.
- CESAIRE Aimé, 2005, *Nègre je suis, je reste. Entretien avec François Vergès*, Paris, Albin Michel.
- CRÉPON Marc, 2004, « Du paradoxe politique à la question des appartenances », *Ricœur 2*, in *Cahiers de l'Herne*, Paris, Editions de l'Herne, p. 261-277.
- DE SINGLY François, 2005, *L'individualisme est un humanisme*, Paris, L'Aube.
- DIAGNE Mamoussé, 1998, « Léopold Sédar Senghor : le particulier et l'universel », *Senghor Colloque de Dakar*, Université Cheikh Anta Diop, 10-11 octobre 1996, p. 307-317.
- DIAKITE Samba, 2011, *Philosophie et contestation en Afrique. Quand la différence devient un différend*, Paris, Publibook.
- DIBI Kouadio Augustin, 1994, *L'Afrique et son autre : la différence libérée*, Abidjan, Stratéca diffusion.
- FOUCAULT Michel, 1984, *Histoire de la sexualité. II. L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard.
- GLISSANT Edouard, 1993, *Tout-monde*, Paris, Gallimard.
- GROSSER Alfred, 2007, *Les identités difficiles*, Paris, Presses de Sciences Po.
- GRUSZOW Sylvie, 2006, *L'identité : Qui suis-je ?*, Paris, Editions Le Pommier/Cité des sciences et de l'industrie.
- JACQUES Francis, 1982, *Différence et subjectivité. Anthropologie d'un point de vue relationnel*, Paris, Aubier-Montaigne.
- JACQUES Francis, 1979, *Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue*, Paris, Presses Universitaires de France.
- KACOU Vincent Davy, 2013, *La réciprocité dans l'amitié. Essai sur l'éthique de la surabondance*, Paris, Mon Petit Editeur.
- KACOU Vincent Davy, 2013, *Penser l'Afrique avec Ricœur*, Paris, L'Harmattan.
- KOUASSIGAN Guy Adjété, 1987, *Afrique : Révolution ou diversité des possibles*, Paris, L'Harmattan.
- RICŒUR Paul, 1991, *Lectures 1, Autour du politique*. Paris, Seuil.
- RICŒUR Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
- RICŒUR Paul, 1986, *Du texte à l'action. Essai d'herméneutique II*, Paris, Seuil.
- ROSSATANGA-RIGNAULT Guy, Flavien Enongoue, 2006, *L'Afrique existe-elle ? A propos d'un malentendu du persistant sur l'identité*, Dianoïa, Chennevières-sur-Marne.
- SENGHOR Léopold Sédar, 1983, *Liberté 4. Socialisme et planification*, Paris, Seuil.
- SENGHOR Léopold Sédar, 1961, *Liberté 1. Négritude et humanisme*, Paris, Seuil.
- TAYLOR Charles, 2015, *Le malaise de la modernité*, Paris, Cerf.