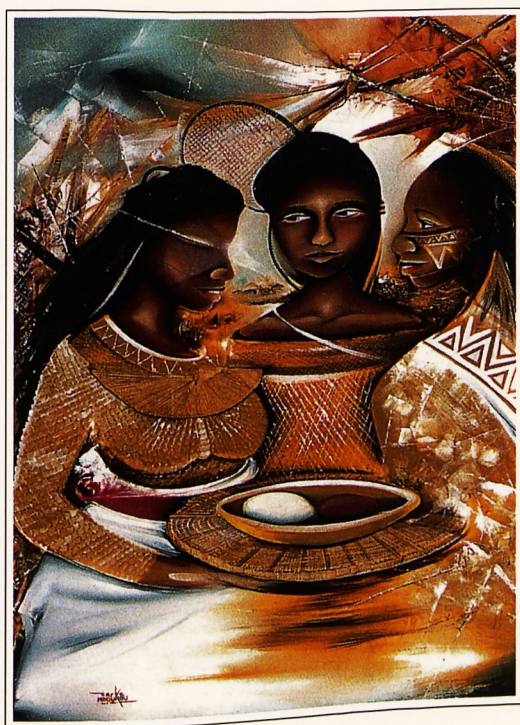

Paulin Poucouta, Gaston Ogui
et Pierre Diarra (éd.)

Les défis du vivre-ensemble au XXI^e siècle

Contributions à l'occasion des 15 ans
de l'Université catholique d'Afrique de l'Ouest



KARTHALA

LES DÉRIS
DU VIVRE-ENSEMBLE
AU XXI^e SIÈCLE

Visitez notre site : www.karthala.com

Paiement sécurisé

Couverture : Tableau de Georges Mbourou, *in Les peintres de l'Estuaire*, © Nicolas Bissek et Karthala, 1999.

© Éditions KARTHALA, 2016
ISBN : 978-2-8111-1637-8

SOUS LA DIRECTION DE
**Paulin Poucouta, Gaston Ogui
et Pierre Diarra**

Ce livre est publié avec le concours
de l'Institut de Missiologie d'Aix-la-Chapelle.

Introduction

Les défis du vivre-ensemble au XXI^e siècle

**Contributions à l'occasion des 15 ans
de l'Université catholique de l'Afrique de l'Ouest**

Éditions KARTHALA
22-24, bd Arago
75013 Paris

Comment l'universel et la singularité humaine s'articulent : une entrée par l'activité industrielle ?

Yves SCHWARTZ

Je remercie l'Université catholique de l'Afrique de l'Ouest pour m'avoir convié à ce colloque et donné ainsi la chance d'y contribuer devant un public de personnalités si éminentes. Cadre qui ne m'est sans doute pas habituel, mais je me retrouve pourtant largement sur cette question du vivre-ensemble et du si problématique bien commun.

En effet, pour vivre ensemble « fraternellement », « humainement », nous avons absolument besoin :

D'une part de pouvoir reconnaître, même obscurément, l'autre comme un autre nous-mêmes, de donner vie et volume à ce « nous ». Défigurer son humanité serait alors accepter de nous défigurer nous-mêmes.

Et, d'autre part, tout en même temps, pour vivre, il nous faut exister comme un être *singulier* au monde, n'être point dépossédé de *notre* vouloir vivre.

Paradoxe ? Contradiction ? Que ce colloque décide d'assumer l'exploration de ce défi, dans ce cadre africain où les confrontations entre l'universel et le singulier, entre l'exogène et l'endogène, entre les cultures, se sont posées et ne cessent de se reposer avec intensité et parfois avec violence, c'est tout à son honneur. Le bénéfice en dépassera largement ce cadre africain.

L'universalité et l'évacuation de la singularité

Dans la culture philosophique européenne, qui est la mienne, l'établissement tant de l'inaliénable singularité de l'ego que la promotion égalitaire de l'universalité humaine scandent un cheminement majeur. Pourtant quelque chose manque dans ces fondations, j'avoue une certaine frustration.

– Va-t-on fonder l'universalité générique sur une base biologique ? Pas inutile certes, pour contrer les dérives raciales sans cesse renaissantes. Mais la spécificité de tous les groupes humains est d'essayer de se donner des normes du vivre-ensemble qui ne dépendent pas de notre héritage génétique.

– Une fondation alors à partir de la philosophie politique ? Après le Moyen-Âge, la montée en puissance de classes rebutées par la distribution hiérarchisée des sociétés en « Ordres » naturels, appuyée sur des pouvoirs de « droit divin », fait émerger l'idée d'une égalité des hommes d'une même nation. À partir du XVII^e siècle en Europe chemine le concept de « Droit des gens », et les diverses théories du contrat. La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen va donner dès 1789 une base inébranlable à l'universalisme politico-juridique.

Mais ce principe admis, où et comment s'éprouve en nous cet universalisme ? Et quelle forme de reconnaissance de la singularité, sinon purement juridique ? À preuve de cette insuffisance, quelle que soit la grandeur de la Déclaration de 1789, l'histoire a montré que celle-ci n'avait fait obstacle ni à la poursuite de l'esclavage, ni aux diverses formes de mépris ethniques, aux énormes inégalités Nord/Sud ; c'est-à-dire à toutes sortes de dénis pratiques de la reconnaissance de l'autre humain comme son semblable. En réaction critique face à ces formes d'ethnocentrisme, divers paradigmes anthropologiques ont défendu au contraire l'irréductible singularité voire incommunicabilité des cultures, bloquant par excès de spécificité la promotion d'un véritable espace de commensurabilité entre elles, et donc par là, de reconnaissance de tout homme (femme) comme son semblable.

Aussi, si ces principes philosophiques et juridico-politiques ont ouvert un espace favorable au respect de l'égalité de chacun en tant qu'être humain, et méritent de ce fait notre considération, nous pensons qu'ils sont insuffisants.

– Alors ne faut-il pas recourir à un troisième type de fondation, qui se développe parallèlement à la précédente : je veux parler de cette universalité en acte que sont, potentiellement, l'appropriation et le partage planétaire des savoirs scientifiques ? Lieu d'une rencontre où s'effacent les clivages par et dans l'usage d'un langage commun.

Elle ne saurait non plus entièrement nous satisfaire pour deux raisons :

– Entrée dans une communauté universelle, certes, mais indirectement, quasiment par la négative : l'autre n'est mon partenaire dans la production du savoir que pour autant que, comme « travailleur de la preuve » (G. Bachelard), il ait, lui comme moi, remisé au vestiaire, autant qu'il est possible, son histoire, ses valeurs propres, la singularité culturelle de son point de vue sur la vie.

– Comme plus haut pour l'universalité politico-juridique, ce partage d'universel dans une raison commune, n'élimine pas des effets d'inégalité entre peuples. C'est l'Occident qui durant trois siècles a construit ce rapport mathématique et protocolarisant à la nature, d'où paraît résulter une puissance technique qui se noue à des hégémonies économiques. Qu'on le veuille ou non, ce maniement de l'universel a longtemps, et non sans raison, nourri l'ethnocentrisme. Adopter la science et la technologie a pu signifier, longtemps une posture d'imitation d'un modèle étranger. Si le Japon, par exemple, jusqu'au Meiji (1868), n'a pas ignoré la science moderne, elle était tenue comme de « la science hollandaise » (compte tenu de l'exception hollandaise après le repli isolationniste de 1639) : « La notion de science en vint à signifier la civilisation occidentale (...) donc une conception de la modernisation du Japon, de ce qu'il pouvait ou devait devenir¹ ».

– A-t-on oublié alors quel a été le don des traditions religieuses à ce mouvement ?

Sans doute, les liens et parfois les collusions entre les pouvoirs de droit divin et les hiérarchies religieuses ont pu faire écran au message universaliste du christianisme, pour parler de lui. Message qui, au nom de l'égalité de toutes les sociétés humaines, s'affrontait dès le XVII^e siècle lors de la Controverse de Valladolid (1650 et 1651) aux défenseurs d'une conversion de force des Indiens d'Amérique. Écran que l'histoire a aujourd'hui largement délité et qui permet en ce lieu, en cette Université catholique de l'Afrique de l'Ouest, de nous soumettre à tous la pensée de ce défi.

L'activité : lieu de résonance de la singularité et de l'universalité

Face à cette résistante frustration, nous proposons un autre point d'entrée qui pourra paraître excentré par rapport à d'autres interventions : mais *par expérience*, nous avons la conviction qu'il ne l'est absolument pas.

1. Alain-Marc Rieu, *Savoir et pouvoir dans la modernisation au Japon*, Paris, PUF, 2001, p. 53.

Quelle expérience ? Quand nous avons initié dans un stage universitaire, début des années 80, des dialogues sur le travail, avec des protagonistes du monde du travail, nous savions faire face à un double défi : que pouvait-il y avoir de commun entre eux et nous, enseignants-chercheurs, en terme de patrimoine culturel, de projet, de destin à mettre en partage, et tout aussi bien entre eux, travailleurs, que tout séparait dans leurs trajectoires professionnelles ? Or nous avons vécu une expérience bouleversante et irréversible : en libérant progressivement l'explication de chacun avec lui-même sur ses formes d'engagement dans l'activité industrielle, la singularité de ce que nous avons appelé les « dramatiques » de chacun renvoyait les autres à leur propre retravail des normes et des prescriptions encadrant leurs tâches. Quand, au bout de quelques semaines de travail commun, un ouvrier ajusteur affirme : « jamais un ouvrier ne reste devant sa machine en disant : je fais ce qu'on me dit », ce « jamais », bien au-delà du rapport ouvrier/machine qui ne correspondait plus aux situations vécues par beaucoup d'autres participants, résonne pourtant comme un universel auquel chacun doit donner un contenu singulier, qu'il soit employé de banque, militant associatif, technicien du bâtiment... « Moi aussi, je retravaille les normes selon mon histoire singulière, mes débats avec le monde du travail, avec la vie en général ». La dispersion, le sentiment d'incommensurabilité des expériences, n'avaient pas eu lieu, chacun pouvait reconnaître l'autre comme son semblable en ce qu'il avait, comme lui, à réinventer singulièrement son débat avec les contraintes et normes de sa tâche.

Mais avons-nous été assez loin dans cette puissance d'universalisation ?

C'est là où la participation d'étudiants africains, devenus bientôt nos interlocuteurs, a été essentielle. Oui, ce que vous nous dites du travail nous intéresse, mais votre conception du travail est trop restreinte. Oui, nous pouvons reprendre à notre compte cette exigence toujours renaissante de débats avec les normes, d'essais de réinvention de notre usage industriels de nous-mêmes, mais sous condition de le penser dans l'héritage et les conditions historiques qui sont faits aujourd'hui aux populations africaines. C'est le message que nous ont envoyé les belles thèses d'Abdallah Nourouline² aujourd'hui aux responsabilités de la recherche aux Comores, et de Fatima Doumbia, sur *Travail et Identité en Afrique noire*³. Et aussi, celle toute récente de Tine Manvoutouka Roth (*Analyse du travail et développement en*

-
2. Abdallah Nourouline, *Technique et Culture. Comment s'approprie-t-on des technologies transférées ?*, Toulouse, Octarès Éditions, 2001 (ouvrage tiré de sa thèse, *Technique et culture. Les techniques entre singularité et universalité : le cas des transferts de technologie*, soutenue à l'Université de Provence, 1997).
 3. Fatima Doumbia, *Travail et Identité en Afrique noire*, thèse soutenue à l'Université de Provence, le 18/12/2007.

*Afrique subsaharienne*⁴) et les travaux de longue durée de mon vieil ami Édouard Orban, ces deux derniers tous deux marqués par leurs années de jeunesse africaine (Congo) et tous deux missionnés récemment pour des études en RDC.

Exercice pour nous d'une commensurabilité interculturelle à élargir, certes, mais qui pour autant ne se rompt pas. Ainsi la thèse de Fatima parcourt la complexité des engagements dans ces formes « élargies » de travail, avec le rôle des solidarités communautaires, les hybridations à vivre entre mode de production domestique et capitaliste, entre sociétés traditionnelles et marchandes, entre redistribution orientée sur la valeur d'usage et consommation « à l'occidentale » obsédée par la valeur d'échange, une reformulation des rapports public/privé, un retravail incessant du rapport endo/exogène. Tous les quatre cités plus haut attirent notre attention sur le piège de catégorisations trop simples, en premier lieu la dénomination de « travail informel » qui cache toutes les formes de réorganisation ingénieuse de la vie et survie collectives ; et par là-même ce en quoi ces formes de réinvention, de débats avec les contraintes du milieu social instituent une « commune mesure », une commensurabilité avec ce « jamais » de notre ouvrier ajusteur marseillais.

Commensurabilité dans un usage technique de l'intelligence. Depuis au moins une vingtaine d'années, on doit supposer que contrairement à la thèse selon laquelle les forgerons africains de l'Afrique de l'Est, des Grands Lacs, de la zone subsaharienne de l'Ouest auraient emprunté leur savoir faire au Proche-Orient, une intense activité métallurgique endogène datant d'un ou deux siècles avant J.-C. s'est diversifiée et attestée dans les fouilles du pays Dogon. Des hauts fourneaux de brousse en Tanzanie montrent que des populations africaines avaient acquis une maîtrise raffinée des procédés permettant de doser les teneurs en phosphore et en carbone pour obtenir une gamme variée de qualités. Commensurabilité dans un usage pas seulement technique mais abstrait de l'intelligence : frappante est à cet égard la description par Nouroudine⁵ de paysans comoriens réputés analphabètes et pratiquant le « Mahra », jeu computationnel particulièrement abstrait.

Dans le cas des transferts de technologie, ce sont ces héritages invisibles qui sont mobilisés dans le débat des travailleurs avec les normes exogènes. Le grand ergonome Alain Wisner a plusieurs fois évoqué le cas de Sombo : Sombo, ouvrier soutireur d'une brasserie de Bangui⁶, en République

4. Tine Manvoutouka Roth, *Analyse du travail et développement en Afrique subsaharienne*, thèse soutenue à Aix-Marseille Université, le 26/02/2015.

5. Abdallah Nouroudine, *Technique et Culture. Comment s'approprié-t-on des technologies transférées ?*, Toulouse, Octarès Éditions, 2001, p. 127.

6. Dont l'activité avait été étudiée par Karim Meckassoua, élève africain d'A. Wisner. Voir Y. Schwartz, 2000, p. 651-652.

centrafricaine, ne sait ni lire ni écrire, mais se montre capable de répondre aussi bien que ses collègues d'Europe, aux complexités de la tâche, aggravées par le climat et des conditions opératoires qui ne correspondent pas aux normes françaises de conception de l'installation. Cette compétence, Sombo doit donc la puiser en partie dans des sources très spécifiques. A. Wisner se demande si « la pratique de la chasse et de la pêche au cours de l'enfance et de l'adolescence n'a pas préparé Sombo à la surveillance d'un dispositif automatisé ». En effet, « le succès à la pêche et à la chasse repose sur la surveillance d'indices apparemment très éloignés de l'animal que l'on cherche à repérer et liés à l'évolution plus ou moins rapide d'une situation (une feuille que l'on remue, un reflet dans l'eau)⁷ ». Une telle forme de vigilance a beaucoup d'analogies avec les repères synthétiques qu'élaborent pour eux-mêmes les surveillants européens de processus automatisés. Face aux normes et procédures opératoires exogènes, on mesure le « volume » du débat de Sombo qui puise dans des héritages immémoriaux le moyen de réinventer des modalités efficaces de son agir. À sa manière singulière, Sombo actualise et participe d'un génie universel du travail humain. Il est pour nous remarquable qu'à partir d'exemples de ce type, A. Wisner constate que « se trouve ainsi confirmée la conviction démocratique selon laquelle chaque être humain est, en puissance, l'égal des autres⁸ ». L'égalité politique, évoquée plus haut, est ici confirmée, mais confirmée sur le terrain d'une conception élargie de ce qu'est le travail.

L'univers africain du travail : comment se singularise-t-il en l'homme ?

L'universalité ?

On nous objectera : comment se fait-il que ce constat universel d'une convocation à resingulariser, qui pourrait ouvrir une voie royale à l'interculturel, soit si peu mise en visibilité dans l'univers africain ? On a évoqué la négociation des hybridations que l'agir industriel doit aujourd'hui gérer en Afrique. Mais il faut aller plus loin.

Ainsi, mon ami et collègue Édouard Orban retient notamment de son séjour en RDC que, débattant sur un taux de 96 % de chômage, les ministres, les « Chantiers gouvernementaux », par mimétisme d'un usage exogène des concepts, ignorent comme « improductives » les activités pourtant saturées d'inventivité de la dite « seconde économie », ou « informelle ». Or, comme

7. Alain Wisner, *Quand voyagent les usines*, Paris, Syros, 1985, p. 97.

8. Alain Wisner, *Anthropotechnologie. Vers un monde industriel pluricentrique*, Toulouse, Octarès Éditions, 1997, p. 123.

toute activité industrielle, elles impliquent « l'usage du corps et de l'esprit de la personne, ses compétences de producteur, son adhésion et son implication au travail⁹ », ses débats avec elle-même, sa permanente tentative de renégocier sa vie ou sa survie quotidienne. Cette « école de la copie¹⁰ » (pour citer Richard Ngub'Usim Mpey-Nka) conduit à brouiller la mise en visibilité de la créativité singulière par laquelle chacun actualise l'universel en lui.

La même inquiétude traverse Fatima Doumbia, quand elle voit l'épithète « à l'africaine » accolée, souvent de manière dépréciative aux pratiques et activités de travail dans ce continent. L'activité industrielle serait seulement ajustée, agrémentée « à la sauce africaine », à partir de modèles exogènes. Manière de désingulariser la renégociation, par les diverses populations africaines, de leur rapport au milieu historique, dans la diversité de leurs héritages (voir plus haut le cas de Sombo). Si on obscurcit les normes patrimoniales hybridées, dans l'encadrement du travail, avec les normes exogènes, comment éviter alors « la plus maligne des schizophrénies¹¹ ». « Sur quel système de valeur dès lors s'appuyer pour s'engager dans des renégociations, renormalisations ? » demande Fatima.

Il faut donc cesser de contourner ce qui « s'engage » dans le travail, cesser de contourner comment nous « habitons » l'activité. « C'est tout le sens, dit encore Fatima Doumbia, de cette nécessaire appropriation qui se joue dans la question de l'engagement au travail en Afrique et dans la question de la bonne gouvernance (...) pour un développement réel¹² ».

Ainsi, retrouver l'africanité et les spécificités interafricaines du travail, loin de contribuer à cloisonner des cultures, c'est ouvrir une perspective quasi charnelle sur l'autre habitant son travail *comme un autre nous-même*. Pour peu qu'on l'approche avec générosité, méticulosité, l'activité de travail ne « ment » pas ; elle nous renvoie, chacun et tous, à ce que nous essayons d'être.

Elle ne ment pas parce qu'en elle sont présentes et interrogées à peu près toutes les dimensions de ce qui fait pour nous milieu de vie. « Le travail », dit notre jeune docteure Tine Manvoutouka,

9. Édouard Orban, « L'homme et le Travail africain ignorés. Lettre à mes amis de la République Démocratique du Congo », Aix-en-Provence, *Ergologia*, n° 8, janvier 2013, p. 195.

10. *Ibid.*, p. 199.

11. Kwame Nkrumah, *Le consciencisme*, Paris, Présence Africaine, 1976.

12. « Les savoirs et pratiques "à l'africaine" face à la question de la "renormalisation" », Tlemcen, 28/10/2013, *Actes des IV^e Journées « Ergologie, travail et Développement »*, Université Aboubekr Belkaid de Tlemcen (Algérie), avec le soutien de la Société Internationale d'Ergologie. Site de la Société internationale d'Ergologie (www.ergologia.org).

est le lieu où l'existence de différents systèmes normatifs se donne le mieux à voir (...) analyser les normativités en présence permet de mettre en visibilité les cohérences et les logiques des protagonistes de ces activités. Le rapport au travail en Afrique subsaharienne n'est plus alors marqué de spécificités culturelles et d'exotisme ("à l'africaine" comme disait Fatima), mais le résultat d'une expérience vécue, c'est-à-dire de choix plus ou moins conscients entre des normes vitales, sociales, techniques, etc, au niveau individuel et collectif¹³.

Question centrale alors : « L'analyse des activités de travail ne devient-elle pas alors incontournable pour aborder la question du développement international¹⁴ ? ». Question à reformuler dans les termes de notre colloque : ne doit-on pas penser pour tous les peuples de la planète, les Africains comme les autres, des perspectives de développement à partir de leurs enracinements réels ?

Ce qui nous permet de conclure.

Dans des milieux humains pourtant saturés de normes, aucune activité de travail n'est stricte exécution ; même la plus infime nous oblige à faire des choix, choix de nous-mêmes et des autres, choix d'un monde commun à construire. *Le droit à la différence* dont parlait M. Gassama en 2008, avant d'être une revendication, est déjà présent *non comme droit* mais *comme fait*, dans la plus infime activité de travail. Tout être humain doit se débattre avec lui-même et avec les autres pour agir industrieusement, qu'il le sache ou non, que cela soit conscient ou non.

Mettre en visibilité ces débats, ces « dramatiques de l'activité », c'est tout en même temps :

- reconnaître une absolue singularité à la personne et aux groupes traversés par ces dramatiques individuelles et collectives,
- toucher du doigt ce qui nous rend tous frères et semblables dans cet essai, par le travail, de tout simplement, vivre.

Confronté à cette frustration dont nous parlions plus haut sur le fondement substantiel de notre universalité générique, nous avons donc le sentiment de le rencontrer *ici*, fondement paradoxal, dans cette universelle contrainte, pour chaque individu ou groupe, à resingulariser, à réévaluer, retravailler les normes venues d'ailleurs.

13. Tine Manvoutouka Roth, *Analyse du travail et développement en Afrique subsaharienne*, thèse soutenue à Aix-Marseille Université, le 26/02/2015, p. 12-13.

14. *Ibid.*, p. 20-21.

Mais, et c'est là l'essentiel pour notre colloque : qui dit débat, dit choix dans son usage de lui et des autres, il faut *préférer* d'agir de telle ou telle manière, respecter ou non telle norme opératoire, faire de la qualité ou laisser faire, protéger ou non une machine, un(e) collègue, échanger ou non avec telle personne ou tel groupe... Or s'il y a *préférence*, il y a forcément en nous un *monde de valeurs* au nom desquelles quotidiennement, nous allons trancher ces choix.

Il n'y a donc pas le plus petit travail, pas le « plus petit personnage » dans notre univers humain qui ne soit, jour après jour, le creuset où se confrontent et se déclinent des valeurs du vivre ensemble. Certes l'horizon de ces valeurs peut-être élargi, comme il peut regarder vers un horizon de vie commune beaucoup plus large. Mais, et c'est là où nous voulions arriver, tout être humain doit d'abord être respecté en cela.

Plusieurs langages peuvent formuler différemment ce regard sur l'universalité en tout homme ou femme au travail. Avec le « respect », nous avons réinterprété à notre manière ce sentiment « singulier », « exclusivement produit par la raison », que le philosophe Kant lie à notre sensibilité à la loi morale, à tous distribué comme êtres de Raison¹⁵. On pourrait regarder du côté d'autres philosophes, et de leur analyse de la « générosité », Descartes dans *Le Traité des Passions* (Articles CLIII et suite), Spinoza dans *L'Éthique* (III, scolie de la proposition LIX), et ici, peut-être on parlerait davantage de charité. Mais quelle que soit la référence philosophique ou théologique, pour nous, chacun a droit, parce qu'il doit « faire », à être reconnu comme semblable à tout autre dans l'usage irréductiblement original de sa créativité industrielle.

15. Cf. *Critique de la raison pratique*, PUF, 1960, p. 80 et sq.