

«Je mange sain, donc je suis»: de la diète éthique comme expression identitaire pour une pensée de développement en Afrique subsaharienne

G.-D. Ndong Essono^{1*}

Keywords: Food- Ethical diet- Landscaping- Quality of life- Gabon- Africa

Résumé

La question de l'alimentation se rapporte étroitement à celle des ressources naturelles dont l'exploitation exige un réel dynamisme de transformation des espaces paysagers. Les conséquences sociales de cette réalité sont telles que, par leur envergure sociale et culturelle, les Africains subsahariens particulièrement s'exposent à des tensions intercommunautaires. Devant cette situation inconfortable, l'examen de la manière dont les aliments nous constituent indéfectiblement et déterminent l'ampleur de nos actions dans le monde qui nous abrite, nous a paru intéressant et soutenable dans le sens même où Nietzsche estimait que le « salut de l'humanité » dépend de la question alimentaire. En s'intéressant dès lors aux moyens de parvenir localement à une alimentation qui garantisse bien-être et épanouissement social, tout en nous prémunissant des conséquences néfastes que cette exigence vitale implique, la « diète éthique » est proposée comme un mode de problématisation de la conduite humaine, luttant contre la volonté d'abondance alimentaire qui est le ferment paradoxal de la transformation de nos espaces paysagers.

Summary

"I eat healthy, therefore I am": Ethical Diete as Identity Expression for a Thought Development in Sub-saharan Africa

The issue of food is closely related to that of natural resources, whose exploitation requires a real dynamism in the transformation of the landscaped areas. The social consequences of this reality are such that for their social and cultural scale, sub-Saharan Africans are particularly vulnerable to intercommunity tensions. In the face of this uncomfortable situation, the examination of the way in which food is unfailing to us and the extent of our actions in the world that shelters us, seemed to us to be interesting and sustainable in the same way as Nietzsche believed that, the Salvation of mankind "depends on the issue of food. Our main question was therefore how to achieve a diet that guarantees well-being and social fulfillment while protecting us from the harmful consequences that this vital requirement implies. Thus, we have proposed the "ethical diet" as a way of problematization of human behavior, in the fight against the desire for food abundance, paradoxical ferment of the controversial exploitation of landscaped areas.

¹Ecole Normale Supérieure (ENS) de Libreville/Gabon

*Auteur correspondant: Email: ndongess@yahoo.fr

Introduction

L'homme fait partie intégrante de la biosphère et s'y engage en interaction de transformation environnementale dont l'impact, au niveau du système écologique global, se traduit par de crises diverses. Ainsi, les lieux où se déroule au quotidien notre existence, ces espaces du milieu naturel fréquentés de manière intéressée, à l'instar ici de la région dite d'Afrique subsaharienne, font l'objet d'attention particulière en suscitant des interrogations dignes de réflexion sans cesse renouvelée. Car, en matière de gestion des problèmes liés à la crise environnementale, il est attesté aujourd'hui qu'une certaine dimension de l'action anthropique, n'est pas seulement susceptible de se poser en désagrément, mais que le caractère difficilement maîtrisable de toutes ses implications, est susceptible de se transformer en véritables menaces sociales, au point d'engendrer les conflits intercommunautaires.

De ce point de vue, les espaces paysagers demeurent de véritables lieux stratégiques pour la fondation des valeurs de développement humain. Car, la qualité de vie d'une population, son organisation sociale pour la production du bien-être, est justement fonction des multiples interactions que les individus qui la composent entretiennent avec leur milieu environnant. Il faut alors dire que l'environnement naturel enveloppe, en un sens large, la population, les fruits de leur travail et la dimension culturelle. La culture prescrit pour une communauté donnée, leur manière propre de vivre et de penser: l'environnement est sous cet angle perçu comme un concept bio-culturel. Il nous importe dès lors d'examiner la dynamique de transformation des espaces paysagers d'Afrique subsaharienne, afin de clarifier et renforcer les fondements moraux des interconnexions qui la gouvernent et parvenir, par devoir éthique, à une meilleure prévention des conséquences négatives y relatives, notamment la dégradation des liens sociaux. C'est dans cette perspective que notre présent article souscrit au projet du Colloque, portant réflexion sur les antagonismes environnementaux qui fragilisent les interrelations communautaires d'Afrique subsaharienne, et y compromettent les capacités de développement humain.

Sous notre intitulé thématique, nous entendons examiner la façon dont la qualité de vie, rapportée essentiellement aux ressources environnementales d'alimentation physiques ou spirituelles par analogie, détermine l'identité des peuples et conditionne la dynamique de leur transformation des espaces paysagers d'Afrique subsaharienne. En effet, à l'heure où les nouvelles voies de conception et des pratiques de développement se recentrent de plus en plus sur l'intériorité de l'homme, l'objectif d'un tel examen consiste, à juste titre, à pouvoir inspirer le

développement endogène des peuples, à partir de la stricte observation des valeurs antérieurement constitutives de ce qu'ils sont, c'est-à-dire ce qui les identifie. L'approche philosophique dont nous empruntons ici la démarche nous amène à nous demander, en quoi «manger sain», sous l'observation des valeurs de comportementalité singulière ou collective (diète éthique), peut fondamentalement façonner les individus et contribuer à l'essor des communautés d'Afrique subsaharienne et de leurs territoires? Autrement dit, comment pouvoir se démêler et entretenir la dynamique de la nécessaire transformation de nos paysages, sans faillir au minimum dans la gestion sociale des différents problèmes qui s'y rapportent conséquemment? Pour tenter de répondre à cette interrogation double par son prolongement, notre analyse commencera par évoquer le sens synthétisé de l'identité entre ce qui constitue la réalité en soi, et le processus relationnel qui construit ce soi dans le moule des interactions entre les personnes et leur milieu socioculturel et environnemental.

«Nous mangeons, donc nous sommes»: conséquence problématique de nos identités sous la dynamique des paysages

«Toute cuisine révèle un corps en même temps qu'un style, sinon un monde: lorsque enfant il m'a fallu comprendre ce qu'étaient la pauvreté et les fins de mois de mes parents, ce sont les œufs et les pommes de terre qui me l'ont signifiée» (8).

A l'examen de l'équivoque transformation des espaces paysagers d'Afrique subsaharienne, sous l'effet des activités humaines, dire que «nous mangeons donc nous sommes», par référence à la célèbre formule de Descartes «je pense donc je suis» (1), ce n'est pas pour y souscrire littéralement à sa logique fondamentale du sujet qui médite en vue de faire constater sa propre existence comme la première conscience vraie et certaine, capable de surmonter le moindre doute. Mais nous y recourons pour exploiter analogiquement le sens de l'évident et immanent rapport entre le fait de manger ou de s'alimenter, et celui de pouvoir de vivre ou exister. Nous savons ordinairement qu'il faut manger pour vivre, c'est-à-dire se nourrir pour s'accomplir avant tout comme existant biologique; le fait de se nourrir demeure l'acte grâce auquel l'existant actualise la condition de sa propre permanence, à chaque fois qu'il a la possibilité de s'assurer pareille expérience. Autrement dit, nous devons notre possibilité de s'alimenter à notre présence physiquement manifeste en un lieu déterminé. Or cette présence physique doit elle-même son entretien à cette possibilité première d'acte nutritionnel qu'elle conditionne.

Il y a croisement à ce niveau entre l'effet et la cause, dont la corrélation requiert de l'intérêt pour notre examen, sachant que celui-ci est axé sur le rapport entre les ressources alimentaires propres à nos espaces de vie d'Afrique subsaharienne et notre devenir, entendons par là nos identités en perspective communautaire. La notion de communauté trouve ici le sens que lui confère (11) lorsqu'il estime que «chaque communauté humaine est constituée par une mise en commun d'une part d'humanité avec ses problèmes et aussi sa voie de résolution et d'accomplissement humain». Avant d'exploiter davantage le sens de ce propos en second point d'analyse, revenons sur la corrélation entre la dimension ontologique de l'homme et son alimentation: «l'homme est ce qu'il mange» (Feuerbach, 6).

En effet, si pour vivre l'homme doit manger, les aliments qu'il consomme sont quantitativement et qualitativement constitutifs de l'humain qu'il est, et qu'il a à devenir. Dire dès lors ici que «nous mangeons donc nous sommes», c'est rapporter la détermination de nos identités à la vie dialectisée par nos propres activités transformatrices de nos milieux environnants. Si l'homme s'accomplit de l'exploitation de son milieu naturel, en tant que vecteur des conditions de toute vie, il doit aussi se prévaloir d'en être le garent. Ainsi, dans les relations que les hommes entretiennent avec leur environnement, les pratiques de transformation des espaces paysagers déterminés, reflétant leurs profondes aspirations aux conditions d'épanouissement, devraient correspondre aux capacités de régénération naturelle des dits espaces.

Nous indexons là un aspect essentiel des interactions problématiques de l'homme avec la biosphère. Entre la déforestation, la surexploitation des sols ou l'élevage intensif, pour l'alimentation de l'homme, les ressources naturelles font l'objet d'une quête effrénée, relativement indispensable aux besoins humains, mais dont les conséquences sur le mode de vie des communautés sont parfois imprévisibles et difficilement gérables. En plus donc des enjeux relevant de sa quantité et de sa qualité, caractéristiques de sa rareté, la nourriture des hommes est problématisée dans la gestion durable et équitable des territoires. Etant donné que la plupart des pays d'Afrique subsaharienne ont une économie largement dépendante des ressources naturelles, dont l'agriculture procure l'essentiel des revenus de la population active, l'attractivité des territoires se

rapporte aux conditions climatiques, dont la pluie reste le facteur principal. Ainsi, les activités humaines intensifiées dans des régions qui semblent bénéficier de certains atouts, en termes de capacités naturelles des territoires à fournir les facteurs mobiles de production, sont bien en mesure d'y transformer les conditions de vie, au point malheureusement de finir par compromettre le confort d'existence, en y générant des conflits sociaux.

De ce fait, l'inhérente relation entre l'homme et ce qu'il mange, dont le présent article tente d'affirmer l'hypothèse, intègre tout à fait le sens fondamental de la conception africaine de l'environnement (l'humain et ce qui l'entoure). En Afrique, les représentations locales de l'environnement intègrent généralement, en plus des aspects juridiques, les considérations religieuses et socio-anthropologiques. On parle de la conception du monde comme un «Tout» à partir duquel l'être de l'homme se dévoile dans l'immanence de la nature. Cette approche totalisante de la réalité est déjà abordée par Aristote¹ durant la période antique. C'est une approche qui se confronte aux dualités occidentales modernes entre «nature» et «culture», «sujet» et «objet» ou «devoir» et «sensibilité». Elle les rend impropre pour comprendre la conception africaine du rapport que l'homme entretient avec son milieu naturel.

Ainsi, contrairement à la rationalité scientifique qui élimine la sensibilité par son élaboration de la connaissance objective, la conception vitaliste de la nature, celle du poète, du romancier ou du «Bantou»², unifie la conscience et la nature dans une totalité de solidarité cosmique indéfectible: «Il n'y a pas possibilité de séparatisme entre le Moi et la nature. Le Moi s'identifie merveilleusement à la nature par le jeu de la participation au rythme vivifiant des forces qui s'articulent harmonieusement dans le cosmos» (5). Ceci dit, de l'authentique ou traditionnelle vision africaine de l'environnement, le vivant se caractérise par ses échanges continuels de matière avec l'extérieur: le métabolisme.

Mais bien plus qu'un simple échange d'un, ou des organismes avec leurs milieux, le métabolisme arbore une dimension spirituelle dans la conception africaine de l'environnement: «Au Sud, que les cultures soient polythéistes ou monothéistes, il y a toujours une représentation spirituelle de la nature. Celle-ci est vivante en tant qu'elle est un organisme doué de conscience. (...) C'est la raison pour laquelle, dans ces sociétés, l'écologie ne peut se développer sans une dimension culturelle et spirituelle» (10).

¹Chez Aristote (384 av. J. C. – 322), la nature ne sort pas d'elle-même mais elle s'y dirige: la nature chemine vers la nature. Un mouvement naturel est assigné à l'incorporation dans la nature et à l'agir en son sein. Le sens de la finitude est exploré lui comme celle de l'homme ontologiquement contenue dans la finitude du vivant totalisé. Autrement dit, la finitude de la nature se pose comme la finitude de l'homme dans le sens ontologique d'une commune mesure entre l'homme et le monde. Il n'y a donc pas rupture entre l'humain et le naturel.

²Bantou ou généralement l'ensemble des peuples présents en Afrique, du Gabon aux Comores d'Ouest en Est, et du Soudan à la Namibie du Nord au Sud, parlant près de quatre cents langues apparentées et dites langues bantoues.

Cette dimension spirituelle se rapporte au sacré qui n'est pas que transcendantal, il est aussi présent sur Terre, dans les arbres ou dans le vent, bref, dans les phénomènes naturels. On parlera donc de l'éco-spiritualité africaine qui porte le sens de la parenté originelle, biologique et physique entre les êtres et les choses, et qui implique une interactivité pour laquelle l'homme est tenu de célébrer la vie et tout ce qui l'accompagne. D'ailleurs le principe même de l'écologie repose sur cette signification de la communauté universelle donné par l'image d'une toile d'araignée: il suffit de toucher l'une des composantes, suivant les échelles, pour faire vibrer proportionnellement l'ensemble. Toute séparation est ruscée au profit de l'unité et de la cohérence du schéma global de la vie.

Tout compte fait, en Afrique subsaharienne, les problèmes que génèrent les actions de l'homme dans le milieu naturel, ne vont pas uniquement concerner la faune, la flore ou le climat, mais ils trouveraient avant tout leur pertinence dans la vision paysanne des liens vitaux qui existent entre les humains et leurs habitats. L'homme reçoit de la nature ce qui le constitue comme «être» tout en étant le lieu d'accomplissement des fins propres à cette dernière. Autrement dit, alors que la vie implique l'échange dans l'organisme, il s'établit une interdépendance des phénomènes naturels qui veut que toute puissance exercée par l'homme sur le milieu naturel, l'exploitant et le modifiant ainsi, occasionne en même temps certaines transformations qui impliquent la dégradation des énergies essentielles pour l'ensemble des vivants: les limites de l'homme à devenir véritablement maîtres et possesseurs de la nature relèvent assurément de cette complexité du système écologique qui veut qu'il ait corrélation entre les effets et leurs causes.

Le philosophe allemand H. Jonas (3), en ce sens, estimait à propos du recours aux moyens technologiques dans la lutte pour la sauvegarde de notre environnement que, combattre l'effet à l'aide des moyens en question, renforçait la cause. Cette logique est bien valable dans le problème que nous traitons. Si nous devons manger pour vivre humainement dans certains espaces déterminés de nos régions d'Afrique subsaharienne, les conditions acceptables à une telle vie exigent de nous en revanche, des actions d'exploitation et de transformations des dits espaces. Par conséquent, en combattant la faim, les hommes s'exposent aux conséquences environnementales et socioculturelles d'autodestruction que cette exigence vitale implique: « La faim est donc bien l'argument moteur du réel: c'est elle qui conduit les animaux au combat, à l'entre-déchirement, c'est elle qui mènent les hommes à compliquer une existence originellement parfaite (8). Le sens de ce propos est d'autant plus pertinent avec la réalité de notre actuel monde, où les limites de la croissance de la production et de la consommation sont de plus en plus perceptibles théoriquement.

Ainsi, à défaut de songer à l'inactivité ou encore moins de suggérer à certaines populations d'Afrique subsaharienne de considérer culturellement leurs milieux naturels de vie autrement que comme des phénomènes sacrés, hérités de leurs ancêtres – c'est notamment sous une telle considération que toute modification ou transformation assujettissante des espaces paysagers reste perceptible chez les populations autochtones comme une spoliation, un dépouillement de leur mémoire, une dépossession de leur identité –, nous proposons plutôt que les activités afférentes à l'exigence vitale de se nourrir se déterminent sur le régime alimentaire. Le choix des aliments devenant un choix existentiel par lequel on accède à la constitution de ce que nous sommes, et le régime alimentaire «une catégorie fondamentale à travers laquelle on peut penser la conduite humaine; elle caractérise la manière dont on mène son existence, et elle permet de fixer à la conduite des règles: un mode de problématisation du comportement, qui se fait en fonction d'une nature qu'il faut préserver et à laquelle il convient de se conformer. Le régime est tout un art de vivre» (2).

«Je mange sain, donc je suis»: de la diète éthique pour une pensée de développement communautaire en Afrique subsaharienne

« ... les exigences de mieux être de même que les désirs identitaires devraient, pour longtemps encore, faire (du patrimoine naturel) une ressource et une nécessité de l'ordre présentiste» (4).

Envisager la construction d'une pensée de développement communautaire en Afrique subsaharienne à partir du sens symbolique de la diète éthique comme expression identitaire des peuples, c'est assurément tenter de mettre en évidence l'idée suivant laquelle «une société ne se développe véritablement que selon sa propre formule». La formule de développement propre à une société quelconque ne renvoyant qu'à la structure organisationnelle des pensées et des habitudes comportementales de son peuple: il peut donc bien s'agir d'habitudes alimentaires. Car, en choisissant de s'alimenter d'une certaine manière, l'homme décide en quelque sorte du vivant qu'il doit être. Non pas simplement parce qu'un type d'alimentation produit un type d'homme, comme Rousseau nous le signifiait dans *La Nouvelle Eloïse*, mais parce que la nourriture est comme un «argument performateur du réel (...), un biais pour la construction de soi comme une œuvre cohérente» (8).

Par le biais de la nourriture, les conditions et la valeur de l'action humaine sont bien effectivement discutées. La qualité des liens sociaux entre communautés va dépendre de la qualité de vie que les hommes, en activité d'exploitation des ressources naturelles, peuvent rendre possible.

Il leur importe donc de veiller naturellement à l'équilibre consommation/production car, avec l'avènement de la crise environnementale, il est plus que jamais indiqué que l'aspiration sans cesse renouvelée aux meilleures conditions de vie, sous-entend dans une certaine mesure l'épuisement des ressources naturelles, la réduction des espaces habitables et finalement la dégradation des conditions de vie que l'on souhaite initialement améliorer. En faisant de l'alimentation une question importante à laquelle le «salut de l'humanité» serait subordonnée, Nietzsche (7) a formulé une interrogation assez pertinente qui peut aider à clarifier l'analyse que nous menons: «Comment dois-tu, toi, te nourrir, afin de parvenir à ton maximum de force, de vertu dans le style de la Renaissance, de vertu garantie sans moraline?». L'intérêt de la dynamique de transformation des paysages, pour le besoin fondamental d'alimentation, se déporte ici de la conception de l'acte à la manière de mettre celui-ci en œuvre. Autrement dit, on ne saurait proscrire les actions que l'homme déploie dans sa quête de nourriture, mais on peut intervenir en amont par la médiation d'une intelligence sensible à la dimension éthique, pour que l'effectivité des dites actions soit régulée. Le propos de Sénèque (9) qui suit le relève si bien: «Nul ne peut avoir tout ce qu'il désire, mais il peut ne pas désirer ce qu'il n'a pas et user gaîment de ce qui se présente. Notre indépendance tient pour une bonne part à un estomac bien élevé et que les mécomptes ne rebutent pas» (9).

Dans la constance de sa pensée, Sénèque nous rappelle que le fait de vivre à l'exemple d'autrui était une des causes de nos misères. Car, au lieu de nous régler sur la raison, nous nous laissons égarer par le courant de l'usage. Nous opérons des choix de vie par effet de mode et tombons dans l'erreur qui va nous tenir lieu de principe raisonnable, en devenant l'erreur du grand nombre. Le choix reste donc judicieux pour l'ensemble des opérations conduisant à notre alimentation. «Manger sain pour s'assurer de son existence», ainsi que nous le proposons, devient affaire de régime alimentaire, déjà perceptible chez les philosophes comme Rousseau ou encore Feuerbach, entre autres figures, pour qui Michel Onfray (8) est parvenu à brosser avec acuité le tableau d'une pensée évoquant l'art d'entrer en philosophie par la bouche. Ceux-ci entendaient traduire une certaine «volonté d'adéquation avec soi-même, exigence d'harmonisation de l'appétition et du consentement. [Le régime] suppose le choix de ce qui s'impose, l'élection du nécessaire. D'où la jubilation et la satisfaction d'être si avisé» (8).

Adopter un régime alimentaire qui consiste à manger sainement, c'est combattre une volonté impersonnelle d'abondance alimentaire qui est le ferment de décomposition introduisant le négatif dans la gestion traditionnelle des espaces paysagers d'Afrique subsaharienne.

Pour Rousseau, sous la plume de Onfray (8), «la peur du manque nutritif est le principe du négatif. Une économie de pénurie ne poserait pas ce genre de problème. La logique du manque entraîne une compensation dans la surproduction qu'il faut gérer, d'où la propriété, car le stockage». Ceci dit, lorsqu'on comprend ce qui convient le mieux à notre organisme, et par conséquent, à notre environnement, l'ensemble de nos activités doit porter à nous maintenir dans l'état le plus favorable aux vertus, pour l'impulsion du développement communautaire. Car, le développement personnel est la participation singulière de chacun au développement communautaire.

En effet, le rapport entre accomplissement personnel et le développement communautaire, partant des espaces territoriaux communs, implique la possibilité pour chaque personne de pouvoir participer simultanément ou successivement à plusieurs communautés. Le sens du bien commun reste le vecteur du devenir communautaire, puisque le milieu naturel, dont les ressources constituent ontologiquement chaque membre de la communauté, reste par-dessus tout un lieu commun. Les communautés humaines en demeurent, non pas des configurations opportunistes et accessoires, mais le fondement même de la condition humaine et les véritables entités dont le sens et les valeurs des activités humaines sont tributaires. Chaque communauté humaine devrait sur cette base, être à même d'œuvrer à l'apaisement, à défaut de pouvoir étouffer le moindre conflit relatif aux inter-échanges sur les territoires à partager.

Notre examen de la diète éthique s'est ainsi prolongé sur le rapport entre «identité et développement»: «Je mange sain, donc je suis» se conçoit dès lors comme l'expression identitaire de celui qui se découvre et s'affirme acteur de développement, à partir des caractéristiques fondamentales qui permettent d'appréhender le positionnement de l'humain et toute la dimension de son agir dans un milieu de vie donné. Un tel examen resserre assurément la réflexion sur le sens des pratiques et de connaissances à partir desquelles, les appréhensions singulières ou intuitions personnelles s'ouvrent à des expériences existentielles plus reluisantes.

C'est une approche bien philosophique, car la philosophie a toujours su combiner pensée individuelle et visée large, si ce n'est universelle; elle a toujours su accommoder les intuitions singulières et le savoir encyclopédique. Ainsi, au plus près de notre symbole de la diète éthique: «je mange sain donc je suis», perception incitative à «manger sain», et à tirer les conséquences ontologiques de cet état, se découvre le souci d'intensifier la prise de conscience entre ce que sont les individus et leurs modes de développement.

Dans cette perspective, les Institutions du système des Nations Unies explorent depuis quelques années, de nouvelles voies de conception et des pratiques du développement. Et c'est l'homme qui reste plus que jamais au cœur des contrariétés qu'exigent les nouvelles approches de développement. La philosophie se conforte dans cette perspective à repenser avec plus de méthodes analytiques et critiques les rapports que l'homme entretient avec son environnement.

Il s'agit pour la philosophie, à partir du champ de réflexion que consacre l'éthique environnementale, de soulever des questions spécifiques afin d'éviter cette tendance qui consiste à passer directement des préoccupations à l'action, sans réflexion consciente et appropriée portée à maturité.

Considérer désormais l'homme, par ses potentialités humaines de création et d'imagination, comme ressource fondamentale pour le développement des espaces de vie déterminés, au détriment des facteurs matériels, c'est le reconnaître comme principal acteur du développement et reconnaître en même temps la dimension socioculturelle qui constitue son identité. La notion d'identité paraît certes complexe et dynamique en elle-même, mais toujours est-il que c'est entre la tendance à rechercher la part de l'universel en l'homme et la reconnaissance des particularités socioculturelles dans lesquels les hommes évoluent, que l'identité des personnes émerge significativement.

Il s'agit par-dessus tout de l'identité par appartenance, c'est-à-dire la personnalité constituée et reconnue comme sujet actif et passif par le processus d'une vie dialectisée au sein d'un milieu environnant déterminé. De ce point de vue, la dimension identitaire conditionne le sens et l'orientation fondamentale du développement exogène que les individus mettent en œuvre à partir des différents groupes socio-environnementaux qui composent généralement les pays. Car, pour prendre la réelle mesure d'un destin commun et s'ouvrir de manière authentique et continue à des perspectives d'épanouissement, toute communauté se réfère à son identité en tant que référence socioculturelle, constitutive de la personnalité physique et morale des individus. Autrement dit, la possibilité d'identification d'une communauté, l'expression socioculturelle des personnes qui la composent, est une condition de sérénité et de dignité territoriale qui suscite et motive l'effort collectif incontournable pour l'essor des peuples.

Conclusion

La réduction ou la transformation des espaces naturels favorables à la vie fait partie des problèmes environnementaux les plus laborieux pour lesquels les pays d'Afrique subsaharienne, à l'instar d'autres pays, se mettent au défi de mobilisation des pratiques pour sa lutte. Pour la survie de leurs communautés et l'essor de leurs territoires généralement soumis aux conditions climatiques fluctuantes, à la désertification et à la perte de la biodiversité, la gestion des ressources naturelles - et celle des liens sociaux qui en est le corollaire-, nécessite l'entretien d'une réflexion argumentée sur les principes moraux qui devraient orienter nos actions en situation perplexe. Conscient qu'une part importante de responsabilité peut être imputable à leurs activités, les humains tentent de se ressaisir par le recours à l'éthique. Ils examinent de ce fait, les raisons et les modalités qui commandent les dites activités, leurs implications et leur finalité, en vue d'un ajustement comportemental. Ainsi, les pays d'Afrique subsaharienne sont vivement interpellés, pour la permanence de leurs communautés, à se rendre disponible à l'adoption des styles de vie respectueux de l'environnement; une volonté pratique de l'éthique de la consommation, fondée sur les principes de réduction, de restriction, de réutilisation ou de recyclage. L'application de tels principes devrait permettre à ces communautés de mieux préserver leurs espaces paysagers, tout en continuant d'y récolter les productions. Elle consisterait à maximiser le rendement tout en imprimant celui-ci du caractère durable et soutenable. C'est dans cette perspective que nous avons parlé de «diète éthique» pour corroborer la pratique du régime alimentaire «comme art de vivre (...), toute une manière de se constituer comme un sujet qui a, de son corps, le souci juste, nécessaire et suffisant» (2). La diète éthique est donc symboliquement entendue comme une abstention des aliments dont les raisons personnellement ou communautairement assimilables revêtent un caractère thérapeutique; un moyen de blanchissage pour un organisme qui s'active à se débarrasser des toxines, lorsqu'il est particulièrement tenu d'observer de certaines valeurs positives.

Tout compte fait, il était question pour nous d'un examen succinct, rationnellement critique du lien entre les hommes, Africains subsahariens particulièrement, leur bien-être et leur devenir, et ce qu'ils mangent, ou plutôt ce qu'ils puisent et recueillent de leur environnement, c'est-à-dire les ressources naturelles vitales disposées par leurs espaces géographiques.

Dans le premier point du développement qui a ponctué notre analyse, nous avons tenté de réitérer l'idée suffisamment connue de l'alimentation comme l'un des indispensables moyens qui assurent à l'homme la vie tout en impliquant pour ce dernier de multiples et bouleversantes actions qu'il inflige à lui-même et à son milieu environnant.

Cette interconnexion qui veut que l'homme subisse en même temps les conséquences néfastes de ses propres actes intentionnellement posés pour améliorer ses conditions de vie, tient au fait que le lien entre l'homme et son milieu naturel s'expérimente, pour les Africains subsahariens notamment, dans une proximité englobante. En effet, l'Afrique subsaharienne a une vision spécifique globale du monde, à partir de laquelle la parenté originelle des êtres et des choses mêle le biologique et le spirituel: les récits, mythes, contes et proverbes valorisent dans ce sens les personnages humains, les animaux et autres objets ayant joué un rôle primordial dans la formation des différentes communautés d'êtres vivants.

Il était donc intéressant pour nous, en deuxième point d'analyse, d'envisager l'essor des communautés d'Afrique subsaharienne et de leurs territoires, non pas dans le fait de s'alimenter, d'exploiter ou de transformer leurs espaces paysagers, mais dans la manière de pouvoir le faire. La manière de s'alimenter n'étant autre chose que le choix du régime «diète éthique», dans le sens de la diététique

nietzschéenne, entendue par Onfray (8) comme science de la mesure: «ni excès, ni carences et proscription – de quoi promouvoir une harmonie, une adéquation entre la nécessité et l'usage hygiénique (...). La diététique nietzschéenne est une dynamique essentielle de la confusion entre l'éthique et l'esthétique, l'un des beaux-arts dont la finalité est le style du vouloir. Elle est un auxiliaire de l'exercice jubilatoire de soi, tout du moins de l'effort vers l'allégresse».

Ce propos s'inscrit dans la clarification de la dimension éthique du choix du régime alimentaire pour la régulation comportementale de l'homme en interaction avec son milieu. Adopter un quelconque régime alimentaire au moyen d'une médiation éthique, c'est une autre manière de se donner une constitution biologique et spirituelle perspectiviste, une autre façon d'élaborer son identité socioculturel emprunt au devenir. C'est pourquoi notre compréhension du célèbre adage d'Hippocrate: «Que ton aliment soit ton médicament», peut aller au-delà de l'apport nutritionnel des aliments dont il évoque la dimension thérapeutique, pour intégrer le sens, plutôt mis en relief dans cet article, celui de l'édification de soi ou de l'accomplissement harmonieux des communautés interagissant avec leurs milieux socioculturels et environnementaux.

Références bibliographiques

1. Descartes R., 1966, *Discours de la méthode*, Garnier-Flammarion, Paris.
2. Foucault M., 1997, *L'Usage des plaisirs*, Gallimard, Paris.
3. Jonas H., 1998, *Pour une éthique du futur* (Traduction Sabine Cornille et Philippe Ivernel), Payot, Paris.
4. Lipovetsky G., 2004, *Les Temps hypermodernes*, Grasset, Paris, 187 p.
5. Mvome-Ndong S.P.E., 2008, *La Nature, entre rationalité et spiritualité*, L'Harmattan, Paris, 161 p.
6. Feuerbach L., 2008, *L'homme est ce qu'il mange*, Broché.
7. Nietzsche F., 1992, *Ecco homo*, Paris, Flammarion.
8. Onfray Michel, 1989, *Le ventre des philosophes, critique de la raison diététique*, Paris, Grasset & Fasquelle, Paris, 183 p.
9. Sénèque, 1964, *Lettres à Lucilius*, Livres XIX-XX, lettres 123, Société d'Édition «Les Belles lettres», Paris.
10. Mohammed T., 2015, «*La nature, un lieu de spiritualité pour les peuples du Sud*», entretien avec Matthieu Stricot, http://www.lemondedesreligions.fr/actualite/la-nature-un-lieu-de-spiritualite-pour-les-peuples-du-sud-12-02-2015-4514_118.php, consulté le 15 février 2017.
11. Nifle R., 2013, «*Le monde qui vient est communautaire Démocratie, économie et éducation communautaire*», <http://journal.coherences.com/article438.html>, consulté le 12 février 2017.