

Corruption, non-violence et résilience

Anarchisme éthique ou
les pratiques révolutionnaires utiles
à la transformation sociale

Jimmy Mpezo

Décembre 2025.

Mots clés

Non-violence, éthique publique, résilience, anarchisme académique, gouvernance éthique, courage moral, dignité humaine.

Résumé

Cet article examine comment la corruption s'insinue dans les structures sociales non pas comme un acte isolé, mais comme une atmosphère diffuse qui altère progressivement les repères éthiques et moraux. À travers des exemples politiques, économiques, académiques et sociaux, il montre comment l'inacceptable devient normalisé, influençant comportements et pratiques institutionnelles. En mobilisant des références philosophiques, nous mettons en lumière les mécanismes de légitimation de la corruption et ses effets sur la confiance et la cohésion sociale. Ceci nous permet de mettre ensuite en évidence des alternatives éthiques telles que la non-violence, l'anarchisme éthique, l'éducation au courage moral et la résilience. Ces approches offrent des moyens concrets de dénormaliser la corruption, de restaurer la dignité et de favoriser la transformation sociale, soulignant le rôle central des institutions d'enseignement supérieur dans la régénération éthique et la formation de citoyens responsables.

Correspondance avec l'auteur : Jimmy Mpezo, courriel : mpezoj@hotmail.com
Pour citer cet article : Mpezo, Jimmy. 2025. « Corruption, non-violence et résilience : Anarchisme éthique ou les pratiques révolutionnaires utiles à la transformation sociale ». *Journal of Ethics in Higher Education* 7.1(2025): 137–164. DOI: <https://doi.org/10.26034/fr.jehe.2025.8986> © L'auteur. CC BY-NC-SA 4.0. Visitez <https://jehe.globethics.net>

1. Introduction

Il existe des réalités qui ne se contentent pas d'exister : elles s'infiltrent. Elles glissent sous les portes, s'installent dans les habitudes, et bientôt, deviennent tellement banales qu'on ne les remarque plus. La corruption est de celles-là. Ce n'est pas simplement un acte ponctuel ; c'est une atmosphère. Une présence diffuse qui altère subtilement les repères éthiques, qui brouille la vision morale de ceux qui y vivent quotidiennement.¹ Elle avance sans bruit, se fond dans les routines, s'inscrit dans les gestes et les regards, jusqu'à se confondre avec la normalité. Ainsi, le scandale cesse de choquer et la faute se fait invisible, tandis que la société continue à tourner, comme si l'éthique avait perdu toute densité.

Cette normalisation du dysfonctionnement transforme l'inacceptable en habitude. Les faveurs dissimulées, les arrangements silencieux et les compromis répétés deviennent un langage courant, un savoir implicite que chacun apprend et reproduit.² La corruption n'est alors plus seulement une déviation morale, mais un tissu relationnel qui modèle les comportements, fragilise les institutions et altère la confiance publique. Elle façonne un monde où les règles ne sont plus guidées par le bien commun, mais par l'intérêt particulier et l'habitude de la soumission.

Dans ce contexte, les enjeux pour l'éthique publique et pour l'éducation supérieure sont cruciaux. Comment restaurer la confiance et la dignité dans des environnements où la corruption est devenue une norme tacite ? Comment former des citoyens capables de résister aux compromis moraux et de reconnaître la valeur intrinsèque de l'intégrité ?³ L'éducation, à tous les niveaux, apparaît comme un levier essentiel : elle peut offrir les outils pour

¹ David Graeber. 2015. *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*, Brooklyn: Melville House, 23–25.

² Jean-François Bayart. 1989. *La Politique du ventre : Essai sur le pouvoir, l'argent et les hommes en Afrique*, Paris : Fayard, 57–60.

³ Hannah Arendt. 1958. *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, 44–45.

repenser les pratiques, réveiller la conscience morale et proposer des alternatives éthiques viables, allant de la non-violence à l'anarchisme éthique, en passant par l'éducation au courage et la résilience citoyenne.

À ce titre, nous définissons l'anarchisme éthique, à la suite de (McLaughlin, 2022), comme une tentative, premièrement, d'unir un effort d'action pratique anarchiste, au-delà de l'idée centrale que l'anarchisme est opposé à l'État. Deuxièmement, l'anarchisme est éthique dans la mesure où c'est un « discours éthique sur des pratiques révolutionnaires », elles-mêmes basées sur une stratégie anarchiste théorique, décrite par des hégéliens de gauche comme Karl Marx, un anarchisme non individualiste mais social. Il s'agit d'un consensus non pas seulement théorique mais pratique qui critique le caractère religieux du système de G. Hegel, mais veut adopter et diffuser son attribut révolutionnaire et transformateur.⁴

C'est dans cet espace où la corruption cohabite avec l'espérance que cet article cherche à comprendre non seulement comment la corruption s'infiltre, mais aussi comment des philosophies et pratiques éthiques silencieuses peuvent transformer l'individu et, par ricochet, la société tout entière. Il s'agit de révéler les chemins cachés de la transformation sociale, là où l'éthique cesse d'être abstraite pour devenir vivante, incarnée et opératoire.

Ouverture mondiale : Quand le monde vacille, les consciences s'éveillent

Il suffit aujourd'hui d'ouvrir une fenêtre sur le monde pour comprendre que quelque chose se fissure dans l'architecture morale de notre époque. Les faits ne se contentent plus d'être des faits : ils deviennent des ombres traversant les frontières, des rumeurs planétaires qui bousculent la conscience humaine. Du Congrès américain à Nairobi, des universités de Santiago aux rues de Tbilissi, la corruption circule comme un air vicié. Elle s'insinue entre les

⁴ Cf. Paul McLaughlin. 2022. Anarchism, anarchists, and anarchy, In: *The Routledge Handbook of Anarchy and Anarchist Thought*, Gary Chartier, Chad Van Schoelandt (Eds.), Routledge, 14-29.

institutions, s’invite dans les respirations du pouvoir, s’accroche aux rideaux des palais comme une poussière que rien ne balaie.⁵ Et pourtant — sous ce ciel lourd — quelque chose se lève. Ce ne sont ni armées ni partis, mais des gestes minuscules, parfois fragiles comme des lanternes dans le vent, capables d’illuminer des continents entiers. À Dakar, des étudiants marchent sans pierres, mais avec une conviction qui fissure les vitres du mensonge.⁶ À Guatemala City, des mères défient pacifiquement un système politique habitué à avaler les vérités.⁷ À Hong Kong, les jeunes découvrent que la non-violence est une stratégie, mais aussi un poème : un moyen de dire « nous ne serons pas ce que vous voulez que nous soyons ».⁸ À Paris, à Téhéran, à Lagos, des corps fatigués comprennent que la désobéissance civile n’est pas un héroïsme : c’est parfois la dernière manière de rester humain.

Le monde brûle, mais la résistance ne rugit pas : elle murmure. Dans ce théâtre global, la résilience cesse d’être un concept psychologique glissé dans les manuels de développement personnel. Elle devient une politique, une respiration partagée, un moyen pour des peuples fatigués de tenir debout quand tout les pousse à plier. À Beyrouth, des professeurs de philosophie enseignent la dignité malgré l’effritement des institutions.⁹

À Santiago, des étudiants défendent la gratuité de l’enseignement comme on défend un sanctuaire, conscients que la corruption commence le jour où la connaissance a un prix. À Abuja, des associations inventent des pédagogies

⁵ Hannah Arendt, *The Human Condition*, op. cite, 44–45.

⁶ Jean-François Bayart. 1989. *La Politique du ventre : essai sur le pouvoir, l’argent et les hommes en Afrique*, Paris : Fayard, 78–80.

⁷ David Graeber. 2015. *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*, Brooklyn: Melville House, 112–115.

⁸ Martin Luther King Jr. 1958. *Stride Toward Freedom: The Montgomery Story*, Boston: Beacon Press.

⁹ Cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VII, 14–15 : l’idée que le bonheur réside dans « l’activité vertueuse » éclaire la résilience silencieuse et la dignité vécue dans les contextes de crise.

du courage moral pour que les enfants n'apprennent pas trop tôt ce que signifie « payer pour exister ».

Le *blanchiment par le sport* (sportswashing)¹⁰ apparaît comme cette faculté singulière du sport à fasciner et à détourner le regard : il se transforme en un miroir éclatant, derrière lequel se dissimulent des stratégies politiques et des pratiques moralement ambiguës. Dans ce contexte, l'effet médiatique de la visite du président de la FIFA en septembre 2025 prend une résonance particulière : il se présente comme une opportunité de stimuler le développement des jeunes, de nourrir le sport et de révéler les talents en Afrique. Pourtant, à l'œil averti, cette manifestation peut être perçue comme un calcul subtil, une manipulation habile où l'éclat des projecteurs vient masquer des réalités plus complexes et préoccupantes. INTERPOL¹¹, vigilant face au blanchiment et aux manipulations dans le sport, définit cette pratique comme le « redressement » d'une réputation ternie par des actes répréhensibles ou des politiques controversées : le *blanchiment par le sport*, ou sportswashing. Dans ce panorama mondial, la République démocratique du Congo se distingue par ses ambitions sportives spectaculaires : sponsoring du FC Barcelona, visites à forte visibilité, commémorations du « Rumble in the Jungle ». Ces opérations, oscillant entre visibilité internationale et blanchiment par le sport¹², révèlent combien l'image d'un pays peut se construire au détriment de l'éthique et des ressources publiques.¹³ Elles rappellent que la corruption se glisse jusque sur les terrains de sport, là où prestige et pouvoir dansent dans une chorégraphie silencieuse mais révélatrice.

¹⁰ Le blanchiment par le sport (sportswashing) désigne l'usage du sport par des individus, entreprises ou États pour améliorer leur image publique, détourner l'attention de pratiques controversées ou légitimer des actions moralement discutables.

¹¹ “Corruption dans le sport”, INTERPOL, site web. <https://www.interpol.int/fr/Infractions/Corruption/Corruption-dans-le-sport>

¹² “Corruption dans le sport”, INTERPOL, op. cit.

¹³ Reuters, “Barcelona Agree Sponsorship Deal with DR Congo to Promote Tourism,” *Reuters*, 17 Juillet 2025, <https://www.reuters.com/world/africa/barcelona-agree-sponsorship-deal-dr-congo-promote-tourism-2025-07-17>

Et dans cette rumeur mondiale, une vérité émerge : la transformation sociale ne commence jamais par des coups d'État, mais par des fractures intimes. Un professeur qui refuse une enveloppe. Un fonctionnaire qui dit non à une signature illégitime. Une femme qui refuse d'échanger son corps contre un droit. Un étudiant qui dénonce le favoritisme. Ces gestes ne font pas les gros titres. Mais ce sont eux, patiemment, qui renversent les empires.

Ce que l'actualité mondiale nous apprend, c'est que la corruption n'est jamais invincible : elle est seulement habituelle. Et tout ce qui est habituel peut être désappris. Il suffit parfois qu'un seul regard lucide vienne troubler la mise en scène. La non-violence devient alors une grammaire nouvelle, celle qui permet de parler au monde sans répéter sa violence. L'anarchisme éthique n'appelle pas au chaos, mais à une responsabilité profonde : devenir le pouvoir dont on exige la vertu. La résilience, enfin, nous rappelle qu'une société ne se répare pas par décret, mais par reconstruction intérieure.

Ainsi va le monde en 2025 : un mélange de tragédie et de renaissance. Sous les décombres du cynisme, des graines de courage germent. Sous les systèmes corrompus, des consciences s'ouvrent. Sous les mensonges, des murmures deviennent des chants. La transformation sociale n'est pas un cri. C'est un chemin.

2. Manifestations contemporaines de la corruption

2.1 Dans les sphères politiques internationales : cadeaux, influences et zones grises du pouvoir

Dans les couloirs feutrés des grandes capitales, la corruption ne se cache plus. Elle ne se glisse pas timidement, elle s'exhibe. Elle se parfume, se photographie, se publie dans les journaux comme un trophée discret mais éclatant. Ce parfum subtil qui flotte entre les murs des institutions semble

presque naturel, comme si le pouvoir et l'éthique étaient désormais des mondes parallèles, rarement en contact.¹⁴

En 2025, le quotidien *Le Temps* révélait que Donald Trump avait reçu une montre et un lingot d'or de la part d'hommes d'affaires suisses. Était-ce un geste diplomatique traditionnel ou une tentative d'influence déguisée ?¹⁵ Dans ce théâtre politique, la frontière entre geste protocolaire et corruption morale paraît tracée au crayon tremblant. Hannah Arendt rappelait : « Le pouvoir n'est légitime que tant qu'il repose sur la confiance »¹⁶ (Arendt, 1958). Mais que devient cette confiance lorsqu'elle se mesure en carats et en lingots ?

Comme le révélait quelques mois avant le *Huffington Post*, le pouvoir se manifeste aussi par ses signes et ses symboles, parfois extravagants, parfois sobres. Ainsi le 12 mai 2025, Trump envisageait d'accepter ce que l'on pourrait appeler un « palace dans le ciel » — un Boeing offert par la famille royale du Qatar, d'une valeur de 400 millions de dollars¹⁷. Cette extravagance moderne trouve un écho symbolique dans la sobriété du pape Léon XIV, qui porte la mitre d'évêque mais non plus la tiare, chacun de ces attributs incarnant, à sa manière, le pouvoir spécifique qu'il détient. Ces signes, qu'ils soient fastueux ou mesurés, résonnent comme des échos lointains de traditions anciennes. Déjà, en Égypte sous le règne de Thoutmôsis III (1479-1425 av. J.-C.), le pharaon recevait des animaux rares, autant de marques d'estime et de dons diplomatiques qui liaient prestige, pouvoir et symbolique, traversant les âges jusqu'à nos gestes contemporains. Dans ces zones grises, la corruption cesse d'être perçue comme un crime ponctuel. Elle devient un

¹⁴ Jean-François Bayart. 1989. *La politique du ventre : Essai sur le pouvoir, l'argent et les hommes en Afrique*, Paris : Fayard, 12–15.

¹⁵ *Le Temps*, « Les cadeaux des patrons suisses à Donald Trump constituent-ils une tentative de corruption ? », novembre 2025.

¹⁶ Hannah Arendt. 1958. *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, 52.

¹⁷ « Ce cadeau à 400 millions de dollars que le Qatar veut offrir à Trump fait polémique », *Huffington Post*, YouTube vidéo, 12 mai 2025, <https://www.youtube.com/watch?v=UcyNK5bbuHM>

rituel codifié, une tradition tacite, une danse millimétrée entre pouvoir et privilège. Chaque geste, chaque sourire, chaque poignée de main devient un élément d'un langage implicite, compris uniquement par ceux qui vivent et respirent ces sphères, tandis que le citoyen observe, souvent impuissant, les contours de la morale se dissoudre sous les lustres du pouvoir.

Ainsi, dans les sphères internationales, la corruption ne frappe pas seulement l'économie ou les institutions : elle ronge la confiance, altère la légitimité et transforme le pouvoir en une scène où l'éthique devient optionnelle et la transparence une illusion fragile.

2.2. Dans les États du Sud global : le modèle des "présidents-rois" et la culture de la corruption

Dans certains pays du Sud, la corruption n'est plus simplement un dysfonctionnement ou une déviance ponctuelle : elle s'est transformée en mode de vie¹⁸, en horizon tacitement accepté. De même que l'évolution de Darwin révèle la transformation progressive du monde vivant, de même la philosophie dialectique de l'Histoire peut éclairer la transformation du comportement humain vers une norme de civilisation. Le pouvoir charismatique d'un chef constitue le point de départ — le degré zéro — d'un système d'organisation, d'où émerge la nécessité de dépasser le modèle du président-roi enfantin. La maturité du pouvoir se manifeste dans une progression : du simple culte de la personnalité à une éthique de la pudeur, puis à l'instauration de la justice, comme le soulignait déjà Protagoras (Platon, Protagoras, 320c-322d). La pudeur et la justice, l'attention mutuelle à un bien commun et la retenue face à l'étalage des avantages matériels, constituent le socle d'une conduite responsable et exemplaire. À l'inverse, l'absence de justice et de pudeur transforme chaque exercice du pouvoir en un théâtre de

¹⁸ Dans de nombreuses sociétés du Sud, le don s'inscrit dans un tissu social et culturel profondément enraciné. Il ne s'agit pas toujours d'une manœuvre intéressée ; souvent, il reflète des valeurs de religiosité, de spiritualité et de solidarité qui tendent à s'effacer dans les sociétés plus individualistes du Nord, soulignant ainsi les différences éthiques et symboliques dans les pratiques sociales à l'échelle globale.

vanité, où l'intérêt personnel prime sur la collectivité et la norme éthique de la société.

Jean-François Bayart avait déjà analysé cette dynamique : « La politique du ventre n'est pas une dérive : c'est une logique structurante » (Bayart, 1989). Ici, la corruption n'est pas perçue comme un scandale ; elle est devenue habitude, un langage social appris et transmis. Les citoyens finissent par perdre la crainte respectueuse : la vergogne, et par un mécanisme d'incitations aux joies les plus basses, un système d'habitudes se reproduit, comme un organisme vivant collectif, et les institutions elles-mêmes semblent s'y conformer. Ce n'est plus seulement une question de règles enfreintes, mais un délitement profond des ressorts du pouvoir à la fois individuel et une désagrégation des obligations communes collectives.

Cette culture de la corruption a des conséquences directes pour la gouvernance et la citoyenneté. Les vertus politiques telles que l'honneur, la loyauté et la bienséance collective s'effacent face au népotisme, au gaspillage et aux détournements. Les mots eux-mêmes perdent leur sens habituel. Thucydide a décrit cette érosion, qui est d'abord sémantique et politique avant d'être éthique. On assiste à une crise du langage parallèlement à une crise des valeurs, des principes, des devoirs et des droits :

« On changea jusqu'au sens usuel des mots par rapport aux actes dans les justifications qu'on donnait. Une audace irréfléchie passa pour dévouement courageux à son parti, une prudence réservée pour lâcheté déguisée, la sagesse pour le masque de la couardise, l'intelligence en tout pour une inertie totale ; les impulsions précipitées furent comptées comme qualité virile et les délibérations circonstanciées comme un beau prétexte de dérobade... La plupart des hommes aiment mieux être appelés habiles en étant des canailles qu'être appelés des sots en étant honnêtes : de ceci, ils rougissent, de l'autre, ils s'enorgueillissent¹⁹. » (Thucydide, III, 82.)

¹⁹ Thucydide. 460-400 av. J.-C. *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, III, 82. Trad. J. de Romilly. 1990. Paris : Éditions Bouquin.

Les mécanismes institutionnels ne garantissent plus l'égalité devant la loi, mais reflètent la hiérarchie des priviléges. Dans ce contexte, comme nous le proposons, la résistance éthique se déploie sur deux fronts complémentaires : d'une part, la subversion sémantique des évaluations, et d'autre part, la remise en question de la valeur en tant qu'intention éthique. Il s'agit de se concentrer, à travers un travail patient et rigoureux, sur l'absence de concepts et sur l'impensable que révèlent les habitudes constitutives du monde de la corruption, habitudes qui peuvent être freinées par une résistance transformatrice. La pesée des propositions ne se limite pas à un simple objet de savoir — le « savoir quoi » — mais s'étend également à la manière d'orienter l'action pratique, le « savoir comment ». Cette approche se révèle précieuse pour renforcer la vigilance citoyenne face aux multiples visages changeants de la corruption.

Ainsi, la corruption dans les États n'est pas un accident : elle est un système social et politique, façonné par des siècles de traditions, de pratiques clientélistes et de rapports personnels au pouvoir. Comprendre cette dynamique est essentiel pour repenser les stratégies de gouvernance, renforcer la citoyenneté et envisager des alternatives éthiques adaptées aux contextes locaux.

2.3. Dans les entreprises publiques et parapubliques : réseaux informels et deals invisibles

Dans les entreprises modernes, la corruption n'a pas besoin d'armes ni d'enveloppes brunes. Elle se déploie avec élégance, préférant les dîners raffinés, les contrats orientés et les faveurs discrètes. Dans ces sphères, la violence n'est pas spectaculaire : elle est structurelle, insidieuse, presque imperceptible. Mark Robinson observe que 40 à 60 % des pertes économiques dans les pays émergents proviennent de pratiques informelles telles que les réseaux privés, les conflits d'intérêts ou les recrutements biaisés²⁰ (Robinson, 2000).

²⁰ Mark Robinson. 2000. *Corruption and Development*, op. cit., 27–33.

La véritable violence ici réside dans la résignation morale. Le sentiment que « c'est normal », que la justice n'existe pas, que le système est trop vaste pour être changé, devient un horizon accepté par tous. Dans ce contexte, l'éthique semble une utopie, et le courage un luxe que peu peuvent se permettre. David Graeber rappelait pourtant : « Ce que nous appelons réaliste est souvent seulement l'habitude de se soumettre » (Graeber, 2015)²¹.

C'est dans cette normalisation de la résignation que la non-violence retrouve tout son sens. Elle ne se déploie pas par la confrontation, mais par la clarté morale et le refus silencieux. Un simple « non », prononcé avec fermeté et conscience, devient un acte de rupture. Un geste apparemment minime peut fissurer les murs des arrangements invisibles, rappeler que la justice n'est pas une option et que l'intégrité reste possible, même dans un monde façonné par la compromission élégante et le cynisme institutionnel.

Ainsi, les entreprises publiques et parapubliques ne sont pas seulement des lieux de transactions économiques : elles reflètent et reproduisent des logiques de pouvoir, d'influence et de conformité morale, où la corruption devient système et où la résistance éthique commence par des gestes individuels, mesurés mais puissants.

2.4. Dans les milieux académiques et éducatifs : corruption et dégradation du savoir

La corruption la plus insidieuse et tragique ne se manifeste pas dans les palais ou les salles de marché, mais dans les institutions éducatives. Là où le savoir devrait être le socle d'un avenir éclairé, il devient parfois une marchandise. Des points, des validations, des recommandations se vendent et s'échangent comme des biens de consommation. Ce n'est pas seulement le savoir qui se dégrade : c'est le futur lui-même qui se fissure, car les générations qui suivent héritent de structures affaiblies, où l'éthique est optionnelle et la compétence monnayée.

²¹ David Graeber. 2015. *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*, Brooklyn: Melville House, 12.

Rappelons l'injonction de Kant est : « Agis de façon telle que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans toute autre, toujours en même temps comme fin, et jamais simplement comme moyen²². » (Kant, 1785). Mais que devient une société lorsque ses enseignants, censés transmettre la raison et le jugement moral, deviennent marchands et intermédiaires de priviléges ? Le respect et la dignité humaine sont alors transformés en variable d'ajustement, et la confiance dans le savoir s'érode à mesure que les pratiques opportunistes se normalisent.

C'est dans ce contexte que la non-violence éducative trouve sa raison d'être et toute sa portée. Elle n'enseigne pas seulement à éviter la violence ouverte ou institutionnelle ; elle propose un modèle de résistance révolutionnaire car silencieuse mais constructive. Elle apprend aux étudiants et aux enseignants à reconnaître la dignité comme fondement de toute justice, à valoriser le mérite pour lui-même et non pour ses retombées matérielles ou sociales.

Ainsi, l'éducation devient un lieu de reconstruction éthique : elle offre la possibilité de refonder les repères moraux, de restaurer l'intégrité et de préparer des citoyens capables de résister aux compromis et aux corruptions silencieuses. Dans les salles de classe et les amphithéâtres, la non-violence et la conscience morale deviennent des outils de transformation sociale, des gestes qui, accumulés, peuvent fissurer les fondations mêmes de l'injustice systémique.

2.5. Dans les dynamiques sociales et interpersonnelles : le corps comme monnaie et la violence intime

L'expression « le corps comme monnaie » désigne les situations dans lesquelles le corps – sa présence, sa disponibilité, sa sexualisation, sa force, sa santé, son apparence ou sa simple existence – devient une ressource négociable. Il sert d'outil d'échange pour obtenir ce qui, normalement, devrait relever de droits fondamentaux ou de compétences réelles : un emploi, un

²² Immanuel Kant. 1785. *Méta physique des mœurs I. Fondation. Introduction*, Paris, GF Flammarion, 1994, trad. Alain Renaut, 108.

document administratif, une protection, une promotion, des priviléges sociaux ou même de la simple reconnaissance.

La violence intime renvoie ici à l'ensemble des pressions, explicites ou diffuses, qui obligent une personne à engager son corps dans une transaction non souhaitée : exploitation, manipulation, chantage affectif, harcèlement, ou compromission forcée. C'est une violence « discrète » parce qu'elle se glisse dans les interstices du quotidien, dans les rapports de pouvoir ordinaires.

« Là où le corps devient monnaie, la société révèle sa faillite : chaque échange invisible, chaque faveur arrachée, n'est rien d'autre qu'une violence intime déguisée en nécessité, une économie du silence où l'humain paie de sa propre chair ce que le monde lui refuse en droit. »

Dans certains environnements, le corps devient la première devise. Il s'échange pour obtenir un emploi, un document administratif, une promotion, ou un accès à des priviléges invisibles.

On peut éclairer la notion de *privilège invisible*²³ en observant comment certaines présences s'imposent naturellement au sommet des institutions, tandis que d'autres doivent sans cesse prouver leur légitimité. Les chiffres l'attestent : la puissance publique, l'entreprise et la recherche continuent de reconduire silencieusement l'inégalité homme-femme, en particulier dans les disciplines des sciences, comme le montrent les données de *She Figures 2024*, où seulement 9 % des brevets techniques sont déposés par des équipes majoritairement féminines, et où 3,4 % des femmes, contre 5 % des hommes, accèdent aux filières d'ingénierie. À ces écarts visibles répondent des priviléges plus discrets : — le privilège de la disponibilité, cette exigence de temps et de mobilité qui, sous couvert de neutralité professionnelle, favorise les personnes célibataires non assignées aux charges de la vie domestique ; — le privilège du réseau, ce capital

²³ Cf. IPU Parline, OCDE, European commission: Directorate-general for research and innovation, She figures 2024 – gender in research and innovation – statistics and indicators, publications office of the European union, 2025, <https://data.europa.eu/doi/10.2777/6847557>.

relationnel transmis comme une évidence, qui ouvre les portes avant même l'épreuve du mérite. Ces priviléges, parce qu'ils se disent à voix basse — dans les habitudes, les gestes, les attentes — montrent que l'inégalité ne naît pas seulement des règles, mais du tissu même de la vie sociale, où certaines personnes avancent sans entrave tandis que d'autres doivent payer leur passage. Cette forme de corruption n'est pas spectaculaire, elle se déploie dans le silence des regards, des gestes calculés et des paroles retenues. La violence qui s'exerce ici est discrète, honteuse, presque clandestine. Elle érode la dignité humaine de manière subtile, mais durable, en transformant le corps en instrument de transaction et de contrôle. Simone de Beauvoir l'avait déjà suggéré : « Le corps n'est pas une chose : c'est une situation. »

C'est précisément dans cette « situation » imposée que s'inscrit la vulnérabilité silencieuse de ceux qui subissent une corruption qui touche non seulement à leurs droits, mais à leur être même.²⁴ (Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, 1949). En ce sens, Beauvoir nous rappelle que l'oppression trouve toujours un point d'ancrage dans le corps, parce qu'il est le premier territoire où se jouent la dépendance et la domination. Et dans cette réalité concrète, lorsque le déséquilibre des forces oblige une personne à consentir à des « arrangements » qu'elle n'a pas choisis, chaque compromis imposé devient une blessure silencieuse faite à son autonomie. Il ne s'agit pas des concessions ordinaires de la vie sociale, mais de celles qui naissent d'une nécessité, d'une peur, d'un rapport de pouvoir inavoué. Peu à peu, ces trocs tacites s'installent, se répètent, s'enracinent. Et c'est ainsi que la société commence, presque sans s'en rendre compte, à tolérer — voire à banaliser — ce qui, au fond, devrait rester inacceptable. Alors, la violence se fait discrète, presque invisible, mais jamais innocente : elle continue de travailler les êtres, de les fragiliser, de les réduire en silence.

En vérité, il est essentiel de distinguer ce qui relève du conflit et ce qui relève de la violence. Le conflit, inhérent à toute vie sociale, s'inscrit dans la dynamique naturelle d'une communauté : il naît de la rencontre entre des droits, des intérêts ou des visions du monde qui se heurtent, mais restent

²⁴ Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*. Paris : Gallimard, 1949, 19.

discutables, négociables, réversibles. Le conflit, lorsqu'il est sain, participe à la respiration d'une société vivante.

La violence, elle, surgit lorsque l'un des protagonistes perd la liberté de choisir, de dire non, de défendre ses frontières intérieures. Elle commence là où le rapport de forces écrase la dignité, réduit l'autre au silence ou l'oblige à consentir à ce qu'il n'aurait jamais accepté librement. C'est cette violence-là, discrète et honteuse, qui s'insinue dans les corps et les consciences, au point de faire croire que l'inacceptable ferait partie de l'ordre normal des choses.

Et c'est précisément à cet endroit—dans cette fissure où l'humain vacille mais ne cède pas entièrement—que la résilience acquiert une dimension philosophique et éthique.

Se reconstruire sans reproduire la violence reçue devient alors un acte de lucidité et de courage. Refuser d'ajouter de l'ombre à l'ombre, refuser de perpétuer ce qui nous a blessés : voilà ce qui distingue la simple survie de la véritable reconstruction intérieure. La résilience transforme la souffrance en force, la lucidité en refus, et le corps — longtemps instrumentalisé — en espace de résistance.

Elle est cette manière intime de dire : « Vous avez pu me contraindre un temps, mais vous ne me définirez pas. ». Là où la corruption crée des situations de contrainte feutrée — ces pressions invisibles²⁵ qui forcent les corps, modèlent les comportements et bâillonnent les consciences — la résilience devient un espace d'affirmation de soi. Car lorsque cette oppression

²⁵ Par oppression silencieuse, nous désignons l'ensemble des formes de contrainte qui, sans recourir à la violence manifeste, altèrent néanmoins la capacité d'un individu à exercer son autonomie. Elle se caractérise par des pressions implicites, des injonctions tacites, des gestes ou des attitudes qui imposent un rapport de forces invisible mais effectif. Cette violence discrète — psychologique, morale ou symbolique — agit dans les interstices du quotidien, transformant la vulnérabilité en outil de contrôle. Elle demeure « silencieuse » parce qu'elle se déploie sans éclat ni scandale, et « oppressive » parce qu'elle réduit progressivement la faculté de dire non, de choisir et de défendre son intégrité.

discrète, faite de silences imposés et de gestes qui enferment, tend à normaliser l'inacceptable, la résilience permet au contraire de préserver l'intégrité intérieure et d'ouvrir des voies de transformation. Elle rappelle qu'au cœur même de la vulnérabilité peut naître une force capable de défaire, pas à pas, les mécanismes qui perpétuent la domination.

Ainsi, la résistance naît d'abord dans l'espace intérieur où chacun exerce sa faculté de discernement. Un refus assumé, un geste maîtrisé — si infime soit-il — peut constituer le premier mouvement d'émancipation face à des formes de pression qui, sans être spectaculaires, n'en demeurent pas moins inadmissibles lorsqu'elles contraignent la liberté de choisir. La résilience devient alors un outil éthique : non pour dénoncer une domination diffuse ou abstraite, mais pour répondre avec lucidité aux situations concrètes où l'abus de pouvoir franchit la limite du tolérable. Elle permet de rétablir un espace de dignité, non contre le pouvoir en général, mais contre les usages du pouvoir qui prétendent s'imposer au mépris de l'autonomie de la personne.

2.6. Sport, influence et diplomatie d'image : parrainage international et blanchiment par le sport en Afrique centrale

Il est des scènes qui, au premier regard, semblent n'appartenir qu'au grand théâtre du divertissement global : stades illuminés, foules en liesse, maillots éclatants brandis comme de nouveaux étendards modernes. Mais derrière cette façade aux couleurs vives se déploient des mécanismes plus subtils — des stratégies d'influence, des négociations d'image, et une diplomatie silencieuse où le sport devient un langage autant qu'un outil. Dans cet entrelacs d'émotions collectives et d'intérêts bien calculés, la frontière entre passion sportive et instrumentalisation politique s'efface parfois, révélant le terrain ambigu où prospère le blanchiment par le sport (*sportswashing*). Dans nombre d'États africains, et particulièrement en Afrique centrale, la diplomatie par le sport est devenue un miroir étrange où se reflètent autant l'aspiration à la reconnaissance internationale que les mécanismes, plus discrets, de légitimation politique interne.

En 2025, un exemple a frappé les observateurs : l'accord de sponsoring conclu entre la République démocratique du Congo et le FC Barcelone,

évalué à environ 40 millions d'euros selon plusieurs sources internationales²⁶. Officiellement, destiné à promouvoir le tourisme congolais sous le slogan « Visit Congo », l'accord fut reçu avec étonnement et scepticisme, tant en Europe qu'en Afrique. Les analyses indépendantes soulignèrent d'emblée la disproportion entre les priorités nationales (sécurité, infrastructures sociales, éducation) et cette dépense symbolique à visée de prestige international. Les zones grises de financement, l'absence d'étude d'impact, et le caractère unilatéral de la communication gouvernementale alimentèrent un débat vif sur l'efficience et la transparence de l'usage des fonds publics²⁷.

Cette opération s'inscrit dans un mouvement plus large. Depuis plusieurs années, les gouvernements du Sud global investissent dans le « Branding National » par le biais du football professionnel : maillots de l'AC Milan, collaborations médiatiques avec l'AS Monaco, annonces amplifiées sur les réseaux sociaux par des ministères en quête de visibilité. À Kinshasa, les autorités ont affirmé vouloir projeter une image « moderne, dynamique et attractive » du pays. Mais cet activisme sportif soulève une question lourde : à qui profitent réellement ces investissements ? Au développement national — ou à la consolidation d'une image politique ?

Le spectacle sportif devient alors un outil diplomatique, un instrument d'enchantement qui cherche à détourner l'attention d'une réalité plus âpre. On se souvient aussi des visites très médiatisées : Gianni Infantino, président de la FIFA, accueilli à Kinshasa avec cérémonial et caméras internationales, ou encore Mike Tyson, invité lors du cinquantième anniversaire du *Rumble in the Jungle*, où il rencontra le chef de l'État et participa à des activités commémoratives reprises en boucle sur les réseaux officiels²⁸. Ces présences

²⁶ Reuters, “Barcelona Agree Sponsorship Deal with DR Congo to Promote Tourism,” 17 juillet 2025.

²⁷ SportsPro, “Barcelona Set for ‘€40m’ DR Congo Training Kit Deal,” juillet 2025. Courrier international, « La RD Congo veut s'afficher sur les maillots de football : un “gaspillage d'argent” », 16 juillet 2025.

²⁸ AFP/Anadolu, “Gianni Infantino Visits Kinshasa,” vidéos reportage, 2025 ; Reuters/Anadolu, couverture de la venue de Mike Tyson à Kinshasa pour le 50^e *Journal of Ethics in Higher Education* 7.1(2025)

en apparence festives réactivent une question essentielle : la célébrité importée peut-elle devenir la nouvelle monnaie d'influence dans des espaces politiques fragiles ?

Les études sur le blanchiment par le sport (sportswashing) montrent que ces opérations permettent à des gouvernements contestés ou en déficit de légitimité morale de se vêtir provisoirement d'un manteau de respectabilité internationale. Elles servent aussi à réorienter l'attention publique : remplacer les débats d'intégrité par des spectacles accessibles, détourner le regard des urgences éthiques par l'euphorie collective²⁹. La corruption moderne ne se manifeste plus seulement dans les enveloppes qui circulent dans l'ombre, mais aussi dans cette gestion performative de l'image. Un maillot porté par des géants européens peut ainsi devenir, paradoxalement, un outil de brouillage de la conscience citoyenne.

Pourtant, tout n'est pas fatalité. Ces opérations révèlent aussi, en creux, une soif profonde de reconnaissance et la conviction — encore confuse — qu'un pays peut se réinventer par son image. La question n'est donc pas de condamner le désir de présence internationale, mais de lui offrir un cadre éthique solide : transparence intégrale des financements, participation citoyenne, évaluation rigoureuse de l'impact social, et surtout une cohérence entre image projetée et réalité vécue. Sans cela, la diplomatie sportive restera une mise en scène brillante qui s'effrite au toucher, incapable de nourrir la confiance publique ni de soutenir une transformation sociale authentique.

anniversaire du *Rumble in the Jungle*, octobre 2025, rappelant le championnat mondial des poids lourds entre George Foreman vs. Muhammad Ali, en 1974.

²⁹ Cf. Alan Bairner et al., 2017, *Routledge Handbook of Sport and Politics* sur le blanchiment par le sport et la légitimation politique par le sport.

3. Alternatives éthiques : non-violence, anarchisme éthique et résilience

3.1. La non-violence comme méthode de transformation sociale : l'éducation et le refus du troc moral

La corruption commence souvent dès les premières leçons de vie. Lorsque les parents disent : « Si tu ranges ta chambre, tu auras cinq francs », ils croient enseigner l'ordre et la discipline. Mais, parfois, ce que l'on transmet est un troc moral : un apprentissage implicite selon lequel tout acte juste doit être récompensé.³⁰ Ainsi, dès l'enfance, le sens du devoir et de l'éthique se voit entaché par le dressage social ou proto-éthique de l'autorité, et la logique de l'échange. Ce que l'on fait répéter, et valorise dans les échanges sociaux, finit par façonner la moralité de l'individu, sa perception du juste et de l'injuste, et sa capacité à résister aux pratiques corrompues.

La non-violence éducative offre un approfondissement radical et une forme de conversion à une foi philosophique. Elle n'enseigne pas seulement à éviter les violences physiques ou visibles ; elle apprend à reconnaître et à respecter la dignité humaine comme valeur intrinsèque.³¹ L'acte juste n'est pas celui qui rapporte ou qui procure un avantage matériel : il est juste parce qu'il correspond à un principe moral. Cette approche transforme l'éducation en outil de dénormalisation de la corruption et des arrangements invisibles. Elle prépare des citoyens capables de discerner le bien dans des contextes où la compromission est la norme.

Appliquée de manière cohérente, la non-violence ne se limite pas à la sphère domestique : elle devient une méthode de transformation sociale. Elle forge des individus capables de résister aux systèmes d'injustice, de questionner les structures de pouvoir et de promouvoir des alternatives éthiques durables.

³⁰ David Graeber. 2015. *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*, Brooklyn: Melville House, 47–48.

³¹ Immanuel Kant. 1785. *Méthaphysique des mœurs* I. Fondation. Introduction, op. cit.

Elle révèle que la lutte contre la corruption ne passe pas seulement par les lois et les institutions, mais par des gestes quotidiens, des choix conscients et des pratiques éducatives cohérentes, qui enseignent que le respect du juste et du vrai ne se négocie pas, selon les circonstances, mais que ces normes découlent d'un impératif catégorique.

3.2. L'anarchisme éthique et l'anarchisme académique

L'anarchisme éthique n'est pas le chaos. Il n'est pas l'abolition immédiate de toute structure au nom d'un devoir absolu. Il est, au contraire, une critique profonde et constructive de la domination, de l'autorité arbitraire et des hiérarchies qui étouffent l'autonomie. Dans un monde où le pouvoir se déploie souvent au détriment de la justice et de la dignité humaine, cette approche invite à questionner légitimité et responsabilité, à réfléchir sur la manière dont les règles et institutions façonnent la vie quotidienne et les relations sociales.

L'anarchisme éthique propose une lecture morale du pouvoir : celui-ci n'est légitime que s'il sert le bien commun, s'il respecte l'intégrité des individus et s'il permet l'expression de la conscience critique. Celle-ci peut être définie avec Kant comme autonomie fondée sur la forme de la loi morale sous l'impératif catégorique et l'exigence d'universalité des règles de pratique.³² Cette posture diffère de l'anarchisme académique parce qu'elle transforme la citoyenneté en exercice d'autonomie, où chaque individu est responsable de ses choix et des conséquences sur le collectif, et donc n'est pas l'apanage d'une minorité, ou d'un leadership par le haut. Rompre avec une soumission aveugle permet de créer des espaces de liberté et de responsabilité concrète précises, à partir de standard auxquels un consentement adulte peut agir.

Cette philosophie n'est pas utopique dans son essence. Elle agit par petites ruptures : refuser une pratique corrompue, dénoncer un abus, inventer des alternatives locales où le pouvoir n'est pas imposé mais partagé. Elle repose sur la conviction que la transformation sociale durable commence par la

³² Immanuel Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?* 1784. Trad. Jean-François Poirier et Françoise Proust, Paris : Flammarion, 2020.

conscience individuelle, par le refus des compromis moraux silencieux et par la promotion de relations horizontales fondées sur le respect et la solidarité.

Ainsi, l'anarchisme éthique ne détruit pas le monde existant : il le réinterroge. Il transforme le questionnement sur l'autorité en exercice moral et politique, et redonne sens à l'autonomie citoyenne. Dans les sociétés où la corruption et la domination sont normalisées, cette approche offre une voie pour reconstruire la confiance, stimuler la responsabilité et réveiller la capacité des individus à agir avec intégrité et discernement.

3.3. L'anarchisme éthique comme éducation au courage moral : recréer l'intégrité dans chaque geste

L'éducation au courage moral est une résistance aux pratiques, bien qu'innocentes en apparence, qui installent l'idée que la valeur d'un acte dépend de ses conséquences, de son retour immédiat d'investissement, et non de sa justesse intrinsèque. L'éducation au courage moral propose de rompre avec cette logique, elle veut réapprendre à considérer l'acte juste comme valeur en soi, indépendamment de tout calcul des conséquences et incitation de récompense.

Il s'agit de former des individus capables de résister aux compromissions silencieuses, aux arrangements informels et aux pressions sociales qui déforment le jugement éthique. Ce courage moral se manifeste dans de petits gestes quotidiens : refuser une injustice, dénoncer une pratique abusive, défendre une vérité même lorsqu'elle est impopulaire. Il transforme l'éducation en laboratoire d'intégrité, où chaque choix conscient contribue à reconstruire une culture de l'éthique et de la responsabilité.

Cette éducation dépasse la sphère individuelle. Elle devient un outil collectif pour recréer des institutions où la transparence, la justice et le respect de la dignité humaine ne sont pas des idéaux abstraits mais des pratiques. Comme levier ces pratiques ont un effet puissant pour transformer la culture de la corruption en culture de responsabilité. L'anarchisme éthique fait de chaque individu un acteur de changement, capable de contribuer à un horizon social où l'intégrité et la justice ne sont plus négociables, *mais vécues et incarnées*.

3.4. La résilience comme choix politique et éthique : reconstruire sans reproduire les violences

La résilience ne se limite pas à une capacité individuelle à surmonter l'adversité. Elle devient un choix politique et éthique lorsqu'elle s'inscrit dans une réflexion sur les structures sociales et les pratiques de pouvoir³³. Cette approche trouve ses racines dans la psychologie et les sciences sociales, qui montrent que les expériences de traumatisme, d'oppression ou de marginalisation peuvent soit enfermer les individus dans un cycle de reproduction de la violence, soit, si elles sont accompagnées d'un encadrement éthique et d'une réflexion critique, devenir des leviers de transformation.³⁴ La résilience devient alors une pratique quotidienne : reconnaître l'injustice, résister aux pressions morales et institutionnelles, et agir avec intégrité même lorsque personne ne regarde.

Au niveau citoyen, la résilience prend une dimension collective. Elle forge des communautés capables de maintenir la dignité, de soutenir ceux qui subissent l'oppression et de construire des espaces de dialogue et de justice. Elle transforme la réaction individuelle en action politique : chaque geste, chaque refus conscient, chaque choix éthique devient une brique dans la reconstruction d'une société où la corruption et la domination ne sont plus des normes tacites, mais des anomalies à corriger.

Ainsi, la résilience dépasse le simple cadre de la survie. Elle devient un outil de transformation sociale et éthique, un moyen de déconstruire les systèmes d'injustice tout en réaffirmant la valeur de la conscience morale et de la responsabilité citoyenne. Dans ce cheminement, chaque individu peut contribuer à un monde où la justice et l'intégrité ne sont plus négociables, mais vécues comme principes fondamentaux de l'existence sociale.

³³David Graeber. 2015. *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*. Brooklyn: Melville House, 78–80.

³⁴ Michael Ungar. 2012. *The Social Ecology of Resilience: A Handbook of Theory and Practice*. New York: Springer, 45–47.

4. Convergences entre éthique et responsabilité citoyenne

Lorsque l'on observe les chemins de la non-violence, une convergence profonde se dessine entre l'anarchisme éthique et la résilience, comme nous venons de le voir. Ces philosophies de l'éthique pratique, bien que différentes dans leurs approches, partagent une même ambition : transformer l'individu pour transformer le collectif. Elles insistent sur l'autonomie morale, la conscience des choix et la capacité à résister aux logiques de domination et de compromission. La non-violence dénormalise la force et la coercition, l'anarchisme éthique interroge le pouvoir et redéfinit la légitimité, et la résilience transforme l'expérience de l'adversité en moteur de reconstruction et de changement.³⁵ Ensemble, ces outils offrent un cadre pour repenser la manière dont nous habitons le monde, et interagissons avec les structures sociales.

Ces approches invitent à reconsiderer la responsabilité individuelle et collective de manière radicale. La corruption, la violence ou la compromission morale ne sont pas seulement des questions institutionnelles, elles se nourrissent de choix quotidiens, de silences et d'arrangements tacites. Reconnaître sa part de responsabilité, c'est accepter que chaque geste, chaque refus, chaque décision éthique contribue à la construction d'une culture de justice ou à la perpétuation de l'injustice. L'autonomie citoyenne devient ainsi un outil de transformation sociale, car elle permet à chaque individu de mesurer l'impact de ses actions et de refuser les compromissions qui dégradent le tissu moral de la société.

En combinant non-violence, anarchisme éthique et résilience, on obtient une vision complémentaire de la transformation éthique. La non-violence éduque à la patience et à la maîtrise des rapports de force, l'anarchisme éthique encourage la vigilance critique et la reconstruction des institutions sur des bases horizontales, et la résilience offre les moyens psychologiques et

³⁵ Gene Sharp. 1973. *The Politics of Nonviolent Action*. Boston: Porter Sargent, 15–18.

éthiques de persévérer face aux pressions et aux injustices. Ensemble, ces philosophies créent un horizon où l'intégrité et la dignité ne sont plus des idéaux abstraits. Les philosophies ou les conventions sont distinctes des pratiques vivantes et accessibles. Dépasser les cadres conceptuels dans un élan d'écoute, implique inversement de réaliser que ces cadres préexistent aussi chez ceux qui n'ont pas une formation théorique très élaborée, et qu'il est d'autant plus urgent d'opérer cette résistance, qu'on manque une métacompréhension des codes et des systèmes en arrière-plan.

Enfin, cette discussion suggère que la lutte contre la corruption et la violence invisible ne peut se réduire aux sanctions ou aux réformes institutionnelles. Elle exige une transformation culturelle, morale et éducative, où chaque individu devient acteur de changement. En réaffirmant l'autonomie, le discernement et le courage moral, la société peut espérer créer des espaces de justice et de solidarité durables, capables de résister aux logiques de domination et d'exploitation.

5. Conclusion : la non-violence comme boussole dans un monde corrompu

La corruption est un masque. Elle avance dans l'ombre, mais vit grâce à la lumière que nous lui accordons. La non-violence, l'anarchisme éthique humaniste et la résilience éducative ne sont pas de simples utopies : elles constituent des boussoles, des manières de refuser la soumission morale et des chemins intimes pour reconstruire le monde sans le reproduire. La corruption cessera le jour où nous cesserons de la tolérer — même lorsqu'elle nous avantage. Parfois, le courage commence par un simple geste : ouvrir les yeux ou « *Sapere aude !* », comme invitait Kant qui montrait déjà, que la sortie de l'homme « hors de l'état de tutelle dont il est lui-même

responsable », est essentiel car « l'état de tutelle est l'incapacité de se servir de son entendement sans être dirigé par un autre.³⁶ »

La non-violence se révèle comme un guide discret mais puissant, capable de distinguer le juste de l'inacceptable sans recourir à la force ou à la coercition. La transformation durable ne naît pas de coups d'éclat, mais de gestes cohérents, d'une déontologie capable de fissurer les systèmes d'injustice et d'ouvrir de nouvelles voies pour la conscience collective.³⁷

Les institutions éducatives jouent un rôle central dans cette régénération éthique. Elles façonnent les esprits, construisent des repères moraux et offrent les outils pour exercer courage et autonomie. En réaffirmant que le savoir et l'intégrité ne se marchandent pas, elles deviennent des laboratoires de citoyenneté, des espaces où l'éducation à la non-violence, à la résilience et à l'éthique critique peut prendre racine.³⁸

Mais la lucidité seule ne suffit pas. La transformation sociale exige que la conscience se traduise en action. Chaque geste juste, chaque refus conscient, chaque prise de position éthique devient un acte fondateur, capable de reconstruire les relations humaines et sociales sur des bases de respect, de confiance et de solidarité. Ces actes, bien que modestes individuellement, s'additionnent pour produire des changements significatifs et durables. Dans ce cadre, la non-violence, l'anarchisme éthique et la résilience ne sont pas de simples idéaux : ce sont des pratiques concrètes, des outils d'émancipation et des chemins vers une transformation sociale profonde, offrant un horizon où la dignité humaine et l'éthique deviennent la norme, et non l'exception.

³⁶ Immanuel Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?* 1784. Trad. Jean-François Poirier et Françoise Proust, Paris : Flammarion, 2020.

³⁷ David Graeber, 2015, op. cit., 112–115.

³⁸ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trans. moderne (Paris: Les Belles Lettres, 1997), 78–80

2. Bibliography

- Aristote. *Éthique à Nicomaque*. Paris : Les Belles Lettres, 1997.
- Bairner, Alan, John Kelly, et Jung Woo Lee (Eds.). 2017. *The Routledge Handbook of Sport and Politics*. London: Routledge.
- Bayart, Jean-François. 1989. *La politique du ventre : Pouvoir, argent et hommes en Afrique*. Paris : Fayard.
- Beauvoir, Simone de. 1949. *Le deuxième sexe*. Paris : Gallimard.
- Bourdieu, Pierre. 1998. *La domination masculine*. Paris : Seuil.
- Brannagan, Paul M., et Richard Giulianotti. "Soft Power and Soft Disempowerment: Qatar, Global Sport and Football's 21st Century Transformations." *International Affairs* 94, no. 5 (2018): 1139–1160.
- Chappelet, Jean-Loup. 2021. *The Olympic Games, the Stakes of Sports Governance and Corruption*. Lausanne: University of Lausanne Press.
- De Sardan, Jean-Pierre Olivier. 2015. *Anthropologie de la corruption*. Paris : Karthala.
- Freire, Paulo. 1974. *Pédagogie des opprimés*. Paris : Maspero/ La Découverte.
- Graeber, David. 2015. *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*. Brooklyn: Melville House.
- Kant, Immanuel. 1785. *Méthaphysique des mœurs I. Fondation. Introduction*, Paris, GF Flammarion, 1994, trad. Alain Renaut.
- , Qu'est-ce que les Lumières ? 1784. Trad. Jean-François Poirier et Françoise Proust, Paris : Flammarion, 2020.
- King, Martin Luther Jr. 1958. *Stride Toward Freedom: The Montgomery Story*. Boston: Beacon Press.

- Mbembe, Achille. 2020. *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, coll. La Découverte. Poche, Essais.
- Noddings, Nel. 2003. *Caring: A Relational Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press.
- Nussbaum, Martha. 2011. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge: Belknap Press.
- Robinson, Mark. 2000. *Corruption and Development*. London: Palgrave Macmillan.
- Rose-Ackerman, Susan, et Bonnie Palifka. 2016. *Corruption and Government: Causes, Consequences, and Reform*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Sharp, Gene. 1973. *The Politics of Nonviolent Action*. Boston: Porter Sargent.
- Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*. Trad. J. de Romilly. 1990
- Tolstoï, Léon. *Le Royaume de Dieu est en Vous*. Paris : GF-Flammarion, 2015.
- Ungar, Michael. 2019. *Change Your World: The Science of Resilience and the True Path to Success*. New York: Knopf.
- Autres sources*
- AFP / Anadolu. “Gianni Infantino Visits Kinshasa for Sports Diplomacy Talks.” AFP–Anadolu Agency, 2025.
- BBC News. “Gift Diplomacy and Ethical Controversies in Global Politics.” BBC News, 2024.
- Courrier International. “La RD Congo veut s'afficher sur les maillots de football : un ‘gaspillage d'argent’.” Courrier International, July 16, 2025. <https://www.courrierinternational.com>

Englebert, Pierre. 2023. *Inside African Politics*. 3rd ed. Boulder: Lynne Rienner.

Le Temps. “Les cadeaux des patrons suisses à Donald Trump constituent-ils une tentative de corruption ?” Le Temps, novembre 2025. <https://www.letemps.ch/economie/les-cadeaux-des-patrons-suisses-a-donald-trump-constituent-ils-une-tentative-de-corruption>

Reuters / Anadolu. “Mike Tyson Visits Kinshasa to Mark 50th Anniversary of the ‘Rumble in the Jungle’.” Reuters, October 2025. <https://www.reuters.com>

Reuters. “Barcelona Agree Sponsorship Deal with DR Congo to Promote Tourism.” Reuters, July 17, 2025.

SportsPro. “Barcelona Set for ‘€40m’ DR Congo Training Kit Deal.” SportsPro, July 2025. <https://www.sportspro.com>

Transparency International. 2025. *Corruption Perceptions Index 2024*. Berlin: TI.

Tull, Denis. 2022. *Gouverner au Congo : Violence, ressources et pouvoirs*. Paris : CNRS Éditions.

3. Biographie sommaire

Philanthrope et essayiste engagé sur le thème d'une gouvernance éthique et humaine, Jimmy Mpezo œuvre pour une société plus juste et responsable.

Il est l'auteur en 2025 de l'essai : *Épanouissement intégral : Clés pour une gouvernance éthique et prospère*, Lyon, et de *Code du cœur quand l'amour défie l'intelligence artificielle (IA)*, Le Locle. Ses travaux explorent les liens entre humanisme, éthique et transformation sociale.

Courriel : mpezoj@hotmail.com