

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES
ET ÉDUCATIVES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET
SOCIALES

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POST GRADUATE SCHOOL FOR
SOCIAL AND EDUCATIONAL
SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH AND
TRAINING UNIT FOR SOCIAL
SCIENCES

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

**LA PROBLEMATIQUE DU DEVELOPPEMENT
DE L'AFRIQUE PAR LE RATIONALISME
UNE SOLUTION EPISTEMIQUE DANS
"L'ENGAGEMENT RATIONALISTE"
DE GASTON BACHELARD**

**MÉMOIRE PRESENTE ET SOUTENU LE 01 AOUT 2022, EN VUE DE
L'OBTENTION DU DIPLÔME DE MASTER EN PHILOSOPHIE**

Spécialité

EPISTEMOLOGIE ET HISTOIRE DES SCIENCES

Par

BERNARD NGA

MATRICULE :16c055

Licencié en Philosophie

JURY



QUALITE

NOMS /PRENOMS

UNIVERSITE

PRESIDENT : Lucien Ayissi, Pr

Université yaoundé I

RAPPORTEUR : Alice Salomé Ngha Ateba, Mc

Université yaoundé I

MEMBRE : Ernest Menyomo, CC

Université yaoundé I

SOMMAIRE

| | |
|---|------------|
| SOMMAIRE | i |
| DEDICACE | ii |
| REMERCIEMENTS | iii |
| RESUME | iv |
| ABSTRACT | v |
| INTRODUCTION GENERALE..... | 1 |
| | |
| PREMIERE PARTIE : LA PERSISTANCE DE LA DISTANCE ENTRE LA MENTALITE AFRICAINE ET LA CULTURE SCIENTIFIQUE | 11 |
| CHAPITRE I : L'IRRATIONALITE : LA CARACTERISTIQUE D'UNE MENTALITE NON SCIENTIFIQUE COMME FREIN AU DEVELOPPEMENT..... | 14 |
| CHAPITRE II : LE HANDICAP DE LA MENTALITE AFRICAINE A LA PROMOTION DU DEVELOPPEMENT. | 40 |
| | |
| DEUXIEME PARTIE : L'ENGAGEMENT RATIONALISTE COMME PROPEDEUTIQUE AU DEVELOPPEMENT DE L'AFRIQUE..... | 67 |
| CHAPITRE III : LA REVOLUTION EPISTEMOLOGIQUE DU RATIONALISME BACHELARDIEN | 69 |
| CHAPITRE IV : L'ENGAGEMENT RATIONALISTE COMME SOCLE DU DEVELOPPEMENT DE L'AFRIQUE..... | 94 |
| | |
| TROISIEME PARTIE : LES PERSPECTIVES ETHIQUES ET EPISTEMOLOGIQUES DE L'ENGAGEMENT RATIONALISTE EN AFRIQUE. | 124 |
| CHAPITRE V : LES ENJEUX EPISTEMOLOGIQUES DU DEVELOPPEMENT DES AFRICAINS..... | 126 |
| CHAPITRE VI : LES DEFIS ETHIQUES DU RATIONALISME EN ACTION. | 146 |
| CONCLUSION GENERALE..... | 166 |
| BIBLIOGRAPHIE | 172 |

**À
Ma famille**

REMERCIEMENTS

Ce travail est arrivé à son but grâce à l'aide des personnes bienveillantes auxquelles nous tenons à exprimer notre profonde gratitude.

D'emblée, nous remercions le Pr. Ngah Ateba Alice Salomé notre directeur de mémoire qui, en dépit de ses multiples occupations, a su donner un sceau qualificatif à la réalisation de ce travail et nous a accordé l'accès à sa bibliothèque. Qu'elle trouve ici l'expression de notre profonde reconnaissance pour sa disponibilité, sa rigueur, son humilité et sa grande magnanimité.

Par ailleurs, nous tenons aussi à remercier tous les enseignants du Département de Philosophie pour la solide formation que nous avons reçue de chacun d'eux en général et les philosophes des sciences particulièrement.

Nous ne pouvons pas oublier de remercier le Dr Nguefack Bertin qui, par sa gentillesse et son envie de voir émerger l'esprit scientifique en Afrique, est resté attentif à toutes nos préoccupations et a mis, à notre disposition sa documentation.

Nos remerciements vont également à l'endroit du Dr Nkoh Daniel qui tient de tout cœur à notre évolution académique et qui, à cet effet, nous a procuré des conseils et des encouragements utiles, non seulement, pour la finalisation de notre travail, mais aussi, pour notre formation intellectuelle à venir.

Enfin, nos remerciements vont à l'endroit de tous nos ami(e)s et camarades qui nous ont été utiles à travers des échanges parfois contradictoires, mais nécessaires dans le recadrement de nos opinions. Nous n'oublions pas tous ceux qui ne sont pas nommés ici, mais qui, de prêt ou de loin, nous ont soutenu d'une manière ou d'une autre.

RESUME

En soumettant la philosophie au jugement du rationalisme bachelardien, nous entendons redéfinir le développement en partant de la thèse que Bachelard tient de Brunshvicg selon laquelle « *le rationalisme, loin d'être une attitude de l'esprit humain identique à elle-même à travers l'histoire, est une chose évoluant, exactement qui varie et surtout variera, avec l'expérience.* »¹ Il s'agit d'une critique du rationalisme traditionnel et dogmatique encore enseigné en Afrique qui empêche, non seulement, l'épanouissement du rationalisme moderne et relatif, engagé aux tâches visant à transformer la nature, la société et l'homme etc., mais aussi, le développement de la raison rigoureuse, en freinant tous les contours possibles ne pouvant permettre son essor. L'une des raisons qui pourraient expliquer le retard de l'Afrique ou l'aider à sortir de l'environnement des superstitions, des croyances, des traditions mortes, serait « *le fameux procès contre la raison "raide"* »². Pour Bachelard, le rationalisme traditionnel s'apparente à « *une sorte de superstition scientifique* »³ qui repose sur des succès des savoirs immuables, de contenus des théories moins scientifiques et rationnellement moins engagés. De là, découle son invitation à « *un engagement pour la raison, contre cette forme de rationalisme, (...), expression béate d'un premier succès de rationalisme. Il est si vrai que le rationalisme de Bachelard est la contestation d'un rationalisme effleurissant qui invente un terme pour le distinguer du surrationalisme. Qu'il fait appel à l'agressivité de la raison systématiquement dirigée contre elle-même.* »⁴

Mots clés : Développement, Engagement, Epistémé, Epistémologie, Raison, Rigueur, Rationalisme, Science, Surrationalisme, Valeur.

¹ Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, Paris, Ed PUF, 1972, p.77.

² *Idem.*

³ *Ibidem*, Préface de Canguilhem Georges, p.5.

⁴ *Idem.*

ABSTRACT

By subjecting philosophy to the judgment of bachelardian rationalism, we intend to redefine development on the basis of the thesis that Bachelard holds from Brunschvicg according to which "rationalism, far from being an attitude of the human mind identical to itself throughout history, is a thing evolving, exactly that which varies, and above all will vary, with experience." This is a criticism of the traditional and dogmatic rationalism still taught in Africa which prevents, not only, the blossoming of modern and relative rationalism, committed to the tasks aiming at transforming nature, society and man, etc., but also, the development of rigorous reason, by slowing down all the possible contours that cannot allow its development. One of the reasons that could explain the delay of Africa or help it to get out of the environment of superstitions, beliefs, dead traditions, would be "the famous trial against the 'stiff' reason". For Bachelard, the traditional rationalism is similar to "a kind of scientific superstition" which rests on the successes of immutable knowledge, of contents of the theories less scientific and rationally less engaged. From there, derives his invitation to "a commitment for the reason, against this form of rationalism, (...), blissful expression of a first success of rationalism. It is so true that the rationalism of Bachelard is the contestation of an effleurissant rationalism that invents a term to distinguish it from the surrationalism. That it appeals to the aggressiveness of the reason systematically directed against itself."

Keywords: Commitment Development, Episteme, Epistémology, Reason, Rationalism, Rigor, Science, Surrationalism, value.

INTRODUCTION GENERALE

*« Au jugement de la plupart des philosophes de notre temps,
le rationalisme est une philosophie pauvre. »*

Bachelard Gaston, L'engagement rationaliste, P.82.

C'est entre le procès de la raison et le jugement du développement que nous avons situé notre recherche dans l'espérance de muter et de booster l'émancipation des Africains par le dépassement de la philosophie pauvre du rationalisme traditionnel et absolu au profit de la philosophie riche du rationalisme moderne et relatif. Car, le retard du développement en Afrique qui est différent de l'absence totale du développement, semble se justifier plutôt par le manque d'engagement des africains au type du rationalisme élargi au travail auquel Gaston Bachelard s'est singulièrement attaché, par ce que conduisant au "surrationalisme"⁵

Vue comme le gage idoine d'une solution épistémique au problème du sous-développement des africains maux développés, la valeur d'usage pratique de la raison est au centre de la bataille pour le développement de l'Afrique actuelle. Aussi pensons – nous que, la victoire viendrait du degré ou du niveau d'engagement rationaliste des africains. Si avant, « *il s'agissait le plus souvent d'un engagement de la raison contre la religion, ou contre l'ordre établi d'un pouvoir traditionaliste* »⁶, maintenant et en référence de Bachelard, il s'agit « *Plutôt d'un engagement pour la rationalité de la raison contre sa propre tradition.* »⁷ C'est autour de son rationalisme engagé que pour le développement ou contre le sous-développement, nous nous sommes attelé à démontrer la rigueur de la transformation du monde et du changement de mentalité des hommes, par rapport à la considération de la vraie valeur d'usage de la raison et de ses applications pratiques traduites en actions concrètes. Tous les manquements d'appui de la philosophie au développement, peuvent s'expliquer par l'usage du rationalisme naïf considéré comme un obstacle majeur et éminent au développement de l'esprit humain.

À en croire à la notion d'obstacle épistémologique de Bachelard et en constatant la difficulté avec laquelle l'Afrique avance dans la voie du progrès depuis les indépendances, le chemin épistémique à indiquer à l'africain, se confronte à de nombreux obstacles bloquant le décollage véritable de son développement. Ainsi, notre préoccupation est de repenser « *la problématique du développement de l'Afrique* » avec l'apport d'un rationalisme qui lui donne la solution épistémale ou **épistémique**, c'est-à-dire dépendant de l'*épistémè* comme « *savoir en tant que disposition d'esprit et condition de possibilité générale de la science* »⁸ Selon

⁵ *Ibidem*, p.77. Le « surrationalisme » est une doctrine qui promeut l'association de la raison à la sensibilité afin de mieux cerner la réalité.

⁶ *Ibidem*, p.5.

⁷ *Idem*.

⁸ Mono Ndjana Hubert, *Beauté et vertu du savoir*, Yaoundé, Ed Carrefour 1999, p. 31.

Hubert Mono Ndjana, qui pense que « *la conception et la pratique du développement en Afrique* » passe par « *une approche de ce qu'on pourrait appeler la "philosophie du développement ...il faut ...faire la lumière pour justifier la problématique* »⁹ du développement comme un sujet de philosophie relative à la connaissance rationnelle .

En remplaçant « *la raison raide* »¹⁰ par « *la raison rigoureuse* »¹¹ on voit bien que le rationalisme traditionnel très radical, oppose son immobilité au développement. Avec cette conception traditionnelle de la raison raide, la notion de développement en Afrique ne se pose pas sans difficultés dont le manque d'engagement au rationalisme obstruerait son déploiement effectif. La situation de sous-développement qui se voit comme étant une donnée définitive en Afrique, est une représentation scellée par le sous engagement rationaliste relativement sans issue favorable au progrès. Avec Bachelard, une lueur d'espoir s'impose comme une condition indéniable du réveil dogmatique des africains dans la marche vers le progrès. Cette condition épistémique est de : « *dévaloriser les préjugés et nourrir la volonté de valoriser la dialectique du déjugement* »¹². C'est cette lueur d'opportunité d'engagement aux pensées rationnelles et aux actions raisonnables que nous entendons faire saisir aux africains, l'exigence de s'engager au plan de l'*épistémè* dans de véritables initiatives de développement. Se développer consistant à la recherche de la vraie découverte des moyens du bien-être, les initiatives de développement sont fondées sur une rigueur hautement scientifique. En Afrique, la raison ne peut pas continuer à se faire le plaisir de demeurer dans les certitudes absolues. Elle ne peut non plus rester dans les conceptions théoriquement figées, encore moins dans un statut définitivement arrêtées.

Le sous-développement qui n'est pas seulement économique, politique, éthique, etc., trouve ses raisons dans le manque résolu d'implémentation des actions raisonnables et d'applicabilité des pensées rationnelles disposant à transformer le réel. Ce qui nous pousse à penser avec Bachelard à « *L'engagement rationaliste* »¹³ en termes d' « *une révolution permanente* »¹⁴.

La révolution rationaliste qui suscite la solution épistémique au développement, impose nécessairement le rejet du mythe, de la magie, de la superstition et de la sorcellerie. Elle propose le recours aux usages des valeurs scientifiques et d'engagement au rationnel et

⁹ Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, Paris, Ed PUF 1972, p.15.

¹⁰ *Ibidem*, La raison raide est une raison a priori, idéal, qui conçoit théoriquement, p.78.

¹¹ *Idem*. La raison rigoureuse est une faculté qui impose une valeur pratique dans le but de transformer le réel.

¹² *Ibidem*, pp.5-6.

¹³ *Ibidem*, P.6.

¹⁴ *Idem*. La révolution permanente est une remise en cause constante.

au raisonnable. C'est accepter, outre l'effort de réflexion ou de penser personnelle par la discussion, la recherche méthodique des données pratiques soustraites des seules constructions abstraites. Marcien Towa, comme Bachelard, pense que « *Le mythe est une invitation à la divagation émerveillée de l'esprit à travers le temps et l'espace.* »¹⁵. En revanche, « *La philosophie refuse le vagabondage en pays imaginaires et aux croyances* ».¹⁶ Pour cela,

La démarche philosophique se caractérise, disons-nous, par la liaison intime entre le souci de connaître rationnellement, méthodiquement, la réalité aussi bien physique que socioculturelle et la volonté de prendre appui sur ce savoir pour définir l'orientation profonde, absolu que doit adopter le comportement humain. Les hommes agissent en vue de satisfaire leurs besoins et leurs aspirations. (...) Plus les hommes sont actifs, plus ils transforment le milieu et se transforment eux-mêmes dans leurs besoins et leurs aspirations.¹⁷

Le sous-développement ou mieux le mal développement qui frappe de plein fouet les Etats africains trouve sa justification dans l'insuffisance d'engagement à la « *raison rigoureuse* »¹⁸ que pourtant pratique chaque société, mais à des degrés différents d'application. Towa parvient à démontrer que nul ne saurait ignorer le constat selon lequel « *...la raison constitue effectivement la caractéristique essentielle de l'homme, que tous les peuples en sont également dotés mais qu'elle est plus ou moins développée selon les conditions plus ou moins favorables qui lui sont offertes dans les différents régimes sociaux.* »¹⁹. Tout constat fait, porte à croire que la raison raide du sous-développement de l'Afrique se résume dans le défaut criard de la pratique rigoureuse du rationalisme non naïf. Il en découle que la pensée philosophique produite se pose comme une simplicité inféconde, non probante par son caractère spontané, spéculatif et abstrait.

C'est pourquoi nous rattachons la problématique du développement à une autre forme de rationalisme dont la pensée est plus rationnelle, plus rigoureuse. En ce sens,

Par pensée, nous entendons, rappelons-le, le pouvoir d'examiner et de confronter divers représentations, doctrines, idéologies pour retenir celle que nous jugeons conforme à la vérité, c'est-à-dire, à ce qui est, peut ou doit être. La pensée ainsi comprise s'oppose à toute adhésion spontanée et sans examen critique à une conception ou doctrine quelconque sous prétexte qu'elle proviendrait d'un être supérieur²⁰

¹⁵ Towa Marcien, *Idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, Ed CLE 1997, p.11.

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ *Ibidem*, P.13.

¹⁸ *Ibidem*, p.78.

¹⁹ *Ibidem*, pp.18-19.

²⁰ *Ibidem*, P.46.

Pour identifier les hommes, la pensée est ce qu'il y a de plus humain et qui rend l'homme différent de l'animal. Elle lui permet de prendre en compte son avenir en toute autonomie afin de transformer ses conditions de vie. Il est question de sortir de l'opacité de la raison dans laquelle veut demeurer la pensée traditionnelle mystico-religieuse, encore présente en Afrique sous un caractère anti-développement. Au regard de la manifestation permanente et dominante du rationalisme traditionnel détournant radicalement les africains des systèmes qui favorisent l'essor de l'Afrique, la culture religieuse et traditionnelle ne conduit qu'à une mission stagnante, sinon très limitée en résultat concrète de développement. On comprend que l'Afrique est loin de se développer sans l'implémentation de la pensée rationaliste africaine.

Prises comme une activité de la mémoire basée sur les certitudes de premières vues, les évidences de Descartes trouvent refuge dans la pensée africaine traditionnelle. Tel le souci de Descartes à parvenir aux connaissances claires et distinctes, tel est juste notre volonté de trouver les règles scientifiquement rigoureuses, découlant d'un discours rationnel qui met en exergue la créativité humaine. Cette recherche des généralités s'appuie sur un travail ardu qui rend l'application difficile. Au-regard d'un rationalisme qui se veut clair, distinct, limité sur la contemplation idéale, mis en œuvre en Afrique, il devient très difficile de s'en sortir car, un tel rationalisme se conçoit comme naïf et obsolète sur la voie de l'évolution et de la transformation de la nature. On peut voir que le rationalisme traditionnel ne tient pas compte de l'envie d'améliorer la nature.

En tant qu'être rationnel, l'homme doit user de sa raison aux fins utiles pour parvenir à la domestication de la nature. Ceci dans le but de réaliser son rêve, ses désirs et de transformer son parcours vital ainsi que son milieu. C'est la raison finale de la connaissance rationnelle. Towa le souligne bien :

Mais dire que le pouvoir de transformer, de créer constitue le principal résultat du savoir, c'est reconnaître que le pouvoir est le couronnement et même la finalité ultime du savoir. Ce n'est pas en vue du simple plaisir de contempler le monde que l'homme cherche à connaître le réel, mais c'est dans le but de le transformer, de le contrôler pour l'adapter à ses besoins et aspirations ou de se transformer pour s'adapter à lui. Pas plus qu'il n'y a d'art pour l'art, il n'y a pas de savoir pur, de savoir pour le savoir.²¹

La pensée philosophique qui s'articule autour de la recherche des moyens de développement de l'Afrique n'est rien d'autre qu'une recherche à la perfection de la philosophie en Afrique, Et à l'amélioration des conditions de vie. L'essor d'un pays ne dépend en effet que de sa capacité à philosopher, à bien philosopher. Il faut alors souligner

²¹ *Idem.*

que la puissance de l'Angleterre, de la France, de l'Allemagne est étroitement liée à la puissance philosophique qui incarne les mentalités des hommes. La philosophie pratico-rationnelle « *Mixte* » que nous entendons clarifier ici est une philosophie qui vise tant bien que mal, à élaborer les conditions de possibilités de transformation personnelle et sociale de l'Afrique par la raison engagée. Cela nous impose la question de savoir : « *Quelle philosophie pour l'Afrique ?* »²² Nous répondons avec Towa qu'il nous faut : « (...) *une philosophie qui soit la saisie critique, la théorie de ce qui est ou encore de ce que nous voulons, la prévision des conditions de réalisation de notre dessein fondamental, des principaux obstacles qui nous en séparent et de la manière de les surmonter.* »²³ Admettre une fonction double du rationalisme de la sorte, revient simplement à prendre au sérieux la conception bachelardienne du développement qui découle de la raison appliquée.

Dans l'association de la théorie à la pratique que pose ce dernier comme seule issue au développement, il advient de souligner que celle-ci ne se réalise qu'avec la volonté de soumettre la théorie à la pratique et de convertir chaque pratique à la théorie. Bachelard insiste sur le rappel à l'intrication entre théorie et pratique comme le moyen le plus efficace du développement. Pour lui, il est clair que « *Quel que soit le point de départ de l'activité scientifique, cette activité ne peut pleinement convaincre qu'en quittant le domaine de base : si elle expérimente, il faut raisonner ; si elle raisonne, il faut expérimenter.* »²⁴ Cela conduit logiquement à la saisie d'un rationalisme théorique existant en Afrique et faisant obstacle au rationalisme pratique devant être, et à la saisie d'un rationalisme simple existant en lieu et place d'un rationalisme complexe devant être, d'un rationalisme mystique existant en lieu et place d'un rationalisme scientifique devant être.

Il revient aux africains de reconstruire rationnellement leur humanité et leur dignité afin de mériter leur liberté. Car,

Un peuple qui lutte pour sa libération entreprend de reconquérir son humanité perdue, c'est-à-dire le pouvoir de s'exprimer et de concevoir, de décider et de réaliser ce qu'il a décidé. S'agissant de notre continent, le combat pour la libération vise ou doit viser l'émergence d'une Afrique prospère, puissante et aut centrée, une Afrique formant un centre autonome de besoins et d'aspirations, d'expression, de conception, de décision et de réalisation sur les plans politique, économique et culturel. Tel est le sens de la révolution qu'il s'agit d'opérer.²⁵

²² *Ibidem*, p.51.

²³ *Idem*.

²⁴ Bachelard Gaston, *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, Ed PUF, Quadrige, 1934, p.7.

²⁵ Towa Marcien, *Idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, Ed CLE 1997, p.54.

La révolution que Towa évoque ici a pour but, de perfectionner le rationalisme africain. L'invitation de Bachelard au « *rationalisme perfectionné* »²⁶ s'impose dans cette perspective comme une solution au problème du sous-développement de l'Afrique. Il révèle à sa juste valeur, le caractère libre du scientifique qui fait appel à la volonté d'assumer avec rigueur la marche vers le développement. Il nécessite de réaliser par « *la raison rigoureuse* »²⁷ que cette philosophie est une capacité autonome et autocentrée sur les valeurs africaines. Nul besoin de copier un quelconque modèle de développement de l'extérieur après assimilation du pouvoir de l'engagement rationaliste comme moteur de changement. Le sous-développement tel qu'il est partout vécu en Afrique s'apparente à une fatalité qui s'impose et perdure au détriment de la volonté africaine de développement. Sans toutefois admettre que les africains ne sont pas rationalistes, au sens où « *nous sommes tous rationalistes, au moins jusqu'au niveau du baccalauréat* »²⁸, on ne peut nier qu'ils sont doués d'une raison, sauf qu'ils pratiquent un rationalisme faible, une philosophie pauvre qui manque de pouvoir d'action transformatrice efficace.

Le problème d'actualité qui se pose avec acuité est alors celui de la valeur du rationalisme à engager en Afrique dans la promotion du développement défini par tout processus évolutif allant du moins au plus être. Au regard d'un ancien rationalisme qui vise à ralentir l'accès au développement, les solutions convenables à trouver ne dépassent –elles pas la mentalité magico-religieuse régnante en Afrique, par les nouvelles « *circonstances spirituelles différentes* » favorables et propices au développement ? Cette question nous oblige à noter la difficulté qui s'impose aux africains à accéder au changement des conditions de vie, à la saisie de notre autonomie, à la liberté de notre être voire à parvenir à notre développement. Si la situation africaine du progrès est préoccupante, est-elle si délabrée au point de paraître sans issue ? N'y a-t-il pas lieu de songer à un changement de paradigme ?

Si le rationalisme traditionnel se présente avec un handicap énorme à l'enclenchement de meilleures conditions de vie, cela ne laisse-t-il pas voir et percevoir la nécessité de recourir à un autre type de mentalité plus opérante ? Au-delà d'un rationalisme simple, que penser d'un rationalisme complexe ? D'un rationalisme mixte ? D'un rationalisme dualiste ? Peut-il être à même de changer la donne ? Saurait-il relever la situation qui sévit le continent africain ? Sinon quel est son apport ?

²⁶ Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, p.78.

²⁷ *Idem*.

²⁸ *Ibidem*, p.75

L'élaboration de ce questionnaire vise à susciter une ample compréhension de la situation actuelle, afin d'envisager les solutions efficaces au problème du développement. Cette initiative a pour but non seulement d'élucider la situation comateuse, mais également de remédier à cette dernière dans l'optique de voir l'Afrique prospérer.

Le souci de reconstruire l'Afrique est un devoir qui nous incombe en tant qu'africain et en tant qu'individu qui a pour vocation la jouissance de la vie, d'une vie modeste. Pour y parvenir, il faut une méthode adéquate et capable de nous mener aux résultats escomptés. Une méthode capable de réaliser au-delà des difficultés que présente la situation et en vue de la complexité du développement, impulsée le changement.

La méthodologie ou la démarche à suivre tout au long de ce travail s'investit dans une méthode analytico-déductive qui nous permettra de mieux cerner et envisager une solution liée à la lenteur de l'émergence de l'Afrique, pour par la suite, proposer comme voie de sortie de cette situation sous-développée du Sud une compréhension réelle du type de rationalisme capable d'imposer le développement ou de bannir définitivement l'obstacle susceptible de l'empêcher.

Le résultat escompté au bout de notre recherche est d'offrir des moyens épistémiques permettant de combiner les changements de mentalité et les comportements débouchant sur les perspectives de sortie des Africains du sous-développement.

Notre travail consiste à considérer l'africain comme le principal levier du changement. Car, le développement est un processus d'évolution des humains, telle qu'elle se répercute dans l'univers tout entier. C'est pourquoi la transformation du sujet dépend de sa mentalité prise comme fondement de l'épanouissement de la personne humaine. Il faut donc par-là, modifier la mentalité de l'africain pour qu'il puisse prendre en charge la perfectibilité de son être au monde.

Partant de l'analyse bachelardienne du rationalisme, nous nous permettons de penser à de valeurs rationnelles de transformations qui combinent des théories aux expérimentations d'épanouissement individuel ou collectif. Cette approche gnoséologique du développement se fonde sur l'engagement des africains à adhérer au rationalisme par la capacité de tout expérimenter. Dans cet élan rationaliste, des bases de connaissances très solides s'imposent à la transformation de la personne tout comme à l'amélioration de la vie humaine en modifiant les conditions de vie psychologique et physiologique. En revanche, si nous tenons toujours à ignorer les valeurs humanisantes de l'engagement rationaliste, nous nous éloignerons

davantage du but escompté par tout développement qu'est la libération et la liberté de notre être au monde.

Il faut reconnaître qu'en Afrique, la raison raide se fonde sur des bases immuables des traditions qui reposent encore sur des valeurs spéculatives, simplement de premier ordre théorique. Comme l'avait si bien analysé Descartes en montrant la justesse de reconnaître que : « *Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée* »²⁹, nous comprenons que tout individu dans la société est doué d'une capacité suffisante d'user de la raison lui permettant de connaître les modes de transformation de son biotope.

Dans le besoin de développer l'Afrique, et de nous développer nous-mêmes, il est nécessaire de sortir du spiritisme qui retarde l'Afrique en le maintenant dans le sous-développement vu comme danger actuel. Dans le désir de sortir de l'opacité de la mentalité régnante, Axelle Kabou demeure pessimiste à la capacité à résoudre véritablement les conditions des individus qui s'y plaisent. Voilà pourquoi il importe de se retourner vers ceux-ci afin de voir dans leurs mentalités s'il n'y a pas présence d'éléments les rendant réfractaires à leur propre émergence. Il s'inquiète et se demande dans son ouvrage intitulé, *Et si l'Afrique refusait le développement ?*³⁰ Pour lui, la situation actuelle ne trouve sa pertinence qu'en raison des engagements obscurantistes qui conduisent les sociétés sous-développées à l'émergence des imperfections, des pratiques irrationnelles. Il suffit de subjuguier la raison spiritiste, traditionnelle et simpliste à celle engagée. Toutefois, si en demeurant dans le rationalisme dit engagé, est-il possible de parvenir au développement ? Si nous admettons l'assertion hégélienne qui affirme que la raison reste le moteur par lequel le monde trouve sa raison d'être, pouvons-nous admettre qu'il suffit tout simplement d'adapter les moyens de compréhension aux situations qu'on confronte ? Est-il nécessaire d'associer la théorie à la pratique ?

Pour mener à bien une telle vision, qui a pour but la promotion d'un rationalisme engagé, il sera judicieux pour nous de partir d'une méthode qui vise au préalable à saisir profondément l'état des lieux de désuétude rationaliste afin de proposer une solution au problème. Cette vocation consiste en l'analyse de la mentalité qui sous-tend le projet de développement dans le but de mieux cerner la difficulté afin d'y remédier promptement. Ce qui aboutit au constat selon lequel la mentalité présente en Afrique fait obstacle en

²⁹ Descartes René, *Le discours de la méthode*, Ed librairie Larousse (Canada) des nouvelles classiques Larousse, collection de 1933 par Felix Guirand. 1^e Ed 1637, p.27.

³⁰ Kabou Axelle, *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, Ed Harmattan 1991.

obscurcissant la voie de l'émergence et du progrès. Il sera indiqué ici de montrer que la structure mentale africaine faisant fi d'une primordialité et d'une mystification constitue un sérieux frein à la promotion du renouveau. C'est dans ce sens que Bachelard conçoit cette mentalité de « *superstition scientifique* »³¹ qui fait demeure sur la routine, le mimétisme et le simplisme. Cette destination première qui ressort l'incapacité du rationalisme classique à imposer le développement va constituer la première voûte de notre analyse. À cela, il va nous revenir de droit de recourir au rationalisme bachelardien comme propédeutique au développement de l'Afrique. Ce qui est possible parce qu'il s'attèle à la fonction motrice de développement et ne s'investit qu'à la production de nouvelles valeurs propices au changement. Car ce dernier de par son engagement, il s'insurge contre son passé douloureux, contre le sous-développement dans lequel s'impose un malaise général dont la nature seule garantit la survie et le lendemain. Avec le souci de transformation qui se hâte depuis le XVI siècle et se poursuit au XXI siècle, il importe pour nous de recourir à l'hypothèse cartésienne qui fait de l'homme maître et possesseur de la nature.

Dans la conception du rationalisme bachelardienne, il s'agit de montrer que le rationalisme se soucie de ne point être impavide c'est-à-dire qu'il ne doit rien recevoir de l'extérieur, mais qu'il doit surtout être dans la mouvance d'une philosophie scientifique qui s'attèle plus aux valeurs constructives et transformatrices. Enfin, après les différentes prouesses, nous pourrions déboucher sur les limites que présentes ce dernier.

³¹ Bachelard Gaston, L'engagement rationaliste, p.5.

PREMIERE PARTIE :
LA PERSISTANCE DE LA DISTANCE ENTRE LA MENTALITE
AFRICAINNE ET LA CULTURE SCIENTIFIQUE

*« En particulier, pour en faire la critique,
on considère souvent le rationalisme
comme une philosophie murée dans les certitudes élémentaires. »*
Bachelard Gaston, L'engagement rationaliste, P.82.

L'objectif de cette partie consiste à montrer que les africains n'ont jamais cultivé une mentalité rigoureusement scientifique capable d'améliorer radicalement leurs conditions de vie, au regard de leur comportement, de leur conduite et de leur caractère enclin aux diverses crises morales, culturelles, sociales, politique et économique.

Le sous-développement en termes de retard de développement qui sévit actuellement l'Afrique, a déjà été au centre des réflexions de nombreux philosophes à l'exemple d'Ebenezer Njoh Mouelle qui s'est préoccupé de la description de l'esprit de la médiocrité pour orienter les africains à acquérir les valeurs d'excellence. Si pour lui, « *la médiocrité s'appelle routine, conformisme* »³², aspirer au développement, c'est s'engager au rationnel ou au rationalisme dans sa *représentation de l'ordre de l'excellence*. Un tel engagement nécessite une révolution dans le rationalisme traditionnel. Dans la même logique la révolution permanente de l'esprit du développement, Alice Ngah Ateba, dépassant la médiocrité des sous hommes, prolonge à la perfection, l'excellence d'Ebénézer Njoh Mouelle. Elle estime qu'avec la pensée moderne du rationalisme perfectionné, on est à l'âge du développement de l'excellence à la perfection en tant qu'elle satisfait

Le sous-développement trouve sa raison d'être en grande partie dans la culture d'une mentalité opaque à la science. Ce caractère antiscientifique qui perdure, nuit à toute issue favorable au développement n'émerge. Les africains sont demeurés dans une culture rationnelle qui est loin de favoriser l'essor de leurs conditions de vie. Elle n'a fait que les maintenir dans une précarité notoire, excessive, dans laquelle les conditions de vie sont désastreuses.

À en croire Lévy-Bruhl, les sociétés africaines se caractérisent par une attitude criarde de rejet de la science et d'une promotion du mysticisme qui s'oppose violemment aux exigences de l'esprit scientifique. Ce qui justifie l'état de précarité générale qui frappe lesdites sociétés en raison du manque de transformation des éléments naturels. Dans ces sociétés, tout ce que les habitants ont comme artefact vient de l'extérieur, et à partir de là, on comprend bien l'origine de la précarité dont le niveau ne leur permet point d'évoluer, de transformer, encore moins d'améliorer leur milieu. C'est pourquoi, dans *les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Lévy-Bruhl entreprend de montrer qu'il se présente clairement une différence entre les sociétés civilisées et celle dites primitives.

³² Njoh Mouelle Ebenezer, De la médiocrité à l'excellence, Yaoundé, Ed CEL1998, p.43

Pour Lévy-Bruhl, les indigènes étant doués d'une mentalité inaccessible au concept, à la compréhension et à l'analyse scientifique, voire à l'opérationnalité, leur mentalité demeure dans leur état de nature primordiale.

Les Noirs ne font aucun effort pour articuler une pensée rigoureuse et scientifique. Ils se livrent tout simplement aux exigences naturelles, ils se conforment à la nature. Il pense que ces sociétés ne pensent à rien de bon, car leur pensée ainsi que leur occupation, voire même leur activité n'est d'aucune utilité. Voilà pourquoi il pense que : « *Ce qu'ils pensent et ce qu'ils font ne peut alors que nous paraître ridicule et puéril.* »³³ À ce titre, les sociétés inférieures n'ont de priorités que des activités d'aucune importance et d'aucune fécondité. Le sous-développement trouve sa raison d'être dans les activités répétitives, mystiques et dogmatiques de la raison.

³³ Lévy-Bruhl Lucien, *La mentalité primitive*, Paris Ed Alcan 1922, p.9.

CHAPITRE I :
L'IRRATIONALITE : LA CARACTERISTIQUE D'UNE MENTALITE
NON SCIENTIFIQUE COMME FREIN AU DEVELOPPEMENT.

*« Le rationalisme serait le philosophe du deux et deux font quatre.
C'est contre cette caricature du rationalisme
que s'exerce le plus communément la critique philosophique. »*
Bachelard Gaston, L'engagement rationaliste, p.82.

N'étant plus aujourd'hui à la dénonciation du caractère antiscientifique de la mentalité magico-religieuse du sous-développement dans les sociétés africaines, c'est à la déploration épistémologique du déficit de l'engagement du rationalisme qu'il faut lier le mal développement des africains par un comportement, loin de promouvoir leur émancipation définitive. La mentalité telle qu'elle se vit et se manifeste en Afrique de nos jours, fait dire « *le type idéal de la société n'est plus le savoir.* », sinon le prototype éristique de la science. A ce stade du rationalisme, la raison raide se complait de demeurer dans une habitude qui ne reflète que le sous-développement et la stagnation sur l'accès à la transformation du naturel. En revisitant la pensée augustinienne, on peut noter que les africains sont demeurés dans les prérequis de la mentalité qui consiste à baigner dans un enfantillage purement théorique de la raison.

La mentalité opaque à la science est l'une des raisons les plus plausibles du sous-développement des pays africains, et la plus dangereuse du fait qu'elle se contredit à la seule issue du développement de l'occident pris comme référence. Pour parler comme Towa qui pense que la mentalité africaine se tue en raison du fait qu'elle ne s'ouvre pas au secret de l'occident qui, bien entendu pour lui, repose sur la science couplée à la technique. Il nous revient dès lors, la charge de montrer que la mentalité africaine n'ayant pas pris en compte cette injonction towaenne est demeurée dans son stade primordial, mystique et dogmatique.

Depuis la colonisation, en passant par la balkanisation de l'Afrique par l'occident, pour les indépendances qui ne semblent l'être que de nom, voire même illusoire, les africains vivent dans une insatisfaction totale du manque d'engagement rationnel pouvant transformer et améliorer leur qualité de vie. Cela laisse voire les entraves de la néo colonisation se mouvoir dans l'absence totale du pouvoir de la raison engagée et de son contenu intellectuel. Telle que Francis Bacon le pensait déjà en montrant que, Savoir c'est être à même de pouvoir améliorer dans le but de conférer au savoir mental la capacité de domination, qui implique en même temps celui de la transformation et de l'innovation. Toutefois, l'on serait en droit de se poser la question de savoir ce qui justifie le caractère stable, dominé, rétrograde et sous-développé de l'Afrique depuis toujours. Cette première partie se charge de présenter les raisons du sous-développement de l'Afrique qui créent une distance entre son état préscolaire, mystique, primitif et sa visée qui n'est rien d'autre que la mentalité scientifique et engagée.

1. La préscience d'une mentalité primitive (naturelle et prélogique)

Il faut entendre par mentalité primordiale, une façon de voir le monde, de le comprendre, de le penser et même d'agir qui est marquée par le respect des injonctions de notre raison. C'est une mentalité dont la fonction première n'est pas la volonté de l'être, mais celle de la généralité ou de l'opinion qui dissout l'être propre de chaque individu. Il est clair que c'est une mentalité première et non secondaire.

La mentalité primordiale de Bebbe-Njoh présente la difficulté caractérisant le sous-développement de l'Afrique dans son manque d'intérêt rationaliste. C'est la raison pour laquelle il nous interpelle en tant qu'africain à la réflexion sérieuse sur nos conditions d'être. Cet état de chose nécessite une remédiation prompte, dans l'optique de sortir de ce déficit mental qui accable et scelle l'émergence de l'Afrique, afin de promouvoir son essor.

Le débat qui a animé les querelles sur l'existence d'une philosophie africaine ou non ici n'est point le bienvenu, dans ce sens que, la capacité de philosopher des africains n'est plus à démontrer. On peut voir que les africains articule bien rationnellement et laissent croire que le débat sur l'ethnophilosophie est obsolète de nos jours. Par contre, la thématique qui suscite tout intérêt reste celle du développement de l'Afrique. Il est clair que le développement connaît son obstacle majeur au sein de la mentalité des africains. Mentalité qui reflète une volonté antiscientifique découlant de l'héritage d'un passé douloureux, et d'un avenir sombre à l'innovation du fait de son rationalisme. Voilà pourquoi Etienne Bebbe-Njoh montre qu' « *Une analyse comparative de la « pensée traditionnelle africaine » et de la pensée scientifique « occidentale » a permis à Robin Horton de relever une sorte de blocage qui expliquerait la stagnation culturelle des sociétés traditionnelles (...)* »³⁴ Il montre qu'il y a un fossé énorme entre la pensée primordiale traditionnelle et celle scientifique parce que, les pays qui articulent une mentalité scientifique avancent progressivement vers le chemin du renouveau et améliorent leur niveau de vie.

Il est question pour nous de montrer ici que, la mentalité basique propre aux africains est non seulement inféconde en raison du fait qu'elle ne permet aucune transformation possible, mais également, elle ne peut impulser le développement. Pour y voir la difficulté avec laquelle cette mentalité se matérialise, il suffit de prêter attention à la séparation d'avec le rationalisme engagé qui est en jeu, et on comprend les raisons pour lesquelles se justifie une

³⁴ Bebbe-Njoh Etienne, « *Mentalité africaine » et problématique du développement*, Paris, Ed L'harmattan 2002, p.9.

telle séparation. C'est pourquoi Bebbe-Njoh pense que le problème du développement qui interpelle toute société se résume à un premier aspect qui est celui de la mentalité, plus exactement à la dynamique liant et opposant la mentalité primordiale à celle scientifique. Pour l'auteur de la « *mentalité Africaine* » et *problématique du développement*, il faut davantage déplacer le curseur de la considération de la mentalité. C'est la raison pour laquelle Yvon Gauthier affirme que : « *Pour l'auteur, l'accent doit être déplacé et il faut définir plutôt la mentalité primordiale commune et universelle sur laquelle se sera édifiée des rationalités multiples dont le dénominateur commun ne recoupe pas nécessairement les catégories du rationalisme contemporain.* »³⁵ À ce sujet, la plus grande difficulté est de croire à une mentalité particulièrement africaine. C'est cette mentalité qui serait à l'origine de leur sous-développement. Il faut voir dans cette mentalité, un obstacle universel à l'évolution, qui nécessite une prise en charge particulière afin de surpasser la nature. Il faut considérer la mentalité primordiale comme étant un héritage universel qui empêche l'évolution. Bebbe-Njoh nous impose de partir d'une base douteuse pour une évolution prospère, d'une base turbulente par le travail pour accéder au développement.

Tout comme Karl Popper, Horton va constater que, le problème du développement lié à la mentalité est l'une des préoccupations universelles qui accable tout groupe d'individus. Ils constatent tous qu'au-delà des envies humaines, il va sans doute s'imposer une situation de « *prédicament fermé* » qui au regard des dramatiques problèmes de développement auxquels sont confrontés les peuples et les africains en particulier, nous permettent de constater davantage que le problème est d'ordre général. Bebbe-Njoh affirme à ce titre que :

La problématique du développement se ramène alors avant tout, dans chaque société, à l'interaction entre cette mentalité primordiale et la dynamique de la pensée rationnelle scientifique, pensée qui s'enracine dans la nature universelle de l'intellect humain et qui se manifeste déjà dans les actes de nos lointains ancêtres du paléolithique et du néolithique.³⁶

Bebbe-Njoh montre par là que d'aucuns ont jusqu'ici su domestiquer la mentalité scientifique pour impulser le développement. Mais d'autres ne parviennent toujours pas à se servir de la raison pour se développer. C'est ce qui justifie l'appel de Bebbe-Njoh aux africains à capitaliser toutes les chances disponibles pour sortir de cette mentalité que s'approprient définitivement les africains pour parvenir à leur développement. Toutefois, qu'en est-il du terme réel de la mentalité primordiale ?

³⁵ *Ibidem*, Gauthier Yvan cité par Bebbe-Njoh, « Mentalité africaine » et problématique du développement, p.7.

³⁶ *Ibidem*, pp.9-10.

1.1 La simplicité rationnelle de la mentalité africaine chez Bebbé-Njoh.

Par mentalité primordiale, il faut entendre selon Bébbé-Njoh : « *Une façon de percevoir, de penser et d'agir qui est simplement plus marquée chez (certains) peuples sans leur être propre, et qui se retrouve à quelque degré chez tous les hommes.* » C'est ainsi qu'on peut voir dans la mentalité des africains une simplicité rationnelle, dénuée de toute valeur de transformation, faisant obstacle à leur épanouissement. C'est bel et bien cette mentalité primordiale à laquelle fait allusion Jean Fourastié lorsqu'il envisage mettre l'éclairage sur la pensée culturelle qui s'établit sur une répétition générique et se transmet de génération en génération. C'est pourquoi il met en exergue une « *mentalité foncière de l'homme transmise de génération en génération qui reste magique et rituelle même dans nos pays.*»³⁷ Pour lui, tout porte à croire que cette mentalité est structurée comme un processus acquis définitivement, comme un héritage perpétré d'une génération à l'autre de façon successive, sans perturbation et surtout sans modification aucune. Cette mentalité doit garder son caractère uniquement théorique.

Ce caractère hérité des anciennes donnes à voir que, les africains sont demeurés dans le passé englouti par l'esprit de croyance et de repli à la magie, à la spiritualité pour trouver les solutions aux problèmes de leur existence. Le désir de l'homme à chercher les solutions mystiques préexiste et on trouve les germes de son existence depuis l'antiquité, bien plus que dans la période préhistorique. Bebbé-Njoh montrer que « *L'ancienneté et l'universalité des croyances et des pratiques magiques est attestée par de très nombreuses sources : on note déjà, l'homme préhistorique, la volonté de faire pression sur le monde invisible.* »³⁸ Dès lors, il faut noter que le désir religieux est une velléité ancienne qui perdure dans le temps et dans l'espace. Il témoigne du fait que les mentalités africaines n'ont point changé ni évolué. Elles ont maintenu le caractère primitif et le recours à l'invisible qui ne garantit comme unique solution, le miracle. C'est ce caractère invisible qui scelle l'esprit dans la religion vue comme principal pilier de la mentalité primordiale avec pour seul outil les saintes écritures et « *met la sainteté pour la cause de tout bonheur* »³⁹. Du coup, le religieux prend la religion comme un moyen de développement. Or, une telle attitude a pour vocation d'installer la pensée dans un simplisme infécond, dans une routine non productive et dans un esprit de culture d'espérance. Un esprit moderne se contente de concevoir la pensée comme un moteur de transformation des valeurs et de création des conditions nouvelles. Ainsi Bachelard va remarquer que : « *la*

³⁷ *Ibidem*, p133.

³⁸ *Ibidem*, p134.

³⁹ *Ibidem*, p.20.

pensée est une force, ce n'est pas une substance »⁴⁰ Plus grande est la force, plus grandes sont les transformations au quotidien, plus grand encore sera le niveau de vie meilleur qui découlera de cette amélioration de la nature.

La culture permanente du rationalisme vouée à la pratique religieuse, demeure cette forme de rationalisme antiscientifique en vue du fait qu'elle ne contribue pas directement à l'évolution de l'environnement. Il est important de voir que : « *Au XIX siècle et en début du XXe, des penseurs d'envergure n'ont pas lésiné, en réaction contre le positivisme et le scientisme, à se faire les théories de cette forme de pensée et ont alors développé ce que Piaget appellera des épistémologies parascientifiques, tel le Bergsonisme.* »⁴¹ Piaget pense fort bien que la mentalité primordiale soutenue par Bebbé-Njoh est le produit de la pratique antiscientifique en faveur de la mentalité magico-religieuse. Dans toute expérience magico-religieuse, le respect des lois logiques se trouve en pagaille, d'autant plus que le sujet pensant ne s'autodétermine pas et du coup le sujet pensant se métamorphose en objet. Il perd en même temps tout son autonomie dans ce sens que, la pensée doit s'assumer valeureusement tel que Gautama Bouddha le prescrit « *Soyez à vous-mêmes votre propre flambeau, votre propre recours ; (...)* »⁴² Un tel enseignement a pour but de clarifier que, ni prières, ni cultes, ni sacrifices ne peuvent délivrer l'homme de son état s'il ne prend pas soin de son avenir ainsi que de son devenir.

Il est certes du ressort du rationalisme de scruter les éléments de réponses aux multiples difficultés que l'homme fait face. Les africains font premièrement recours aux mythes en espérant retrouver la solution au sous-développement qui les accable au détriment du pouvoir rationnel. Or, pour Bebbé-Njoh

Les mythes se présentent comme des systèmes d'explication, des théories, mais des théories non assujetties à la rigueur de la pensée critique avec ses exigences de possibilités de vérification ; c'est la fertilité de l'imagination et l'impact sur l'affectivité qui sont davantage sollicités et la catégorie de l'occulte copieusement exploitée : les mythes assurent ainsi une fonction cognitive ; mais cette fonction cognitive est totalitaire : il y a toujours une réponse à toute question, ce qui ne stimule pas le développement de l'intelligence.⁴³

Le mythe assure une fonction de reproduction qui tient à perpétuer le processus de transmission de génération en génération des valeurs éthiques de la société. Un comportement qui s'articule juste pour susciter de l'admiration et de l'espérance.

⁴⁰ Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, p.30.

⁴¹ Bebbe-Njoh Etienne, "*Mentalité africaine*" et problématique du développement, p.136.

⁴² *Ibidem*, p.137.

⁴³ *Ibidem*, p.138.

En outre, dès l'avènement de la psychanalyse, l'on a pu dévoiler clairement l'existence de l'inconscient, et dès lors on assume volontairement la place qu'il occupe dans l'appareil psychique de l'individu et on sait désormais le rôle des rêves comme révélateurs de cet inconscient. Voilà comment d'après Bebbé-Njoh, la mentalité primordiale s'assimile à l'inconscient étant le produit des rêves qui d'après lui, sont la principale voie d'accès à l'occultisme ou au mysticisme. Cette culture mystique s'impose comme un handicap énorme à l'éclosion de la mentalité scientifique dans ce sens que :

Les rêves semblent constituer la principale porte d'accès à l'occulte et on comprend que dans toutes les sociétés humaines leur étude et leur interprétation aient toujours particulièrement préoccupé les hommes. Nous avons déjà signalés le rôle qu'ils ont pu jouer dans la genèse des croyances à l'occulte. Nombreux sont les témoignages des personnes auxquelles des traitements de maladies ont été indiqués dans les rêves et qui sont par la suite devenu des thérapeutes. Ce rôle des rêves est ce qui illustre le mieux l'indépendance de la pensée de l'occulte par rapport à l'affectivité.⁴⁴

Le repli constant et définitif à l'occultisme n'est rien d'autre que la promotion de la mentalité primordiale. Elle est considérée comme l'arrêt au premier stade de la raison selon Comte. Elle demeure aussi un danger dans ce sens qu'elle n'arrive pas à sortir du stade métaphysique pour celui positif afin de parvenir à son essor. En effet, le développement a lieu et prend effet grâce à l'habileté de la raison des individus.

Par ailleurs, la mentalité primitive peut aussi s'assimiler comme une perfection conceptuelle, c'est-à-dire nourrir l'envie simple d'articuler couramment un discours. En fait, dans l'amélioration au concept, la mentalité s'articule aisément tout comme l'accès à la simple articulation soit d'une facilité remarquable, d'une beauté inouïe et l'analyse théorique d'une simplicité prompte. La réalité du développement laisse voir que, la disposition à la faculté de juger n'y a jamais pu impacter l'innovation, elle se contente juste de la manipulation des concepts. C'est pourquoi Karl Marx déplore le fait que : « *Jusqu'ici les philosophes non fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe dès lors c'est de le transformer.* »⁴⁵ Il faut mettre en pratique les éléments issus de la conceptualisation de la pensée, de la raison pure et les éléments abstraits. Et Bebbé-Njoh de voir que sur la pratique, les africains sont nul, mais excellents sur le mysticisme, ce qui les laisse se contenter uniquement des préjugés, des superstitions et des traditions, afin de modifier leur conduite. Il va sans doute dire que :

⁴⁴ *Ibidem*, p.139.

⁴⁵ Marx Karl, *Thèse sur Feuerbach*, Ed des Manuscrits, 1845, I thèse.

Du point de vue de la mentalité primordiale, l'exercice de la pensée rationnelle critique apparaît comme une activité contre-nature, qui fait violence à l'esprit et qui tend à perturber l'équilibre du psychisme humain, d'où sa présence plutôt exceptionnelle, circonstancielle dans cette mentalité, et le rôle d'antidotes naturel joué par les mythes, les rêves, l'expression artistique et les divers modes de participation, prolongeant ainsi sur le plan culturel les auto-régulations biologiques.⁴⁶

La mentalité primordiale est une pensée qui se perfectionne sur des catégories purement abstraites et simplement théoriques. Nous avons utilisé dans la localisation de la mentalité primordiale (magie et sorcellerie, participation et mysticisme, mythes et rêves, expression spéculative et usage abstrait de la raison) ces différents éléments qui vont pousser Lévi-Strauss à considérer cette mentalité de sauvage. Mais elle ne serait pas uniquement le propre des africains selon lui. Elle est le caractère du genre humain dans la totalité de son espèce, de par son caractère purement antiscientifique parce qu'elle ne fait office d'aucune fonction pratique, d'aucune transformation et amélioration donc, d'aucune valeur de développement. Lévi-Strauss s'est préoccupé de présenter « *non la pensée des sauvages, mais une pensée à l'état sauvage qui est présente dans l'homme, contemporain ou ancien, proche ou lointain, tant qu'elle n'a pas été cultivée et domestiquée à des fins de rendement.* »⁴⁷ C'est ce qui pousse à voir que les africains jusqu'ici, non pas su domestiquer cette mentalité qui impulse le changement. Cette mentalité est restée intacte au titre d'un héritage à concevoir jalousement, au risque d'en perdre le bon sens vu comme caractère idéal à la mentalité première encore vue comme mentalité primordiale.

1.2. La vision antiscientifique de la mentalité primitive de Mve-Ondo.

La vision antiscientifique de la mentalité primordiale telle que vue par Mve-Ondo reflète un tout autre aspect plus ontologique et nul point physique. Ce qu'on entend par connaissance à ce niveau se veut tout simplement intuitive. C'est la transformation de nos expériences en concept. Le prototype de ce modèle de connaissance n'est que la pensée logique. Il voit comment les africains se donnent des moyens de perfectionnement au discours, à l'agencement morphosyntaxique avec pour seule mission la manipulation parfaite des propositions. Il en est également nécessaire pour demeurer fidèle à cette démarche qui est au cœur de l'ontologie, de recourir à la logique rationnelle. Son modèle majeur est la construction d'idées nouvelles, de concept qu'il faut élucider en dévoilant leur signification fondamentale. Et pour Bonaventure Mve-Ondo, en parlant de l'ontologie rationnelle il affirme

⁴⁶Bebbe-Njoh Etienne, « *Mentalité africaine* » et problématique du développement, p.142.

⁴⁷ *Ibidem*, p.149.

qu' « *Il est essentiellement théorique et critique* »⁴⁸ dans l'optique de dévoiler le statut purement spéculatif de la mentalité primordiale. C'est une raison qui détache volontairement l'homme de tout besoin pragmatique. Car, sa mission est d'atteindre le concept, son fondement détaillé et clair dans les contours du sens. Il poursuit en ceci que « *C'est ainsi que chez Kant par exemple, est rationnel un ensemble de propositions dont le sens ne dépend pas des circonstances, mais simplement de la démarche spéculative et de la raison théorique.* »⁴⁹ Il est question de voir ici que la raison est de nature spéculative certes et demeure théorique.

Les règles de la logique n'en sont pas galvaudées. Elles sont plutôt soigneusement respectées pour parvenir à la perfection théorique et au rejet de la valeur empirique. Mve-Ondo nous assure que : « *La rationalité ontologique se définit dont essentiellement par son souci d'être une activité théorique et peut-être par la mise en vedette d'une condition non empirique.* »⁵⁰ Le désir de clamer le caractère théorique ne déroge aucune règle qui tend à changer sa vocation. Cette raison traditionnelle œuvre pour le maintien de son essence constatatoire et primordiale. Elle est vouée à la prolifération de la spéculation et demeure dans sa nature antiscientifique.

Alassane Ndaw dans *regret à l'avancée de l'ethnophilosophie*, voit dans le comportement à la quête de la théorie de savants ethnophilosophes africains, comme un comportement qui porte davantage à détruire le sens de la philosophie. Mais ce comportement détruit aussi la volonté de développement de l'africain qui doit être soutenue par la pensée afin de connaître son propre essor. Alors, plus la mentalité reste accablée par l'imperfection, plus il est difficile pour elle de promouvoir l'amélioration qui semble être la domination de la nature. Dans ce pouvoir de domination, Ndaw voit l'art de la transformation qui rompt avec la vision religieuse. C'est une orientation qui veut maintenir l'homme à l'image d'un Adam et Eve dont la vocation est de demeurer « *comme il était au commencement maintenant et dans tous les siècles et les siècles.* »⁵¹ De telle injonction renforce le besoin de maintenir la collaboration avec l'absolue en craignant de briser la coutume. C'est ce qui irrite Alassane Ndaw quand il affirme que :

En voyant les choses de près, on ne peut se défendre d'avoir à l'esprit l'idée que la tradition africaine a choisi délibérément de se détourner de la

⁴⁸ Hountondji Paulin Jidenu, *La rationalité, une ou plurielle ?* Dakar, Ed CAHE, 2007, p.144.

⁴⁹ *Idem.*

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ La Sainte Bible, Version Louis Segond, révisée de 1910.

voie qui mène vers la conquête de la matière, pour suivre une autre route, celle qui permet d'entrer en communication avec la création.⁵²

Les raisons du mysticisme ne sont autres que celles qui animent l'idée d'une différence conceptuelle et culturelle et poussent à penser que, les africains ont une particularité qui repose sur la volonté d'agir d'une divinité. Les africains pensent aussi qu'ils sont crédibles aux yeux de Dieu qui décide de tout et décidera le moment opportun de leur développement. Telle est la philosophie qui gagne le terrain et les mentalités en Afrique. Dans la philosophie mystique on répète fidèlement la formule suivante « *Dieu pourvoira.* » Delà, il est manifeste de voir combien les mentalités sont rétrogrades et primordiales à telle enceinte que toute la confiance repose en un Dieu à même de tout, sans aucun soupçon de remise en cause. Tempels à cet effet, présente le mysticisme africain comme une histoire de passe-partout dans l'agencement de leur mentalité, dans la manifestation de leur comportement. Il faut comprendre pourquoi il justifie l'allocution selon laquelle : « *les primitifs sont encore autre chose des enfants affligés d'une imagination fantasque* »⁵³ pour présenter clairement que les Africains sont doués d'une mentalité non seulement antiscientifique mais aussi très naïve, très primaire. Avec Comte, nous concluons que le caractère mystique est la toute première étape de la mentalité.

Pour justifier ce comportement, Bebbé-Njoh montre que le Bantou se replie dans son passé afin de ressusciter la pensée des anciens à laquelle il adhère sans redite. Ils pensent que les ancêtres et les aînés sont plus intelligents, et ne sont pas susceptibles d'être remis en question. Il se trouve là, une : « *simple intuition de bon sens, qui fait penser au précepte de Socrate selon lequel là où la propre intelligence n'apporte pas de décision, il convient de suivre la croyance divine des ancêtres.* »⁵⁴ Sans se rassurer que, cette croyance ne doit pas s'abandonner et s'assimiler à un mimétisme non productif, qui tend à s'éloigner radicalement de l'esprit critique dont utilisait Socrate pour contre carrer les spéculations sophistes.

Dans une dévotion des africains à la religieuse, l'on peut cultiver le sentiment selon lequel les africains ne veulent pas véritablement le développement auquel ils prétendent aspirer. Il devient très facile de comprendre Axelle Kabou dans son inquiétude aux avancées des africains qui ne mettent rien en œuvre pour concrétiser leur marche vers le développement. Il va dévoiler clairement cette inquiétude dans *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Ouvrage dans lequel, il interpelle les africains sur la culture d'une mentalité

⁵² Bebbe-Njoh Etienne, « *Mentalité africaine* » et problématique du développement, p.159.

⁵³ Tempels Placide, *La philosophie bantoue*, Paris, Ed Collection Présence africaine 1947. P.23.

⁵⁴ Bebbe-Njoh Etienne, « *Mentalité africaine* » et problématique du développement, p.162.

capable de favoriser le développement. Un comportement de cette lancée installe le sujet dans une simplicité stagnante et ne peut le permettre d'évoluer. Et Bachelard de souligner que la mission de la mentalité scientifique est certes de nous éloigner de cette simplicité, car pour lui, il est clair que : « *De toute façon, la situation de la science actuelle ne saurait être éclairée par les utopies de la simplicité philosophique.* »⁵⁵ C'est pourquoi, il faut s'en détourner de ces utopies afin de laisser libre champ à la mentalité scientifique de transformer le naturel pour l'artificiel, le donné pour l'acquis, le primaire pour le secondaire. Cette mutation permet également de sortir de la mentalité naïve, impuissante pour une mentalité puissante.

Pour ce qui advient de la raison, nous nous préoccupons de l'intérêt que les africains donnent à la production de beaux discours qui demeurent passifs et théoriques. En effet, la quasi-totalité d'individus en Afrique se donnent pour plaisir et comme défi, la meilleure maîtrise de la langue. Ils se perfectionnent dans l'art oratoire en négligeant systématiquement et fondamentalement la dimension pratique du rationalisme. Or, en consultant l'histoire de la philosophie, bon nombre de penseurs ont agressé un procès à la philosophie avec pour but de montrer que celle-ci n'est bon que pour la manipulation des mots. Parmi ces différents penseurs on peut citer entre autres, Clémenceau, Karl Marx et bien d'autres. Attardons-nous à la pensée de Marx qui, nous paraît pertinente ici en raison de notre pensée et de notre objectif, celui qui vise à montrer que le rationalisme pour les africains est resté dans le stade primordial et théorique, abstrait et spéculatif.

On peut voir, à travers le constat de Marx que, les africains se sont scotchés sur ce mauvais héritage de la philosophie qui consiste à produire des discours vains structurer de telle sorte que la mentalité scientifique se trouve dans les difficultés à émerger. Il est noté dans l'avant-propos de *la pensée métisse* que « *Pensée traditionnelle et rationalité scientifique sont destinées à s'entrecroiser dans les allées de la modernité et du développement.* »⁵⁶ En fait, il est visible que la pensée traditionnelle a montré ses limites ce qui a fait naître la science avec une seule vocation améliorer les conditions de vie horrible offerte par la nature. Il faut noter que la nature est très violente et nous livre un conflit bien orchestré. Comment sortir, de cette situation naturelle pour espérer des meilleurs rendements avec la mentalité scientifique ? S'il nous est donné de ne point douter de la situation de l'Afrique actuellement, cela témoigne à

⁵⁵ Bachelard Gaston, *L'engagement Rationaliste*, Paris, Ed Quadrige, 1972, p.86.

⁵⁶ Horton Robin, *La pensée métisse*, Paris, Ed PUF 1990, p.15.

juste titre que le rationalisme traditionnel dont use les africains s'est avéré non crédible et infécond du fait de son caractère antiscientifique.

Il est impossible dans la pensée primordiale qui admet la volonté transcendantale comme fondamentalement magnanime, et incapable de présumer un danger. Dans leur usage de la raison, tout ce que Dieu fait est bon. Leur situation étant la volonté de ce dernier, ne peut qu'être positive à leur condition. C'est la raison pour laquelle une situation comme telle, aussi malveillante qu'elle peut paraître est toujours vue de la manière la plus belle possible. Il nous est donné de noter que, la mentalité primordiale est cette mentalité de premier ordre, de première vue, une mentalité de base qui n'a pour seule mission, constater, sentir et ressentir.

Cette raison ne fait qu'affirmer la dépendance de la raison primordiale à la nature. Elle est une raison qui n'a pour seule chance de vivre que grâce à la providence de la nature. Dans cette surestimation de l'absolu, il perd totalement sa capacité de s'assumer, de penser aux moyens de sa raison. Du coup, cet abandon les installe dans une paresse inconcevable, dans une confiance aveugle qui empêche d'entreprendre une volonté personnelle, dans une incapacité de penser soi-même en rupture avec la providence. Nous pouvons voir la pensée primordiale comme caractéristique actuelle des sociétés africaines et des sociétés sous-développées. Avec Bachelard, on pense qu'« Elle correspond à ces sociétés sans vie où l'on est libre de penser, mais on n'a rien à penser. »⁵⁷ En recourant à la conception Bachelardienne, il s'explique l'idée suivante, la mentalité primordiale est cette capacité qui désoriente la capacité de matérialiser sa meilleure manifestation vitale. Il est clair que, ces sociétés africaines n'ont pas de vie autonome, responsable, à la seule remarque que leur vie dépend en totalité de la bonne volonté de la nature. Dans cette attente charitable de la nature, l'émancipation de la pensée s'estompe. Il disparaît aussi le besoin de penser, tout comme disparaît l'esprit de créativité vu comme mobile de développement.

Le véritable handicap ici est que, l'on s'est très rapidement installé dans les expériences de première vue. En fait la mentalité première a trouvé refuge dans la première constatation, dans sa première conception. Elle est primordiale dans ce sens qu'elle est restée sur le premier palier de l'évolution de la pensée qui devrait poursuivre son parcours jusqu'à son terme final ou jusqu'à sa maturité. Et ce manque de maturité, lui confère un caractère fragile, qui se laisse dominer par la férocité de la nature. Ce manque de dynamisme de la raison dans son stade

⁵⁷ Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, p.8.

premier ne propose que des illusions de modèle de développement nous maintenant éternellement dans les besoins de première nécessité.

Pour Bachelard, la raison de la difficulté d'amélioration de nos conditions de vie est en grande partie dans les illusions rationnelles de premier ordre, « *En effet, nous avons pris trop vite nos premières expériences comme des expériences fondamentales.* »⁵⁸ Et nous nous sommes éternisés sur ces premières vues de l'esprit comme des véritables modèles de pensée adéquate au développement. À ce niveau, Bachelard fait bien de rappeler que « *Nous avons organisé un esprit scientifique sur des bases simples, sur des bases historiques, oubliant que l'histoire scientifique est, comme toute histoire, le récit des malheurs de la raison, des luttes illusoire contre les illusions.* »⁵⁹ C'est cette organisation simpliste de la mentalité primordiale qui en principe, est une illusion de développement mais, en réalité n'est qu'une fausse manœuvre nous maintenant au sous-développement. Bachelard avoue que pour sortir du sous-développement, il était nécessaire de se débarrasser de cette première valeur rationaliste, imposer une rupture radicale aux premiers acquis de la raison. Il reste catégorique parce que, « *Pour avancer, il a fallu quitter les expériences acquises, aller contre les idées régnantes.* »⁶⁰ Cette démarcation sur le plan pratique n'est pas aussi facile qu'elle a l'air, car, elle ne peut s'opérer que par une rupture épistémologique.

Le regret manifesté à ce sujet demeure pertinent dans l'interrogation formulée par Bebbé-Njoh qui consiste, à chercher à comprendre clairement si les sociétés dites primordiales n'existent que du simple fait de la persistance à l'irrationnel ? N'est-ce pas là un comportement propre de la mentalité première des individus qui sévit les mentalités africaines ? Leur sous-développement aurait un rapport avec le manque de pertinence de leur compréhension des choses, cela s'ajoute la pauvreté de leurs mythes, vouée à la quête de la facilité et d'une fonction au même titre que les fables. Il faut comprendre que la fonction à laquelle nous faisons allusion ici est tout simplement imaginaire et permet à l'individu de vivre uniquement grâce à la nature. Les africains ne peuvent pas vivre sans le don de la nature, don permettant d'offrir une satisfaction sans difficultés aucune. Et ce manque de difficultés ne suppose rien d'autre que le maintien dans la facilité pris comme raison première du sous-développement.

⁵⁸ *Ibidem*, p.9.

⁵⁹ *Idem*.

⁶⁰ *Idem*.

Nous pouvons voir dans cet abandon à la nature une manifestation de la raison primordiale, ayant pour seul effort le besoin de s'adapter aux circonstances naturelles, de s'adapter aux lois de la nature qui, ne laissent pas éclore le pouvoir créateur de l'esprit humain. Dans ces sociétés, l'esprit de créativité connaît toute sa difficulté face aux embuscades naturelle. Il faut comprendre Bebbé-Njoh quand ce dernier affirme que : « *L'activité de l'intelligence paraît strictement réduite à l'adaptation pratique, quasi instinctive aux situations ; l'esprit est tout à fait imperméable à l'expérience, et même l'imagination semble encore bloquée quelque part.* »⁶¹ Il se manifeste clairement à l'esprit, une incapacité de se conduire à la volonté de ses propres réquisits.

On s'accorde à penser que les individus dans ces sociétés sont intimement liés par les relations d'activités sociales, d'activités naturelles, d'activités simples, jamais une indifférence du côté de la pensée intellectuelle, jamais une transformation de la nature provenant de leur conception intellectuelle. Ils participent aux mêmes faits sociaux, aux mêmes activités de survie, une vie dépendante tout simplement du donné naturel, et de la répétition des faits. Les raisons qui peuvent conduire Bebbé-Njoh à penser que le plus important dans la mentalité primordiale est la conservation de l'acquis. Cette conservation ne doit subir aucune modification. Dans ces sociétés, « (...) *on se garderait alors d'y apporter la moindre modification, de peur de lui faire perdre sa « puissance ».* »⁶² La peur d'être vidé de ses ressources naturelles octroyées par le transcendant, se constitue comme un handicap énorme dans leur mentalité. Il poursuit en montrant que : « *On se sent en sécurité en évitant de remettre en question les acquis, d'en chercher des perfectionnements.* »⁶³

Ces sociétés antiscientifiques, brillent par le repli identitaire donc, le retour constant à la tradition présentée par Towa comme principale obstacle à l'accès à la science considérée comme modèle le plus sûr de développement. Ce retour répétitif à la tradition n'est autre qu'un blocus scientifique énorme de la pensée africaine qui ne veut pas émerger vers les cimes du changement. La seule raison ici étant que, cette vie reste fortement orientée vers la préservation de la tradition, et sur la préservation des acquis du passé. C'est là, la considération de l'homme comme stéréotype du passé qui conditionne sa formation. On ose dire que l'homme est façonné par le passé, d'où l'autorité des ancêtres est le seul recours. Il faut comprenons pourquoi le sénégalais Alassane Ndaw martèle son constat sur « *la pensée africaine* » en soulignant en filigrane que :

⁶¹ Bebbe-Njoh Etienne, "Mentalité africaine" et problématique du développement, p.176.

⁶² *Ibidem*, p.185.

⁶³ *Idem*.

Cette pensée ne cherche pas sa justification en dehors de ce qui est consacré par la communauté. Elle n'éprouve pas le besoin d'exhiber des preuves par l'argumentation individuelle. Sa légitimité lui vient de ce que les ancêtres ont établi en d'autre temps. Toute contestation, toute mutation la perturbe gravement ⁶⁴

Il va poursuivre en montrant comment est-ce que l'initiation à la tradition par des jeunes est un gouffre et a pour seul but « *de réaliser l'assujettissement total de l'individu à la tradition tribale.* »⁶⁵ Selon Ndaw, le retour aux sources ne favorise pas l'esprit de créativité et Lévi-Strauss, au regard du comportement fidèle de ces sociétés antiscientifiques, reconnaît que « *leur fidélité têtue à un passé conçu comme modèle intemporel, plutôt que comme une étape du devenir.* »⁶⁶ Mais ces derniers ne parviennent à voir dans le passé ou dans la tradition une transition, une voie de sortie d'une première étape de la raison pour une seconde plus enrichissante.

Curieusement pour les primitifs, l'intention de modifier son passé se conçoit plutôt dangereusement que prévu. La vie pour eux ne tient qu'au respect du processus élaboré par les Anciens. Voilà l'une des raisons pour lesquelles, le désir d'accéder au développement, demeure hostile, dangereux car, il n'est pas digne de perturber l'ordre préétabli. C'est dans ce constat que Strehlow a pu écrire :

À travers ces mythes, on aperçoit l'indigène attelé à ses tâches quotidiennes : chassant, récoltant les plantes sauvages, faisant la cuisine et façonnant divers instruments. Tous ces travaux ont commencés avec les ancêtres totémiques ;...l'indigène respecte aveuglement la tradition : il reste fidèle aux armes primitives qu'employaient les lointains aïeux, et l'idée de les améliorer ne lui revient jamais à l'esprit.⁶⁷

Ce caractère constitue un véritable frein pour le décollage du développement et Lévi-Strauss s'interdit de voir dans ces conséquences un phénomène objectif, mais plutôt une particularité des sociétés primordiales. Ainsi, ce qui constitue plus d'importance à ces sociétés, c'est « *l'intention durable qui les guide* », ils ont pour principal levier, la durabilité. Ils ont une obligation manifeste à conserver les acquis. Toutefois, cette dévotion à la conservation du passé s'appréhende comme un simple désir mystique donc le seul caractère de piété est le dogmatisme de l'esprit.

⁶⁴ *Ibidem*, p.185.

⁶⁵ *Idem*.

⁶⁶ *Ibidem*, p.186.

⁶⁷ *Idem*.

2. La dominance d'une mentalité mystique (le mysticisme dans l'irrationalisme).

Nous remarquons que l'éloignement des sociétés africaines au développement est dû à leur raison dominée, en grande partie par le mysticisme et l'irrationalisme.

Il semble regrettable de voir et de constater dans la mentalité africaine qui veut parvenir au développement se laisser envahi par cette dominance religieuse. Nous nous focalisons dans cette partie à l'exploration de ladite mentalité afin de dévoiler et de comprendre clairement la priorité du recours au mystique par les africains. Et comprendre pourquoi beaucoup d'africains sont persuadés que seul le mysticisme mental peut déclencher un vrai développement. Ce regret est d'autant plus évident que jusqu'au XXe siècle, même sans preuves scientifiques, Lévy-Bruhl a pu constater que les sociétés africaines sont enveloppées dans un mysticisme profond. Il va montrer que, la mentalité primitive, autrement appelée mystique est une mentalité qui s'empêche elle-même d'évoluer et développée un optimisme non opératoire. C'est ce qui la rend absurde : « *Mais, au contraire, elle est conséquente avec elle-même, puisque, sans prêter attention aux causes secondes, elle s'est attachée exclusivement à la considération des forces mystiques.* »⁶⁸ Voilà pourquoi il peut se présenter autant de différence avec les sociétés dont la rationalité scientifique est de rigueur. L'auteur de *la mentalité primitive* va sans doute mettre au clair le manque d'effort rationaliste que nous déplorons, et qui engendre le manque de réflexions. Pour lui, les africains se plaisent bien dans le dogmatisme mystique qui leur est propre. Il ajoute que :

Mais si, au lieu de supposer chez eux nos propres habitudes d'esprit, nous essayons de nous plier à leur attitude mentale, indifférente aux liaisons causales le plus simples, et uniquement préoccupée des forces mystiques et invisibles, nous verrons que leur façon de penser et d'agir en est la conséquence naturelle, et même nécessaire.⁶⁹

On ne saurait comprendre la persistance de cette mentalité si on ne peut aussi voir cela comme une vertu. Pour le nègre, il faut certes bien vivre, mais il faut encore être investi d'une éthique vitale consistant au respect scrupuleux de la valeur du mysticisme. Le mysticisme renferme une grande considération à leurs yeux qu'il est pris comme un sacrilège. En fait, le mystique ici n'est rien de plus que le sens véritable de leur vie. Et bien vivre suppose une harmonie forte, liant l'individu et le transcendant, tenant de l'ordre et de la sécurité. Donc, en parlant de cette pensée, « *elle possède une vertu mystique qui agit sur le principe malfaisant*

⁶⁸ Lévy-Bruhl Lucien, *La mentalité primitive*, Paris Ed Flammarion, 2010, p.14.

⁶⁹ *Ibidem*, p.9.

*logé dans le sorcier, et qui le mettra hors d'état de nuire.»*⁷⁰ Lévy-Bruhl voit dans la pensée indigène, une maquette de transformation des circonstances positives en manifestation de l'absolu ainsi que résoudre les méfaits des sorciers ne dépend uniquement que de la volonté divine.

2.1. L'autorité du dogme

Towa pense, qu'on accorde assez d'autorité au dogme raison de plus, on s'éloigne de plus en plus du bout de l'horizon nous permettant de respirer un nouvel air, l'air du changement. Towa pose un regard sur l'historique de la religion et se rend compte que, le mysticisme nous fait paniquer rationnellement et avancer en rétrospective vers le renouveau. Nous n'avancions pas, si oui en reculant à défaut de l'absence de liberté de questionnement et de travail. Car affirme Towa « *On ne discute pas la révélation : on l'interprète. Il y a une base indiscutable qu'on attribue à une autorité suprême.* »⁷¹ Une telle déclaration n'a de force qu'au bout d'une analyse rigoureuse de l'histoire des dogmes, il comprend la différence qui existe entre la discussion philosophique et celle dite théologique. Après avoir bien cerné la différence, on peut établir le distinguo entre la mentalité théologique et la mentalité scientifique qui est le modèle par excellence de la promotion du développement. Dès lors, on note que la science se livre à l'amélioration, à la modification, par contre, la révélation est le propre de la soumission, l'interprétation et de la « *ré-interprétation* ». Towa affirme avec autorité qu'il n'est jamais possible d'envisager une controverse de la révélation pour un théologien, ce dernier se culpabilisera de commettre un si grand péché « *Or, en philosophie, il n'y a pas de vérités intangibles* »⁷² encore mieux dans le rationalisme engagé.

Le retour nonobstant à la religion semble rétorqué par plus d'un auteur. Revenons à Romain Rolland qui va ressusciter ce douloureux aspect mental basé sur la présence forte de la religion, et s'efforcer à penser qu'il arrivera un terminus permettant l'élan de l'essor d'autres formes de rationalisme à même d'impulser la réforme. Malgré cette emprise religieuse, il se permet d'envisager une projection vers la fin du règne dogmatique. Règne qui figurément, conduit à la considération des pseudos avantages donc le risque de perdre l'unique valeur, quoi qu'illusoire, il oblige une pérennisation rigoureuse de son objet d'adoration. Le sentiment religieux semble avoir gagné assez de place, et fait croire que son

⁷⁰ *Ibidem*, p.18.

⁷¹ *Ibidem*, p.113.

⁷² Towa Marcien, *L'Idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, Ed CLE, 1997, p.113.

absence causera plus de mal pour des âmes sensibles, et qu'il en vaut la peine de ne point envisager son absence. En souvenance au positiviste militant de Renan, Romain affirme que :

Quand je pense à Renan, je vois toujours un moment de notre conversation que je n'ai pas noté, je ne sais pourquoi. Il me parle de la fin des conceptions religieuses, de la mort des bons dieux. Je hasarde timidement, avec une douleur intime : « mais ne croyez-vous pas, Monsieur, que bien des âmes faibles souffriront de se sentir isolées, de savoir qu'il n'y a plus de Dieu qui les aime et les protège, etc. ; qu'elles ne pourront pas supporter la science ? (...) ». ⁷³

C'est cette peur d'abandonner le seul espoir connu premièrement par l'esprit qui pousse à la conservation, au maintien de la mentalité mystique. Toutefois, Lévy-Bruhl voit dans cette dévotion le renforcement de la confiance à l'ordalie débouchant en retour à la sorcellerie qui tient, une place plus qu'importante au sein de la mentalité primitive. Il paraît très important d'après Lévy-Bruhl que, la pensée primordiale « *ainsi élucidée, la notion de cette ordalie éclaire à son tour celle de sorcellerie, qui tient une place considérable dans les représentations collectives de ces tribus* »⁷⁴ Le plus favorable selon la perspective de l'ordalie, est de concevoir tout éventuel avenir comme provenant de l'aspect mystique et dogmatique. La réalité est que la pensée primitive, de par son caractère mystique, laisse voir qu' « *elle se présente aisément le future comme déjà présent, surtout s'il lui apparait comme certain, et s'il provoque une forte émotion.* »⁷⁵ On note que la volonté mystique repose sur la capacité à aboutir à la production émotive qui ne relève pas du ressort de la science. C'est pourquoi cette forme émotive et mystique ne présente rien d'autre qu'une mentalité sentimentale, de confiance sur une entité pourvoyeuse de bien-être et de changement.

Tout compte fait, la volonté de recourir au surnaturel naît depuis l'époque de la préhistoire. Cela justifie que, l'Afrique s'est installée dans le passé regardant le monde évoluer. Elle demeure fidèle à son passé mystique qui par la force de son idéologie ne peut point motiver le jugement personnel. Ce caractère violent sur la raison embrigade celle-ci à telle enseigne qu'on ne puisse rien entrevoir qui ne relève de la mystique, même les situations les plus évidentes sur le plan positif ont une signification mystique. Ainsi, Man pour justifier sa compréhension des primitifs, voit qu'« *ils sont dans un état trop primitif pour posséder*

⁷³ Bebbe-Njoh Etienne, « *Mentalité africaine* » et problématique du développement, p.191.

⁷⁴ Lévy-Bruhl Lucien, *La mentalité primitive*, p.24.

⁷⁵ *Ibidem*, p.26.

*aucune forme de jugement, (...) »*⁷⁶ Et plus loin encore, Lévy-Bruhl affirme qu'il y'a une grande différence entre le primitif et l'occidentalisé en montrant que :

Si l'on essaie, de regarder les choses du point de vue des indigènes, voici ce qui semble être leur pensée : il rode aux environs un esprit malfaisant, un muimu, celui d'un ancêtre ; cet esprit entre dans un homme, et la conséquence en est que, la première fois que cet homme a une querelle avec son voisin, il le tue⁷⁷

La croyance aux esprits maléfiques est rependue de telle sorte que nul n'en ignore, mais le plus important sera de montrer à quel point une situation pareille ne trouve grâce qu'auprès de Dieu dans l'optique de fortifier les liens d'affectivité qui lient le sujet à son créateur et renforce la confiance en ce dernier.

L'itinéraire du mythe dans ces labyrinthes chemine nécessairement à la saisie et à la glorification de l'absolu. Ils n'ont jamais eu le soupçon d'atteindre les cimes de la transformation du donné naturel. Du coup, l'autonomie de la personne humaine s'envole, se disperse ou encore s'évapore. L'individu ici se trouve automatiquement mis à l'écart, absent à l'orientation de son destin. Or, Towa le mentionne bien quand il montre que l'individu est déterminant dans l'évolution du monde, il est l'élément capital du devenir du monde, plus particulièrement de son existence. L'individu isolé reste certes passif, inactif, renfermé dans sa conscience. Dans son besoin de vivre avec l'autre, il devient une matrice puissante dans ces relations avec l'altérité, avec son alter-ego,

Mais il ne faut pas négliger pour autant l'individu et si j'insiste sur la pensée comme je l'ai faite, c'est que je ne la néglige pas. L'exigence de la pensée c'est l'exigence d'une réflexion pour soi-même et le refus d'opinions imposées du dehors. L'ennui avec les Eglises, c'est qu'il y a une autorité qui décide pour tous. Le mythe renvoie à cet aspect, la vérité vient du dehors.⁷⁸

Pour Towa, il est sans doute clair qu'insister sur la réflexion personnelle, c'est considérer le potentiel créateur de l'homme, faire confiance à la capacité humaine de réflexion et de transformation, dans ce sens où la pensée mystique rejette l'opprobre sur ce dernier comme incapable de créativité et de perfection afin de recourir sur une volonté surnaturelle et mystique. Une véritable mentalité accrochée aux valeurs pacifiques et simplement contemplatives qui ne songent qu'à remuer les abîmes du mysticisme pour fouiller dans l'obscurité du ciel. Dans l'espoir de trouver un être à même de subvenir à leurs besoins. Kant

⁷⁶ *Ibidem*, p.27.

⁷⁷ *Ibidem*, p.32.

⁷⁸ Towa Marcien, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, pp.102-103.

est reconnu dans l'histoire de la philosophie, comme étant le farouche adversaire du dogmatisme que véhicule la mentalité mythique et mystique. Il est certes vrai, qu'il conçoit la connaissance comme produit d'une construction humaine circonscrit entre le temps et l'espace parce qu'il pensait fort bien que l'univers était fini, et qu'on ne peut rien penser au-delà du cadre défini par l'espace-temps.

Towa ne manque pas de souligner son indignation en ces termes :

Si vous vouliez vraiment philosopher, vous ne manquerez pas d'interroger même le concept de foi qui manifeste le conflit avec la pensée libre et universelle. La foi est, par définition, foi aux mystères, aux dogmes, c'est-à-dire à des affirmations incompréhensibles par la raison et inaccessible aux sens.⁷⁹

On peut par-là, prendre la foi comme domaine portant sur la véritable quête du sens, du sens de la perfection. Et la pensée comme vérité naturelle qui paraît imparfaite selon la mentalité mystique. Le religieux pense que, la pensée humaine du fait qu'elle soit finie, ne peut saisir l'infini et elle ne peut qu'être limitée. La foi a pour objet l'inaccessible à la raison, encore moins par nos sens, mais promeut curieusement les considérations qui doivent être tenu pour vrai. Towa, va le clarifier en des termes tout autre « *Autrement dit le contenu de la foi est, par définition, l'incompréhensible, l'inintelligible, et, du point de vue de la raison, l'absurde.* »⁸⁰ Etant donné que la foi porte sur les domaines fondamentaux et la philosophie s'y intéresse aussi à ces domaines, ils se heurtent violemment à la seule raison que la philosophie, elle exige l'intelligence humaine.

C'est dans une mentalité primitive ou primordiale constaté de la pensée africaine que se dégage la volonté d'élaborer les solutions pouvant résoudre le problème de sa pauvreté. Comme le pensait déjà Njoh Mouelle, en démontrant que, l'esprit religieux étouffe en nous, les meilleures dispositions à la créativité, qu'il faut imposer le rationalisme engagé comme révolutionnaire à la raison raide pour sortir du sous-développement. Il paraît dès lors positif que, l'esprit religieux et mystique, n'a pour seul souci aspirer à la félicité éternelle, contrairement au développement qui exige des mentalités actives, des hommes travailleurs, susceptible de transformer les acquis naturels aux données artificielles correspondant à notre volonté. Ces données concourent à nous faciliter les moyens d'adaptation et de survie. Bachelard fait allusion à la capacité de redorer le blason de la nature et non de la contempler ou de tout simplement l'interpréter. Le développement dans toute sa rigueur ne s'impose

⁷⁹ *Ibidem*, p.93.

⁸⁰ *Idem*.

qu'en épousant les aptitudes visant à « Réorienter » le déjà là, le naturel. Il est question d'octroyer à la nature une forme nouvelle, une vision neuve. Par contre, l'église dans toutes ces formes, milite pour une adoration en prêchant la contemplation et par-delà, l'inaction. Tout paraît clair que la vie du religieux n'est pas sa propre vie, plutôt celle de son créateur. Par conséquent, il perd de vue les conditions réelles de sa propre jouissance pour celle de son Dieu. Il doit le rendre fière au quotidien. Le religieux se détache par-là de ses véritables exigences. Il demeure coupé du monde réel et beaucoup plus néglige l'envie de suivre les valeurs scientifiques pour son émergence, il les perd au détriment de celles spirituelles.

L'histoire reste sans doute, le plus grand pédagogue et le plus sage conseiller sur qui nous devons nous replier afin de trouver le chemin qui mène au destin de l'humanité, ainsi, qu'au destin des africains. Mais la persistance du mysticisme semble avoir pour but l'égarement des africains, du fait qu'ils sont totalement étrangers à l'innovation. C'est la raison pour laquelle « *Cette histoire est agrémentée d'un gout d'universalisme qui flatte tellement les palais de certains intellectuels africains qu'ils en deviennent étrangers à leur propre société.* »⁸¹ En s'en tenant au principe mystique et religieux, très vite nous réalisons que la religion rend l'homme étranger au monde. C'est à juste titre qu'ils disent que tout est vanité y compris leur existence. Ils trouvent peu d'importance sur la qualité de vie qu'ils peuvent mener, le plus important pour eux, demeure la quête du paradis.

La solution est connue d'avance depuis l'échec de la religion, seule la science peut véritablement transformer. Mais ce procédé religieux, l'occident a su réorienter les acquis et les adapter aux nouvelles exigences pour briller de nouveauté en nouveauté, d'amélioration en amélioration, de transformation en transformation et parvenir au bien-être de la population. Par contre, beaucoup d'africains ne maîtrisent pas la situation dans laquelle ils sont et l'orientation qu'ils prennent. On peut comprendre Lévy-Bruhl quand il rappelle que « *Si on l'interroge sur ce point, il dira que ses ancêtres l'ont toujours cru, et il s'étonnera, non du fait, mais de la question.* »⁸² Dans la mentalité primitive, on serait tenté de croire que les solutions sont connues depuis les ancêtres et restent inchangées. En fait, tout semble déterminé, infraction déterminée et solution déterminée.

Il faut voir dans ce caractère mystique de l'esprit, le souci de maintenir et de solidariser le lien ombilical et vital entre le créer avec son créateur. Tout porte à croire, au regard de cette raideur au développement que tout se justifie dans la mentalité mise en exergue pour accéder

⁸¹ Kwameh Nkrumah, *Le consciencisme*, Paris, Ed Présence Africaine, 1976, p.13.

⁸² Lévy-Bruhl Lucien, *La mentalité primitive*, p.38.

au changement. En clair, il est impossible aujourd'hui, encore plus le sera demain pour les africains de se développer si les mentalités n'auront pas subi de mutation radicale. Dès lors, on peut voir que les africains ne sont jamais entrés dans l'évolution de l'histoire ceci parce qu'ils n'ont jamais pris sur eux le soin de considérer à sa juste valeur la mentalité scientifique. Une mentalité qui impulse les capacités à même de transformation, à la dimension du « *Rationalisme engagé* » qui se veut être le moteur du développement.

Face à l'injonction scientifique obligeant le respect des normes logiques afin d'aboutir à la modernité, se structure une mentalité africaine fidèle à ses mythes et à ses croyances. À cet effet,

Les Africains se trouvent devant un choix à faire entre d'une part, l'acquisition de la mentalité scientifique qui leur est étrangère, mais nécessaire pour acquérir une autre façon de voir le monde et promouvoir eux-mêmes leur développement, et d'autre part conservation de leur identité actuelle et s'accuser à faire sans cesse appel aux étrangers.⁸³

Bebbé-Njoh va ressusciter cette pensée de Malanda Dem publié en 1977 où il affirme que les africains sont dans un dilemme, où ils sont soit dans l'obligation de se muter soit dans celui de se maintenir ou demeurer dans la précarité dans laquelle ils se trouvent actuellement. Il montre par ces propos que l'Afrique possède une mentalité structurellement étrangère à celle occidentale actuellement plus opérationnelle. Malanda Dem présente comme réalité indéniable selon son assentiment la culture africaine posant d'énormes difficultés à l'accès au développement.

L'esprit scientifique selon Bebbé-Njoh se conçoit :

Comme étant à la fois une activité et un système de connaissance : c'est une activité qui vise à découvrir les secrets de la nature sous formes de lois, de rapport constants et nécessaires entre les phénomènes ; ainsi l'activité scientifique débouche sur la production de connaissances ; mais ces connaissances sont particulières ; toute connaissance n'est pas de la science.⁸⁴

La connaissance scientifique ici est présentée comme spécificité du changement de la nature, sauf si les moyens de transformations peuvent être bien maîtrisables et utilisés à juste titre. La spécificité des moyens scientifiques trouve raison dans la diversité des conditions de vie et des milieux de vie. Une étude préalable du terrain semble être plus nécessaire avant de s'investir dans la transformation.

⁸³ Bebbeh-Njoh Etienne, "*Mentalité africaine*" et *problématique du développement*, p.13.

⁸⁴ *Ibidem*, p.14.

2.2. La mentalité africaine à l'écart des exigences scientifiques.

En ce qui concerne la mentalité africaine, Bebbé-Njoh reprend les propos de Malanda Dem dans le but de préciser que :

Par mentalité africaine, Malanda Dem entend la vision du monde du négro-africain et l'orientation qu'elle imprime au comportement quotidien de celui-ci tant dans ses rapports avec ses semblables que dans ses réactions à l'égard de son environnement non humain.⁸⁵

Toutefois, il est clair que la description donnée de la mentalité ici n'est pas globale. Car pour l'auteur, il est tout simplement question de s'intéresser aux différents traits contradictoires à la mentalité scientifique.

D'après hebga, il ne faudrait plus taxer les africains de sociétés alogiques, car, la première compréhension de la notion de logique intuitionniste dépend de leur entendement et des principes qui dépendent de la considération de l'objet. Ce qui pourra bien mener Alassane Ndaw à théoriser sur l'abolition du principe de non contradiction afin d'aboutir à la mise sur pied des perceptions anarchiques de la connaissance. Car, pour lui : « *On peut désormais observer des structures de pensée et des méthodes contradictoires dans leurs prémisses et dans leurs conclusions et qui sont néanmoins des systèmes logiques cohérents mettant simplement en défaut la logique bivalente.* »⁸⁶ Cette conception de la logique porte son intérêt à la saisie de la science selon Ndaw. Il pense fort bien que, la science dans son évolution, dans son investigation se rendra compte de la réalité du principe de non-contradiction. Ce qui explique et légitime pour lui le caractère illogique de la mentalité africaine. Mentalité envahie par le mysticisme et le dogmatisme.

En s'appuyant sur la définition de Roger Garaudy, Bebbe-Njoh montre que la philosophie est « *la manière dont les hommes conçoivent et vivent leurs rapports avec la nature, avec la société, avec le divin.* »⁸⁷ La science par contre, propose la façon la plus apte d'intégrer la compréhension de la nature et sortir de l'emprise du mysticisme, et l'aboutissement du rapport avec la nature demeure le renforcement des liens. Ce renforcement se vit selon les milieux sociaux et selon chaque culture concourant à l'élaboration d'une pensée unique. À ce niveau, la science prend un tournant anarchique dans la mesure où, pour Senghor, « il y a

⁸⁵ *Ibidem*, p.27.

⁸⁶ *Ibidem*, p.60.

⁸⁷ *Ibidem*, p.62.

incontestablement une philosophie négro-africaine.»⁸⁸ Il montre que c'est cette philosophie africaine qui justifie au final la croyance au mysticisme.

Sur la définition de la philosophie donnée par Roger Garaudy, il fait un commentaire en notant que : « *La philosophie est affaire de la seule intelligence (et non de la vie sa plénitude et sa totalité); l'intelligence est définie par le seul concept et son maniement (...)* »⁸⁹ Aussi la philosophie n'est-elle pas une manière d'être au monde, mais plutôt la manière de concevoir le monde.

La conception primitive de Lévy-Bruhl qui pour Bebbé-Njoh est une conception primordiale, qui repose sur la recherche d'une authentique forme d'être au monde. Elle est aussi une existence conforme à la volonté du divin, d'une manière particulière et différente provenant d'une injonction surnaturelle. Toute mentalité vouée au pouvoir surnaturel ne se pérennise qu'à l'union avec le principe divin. C'est d'après la conception dogmatique, pour qui le modèle de la perfection retire toute envie de polémique possible à l'esprit humain. La science devient un terrain de toute acceptation et de validation de toute imposture dans le domaine intellectuel.

Revenir au contexte de différenciation n'est en aucun cas une justification d'une supériorité ou d'une infériorité raciale. Il est tout simplement la mise au point du fossé visible entre l'évolution sociale et culturelles des deux types de sociétés à savoir, celles dite développées, contre celles sous-développées. Une telle différence consiste selon Senghor à remarquer que, la pensée occidentale s'articule sur le principe scientifique et logique, tandis que, la pensée négro-africaine s'articule sur l'émotion et l'intuition. Il est normale de montrer selon Senghor que : « *Sentir, c'est le mot clé de l'épistémologie des peuples noirs, des peuples de raison intuitive.* »⁹⁰ Il se présente clairement que le ressentiment, l'émotion est la clé de voute de l'expression de la négritude. Senghor va poursuivre son altercation en montrant que « *L'émotion est nègre tout comme la raison est hellène.* »⁹¹ C'est ce qui pourrait justifier le caractère mystique des sociétés dans lesquelles, la raison est au stade primordial, et élémentaire. Bebbé-Njoh va noter que la pensée de Senghor se traduit par deux modes diamétralement parallèles de construction de la connaissance :

⁸⁸ *Idem.*

⁸⁹ *Ibidem*, p.63.

⁹⁰ *Ibidem*, p.65.

⁹¹ *Idem.*

En effet, fidèle à son idéologie de la négritude, une idéologie d'affirmation de la différence, et conscient du peu d'intérêt accordé aux constructions rationnelles dans les cultures traditionnelles négro-africaines, Senghor a cru découvrir une antinomie entre la logique et l'intuition, ou, suivant ces propres expressions, entre la raison discursive et la raison intuitive ; la connaissance scientifique euro-occidentale résulterait de l'exercice de la seule raison discursive tandis que les connaissances négro-africaines seraient le fruit de la faculté d'intuition, elle-même impulsée par l'émotion.⁹²

La sensibilité dont il s'agit ici est la manifestation de la frustration avec l'objet, l'incapacité de connaître réellement le contenu de l'objet qui s'impose à son premier contact avec la nature. À ce titre, Senghor affirme : « *Il (le nègre) ne voit pas l'objet, il le sent. C'est un de ces vers du troisième jour, un pur champ sensoriel. C'est dans sa subjectivité au bout de ces organes sensoriels qu'il découvre l'autre.* »⁹³ Les nègres comme le pense Senghor, ont un seul sens qui peut servir d'organe de connaissance, c'est la sensibilité qui développe la croyance à la religion et au mysticisme. La confiance à l'absolu élevée au summum de son existence demeure une réalité non visible, non palpable, mais sensible. Tout état de mysticisme avancé débouche sur un objet de croyance avéré se situant au-delà du sens commun.

Towa reste catégorique dans sa démarche visant à détruire l'ennemi, à détruire certaines sphères de la vie et surtout de la mentalité dans le but de favoriser la réflexion philosophique ou scientifique. La notion de l'ennemi à abattre ne s'assimile pas à l'idée de légitimation de la violence totale. Quoi qu'il en soit, la lutte révolutionnaire contre la présence oppressive de notre mentalité mystique a été jusqu'ici démontrée, surtout celle concernant les peuples d'Afrique. C'est de nos jours une urgence de constater que les conditions de vie sont lamentables et imposent une considération sur cet ennemi à abattre. Cet ennemi pour nous est la mentalité mystique et dogmatique. Pour ceux qui se précipitent à rétorquer le caractère violent de la philosophie scientifique, ils articulent sur les faux arguments. Et Towa de regretter tout ceci, « *Parce que je m'élève contre tout dogmatisme, vous tentez de discréditer mon texte en le traitant d'idéologie, d'« article de combat », comme si la philosophie n'était pas essentiellement combat de la pensée libre contre toute forme d'obscurantisme.* »⁹⁴

Le changement est vecteur d'innovation et de perfection des moyens de survie, ce qui nous conduit vers le développement. Le changement est fort probable, producteur de

⁹² *Ibidem*, p.65.

⁹³ *Idem*.

⁹⁴ Towa Marcien, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, p.88.

développement. Il faut, nécessairement imposer à la répétition du passé une nouvelle vision, une nouvelle compréhension et un nouvel état d'esprit tenu pour pilier d'émergence et non recourir à la transcendance. Towa ne manque pas de montrer que, le mythe, la croyance, la religion ne doivent plus être prise comme dogme, ils doivent être soumis au changement. Il ne passe pas sans montrer que pour ceux qui visent de nouvelle condition, « *L'absolu ne serait plus un dogme opaque, un fantasme mystérieux, mais l'homme concret, ses besoins et ses aspirations. On voit quels bouleversements il s'agirait alors d'imposer.* »⁹⁵ Une telle révolution conditionne rigoureusement la survie et conditionne également la mentalité traditionnelle et garantit le devenir. Il poursuit cela en montrant que : « *Par des entreprises de cette envergure, l'homme affirme avec éclat son identité générique.* »⁹⁶ En retrouvant le sens de la praxis, la révolution mentale sort des chaînes de la structure mentale antiscientifique.

⁹⁵ *Ibidem*, p.67.

⁹⁶ *Ibidem*, p.68.

CHAPITRE II :
LE HANDICAP DE LA MENTALITE AFRICAINE
A LA PROMOTION DU DEVELOPPEMENT.

*« Pour bien rendre compte des valeurs rationnelles
de la pensée scientifique du nouvel esprit scientifique,
on devrait donc actualiser, dans sa propre culture,
une sorte de drame constant
entre l'empirisme et le rationalisme. »*

Bachelard Gaston, L'engagement rationaliste, P.89

La mentalité africaine fait toujours l'effort de garder son caractère primordial, mystique, et, si bien dogmatique dangereux pour l'essor de l'Afrique. Par-là, il nous est clair de remarquer dans cette essence, une matrice organisée d'une sorte à demeurer naturelle vouée à la conduite antiscientifique. Toutefois, cette mentalité reste caractérisée par une raison diamétralement opposée à l'évolution de la science, on dirait une raison antiévolutionniste. Car, elle bloque, empêche, ralentit tout désir et toute volonté d'engagement des populations qui veulent parvenir au développement.

L'initiation de ce chapitre a pour mission de mettre en évidence le danger que court l'Afrique à conserver une structure mentale opaque à la promotion de l'esprit scientifique. À noter avec Bachelard que, cet esprit dit scientifique est, le seul capable de mettre le sujet humain dans les conditions de changement possible. Le caractère mis en exergue ici demeure tout autre, différent du désir de voir l'esprit scientifique évoluer considérablement sur la voie de la transformation. Mais il nous revient malheureusement l'obligation de présenter la rationalité primitive comme le plus douloureux obstacle à l'évolution de la condition humaine.

Avec Towa on peut voir que, c'est par la pensée que l'homme s'échappe de la servitude de la nature, ainsi que de la difficulté à assurer sa vie aisément. Alors, il est impossible de nier que la rationalité scientifique ou engagée joue un rôle crucial et son absence détruit la vie. L'auteur de *l'idée d'une philosophie négro-africaine* montre que : « *L'histoire récente des révolutions qui s'opèrent à la périphérie du monde capitaliste (en Europe orientale, en Asie, en Afrique ou en Amérique latine) montre clairement que la condition absolue de la libération dans le contexte moderne, c'est l'émancipation totale. De la pensée et l'appropriation de l'esprit scientifique.* »⁹⁷ La mentalité dite primordiale doit rompre avec son passé douloureux pour acquérir, une fonction pragmatique dont le caractère scientifique est prometteur de développement.

1. Le culte déraisonnable du développement rationnel.

L'homme habité d'une mentalité légère est cet homme qui a pour désir de vivre conformément à la nature, en respectant l'ordre préétabli. L'homme naturel est celui-là qui constitue toute sa richesse et tout son bonheur par le hasard de l'univers. Dominé par le sentiment religieux, il pense que toute violence faite à la nature représente un mépris à la bonté naturelle. Dès lors, tout désir de transformation est considéré comme obstacle majeur à son bien-être. La notion de transformation ici n'est pas bien perçue dans le rationalisme de la

⁹⁷ Towa Marcien, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, p.63.

simplicité. Du coup, il est impossible d'envisager une situation d'émergence des conditions de vie et d'amélioration de l'environnement dans lequel l'on se trouve et qui, reflète une précarité énorme dans le renouveau.

Le simplisme nous oblige d'épouser comme méthode d'usage, la simple constatation, la lenteur ou encore la stagnation du développement. Nkrumah affirme à cet effet que :

Le monde n'avance plus au rythme des chameaux ou des ânes. Nous ne pouvons plus nous permettre d'aborder nos problèmes de développement... au rythme lent des chameaux et des ânes. Nous ne pouvons pas nous permettre de laisser subsister la brousse envahissante des attitudes désuètes qui nous freinent dans notre marche vers la réalisation la plus complète et vers l'élévation constante du niveau de vie du peuple. ⁹⁸

Selon ce point de vue, le monde évolue si rapidement qu'il n'est pas nécessaire et bénéfique de trainer le pas au respect des règles de la nature. Cette lenteur se présente comme une adversité à la promotion de la mentalité scientifique qui devra être favorable à l'accès au développement. De temps à autre, cette lenteur est souvent vue comme besoin constant de recourir au mysticisme afin de trouver les raisons de connaissances et d'évolution qui, soi-disant, échappent à la raison scientifique usant des moyens illicites pour son opérationnalité.

Ce comportement mental assimilable aux ânes et aux chameaux, est vu par Nietzsche, comme désir d'un simple respect et d'obéissance à la nature. L'auteur de *Ainsi parlait Zarathoustra* voit dans la mentalité humaine, un processus d'épuration devant parcourir l'esprit dans le but d'innover, ce processus est vu comme les trois métamorphoses de l'homme selon Nietzsche. L'esprit doit pour la première métamorphose, devenir chameau caractérisé par la soumission. À ce niveau, l'esprit ne met pas en exergue son pouvoir de créativité. Après cette étape, l'esprit devient un enfant caractérisé par le respect et la docilité. Pour lui, la raison dans cette étape, témoigne du respect vis-à-vis de la nature. Et enfin, l'esprit doit devenir lion, imposant sa suprématie à la nature, la domestication de celle-ci, rempli des valeurs inouïes d'amélioration. Il nous revient de voir que, le développement n'a lieu que dans la mesure où les individus mettent leur habileté en exergue. C'est dans l'abdication aux normes et valeurs de transformations adéquates de développement, perdu d'avance par la mentalité primordiale que le développement devient onéreux.

La perte du sens, et l'effort à la culture du respect n'a de sens parce que l'homme s'attache fortement à sa culture, à ses mythes et surtout aux valeurs mystiques. Le choix ici

⁹⁸ *Idem.*

est accordé sur autre chose que sur les valeurs de renouvellement et d'innovation de la nature. Du coup, Louis-Vincent Thomas voit dans le partage d'intérêt le vœu de certains à concourir au développement, et le désir d'autres de trouver les conditions de satisfaction d'une vie simple et vulnérable à la première hostilité. Il demeure vrai pour Vincent Thomas que l'homme reste le même, unique partout où il se trouve. Mais certains groupes d'individus ont choisi l'accumulation des êtres humains au détriment de la quête scientifique. D'autres se sont focalisés sur l'accumulation des biens, la recherche de la rentabilité, du profit et de l'avantage. Ces intérêts de nature propice à la culture se trouvent sans inquiétude contrariés à celle du progrès, car, la culture semble empiéter sur l'évolution culturelle par des divagations de l'esprit. Il n'est pas surprenant de concevoir que « *La notion même de culture, conçue comme volonté révolutionnaire, est contraire à notre génie, comme la notion de progrès. Le progrès n'eut hanté notre conscience que si nous avions quelque grief contre la vie, donnée naturelle* »⁹⁹

À ce sujet, Alassane Ndaw semble plus clair dans sa compréhension de la situation :

En voyant les choses de près, on ne peut se défendre d'avoir à l'esprit l'idée que la tradition africain a choisie délibérément de se détourner de la voie qui mène vers la conquête de la matière, pour suivre une autre route, celle qui permet d'entrer en communication avec la création .¹⁰⁰

Le recours à un tel choix, ne s'éloigne pas de l'idée qui animerait consciemment les mentalités rétrogrades. Animées par un sentiment de festivité, d'une vie simple de la culture traditionaliste ils dénigrent le développement scientifique en le prenant comme danger. On arrive à privilégier dans ces sociétés la facilité au travail. Le paradoxe est grand, on préfère la facilité que le travail. Tempels voit ce choix facile comme une manifestation de la peur du changement, de l'incertain, la peur de briser l'ordre préétabli. C'est pourquoi il peut bien voir que « *les primitifs sont encore autre chose que des enfants affligés d'une imagination fantasque.* »¹⁰¹ Ce comportement enfantin selon Tempels ne favorise rien de plus que le mépris aux valeurs de transformation scientifique en nourrissant plus de tendance à une perte de temps qui captive et maintient l'esprit de consommation. Les africains sont par-là, les simples consommateurs, inaptés à la production qui découle de l'esprit de créativité.

Il faut se placer aux antipodes de la simplicité pour favoriser l'essor du travail qui transforme. Il nous est obligé de nous détourner du principe de l'analyse Cartésienne dont le

⁹⁹ *Ibidem*, p.159.

¹⁰⁰ *Idem*.

¹⁰¹ *Ibidem*, p.161.

but est de créer une zone d'opérationnalité de caractère passif de la raison. Descartes pense qu'il est plus nécessaire de diviser la difficulté en autant de parties pour mieux la résoudre. Et par là, quitter de l'évidence pour l'analyse, il fragmente ainsi la pensée dans la culture de la moindre complication. Le plus essentiel pour lui est de trouver les moyens de réduction de la difficulté, de la complexité. Descartes mentionne bien dans la première règle qui est celle de l'évidence que « *Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerai en autant de parcelles qu'il se pourrait, qu'il serait requis pour les mieux résoudre.* »¹⁰² Il est bien évident que, l'analyse chez Descartes s'opère sur la manifestation du discours, mais récupérée dans la mentalité primordiale comme élément nécessaire et fondamentale sur lequel tout doit prendre sens. Descartes pense bien qu'il faut discuter en décomposant la difficulté en éléments simples et pour les Africains, il faut, partir d'éléments simples pour les éléments complexes avec pour seule visée le changement.

1.1. La conception Bachelardienne de la rationalité

La conception de la raison chez Bachelard, ne s'éloigne pas de la nécessité qu'à l'esprit d'évacuer tout élément capable de constituer un obstacle à l'évolution de la pensée, et à la transformation du niveau de vie des individus. On arrive aussitôt à concevoir que, la mentalité subit elle aussi un obstacle venant de la pression de la communauté. Il se manifeste là une aptitude d'acquisition facile de la connaissance évacuant rapidement le questionnement et la mise en difficulté nécessaire dans le but d'atteindre le sommet de la connaissance de la nature conduisant au développement. Comprendons la raison pour laquelle Bachelard affirme avec autorité que :

La science, dans son besoin d'achèvement comme dans son principe, s'oppose absolument à l'opinion. S'il lui arrive, sur un point particulier, de légitimer l'opinion, c'est pour d'autres raisons que celles qui fondent l'opinion ; de sorte que l'opinion a, en droit, toujours tort. L'opinion pense mal ; elle ne pense pas : elle traduit des besoins en connaissances ! En désignant les objets par leur utilité, elle s'interdit de les connaître. On ne peut rien fonder sur l'opinion. ¹⁰³

L'opinion générale recherche la connaissance conceptuelle, elle peut aussi empêcher d'ailleurs la mise en place d'une mentalité rationaliste à même de conduire vers le caractère scientifique adéquat au développement. L'opinion fait recours à la facilité.

¹⁰² Descartes René, *Discours de la méthode*, Paris Ed Nouveau classique, 1637, p.48.

¹⁰³ Bachelard Gaston, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Ed Librairie philosophique J Vrin. 5 éditions, 1967, p.17.

À voir dans le caractère non applicable de la raison a priori, on y trouve tout simplement de la persistance au maintien du désespoir de la non possibilité d'impulser le développement du fait simple de son incapacité à challenger la nature passive de l'esprit afin d'acquérir une nouvelle nature plus adéquate à la demande du progrès. C'est ce changement constant de la mentalité scientifique qui initie le développement. Un changement basé sur la transformation active et surtout consciente de la raison.

L'évolution implique ipso facto un processus de soumission sortant d'une donnée à une autre, d'où le progrès s'installe, il permet de quitter d'un élément premier à un autre, plus clairement d'une donnée première à une donnée secondaire. Cette expérimentation qui met la raison en difficulté dans la transformation constante, en activité permanente et permet à la raison de se détacher des simplicités théoriques afin d'épouser la difficulté expérimentale.

Des lors, il faudrait qu'en Afrique on opte pour une raison dialectique qui aura le privilège de s'appliquer, qui aime le travail et Bachelard de montrer qu'il n'y a « *Pas d'hésitation : il faut aller du côté où l'on pense le plus, où la raison aime à être en danger.* »¹⁰⁴ Pour lui, il est clair que la raison doit courir les risques de transformation dans l'optique de sa structuration et de son évolution au développement. Mais dans le cas contraire, elle ne va maintenir que le même contenu offert par la nature, encore vue comme état de sous-développement. La nature est donc notre insatisfaction. Il faut noter ici que le caractère simple du rationalisme est dû au refus d'application aux tâches lourdes imposantes du développement. Le simplisme rationnel n'est rien qu'une matrice permanente du sous-développement.

Au sorti du simplisme, il s'offre à nous que, la seule voie de transformation du déjà là se trouve dans la mentalité du sujet et par là, toute impossibilité à accéder à ce développement est le ralentissement du simplisme rationnel. C'est dans cette logique que surgit la volonté de refaire le naturel pour qu'advienne le développement. Cette envie de se développer implique nécessairement le sacrifice de transformation qui, en retour oblige l'homme à détruire la nature. La fonction première de l'expérience n'est pas ici de corroborer au concept théorique de la nature, ni à la vision populaire, mais plutôt de modifier la nature ainsi que nos états d'âme. Dès lors, Bachelard pense que : « *Si l'expérience réussit, je sais qu'elle changera de fond en comble mon esprit.* »¹⁰⁵ Seule l'expérience peut bien modifier le cours de la vie. Il vaut mieux recourir aux tâches que de sombrer dans la passivité de l'esprit telle semble être la nature de la raison théorique, primitive, primordiale de l'Afrique. Nous devons exhorter par

¹⁰⁴ *Ibidem*, p.10.

¹⁰⁵ *Idem*.

tous les moyens les africains de tous les horizons à la considération fondamentale du travail, et à l'importance de la pratique dans l'engagement rationaliste.

Pour Bachelard c'est le fond d'une telle cohérence métaphysique qui semble être difficile à la mise sur pied d'un développement durable. Il va sans doute formuler cette interrogation permettant tant bien que mal à affirmer les limites ou l'échec qu'a connu la métaphysique mais pour qui, la certitude demeure son efficacité : « *Mais faut-il rechercher cette cohérence statique qui correspondrait à un système métaphysique clos sur lui-même ? N'y a-t-il pas place, dans une raison en évolution pour une cohérence en quelque manière dynamique qui réglerait la mobilité même du psychisme ?* »¹⁰⁶ Dans ce questionnement, l'espoir de Bachelard est de briser le mur opaque de la métaphysique à la transformation de la nature, qui n'a de dynamisme qu'à la manipulation du concept.

Cette culture de la maîtrise du concept laisse l'homme se perfectionner dans la saisie de l'être de l'homme. Ce qui le désoriente de toute objectivité réelle de changement de ces conditions de vie au détriment de la connaissance profonde de l'être de l'homme. Or il est plutôt question : « *Bref, au lieu d'une existence à la racine de l'être, dans le repos d'une naturelle persévérance à l'être, la science nous propose un existentialiste à la pointe de l'être pesant. La pensée est une force, ce n'est pas une substance. Plus grande est la force et plus grande est la promotion d'être.* »¹⁰⁷ Dans cette compréhension, la conception découlant de la mentalité en Afrique trouve toute sa clarté dans sa stagnation et permet de saisir la mentalité comme une substance et non comme une force motrice. C'est en cela qu'elle est simple, facile et non probante, stable et passive.

Néanmoins, bon nombre de penseurs considèrent l'être au sens d'une réalité qui obscurcit le mouvement, qui empêche le mouvement et qui l'anéantit. Il s'impose toute difficulté d'accès au développement en raison du manque d'amélioration. Mais pour certains existentialistes, le rapprochement est très profond des essentialistes pour qui, le mouvement est un grand danger pour l'être, et Bachelard en retour, leur rétorque que, l'être est opaque au mouvement, passif, imperméable, un véritable arrêt du changement, un vide total. C'est la raison pour laquelle Bachelard propose qu'on parte de : « *l'ontologie* »¹⁰⁸ à une : « *dynamologie* »¹⁰⁹. Ainsi, il est certain qu'une telle transition pourra garantir des lendemains meilleurs. Ceci dans le but où, seule la modification de la nature favorise le

¹⁰⁶ *Idem.*

¹⁰⁷ *Ibidem*, p.30.

¹⁰⁸ *Idem.*

¹⁰⁹ *Idem.*

développement. Bachelard va donc sans doute stipuler que : « *l'être pensant pense une pensée connaissante. Il ne pense pas une existence.* »¹¹⁰ La pensée de l'être doit être une pensée qui renferme une valeur de transformation, couplée d'une maîtrise du réel, du phénomène dans le but de faciliter sa modification et non cerner juste un état, non plus une reconnaissance d'un élément moteur conçu comme être.

Au regard du comportement simple de la raison métaphysique, réfractaire à l'engagement rationaliste qui n'est pas commode à l'esprit méthodique cartésienne, on établit les règles de la méthode dans le but de parvenir à la connaissance abstraite. Pour Goethe, « *Descartes à fait et refait plusieurs fois son Discours de la méthode. Cependant, tel que nous le possédons aujourd'hui, il ne peut nous être d'aucun secours.* »¹¹¹ Goethe voit bien que, les règles de la méthode de Descartes sont obsolètes du fait de la simplicité rationnelle qui anime une telle mentalité. Pour Goethe, ainsi que pour Edgar Morin, la méthode vue par Descartes comme moyen nécessaire pour parvenir à la vie intellectuelle, à la saisie de l'objet et à sa transformation radicale du sujet demeure problématique.

La méthode cartésienne ne sert à rien dans le processus de transformation de la raison. Car elle est mise sur pied dans le but de la simplification des données rationnelles. Il sera plus question dans ce sens d'inculquer les valeurs de transformations scientifiques : « *En d'autres termes, une méthode scientifique est une méthode qui cherche le risque. Sure de son acquit, elle se risque dans une acquisition. Le doute est en avant d'elle et non en arrière comme dans la vie cartésienne.* »¹¹² La méthode philosophique doit se heurter au fait palpable, au fait complexe du réel, elle doit être questionnée, se justifier sur sa qualité à imposer le changement, et sur le type de changement entrevu.

À n'en point douter, Gérard Berthoud montre que le développement est bien une idée, mais elle est aussi une activité qui n'a de sens que dans la pratique sans oublier le volet politique qui est une instance de décision visant à donner au processus la légitimité ainsi que sa raison d'être, sa mise en exergue. Si le développement est dénoté par diverses déterminations les plus immédiates, il n'échappe pas à l'association de deux valeurs diamétralement opposées à savoir, la théorie et la pratique. Mais pour son efficacité, les deux éléments doivent fusionner. À la saisie de l'un, l'abandon de l'autre se présente comme un handicap énorme et flagrant à la raison. C'est ainsi que d'après Gérard Berthoud : « *Tout devrait être mis en œuvre pour*

¹¹⁰ *Idem.*

¹¹¹ *Ibidem*, p.32.

¹¹² *Idem.*

assurer l'hégémonie de la pensée rationnelle contre toute forme de pensée symbolique ou mythique. »¹¹³ Alors, seule la pensée devrait avoir l'autorité suprême, le premier recours dans l'élaboration des conditions de développements et non le dernier. Du moment où la pensée n'arrive plus à assurer sa tâche de vecteur de développement, elle se laisse immerger par la passivité, et l'inactivité.

Cette paresse intellectuelle est nécessairement à son maximum chez le primitif. Cet être débile, qui a tant de mal à disputer sa vie contre toutes les forces qui l'assaillent, n'a pas de quoi faire du luxe en matière de spéculation. Il ne doit réfléchir que quand il y est incité. Or il est malaisé d'apercevoir ce qui peut l'avoir amené à faire du rêve le thème de ses méditations.¹¹⁴

Le parcours simpliste de la vie en Afrique se laisse dominer par la violence de la nature qui ne permet plus l'épanouissement de l'individu. L'africain est conditionné, à surmonter ce caractère simpliste de sa mentalité, dans le but de modifier ces conditions de vie.

1.2. Le rationalisme de nature

Il est attesté qu'au regard du comportement de chaque société, la raison, dans son apparition adopte un comportement purement primitif bloquant la manifestation créatrice de la mentalité. En fait, la mentalité naturelle se présente comme limitée dans son état initial qu'elle finit par constituer une difficulté pour son évolution. Elle se manifeste relativement en fonction de sa valeur naturelle et entend demeurer fidèle pour maintenir la cohésion d'avec le milieu où l'environnement dans lequel elle se trouve. La mentalité naturelle entend donc défendre son statut de primitif sorti de la nature sans envisager une quelconque modification.

Quoi qu'on dise, le rationalisme régnant en Afrique est obstacle majeur du progrès de l'Afrique. Comme dans toute société humaine, l'évolution n'a de sens que dans la volonté structurante partant de la mentalité préscientifique pour trouver refuge dans la science afin de s'installer dans ses réalisations, ses propres changements. Jack goody pense que : « *Les philosophes décrivent ce processus comme le passage de l'irrationalité à la rationalité, ou de la pensée mythopoiétique à la pensée logico-empirique, ou des démarches pré-logiques aux démarches logiques.* »¹¹⁵ Le passage qui mène la mentalité primitive et prélogique pour la mentalité scientifique présentant des découvertes favorables est ici sollicité pour un désir de vivre des expériences qui visent à recourir au changement profond de notre style de vie.

¹¹³ Horton Robin, *La pensée métisse*, Paris, Ed PUF 1990, p.17.

¹¹⁴ Goody Jack, *La raison graphique*, Paris, Les éditions de minuit, 1979, p.65.

¹¹⁵ *Ibidem*, p.36.

On ne peut s'investir dans l'élaboration de l'analyse de la mentalité primitive sans domaine auquel ces remarques s'appliquent, mieux que celui des recherches sur l'épanouissement des populations. Nous sommes là confrontés au dilemme de la réalisation de la pensée théorique, et nous arrivons à réaliser que nous tardons à domestiquer une rationalité scientifique. Nous voyons pourquoi Jack Goody présente la difficulté avec laquelle nous (les Africains) abordons la voie du changement qui pose et s'impose avec plus de difficulté. Il montre que : « *Nous sommes là carrément confrontés au dilemme de l'observation pratique.* »¹¹⁶ C'est face à cette bifurcation de la raison que se confrontent les africains. Nous ne pouvons pas cultiver l'habitude de garder une mentalité qui jusqu'ici a fait l'échec du changement, ni avoir la position de celui qui observe tout simplement le monde évolué sans imposer au monde sa touche personnelle.

Nous pouvons aujourd'hui remarquer qu'il y a une différence entre les sociétés qui sont soit pauvres, sous-développées ; soit riches, développés. Cette différence surgit pour l'unique raison que d'aucuns ont su capitaliser les chances de domestiquer le rationalisme engagé. D'autres par contre non pas su capitaliser cette raison dite appliquée, à l'exemple des sociétés africaines. Nous sommes dès lors, convaincus qu'il existe une différence entre nous et les autres, une différence dans la conception rationaliste. Cette différence nous amène à nous interroger sur cet écart, et plus clairement sur le pourquoi sommes-nous primitifs et eux civilisés ? Pourquoi sommes-nous pauvres et eux développés ? Jack Goody tente de répondre à ces questions en montrant que c'est parce qu'ils ont su effectuer le :

Passage du mythe à l'histoire, de la magie à la science, du statut au contrat, du froid au chaud, du concret à l'abstrait, du collectif à l'individuel, du rituel au rationnel. On tend inévitablement à y voir non seulement un processus de transformation mais aussi un progrès. En d'autres termes, on ajoute un jugement de valeur, ce qui tend à introduire une distorsion dans notre perception de ce qu'est ce développement, surtout quand il est considéré en terme aussi généraux que ceux, par exemple, de Lévy-Bruhl lorsqu'il oppose mentalités pré-logiques et logiques.¹¹⁷

Si on conçoit de cette façon le problème du développement lié à la pensée humaine, il sera certes compliqué à ce titre de produire rigoureusement des éléments probants. On peut voir qu'avant d'atteindre le cadre d'organisation des matériaux, comme une sorte de flottement inconfortable entre une perspective qui admet et une autre qui exclut l'idée d'un développement. À penser que, le rationalisme dans sa forme naturelle est cette forme de

¹¹⁶ *Ibidem*, p.38.

¹¹⁷ *Ibidem*, p.39.

rationalisme qui refoule toute initiative qui vise à mettre sur pied des moyens de transformation d'une vie plus apte, plus agréable. Ainsi, Luc Ferry, lors d'une conférence sur le transhumanisme, pense que c'est à tort qu'on pense la philosophie comme une recherche de la vérité. Elle est plutôt dit-il, une recherche sur la possibilité d'une vie bonne pour les mortels. Ce qui nous laisse penser que, l'activité première de la pensée est de trouver les conditions de possibilité de transformation du niveau de vie dans l'optique de rendre plus facile cette vie durant notre séjour sur terre.

La pensée de Marcien Towa qui nous invite à la culture de la mentalité technoscientifique, nourrit le désir de transformer la vie. Il est question pour Towa, d'abandonner l'esprit non scientifique sortant de la nature, ou encore la mentalité primitive contraire au programme de développement pour une mentalité technoscientifique. L'obligation de nous développer impose aussi celui du changement de mentalité, c'est pour ça que « *Pour la majorité des peuples noirs, l'ère des chicanes sur les textes juridiques est close, close aussi celle des revendications pour la reconnaissance de « notre dignité anthropologique »*. Il faut maintenant passer aux actes, et imposer par des réalisations de tous ordres (...) »¹¹⁸ L'ère du maintien d'un esprit primordial est révolu, il est temps de cultiver les valeurs scientifiques mentales où plus précisément la culture d'un esprit nouveau au même niveau que *Le nouvel esprit scientifique* de Bachelard.

Le désir de maintenir ce quelque chose d'essentiel, que nous pensons hériter de la nature ne peut nous permettre d'accéder au monde développé, car, il n'est rien d'autre que l'expression de notre essence originelle, « *notre dignité anthropologique* » qui ne fait pas notre fierté vitale. Cet état de nature, n'est rien d'autre que notre état sous-développé : « *Car ce sont nos insuffisances qui s'imposent à présent à notre attention, (...)* »¹¹⁹ Nos faiblesses nous imposent le malheur de subir la vie plutôt que de la savourer, et les conditions difficiles de vie non pas un aspect favorable, c'est pourquoi il vaudrait mieux, changer le plus vite possible de mentalité. En clair, cette mentalité est la seule cause de notre échec, ainsi que de notre défaite et responsable de nos difficultés actuelles. Towa montre à ce titre qu'« (...) *on ne peut espérer édifier toute une civilisation, faire surgir tout un monde en se payant de mots : il faut payer de son être même.* »¹²⁰ Il faut payer de son être en travaillant pour son propre compte, en transformant toute ces conceptions intellectuelles tel est le défaut de la mentalité prélogique.

¹¹⁸ Towa Marcien, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, CLE, 1971, p.38.

¹¹⁹ *Ibidem*, p.39.

¹²⁰ *Idem*.

Towa poursuit en faisant remarquer que :

La volonté d'être nous-mêmes, d'assumer notre destin, nous accule finalement à la nécessité de nous transformer en profondeur, de nier notre être intime pour devenir l'autre. Et cette nécessité nous ramène au point de départ de notre affrontement avec l'occident, époque où nous cherchons avec tant d'ardeur à rétablir l'équilibre des forces en nous emparant du secret de la violence de l'occident. (...). Or l'erreur de cette première démarche ne résidait pas dans la volonté de s'emparer du secret de l'occident, mais dans la croyance fort répandue que ce secret consistait en quelque sorte en une recette communicable par révélation ou par initiation ; (...)¹²¹

Towa déplore le fait de maintenir la volonté à la culture d'une qualité incapable d'assumer son propre destin. Or, toute notre essence quotidienne, est de vivre notre pensée, non dans le cadre théorique uniquement, mais dans le cadre de fusionner la théorie à la pratique. La mentalité prélogique, dans son déploiement, doit cultiver la capacité d'imposer une vision nouvelle, une fusion théorico-pratique, une telle accointance, ainsi qu'une telle rigueur d'action devrait sortir l'Afrique de la « *raque de l'histoire* ».

Pour Towa cette fusion théorico-pratique justifie pour l'occident la sortie de la mentalité prélogique qui n'émet aucune action, aucune transformation. La raison pour laquelle, l'esprit dans son état naturel, ne peut nous sortir du joug du sous-développement est la peur d'être en désaccord avec la nature. Dans cet état de chose, l'on connaît toute difficulté à parvenir à la liberté considérée comme notre but principal. Se libérer de la nature nous oblige à transformer cette nature à notre guise, et la rendre différente. Une différence qui sort de l'état de nature à la fabrication des artefacts de façon autonome. Notre défaite reste notre prison à la nature et notre développement n'est autre que l'ouverture de notre mentalité. Il faudrait automatiquement changer de mentalité afin de changer de vie. Il faut dès lors, changer le type de rationalisme triomphant afin de changer le type de vie désagréable. C'est pourquoi, il est nécessaire de capitaliser le conseil de Towa et son vœu de voir l'Afrique sortir de l'ornière du sous-développement où elle fait demeure. C'est ainsi qu'il pense à juste titre que « *Notre tâche se précise donc ainsi : nous avons à nous affirmer dans le monde actuel ; nous, séculairement assis dans la nuit de l'inanité, nous avons à nous redresser de toute notre stature d'homme ; (...)* »¹²²

Naturellement, la décision de prendre notre destin en mains est une décision noble. Mais décision est aussi une fierté qui accable notre être, une fierté de nous-même en tant

¹²¹ *Idem.*

¹²² *Ibidem*, p.41.

qu'homme. Cela est au même moment, une décision qui tend à rompre avec notre passé douloureux. Il nous est question d'assumer notre être avec toute la rigueur de participer à la dureté de la survie qui tient à rendre une telle entreprise non opératoire à l'instar de la mentalité passive et prélogique. Nous ne cesserons d'insister sur la nécessité de combattre les rites, le traditionalisme, l'ancienneté pour célébrer la nouveauté. L'auteur de l'Essai montre que « *Notre intention n'est point de prôner un mimétisme irréfléchi.* »¹²³ Notre ouverture au secret de l'autre n'est pas vue ici comme le besoin d'être l'autre, mais comme un exemple palpable des valeurs que nous cherchons dans le cadre du développement. L'autre peut nous servir de pilier dans notre épanouissement.

Par ailleurs, *La pensée sauvage* d'un Lévi-Strauss, vient clarifier la dichotomie existante entre la mentalité primitive et celle civilisée. La manifestation de la mentalité primordiale justifie sa différence avec celle civilisée.

Cette opposition rappelle si bien des aspects de l'opposition ancienne du type « nous »/ « eux » entre primitifs et civilisés, même si l'auteur essaie d'éviter certains de ses implications. Il tente de donner à cette nouvelle dichotomie une base historique moins vague en posant le savoir « sauvage » comme caractéristique de l'âge néolithique et le savoir domestiqué comme dominant la période moderne.¹²⁴

L'écart qui s'établit entre la société moderne et celle archaïque se situe au niveau de la considération des mots. Les individus dans les sociétés indigènes accordent plus d'intérêt aux mots, qu'à la transformation des choses. C'est pourquoi Jack Goody présente que tout « *D'abord, il suppose qu'on donne aux mots un sens très particulier.* »¹²⁵ Il est clair que les besoins à prendre au sérieux ici sont d'ordre physique sans mettre à l'écart l'importance de la théorie. Cela dit, s'intéresser à la transformation de la nature dans la facilitation de notre être fait allusion et prend en compte la connaissance de l'environnement. Il faut bien cerner le cadre dans lequel émerge notre être avant de l'améliorer davantage. Goody va donc mentionner que résoudre un mal est nécessairement pour les sociétés inférieures une obligation intellectuelle qui ne néglige pas du tout le caractère physique. Ces deux termes théorie et pratique, abstrait et concret, pragmatique et non pragmatique sont complémentaires : « *Evidemment, il n'en est rien. Ces deux dimensions se complètent, elles ne s'excluent pas.* »¹²⁶ Exclure l'un des aspects nous installe dans un handicap certain d'émerger

¹²³ *Ibidem*, p.46.

¹²⁴ Goody Jack, *La raison graphique*, p.40.

¹²⁵ *Ibidem*, p.41.

¹²⁶ *Ibidem*, p.42.

vers l'accomplissement de nos conditions. Nous finissons par-là, à arriver à trouver les raisons du piétinement de l'Afrique à la voie qui mène vers son innovation.

Aboutir à la compréhension de la situation mentale, c'est parvenir dans ce que Bachelard nomme « *Le rationalisme instruit* » qui, à coup sûr se détache du « *rationalisme naïf* » bien entendu comme mentalité naturelle. La première s'installe dans l'appareil réfléchi d'un individu, dans le cogito de chaque homme, et la deuxième s'installe dans la capacité à transformer chaque pensée. Cette forme mentale qui transforme ne se présente que tardivement dans la pensée scientifique. Alors,

Elle est instituée comme fonctionnellement première par le rationalisme instruit qui est un des aspects philosophiques les plus nets des doctrines de la Relativité. Une fois qu'on s'est installé dans ce rationalisme instruit, on se rend compte qu'il existe un rationalisme naïf dans les termes mêmes ou l'on parle d'un réalisme naïf. Et si l'on veut recevoir tous les bienfaits philosophiques de la culture scientifique, il faut réaliser psychologiquement la sûreté des nouvelles bases, il faut faire l'économie des anciens départs, il faut repartir.¹²⁷

Le nouveau départ consiste à un changement de paradigme entrevu ici comme le changement de conscience, de mentalité et de rationalité. Dans la mesure où le rationalisme installé par la nature a fait son échec. Ce qui nécessite une mise en place nécessaire d'une mentalité apte à la mise en vigueur des conditions révolutionnaires capable d'instaurer le changement non seulement mental mais également environnemental et vital. Le rationalisme instruit a de l'avantage sur le rationalisme primitif en ce qu'il est instruit sur les échecs du premier c'est la raison pour laquelle il peut fort bien conduire aux bienfaits. Il nous permet de produire avec sûreté des nouvelles bases. Il faut repartir en donnant au rationalisme secondaire, de faire ses preuves en mettant de côté les anciens défauts où les échecs de la raison naturelle.

Toute analyse rigoureuse portant sur le constat de l'échec du rationalisme prélogique se solde par le désir urgent d'un changement de mentalité pour l'adoption d'une mentalité plus conquérante, plus opérationnelle. La mentalité telle qu'elle est manifestée en Afrique actuelle, n'est bonne que pour la vie primitive, c'est-à-dire une vie qui se plaît dans son état de sous-développement. Une vie évoluant avec pour mobile le ralentissement du rationalisme scientifique. Nous rappelons que ce rationalisme primordial n'a pour seule vertu le respect, la conformité à la nature, d'où la perte totale du sens de créativité et d'innovation, considérée

¹²⁷ Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, p.112.

comme moteur de transformation. Toute transformation ne voit le jour que si elle est soutenue par l'esprit de créativité avec pour désir l'amélioration du donné naturel.

Il faut voir dans cette conception, une vision autre que celle nécessitant la prise en charge de son propre destin qui se résume dans le désir de la production scientifique. C'est la raison la plus suffisante qui peut mener, Lévy-Bruhl à insister sur la différence triade qui se dévoile entre la mentalité scientifique et celle dite primitive. Pour Lévy-Bruhl, le primitif a une conception différente de la conception logique du civilisé. À voir tout simplement que la conception du nègre est prélogique où tout simplement collective, telle que le démontre l'auteur dans *Les fonctions mentales dans les sociétés primitives*, les représentations dans les mentalités primitives ne sont pas liées entre elles ce qui fait d'eux des êtres primitifs et demeurant dans la mentalité prélogique, qui conduit au sous-développement. Pour mieux cerner cette mentalité, il faut recourir au caractère mystique qui gouverne leur état d'esprit. Lévy-Bruhl montre que : « *La mentalité du Maori, dit par exemple M. Elsdon Best, est de nature intensément mystique (...)* »¹²⁸ Ce caractère mystique maintient cette structure psychique dans la simple théorisation. C'est pourquoi il poursuit en montrant que : « *Nous entendons parler de maintes théories singulières touchant les croyances maories et la pensée maories* »¹²⁹ On peut justifier par-là l'écart entre la mentalité du primitif et celle du civilisé.

Dans ces sociétés primitives, le langage témoigne lui aussi d'une difficulté d'accès au développement parce qu'il semble ne pas être saisissable. Il reste fort convaincu que, pour l'occident, « *Notre langage (sans lequel nous ne représentons rien et nous ne raisonnons pas) implique des catégories qui ne coïncident pas avec les leurs* »¹³⁰ Selon l'auteur, on peut bien voir que c'est ce langage qui détermine le niveau de saisie de notre être, ainsi que la capacité de transformation de notre condition de vie correspondante au milieu dans lequel l'on se trouve. C'est pourquoi, Lévy-Bruhl montre que le langage permet de comprendre « *Enfin et surtout, la réalité sociale ambiante, dont les représentations collectives, et même jusqu'à un certain point, le langage, sont des fonctions, diffère trop chez eux de ce qu'elle est chez nous.* »¹³¹ Le langage cohérent clarifie la compréhension, il solde les pistes de solutions aux problèmes humains. Il s'agit de voir l'incohérence du langage du primitif rempli de mysticisme et d'essence prélogique comme étant illogique et même contradictoire au développement. Toutefois, on peut bien noter que, le manque de discernement total peut

¹²⁸ Lévy-Bruhl Lucien, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Ed PUF 1951, p.69.

¹²⁹ *Idem.*

¹³⁰ *Ibidem*, p.70.

¹³¹ *Idem.*

déboucher sur le manque d'organisation qui fondamentalement, nous installe dans une anarchie mystique dont l'état initial se reproduit sans aucune limite et surtout sans remise en cause.

Les séquences les plus frappantes des phénomènes chez les indigènes, passent pour les éléments inaperçus, ils pensent en cela aux séquences des phénomènes inexplicables. Alors, l'expérience n'a aucun pouvoir pour eux dans leur comportement quotidien, et prouve que seul le mysticisme semble avoir une bonne place dans leur mentalité. Toute mentalité imperméable à l'expérience ne fait place et accorder plus d'intérêt qu'à la théorie impuissante, elle-même liée au processus de transformation qui nécessite une grande capacité d'amélioration. Au constat, l'expérience reste capitale dans la compréhension en ce sens qu'elle oriente mieux, elle nous offre une nouvelle assimilation de la réalité. Mais l'appareil psychique ou mental du primitif s'oppose radicalement à cette voie où « *L'expérience n'a pas plus le pouvoir de les détromper que de les instruire. Dans une infinité de cas, leur mentalité, comme nous avons vu plus haut, est imperméable à l'expérience.* »¹³² Ils ont pour raison que tout phénomène a un sens mystique et non réaliste. Leur compréhension est aussi complexe qu'elle devient un trouble de la raison ne permettant point, de voir lucidement les complications qui imposent la résolution des problèmes d'une vie bonne pour les mortels.

Contrairement à la mentalité dite civilisée, comprise comme ayant une capacité à établir un distinguo entre le vrai et le faux, entre le juste et l'injuste, bref à même de discerner les éléments des autres, et d'établir une correspondance sereine, est opposée à celle prélogique qui n'est bon que dans les liaisons mystiques : « *Par suite, indifférents le plus souvent aux rapports objectifs, ces esprits sont surtout attentifs à des liaisons mystiques, actuelles ou virtuelles. Ces liaisons préformées ne tirent point leur origine de l'expérience présente, et contre elles l'expérience ne peut rien.* »¹³³ Dans leur conception l'expérience n'a que pour fonction de doper la charge de la considération mystique et non de conduire à la clairvoyance de l'esprit. L'esprit qui a pour charge la saisie de l'individu afin de conduire au développement ne remplit pas fidèlement sa tâche. Notons donc ce caractère mental des africains comme moyen évident et certain, visant à compromettre le processus cheminant aux résolutions des difficultés et à impulser le changement de l'Afrique.

¹³² *Ibidem*, p.75.

¹³³ *Ibidem*, p.72.

Lévy-Bruhl montre que :

Au point de vue dynamique, de même, la production des êtres et des phénomènes, l'apparition de tel ou tel événement, résultent d'une action mystique qui se communique, sous des conditions mystiques elles-mêmes, d'un objet ou d'un être à un autre. Elles dépendent d'une participation qui est représentée sous des formes très variées : contact, transfert, sympathie, action à distance, etc.¹³⁴

À bien observer ce comportement mystique de la raison de l'être inférieur, le recours aux entités invisibles atteste que ces entités immatérielles occupent la première place dans leur mentalité et finissent par occuper toute la place. Et par là, « *Ce que nous appelons rapport naturel de causalité entre les événements passe inaperçu* »¹³⁵ Le rapport naturel ne témoigne d'aucun intérêt à leurs yeux, ainsi que d'aucun impacte valable dans l'horizon de la transformation. Il poursuit en montrant que : « *C'est pourquoi la mentalité des primitifs peut être dite prélogique et à juste titre que mystique.* »¹³⁶ Lévy-Bruhl souligne que le caractère théorique et pratique, sont deux caractères qui ne pourront que cheminer ensemble. Deux caractères inséparables dont la perspective évolutive n'a pour appréhension et au regard du statut de la situation desdits milieux maintenir la population dans un manque élémentaire, incapable de parvenir à la satisfaction des besoins biologiques, tout comme les besoins secondaires qui rendent les activités faciles.

La basse mentalité nommée prélogique n'est pas complètement vue comme une mentalité contraire à la logique, ni alogique, encore moins antilogique, elle est tout simplement comprise dans le sens de la perméabilité des comportements non productifs et non scientifiques à l'exemple de la contradiction :

Du moins, la mentalité des sociétés de type inférieur, que j'appelle prélogique, faute d'un nom meilleur, ne présente pas du tout ce caractère. Elle n'est pas antilogique ; elle n'est pas non plus alogique. En l'appelant prélogique, je veux seulement dire qu'elle ne s'astreint pas avant tout, comme notre pensée, à s'abstenir de la contradiction.¹³⁷

En raison du fait que cette mentalité soit inférieure à l'aspect logique, elle ne reflète que le caractère type de la loi de participation qui n'admet point de contradiction. Or pour la pensée logique, la contradiction est d'une nécessité avérée, d'une importance capitale. Dans la mesure où elle ouvre les voies à la construction en prenant en compte toute les éventualités

¹³⁴ *Ibidem*, p.78.

¹³⁵ *Idem*.

¹³⁶ *Idem*.

¹³⁷ *Ibidem*, p.79.

émises pour enfin de compte, validées celle qui correspondent bien à notre environnement et qui ne compromettent pas aussi bien notre atmosphère ainsi que notre bonheur.

Les caractères primitifs ne se réalisent bien qu'aux représentations collectives, dont la vocation première est d'étouffer la mentalité scientifique à exercer son rôle ou sa mission de prédilection. Lévy-Bruhl ne manque pas de montrer que, les représentations collectives des individus inférieurs ne sont que la manifestation de leurs émotions, ce qui peut bien justifier la conception de Senghor quand il voit le nègre comme un être purement émotif et caractérisé que par elle.

Mais les représentations collectives primitives ne sont pas, comme nos concepts, le produit d'un travail intellectuel proprement dit. Elle contient à titre de parties intégrantes, des éléments émotionnels et moteurs, et surtout elles impliquent, au lieu d'inclusions et d'exclusions conceptuelles, des participations plus ou moins nettement définies, mais, en général, vivement senties.¹³⁸

Toute vision dans les sociétés inférieures est remplie du caractère non scientifique, voilé par le mysticisme et trouble toute tentative d'émergence d'un sentiment pouvant évoluer positivement. C'est tout à fait la raison pour laquelle la mentalité primitive se présente ici en grand handicap vis-à-vis de l'émergence que prône le rationalisme scientifique.

Plus la mentalité africaine conservera son caractère opaque à la valeur scientifique plus la différence de niveau de vie sera toujours visible en montrant d'une part les conditions s'améliorent progressivement, tandis que de l'autre côté, tout va de mal en pire. C'est cette différence scientifique d'une part et mystique de l'autre qui, pose la différence entre les sociétés développées et celles sous-développées. Alors,

Rien n'est même plus invraisemblable, s'il est constant que la mentalité de ces sociétés est orientée autrement que la nôtre, et que leurs représentations collectives sont de caractère mystique avant tout, les primitifs se montrant en général bien plus préoccupés des propriétés mystiques des êtres que de la cohérence logique de leur propre pensée.¹³⁹

Malgré le souci qu'ont ces sociétés de parvenir au développement, ils ne s'empêchent pas constamment de recourir à la puissance mystique dont la finalité reste remarquablement l'envie d'arriver à la modification du niveau de vie de la société. Les sociétés inférieures ont pour seul recours pertinent le mythe. D'après Jack Goody, ce recours au mythe permet l'émergence favorable du mystique. Le mythe a donc pour fonction, ne point permettre

¹³⁸ *Ibidem*, p.80.

¹³⁹ *Ibidem*, p.83.

l'innovation complète d'une société si ce n'est partiel. Car, « *Comme les faits sociaux chez Durkheim, le mythe a une apparence d'extériorité objective ; c'est pourquoi la question du changement et du rôle important qu'y joue l'activité créatrice se trouve reléguée à l'arrière-plan.* »¹⁴⁰ On se presse à privilégier l'observation passive d'un individu plutôt que celui de l'acteur actif.

2. La raison pure ou raide du dogmatisme absolu.

La raison pure est vue ici comme tout comportement de la pensée dépourvue de toute sensation matérielle et ne prend pas en compte la volonté de transformer la nature. Elle est considérée par Kant comme étant une raison théorie. La mission de la raison pure reste la manipulation des concepts. C'est donc une raison « *a priori* » qui ne s'intéresse qu'aux concepts au détriment de toute transformation de la matière dont le but est de faciliter les conditions de travail, de vie et les conditions d'être-au-monde.

La raison pure encore appelée par Kant : « *l'aperception transcendantale* », « *conscience pure* », et « *concept pur* » synonyme que l'auteur donne à la raison pour signifier qu'elle est diamétralement opposée à la substance et à une matière strictement phénoménale. Kant précise que la finalité dans cette raison n'est point, comme nous le disons, de faciliter la connaissance de l'objet de transformation ou encore le donné naturel, mais tout justement d'acquérir la profondeur du concept et sa manipulation. Voilà pourquoi Kant peut asserter que le problème est de savoir « *Comment des jugements synthétiques a priori sont-ils possibles ?* »¹⁴¹ Par jugement synthétique, il faut voir une relation entre le sujet et le prédicat d'où le prédicat ne dépend pas du sujet. En fait, à ce niveau, le prédicat donne une compréhension de plus au sujet en améliorant ainsi la compréhension par un second concept qui peut servir d'exemple ou d'extension. Il est juste question de comprendre le concept par le concept.

L'auteur pense que nous devons comprendre la logique qui gouverne tant bien que mal, le fonctionnement de notre raison pour atteindre la connaissance. Dès lors, notre connaissance provient de l'esprit par deux sources fondamentales :

*Par le pouvoir de recevoir les représentations (la réceptivité des impressions).

*Par la connaissance des objets aux moyens de ses représentations (spontanéité des concepts).

¹⁴⁰ Goody Jack, *La raison graphique*, p.68.

¹⁴¹ Kant Emmanuel, *La critique de la raison pure*, Paris, Ed Félix Alcan, 1905, p.52.

Les deux aspects de l'acquisition de la connaissance de l'objet sont d'une importance capitale pour le développement parce que, l'objet doit de prime abord être donné grâce à la réceptivité des impressions tout comme nous est donné la nature, et par le second, il est pensé en rapport à cette représentation qui attire l'attention de la rationalité scientifique nécessitant tout son pouvoir de transformation. C'est sur l'objet donné que nous sortons un concept pur indépendant de tout élément empirique

Mais parmi les connaissances a priori, celles-là sont appelées pures auxquelles n'est mêlé absolument rien d'empirique. Par exemple, cette proposition : Tout changement a une cause, est bien a priori, mais n'est point pure cependant, puisque le changement est un concept que l'on ne peut tirer que de l'expérience.¹⁴²

Kant n'affirme pas l'importance de l'expérience, il pense bien aux idées innées qu'il appelle les éléments a priori de la connaissance. Des connaissances innées découlant des révélations rationnelles montrent qu'il n'y a pas pour l'esprit humain des connaissances toutes faites, il n'y a pas pour la raison naturelle une connaissance tout faite. Mais l'a priori ne donne une connaissance qu'en se constituant, à l'aide de données intuitives et sensibles, une expérience.

2.1. La destinée de la raison dogmatique

La raison humaine a cette destinée d'être accablée des questions qu'elle ne saurait éviter et répondre parce qu'elle dépasse totalement le pouvoir de l'observation. La connaissance est invitation faite à la raison d'entreprendre à nouveau la plus difficile de toutes ses tâches, celle de la connaissance de soi comme le préconisait Socrate, afin de cerner les moyens de transformation de soi et de l'environnement. En parlant de *la critique de la raison pure*, Kant n'envisage pas faire une critique aux livres, ni des systèmes mais celle du pouvoir de la raison. La raison est donc au regard de sa pureté la plus défendue dans le système abstrait de l'individu, la valeur la plus conservée de son comportement impuissant, et dans la valeur scientifique, la raison analytique ou synthétique n'est qu'un mode prohibé qui doit être interdit.

La raison pure est aussi appelée à instaurer un tribunal qui la garantisse et qui doit condamner toute ses usurpations sans fondements, non pas d'une manière arbitraire, mais par la force de la transformation. Elle doit adopter des valeurs nobles, de noblesse scientifique portant à l'amélioration des conditions de vie et de survie. Kant mentionne que ce tribunal

¹⁴² *Ibidem*, p.40.

n'est rien d'autre que la critique de la raison pure ce qui peut déboucher sur la question de la possibilité ou de l'impossibilité de la métaphysique en général, est la préoccupation majeure de cette inquiétude de la raison. En effet, l'auteur pense qu'il faut revenir à la vraie compréhension de la raison ainsi que son vrai sens d'opérationnalité, mais il arrive tout de même à penser qu'il est arrivé à la « *suppression de toutes les erreurs qui jusqu'ici, avaient divisé la raison avec elle-même dans son usage en dehors de l'expérience.* »¹⁴³ Pour lui, on ne parle de raison que dans la seule logique de la connaissance expérimentale. Or, toute connaissance qui ne bénéficie pas de l'expérience ne saurait être connaissance d'autorité et de réalisation autonome.

Comme il doit y avoir de la raison dans la science, il faut aussi connaître quelque chose d'*a priori* qui ne découle point de l'aspect matériel. Cette connaissance de la raison se ramène de son objet d'étude pour le clarifier de deux manières : soit simplement dans le but de déterminer cet objet et son concept donc, dans le but de le repérer, le différencier de la partie conceptuelle à celle matérielle (qui doit être donné quelque part) ; soit aussi dans le souci de le façonner. C'est pourquoi « *L'une est connaissance théorique et l'autre la connaissance pratique* »¹⁴⁴ Il semble très évident que, seule l'union entre la théorie et la pratique peut nous sortir des pénuries des besoins cognitifs.

Kant pense que, pour changer la méthode purement spéculative de la métaphysique, il faut partir d'une révolution totale en suivant l'exemple des physiciens et des géomètres. C'est à ce titre qu'il consacre la résolution possible du problème de la critique de la raison pure. Il en résultera que, la seule connaissance spéculative de la raison se limitera nette aux simples objets de l'expérience. Avoir simplement dans les notions de Dieu, Liberté qui n'ont de résonance parfaite que dans le concept, dans la théorie. S'il faut penser que la Liberté véritable ne peut jaillir dans les théories accompagnées de la pratique, il revient à voir aussi que le concept véritable s'enrichit de la pratique tout comme le développement devrait s'enrichir de l'un et de l'autre en parlant de la théorie et de la pratique.

On appelle "Pure", toute connaissance à laquelle n'est mêlé rien d'étrange. Une connaissance est dite absolument pure quand elle ne renferme aucune expérience ou sensation, et quand elle est possible d'exister, elle n'est que *a priori*. Une telle science ne devrait même pas être appelée doctrine, mais seulement vue comme une critique de la raison pure. Elle ne permet pas de saisir simplement notre raison, mais nous permet de la clarifier en

¹⁴³ *Ibidem*, p.8.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p.18.

éliminant les erreurs. Elle s'appelle simplement transcendantale toute connaissance qui, en général s'occupe moins des objets que de nos concepts a priori des objets. Ce système de concepts s'appelle philosophie transcendantale. Elle est le système de tous les principes de la raison pure. Dans ce système transcendantal, la méthode par laquelle nous entrons en connaissance des objets est juste l'intuition. Mais il est évident que seule la sensibilité nous garantisse le meilleur et même l'objet de connaissance, ainsi que les intuitions nous aident aussi à le connaître. Or, c'est l'entendement qui pense les objets et c'est de lui que naissent les concepts, dont la raison pure aurait pour seule mission la création des nouveaux concepts, alors elle ne passe outre que dans les perfections liées à la confection conceptuelle au détriment de la création des valeurs de transformation.

L'entendement est pris comme étant le pouvoir de connaissance non sensible. Mais l'intuition fait intervenir le sensible car, de lui il en dépend. Alors, en dehors de la sensibilité, il n'y a que l'intuition qui puisse poser une théorie fondamentalement intellectuelle. C'est-à-dire poser une connaissance certaine. Les concepts ont donc leur fondement sur la vacuité du sensible et repose sur la spontanéité de la pensée, il est de même des intuitions sensibles sur la réceptivité des impressions : « *L'entendement pur se distingue complètement non seulement de tout élément empirique, mais encore de toute sensibilité. Elle est une unité qui subsiste par elle-même, qui se suffit à elle-même et qui ne peut être augmentée par l'addition d'aucun élément étranger.* »¹⁴⁵ L'entendement se plaint de son état ce qui pousse la raison à la surestimation et à la négligence des autres entités pouvant se mêler à son enrichissement. Alors, la raison gagnerait pour son efficacité à pouvoir domestiquer la nature, pour son changement elle doit s'associer à la pratique avec pour téléologie le bien-être.

Dans la raison pure, seule l'analyse transcendantale se met en place pour la décomposition de toute notre connaissance dénuée de valeur empirique, donc de nature a priori avec pour élément principal la connaissance pure de l'entendement. Ce qui implique la mise en garde du point secondaire qui veut que les concepts soient purs et non empiriques. Le danger ici est que la connaissance ou la raison se focalise sur la culture et le management tout à fait conceptuel voire même uniquement théorique quand, nous remarquons que, le développement est et demeure l'affaire de la modification de la nature. Et ensuite, nous notons comme second obstacle le détour de la raison pure à l'intuition, à la matière, à l'empirisme et à la sensibilité pour accorder plus de crédit à la simple pensée et à l'entendement. Nous pouvons remarquer que, la mentalité pure s'accorde sur des concepts simples, élémentaires et bien distincts des

¹⁴⁵ *Ibidem*, p.101.

concepts divisés ou de ceux qui sont composés. Le rationalisme dans ce sillage ne présente pas un avenir prospère de sa séparation de vraies notions de changement naturel pour une culture qui présente toute sa simplicité. Ce qui permet enfin de compte de déplorer une fois dans ce stade, que leur évolution transcendantale est certes complète au vue de son émergence et au regard de sa saisie de l'entendement pur.

Or pour admettre avec certitude cette intégralité d'une science on ne peut pas s'en rapporter à la seule supputation d'un agrégat effectué par de simple tâtonnements, aussi n'est-telle possible qu'au moyen d'une idée du tout de la connaissance intellectuelle a priori et par la division précise des concepts qui la composent, et, par suite, que par leur cohésion en un système.¹⁴⁶

À bien comprendre Kant, pour parler normalement d'une valeur scientifique, on ne peut recourir tout simplement qu'à la seule valeur théorique de la raison, cela nécessite la prise en compte totale de toutes les fonctions pouvant être mises dans la valorisation de la transformation. C'est pourquoi, il faut de toute urgence sortir du simple tâtonnement de la raison dans sa fonction spécialiste de maniement des concepts. Ce qui conduit à la misologie de la raison scientifique se voulant porteuse de progrès, d'innovation et de changement. On ne peut mieux cerner que ce qu'on a appris par des expériences multiples et non ce qu'on a appréhendé de façon a priori, sur des bases intelligibles.

2.2. La fonction formelle de la raison.

On est bien obligé de noter que, c'est seulement parce que la raison ne se donne qu'une fonction celle de parvenir à la saisie des connaissances les plus élevés, se hissant au sommet du monde sensible qu'elle perd tout sens logique et son mode d'opérationnalité adéquate. Elle s'écarte énormément du chemin du succès sur le sous-développement qui accable les Africains, et désespérément ne savent plus sur quel saint se vouer pour trouver des solutions à leurs problèmes. Tout en demeurant sur la raison pure, leur sort se scelle davantage dans le sens strict de l'ouverture à l'innovation. Toute tentative de perfectionnement de la raison partielle et parcellaire tel que la raison pure, ne pourra trouver terrain favorable au changement ou encore au développement en raison de sa perfection à la contemplation.

¹⁴⁶ *Idem.*

Et c'est précisément dans ces dernières connaissances élevées au-dessus du monde sensible et où l'expérience ne peut pas plus servir de direction de contrôle, que notre raison porte ses recherches que nous jugeons préférables au point de vue de l'importance et supérieurs de beaucoup par leur but à tout ce que l'entendement peut apprendre dans le champ des phénomènes.¹⁴⁷

Cette recherche effrénée de la maîtrise du concept, de sa compréhension tient en priorité à maintenir la raison sur les perfections langagières, sur des simples perfections conceptuelles. En parlant de l'analytique des principes Kant montre que « *Cette science traite donc, dans son analytique, des concepts, des jugements et des raisonnements, exactement suivant les fonctions et l'ordre de ces facultés de l'esprit (jener Gemuthskrafte) que l'on comprend sous la vaste dénomination d'entendement en général.* »¹⁴⁸

Dans le sens d'une forme purement mentale, abstraite de la pensée dont nous faisons allusion ici, on fait abstraction de la connaissance et des règles qui sous-tendent le processus matériel sur lequel découle cette connaissance. C'est un domaine qui ne s'intéresse que de la pensée en général, de la pensée spéculative et de la raison discursive. On peut bien voir dans cette lancée un grand obstacle qui manifestement constitue un handicap à l'épanouissement de l'Afrique. L'analytique renferme aussi toutes les formes et règles de la raison qui peuvent être des dérivées de la partie purement logique et théorique et ne maintenir que la forme a priori de l'acquisition de la connaissance et du développement de celle-ci en mettant de côté la nature pratique de la raison qui se charge de la modification des données fournies de façon naturelle, c'est-à-dire en transformant la matière. Il faut sortir la matière naturelle de son état archaïque pour un état moderne afin de lui redonner un éclat une meilleure forme artificielle correspondante du sens convoité du développement humain. On peut voir que, l'entendement n'est pas pour autant qu'on puisse voir sa méthode d'évolution vers le renouveau, vers les lendemains meilleurs. Par contre, au regard de tout, elle ne promeut que le maintien au stade premier de la satisfaction des besoins humains car, sa vocation et son intérêt est de mise sur la recherche des nouvelles connaissances, des connaissances uniquement spéculatives.

L'auteur de *La critique de la raison pure* ne manque pas de mentionner que la logique transcendantale reste impuissante devant la matière du fait de son incapacité à redorer le blason du changement, elle reste coincée dans son a priori et tourne radicalement le dos au donné empirique. Il mentionne que, « *La logique transcendantale étant restreinte à un contenu déterminé, à celui simplement des connaissances pures a priori, ne saurait suivre la*

¹⁴⁷ *Ibidem*, p.43.

¹⁴⁸ *Idem*.

première en cette division. »¹⁴⁹ En remarquant que la première division est le détachement de la raison aux tâches matérialistes. D'où le faussé énorme qui se structure entre le développement et le sous-développement qui est la caractéristique première de la raison pure. Pure en ce qu'elle se veut dénuée, détournée et débarrassée de toutes tâches empiriques

Il se trouve que, l'usité de la logique transcendantale de la raison semble ne pas prendre en compte le caractère objectif basé sur la logique empirique, qui met à l'écart la transformation des objets,

Mais la raison, quand elle tente d'établir quelque chose a priori, touchant à des objets et d'étendre la connaissance au-delà des limites de l'expérience possible, est entièrement et tout à fait dialectique, et ses assertions illusoires ne sont pas à leur place dans un canon comme celui que doit contenir l'analytique.¹⁵⁰

Certes la connaissance se veut dualiste dans la conception Kantienne, mais l'évidence y est pour les Africains, la connaissance n'est qu'unidimensionnelle car, elle ne repose que sur la mentalité, négligent toute valeur empirique dans le sens de la transformation, de la pratique au profit de la spéculation théorique. L'analytique des principes est simplement basée sur le jugement ; règle qui enseigne l'application aux phénomènes conceptuels. Ces phénomènes contiennent la condition des règles a priori, « *Pour ce motif, en prenant pour thème les principes propres de l'entendement, je me servirai de l'expression de doctrine du jugement, qui désigne plus exactement cette entreprise.* »¹⁵¹ Il faut noter ici que le but de toute connaissance est selon Bachelard, le moyen idoine de transformation des conditions de vie de la population. C'est pourquoi, la raison qui sous-tend cette connaissance doit être amenée à proposer des valeurs de transformation efficace de chaque milieu de vie qui voit naître et évoluer cette raison. La mission régaliennne de la raison est sa capacité à transformer la nature. Nous pouvons comprendre les raisons pour lesquelles l'Afrique panique sur la voie qui conduit à l'amélioration.

Dans le sens général, il est admis de nos jours l'idée selon laquelle, la connaissance débute par les sens telle que soutenu par Hume en reprochant à Descartes son attachement aux idées innées. Mais le rejet de l'empirisme chez Descartes semble intéresser plus les Africains qui négligent à ce titre toute valeur pratique en accordant plus de valeur à la spéculation, à l'abstraction. Certes, Kant demeure persuadé que toute connaissance passe par les sens en

¹⁴⁹ *Idem.*

¹⁵⁰ *Ibidem*, p.172.

¹⁵¹ *Idem.*

passant par l'entendement pour trouver sa demeure dans la raison. Kant va clarifier le sens qu'il confère à l'entendement en montrant que,

Ainsi que de l'entendement, il y a de cette faculté un usage simplement formel, c'est-à-dire logique, où la raison fait abstraction de tout le contenu de la connaissance ; mais il y en a aussi un usage réel, attendu que elle contient elle-même la source de certains concepts et de certains principes qu'elle n'emprunte ni des sens ni de l'entendement. ¹⁵²

La raison pure dans l'entendement de Kant, ne prend autre proposition ou d'autre compréhension que celle de la raison transcendantale ou il accorde à cette analyse le nom de philosophie transcendantale. La solidité des parties constituant l'édifice transcendantal, qui doit se dégager dans l'épuration d'une telle entreprise est systématiquement le principe critique de la raison pure. Cette critique ne s'appelle pas la philosophie transcendantale, elle tient tout simplement à ce que, pour être une vision complète, une pensée plus cohérente, elle doit résister à une analyse rigoureuse de toute connaissance a priori. Kant montre que la critique intentée à la raison pure doit mettre en difficulté l'accrochement ou l'attachement aux concepts primitifs vu comme substrat de la raison pure. C'est l'une des raisons pour lesquelles « (...), *notre critique, il est vrai, doit aussi mettre absolument sous les yeux un dénombrement complet de tous les concepts primitifs qui constituent cette connaissance pure.* »¹⁵³ Mais une telle critique prend beaucoup de risque de ne pas sombrer dans l'analyse détaillée des concepts. Notre importance à porter à la raison pure une critique vise comme pour cible les africains afin de limiter cette pratique dont le dessein conduira droit vers l'abandon d'une raison simple. L'objectif d'un tel abandon est l'adoption d'une raison scientifique, transformative, active, productive et probante.

À la critique de la raison pure appartient donc tout ce qui constitue la philosophie transcendantale ; elle est l'idée intégrale de la philosophie transcendantale, mais non pas encore cette science même, puisqu'elle ne s'avance dans l'analyse qu'autant qu'il est requis pour l'appréciation complète de la connaissance synthétique a priori. ¹⁵⁴

La critique de la raison pure nous permet de voir les aspects dangereux offerts par l'adoption d'une raison stagnante. On peut comprendre pourquoi Kant montre qu'« *Il faut surtout faire attention, dans la division d'une telle science, à ne laisser entrer aucun concept qui contienne rien d'empirique, ou veiller à ce que la connaissance a priori soit complètement*

¹⁵² *Ibidem*, p.295.

¹⁵³ *Ibidem*, p.58.

¹⁵⁴ *Idem*.

pure. »¹⁵⁵ Il faut se méfier du désir de morcellement de la raison, cela n'est plus que la réduction du pouvoir du changement.

Mais du moment où on entend diviser la raison, il devient un danger pour les besoins d'innovation. Nous devons lui octroyer des caractéristiques complètes, c'est-à-dire théoriques et pratiques. D'après le point de vue du développement, la critique que nous entreprenons à la raison pure doit conduire à son efficacité. Cette critique doit mettre en évidence les moyens de transformation pratique, une méthode théorique de compréhension des conditions existantes et d'analyse débouchant sur sa compréhension. Il est à ce sujet très crucial de voir dans le rationalisme primitif, dans la raison pure, dans la raison primordiale un réel souci qui accable l'Afrique dans sa recherche des voies de sorties du sous-développement. La théorie transcendantale de la sensibilité doit préparer le terrain à l'émergence des conditions sous lesquelles, seules sont donnés les moyens de l'amélioration pratique et théorique de la nature.

L'interprétation est la seule raison du maintien au niveau le plus bas de la vie humaine. Au-regard de la promptitude à la conception mentale exerçant au sein de la raison africaine, on note là d'énormes difficultés. La mentalité africaine à statuer sur la simple contemplation mentale, mais peut aujourd'hui se réjouir de la considération d'une seconde valeur, plus engagée pour la transformation de la nature proposée par Bachelard.

¹⁵⁵ *Ibidem*, pp.58-59.

DEUXIEME PARTIE :

**L'ENGAGEMENT RATIONALISTE COMME PROPEDEUTIQUE
AU DEVELOPPEMENT DE L'AFRIQUE.**

« *L'esprit se repose dans la vérité de ses constructions.* »
Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, P.112.

Si nous pouvons admettre au-regard de l'échec de la raison africaine que, la façon de voir, de penser et de faire, des africaines n'est que vouée à la soumission et à l'usage des biens produits par les autres, à la simple jouissance de la nature. En cela, cette attitude manque d'autorité pouvant permettre de palier définitivement les problèmes de pauvreté et de famine que subissent ceux-ci. En clair, l'objectif de la partie précédente était de montrer le tort que cause la mentalité primordiale, préscientifique, mystique et dogmatique en Afrique. Elle barre la voie à l'accès au développement et surtout maintient l'esprit dans la lenteur et le rejet de la science. Ce qui, pose d'énormes difficultés aux tentatives d'initier l'esprit à la créativité, à la culture de la science qui vise à améliorer la nature. Cette mentalité est, selon notre compréhension aujourd'hui et au-regard de son échec, un grand obstacle à l'évolution de l'Afrique. Dans ce cas, le comportement que prône cette pensée est en désaccord total avec l'objectif scientifique, en déconnection avec l'esprit d'innovation. Il faut nourrir les tendances liées à la transformation de la nature et tenir comme valeur nécessaire, l'amélioration du donné naturel dans l'optique de parvenir à la satisfaction.

Par cette incapacité de produire du nouveau, le désir est grand dans la conservation des acquis naturels. Et le maintien de la nature n'est rien de plus que le désir de demeurer dans l'élément de base vue comme danger à la recherche des meilleures conditions de vie. En notant bien l'évolution et la variation, il en découle que le monde passé est un donné naturel sous-développé. Mais le monde présent s'impose par des nouvelles valeurs d'amélioration et de transformation par le biais d'un rationalisme engagé. C'est un état qui nous impose une nouvelle conception de la raison, un nouveau départ. Cet état n'est pas l'abandon total de l'ancien, car, il doit toujours nous orienter, nous rappeler constamment l'objectif qui reste celui de changer le passé, de changer ses insatisfactions, de le rendre plus accessible. C'est là que se trouve l'objectif de la modernité.

CHAPITRE III :
LA REVOLUTION EPISTEMOLOGIQUE DU RATIONALISME
BACHELARDIEN

*« Il faut envisager une autonomie de la construction
rationnelle si l'on veut vraiment rendre compte du progrès des sciences. »*
Bachelard Gaston, L'engagement rationaliste, P.84.

Dans le monde actuel, il règne toujours des relations de rivalité, de domination des plus forts sur les plus faibles. Du coup, le besoin de sortir de la domination des puissants s'impose au sein des mentalités inférieures, qui subissent au-delà de la puissance dominatrice, la domination de la nature. Ils se trouvent, assujettis, dominés, infantilisés par tous, et en tout. Ce qui impose, la recherche d'une vie meilleure. Et laisse voir que, la liberté ne se donne pas, elle s'arrache violemment au bout d'un combat ardent. Il est question pour nous d'imposer une révolution épistémologique ardue « *Parce que la philosophie Européenne, en raison de sa parenté étroite avec la science et la technologie, semble être à l'origine de la puissance Européenne, elle nous aidera à opérer la révolution des mentalités qui conditionne l'édification de notre propre puissance ; (...)* »¹⁵⁶. Seule la révolution nous semble très efficace à la sortie de l'enfantillage de la raison primitive et primordiale. Cette révolution doit s'adosser sur un rationalisme amélioré vue comme principe fondamental de la philosophie occidentale. Au regard du comportement des africains, l'on ne saurait nier l'inactivité de leur caractère rationnel, qui, depuis les indépendances n'arrive pas à prendre en charge leur avenir. C'est ce qui les pousse à penser à une certaine aide venant de l'extérieur indépendamment de leur propre volonté et de leurs efforts. Nous arrivons à cerner les lois du développement comme venant d'une volonté endogène. Car, aucune transformation n'a de sens que si elle n'est produite d'une volonté endogène afin de répondre aux problèmes personnels. Il faut s'investir dans la création des valeurs propres à nos préoccupations, à nos besoins qu'à la réponse aux besoins des autres sous le couvert de notre intérêt, de notre avenir et de notre bonheur.

La création des nouvelles valeurs oblige impérativement une capacité forte de renoncement aux valeurs inutiles, question de les abandonner pour la quête du nouveau. Car, l'ancien à un certain temps est nocif et implique le changement de paradigme du fait de sa perte de fécondité. Selon Bachelard, toute valeur est appelée à un moment de son existence, à connaître la chute, la décadence. Ainsi, on peut voir qu' « *Il arrive toujours une heure où l'on a plus intérêt à chercher le nouveau sur les traces de l'ancien, où l'esprit scientifique ne peut progresser qu'en créant des méthodes nouvelles* »¹⁵⁷ Il arrive même pour des valeurs conceptuellement universelles qui à un moment précis de leur évolution, perdent de leur substance scientifique. Le courage de sortir d'une pensée conformiste est d'autant plus important qu'il oblige l'implémentation d'une philosophie du non qui peut ressortir les limites de l'ancienne pensée afin de promouvoir le nouvel esprit ou la nouvelle raison. C'est ainsi que

¹⁵⁶ *Ibidem*, p.68.

¹⁵⁷ Bachelard Gaston, *Le nouvel esprit scientifique*, p.139.

la possibilité d'ouvrir les portes à une nouvelle ère, impacte le changement et le recours aux nouveaux objectifs. Il est question de s'éloigner d'une raison dont le souci majeur n'est que de se contenter de la possibilité naturelle et le recourt au mystique sans mettre en jeu sa potentialité rationnelle.

1. La création des nouvelles valeurs rationnelles

Pour Bachelard, une valeur scientifique est une prise en compte d'un problème précis et concis dans l'optique de ne point laisser la pensée divaguer dans la recherche des solutions aux multiples problèmes. Il est normal de se spécialiser sur un problème unique et proposer une solution efficace. C'est pourquoi « *La réflexion philosophique, quand elle s'exerce sur la pensée scientifique, ne doit pas viser les jugements généraux valables pour toutes les sciences.* »¹⁵⁸ Il nous est nécessaire de noter que, les sciences sont toutes différentes les unes des autres. Ainsi, est différent les problèmes, ce qui implique aussi une différence de mentalité à adopter. Le rationalisme dans son essence est loin de maintenir la même identité, loin de conserver son ancien état qui fut incapable d'impulser le changement. De par l'absence de la raison appliqué, les africains sont incapables d'entreprendre la transformation. Il en ressort que, la diversité mentale qui nécessite la prise en compte du rationalisme rigoureux est un atout de la transformation. Et c'est dans chaque valeur scientifique qu'on retrouve une valeur rationnelle. C'est en prenant à cœur chaque problème que l'on dégage une valeur particulière. Il faut poser un regard particulier à chaque valeur dans le but de remédier à sa difficulté et créer un rationalisme précis. Pas besoin de solution miraculeuse au titre d'une mentalité mystique pouvant être une valeur passe partout, à chaque problème son remède, à chaque difficulté son type de rationalité.

1.1. La nouvelle rationalité

On peut voir qu'il est normal et qu'« *Il faut même pousser plus loin les discriminations philosophiques : c'est sur chaque problème que la valeur épistémologique prend sa précision et sa sensibilité. En thèse générale, on pourrait dire que résoudre un problème scientifique c'est dégager une valeur de rationalisme.* »¹⁵⁹ Toute situation met en exergue une solution qu'il faut prendre en considération. Elle favorise un rationalisme particulier et différent de l'ancien qui a pu laisser émerger la situation trouble. La rationalité qui nous paraît la plus

¹⁵⁸ Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, p.81.

¹⁵⁹ *Idem.*

ample est celle qui nous permet d'étudier les solutions favorables. Ce qui n'est rien d'autre que le matérialisme rationnel.

Notre intérêt porte sur un rationalisme ambivalent avec des valeurs aussi bien théoriques que pratiques. Il doit être investie des capacités de transformation au sorti d'une analyse sur les difficultés, et non s'appliqué sur des résolutions générales qui ne sont que des tâtonnements.

C'est dans la recherche des solutions générales que bon nombre de penseurs prennent le rationalisme comme une philosophie pauvre de par ses considérations exactes, figées, arrêtées et certaines. À cela, Bachelard ne manque pas de montrer que, « *C'est contre cette caricature du rationalisme que s'exerce le plus communément la critique philosophique.* »¹⁶⁰ Et c'est pourquoi par la suite, Bergson va s'insurger contre un tel rationalisme en le qualifiant de « *rationalisme sec* » qui maintient le sens de « *rationalisme figé, sclérose, aveugle à l'expérience concrète* »¹⁶¹. En effet, la recommandation Bachelardienne ne peut être autre que la volonté de se débarrasser d'une raison traditionnelle. Dans ce sens où, l'on ne peut guère apercevoir un dynamisme de la raison théorique qui nourrit le désir de promouvoir le progrès. Un rationalisme doué des principes théoriques et pragmatiques est toujours recommandé, toujours souhaitable, conseillé plutôt que le rationalisme théorique dont la seule vocation n'est que la contemplation, la spéculation.

Un nouveau rationalisme est une valeur capitale pour élever le niveau circonstanciel, soucieux des caractères scientifiques. Toute vocation de la science naît parce que l'homme cultive l'envie d'améliorer son style de vie au moyen d'une connaissance certaine de son milieu. C'est certainement là le niveau le plus élevé de la connaissance. Toute connaissance qui n'a pas de valeur pratique demeure une connaissance limitée, immobile, passive, malgré son caractère évident, certain et juste. La connaissance doit remplir sa valeur de promotion de bien-être, son besoin de modification du niveau de vie des hommes, « *C'est alors tout le problème de la valeur de la science qui se trouverait placé dans une nouvelle orientation.* »¹⁶² Elle pose autant de controverse externe, qu'elle ne gagne d'avis en raison de la pluralité des idées de la conscience. Il est certes vrai que, pour parvenir à des valeurs nouvelles, il faut automatiquement transformer Les valeurs anciennes. On a l'habitude de voir la pensée

¹⁶⁰ *Ibidem*, p.82.

¹⁶¹ *Idem*.

¹⁶² *Idem*.

logique se vanter du fait qu'on ne crée pas de façon ex-nihilo, toute création part d'une valeur qui a fait son temps et qui impose de toute façon son incapacité à assurer l'avenir.

Le rationalisme traditionnel connaît sa chute dans les échecs qu'il multiplie au quotidien. On doit sortir des valeurs qui ne nous permettent pas d'adhérer aux mouvements actuels conduits par le progrès, cela impose impérativement une révision de notre état de rationalisme afin de nous préparer pour un rationalisme flottant sur le vent du renouveau. Du moment où recourir à la version neuve du rationalisme connaît son ralentissement, naît des polémiques opposant les bioconservateurs aux techno-progressistes rationnelles. Ainsi Bachelard va relever cette controverse en montrant que :

Il y a deux raisons qui font que les polémiques sur la valeur de la science restent des polémiques externes. La première est que l'on se maintient dans l'élémentarité, croyant pouvoir tout juger avec des souvenirs de l'école. La deuxième raison est, à l'autre extrémité, qu'on croit pouvoir juger de l'activité de la pensée scientifique en examinant seulement ses résultats, ses applications matérielles. ¹⁶³

Les polémiques qui sous-tendent la compréhension des découvertes scientifiques au prix de la mobilité rationnelle naissent grâce à la non considération des nouvelles valeurs du rationalisme.

1.2. Le rationalisme mixte

Bachelard ne manque pas de montrer que, la logique gouvernante sur le changement de rationalisme n'en n'est pas moins prise sur sa structure externe que sur celle interne. Les deux niveaux se partagent équitablement l'obligation de modifier la structure et la conception du rationalisme qui impose le progrès. Le rationalisme mixte doit concourir pour l'amélioration du niveau de vie des citoyens, et militer pour la transformation totale des conditions de vie de chaque individu en fonction de son milieu. Sur la structure externe, les considérations simplistes du caractère théorique du rationalisme doivent muter en conception pratique, qui vise à transformer concrètement. C'est ce qui peut bien justifier la conférence organisée en 1949 par Bachelard dont le thème portait sur les valeurs de transformation et sur la rigueur scientifique au titre de Science et méthode « *valeur d'engagement.* »¹⁶⁴ Et la même année, il va réaliser *Le rationalisme appliqué*, où il montre que, le rationalisme doit être engagé en ceci qu'il doit remplir une multitude de valeur à la fois intellectuelles et pratiques.

¹⁶³ *Idem.*

¹⁶⁴ *Ibidem*, p.5.

Bachelard montre qu'il est nécessaire, de sortir des illusions d'engagements qui consistent à s'insurger tout simplement contre la religion et contre le pouvoir traditionnel. Il faut plutôt s'engager contre la méthode propre de la raison qui se contente de son volet spéculatif, théorique et abstrait. On peut noter avec Bachelard que par le passé, le souci n'était pas plus accordé à la fonction d'engagement comme valeur primordiale. « *Mais il s'agissait le plus souvent d'un engagement de la raison contre la religion, ou contre l'ordre établi d'un pouvoir traditionaliste, plutôt que d'un engagement pour la rationalité de la raison contre sa propre tradition.* »¹⁶⁵ Un tel rationalisme conserve son caractère incertain à la réalisation.

Pour Bachelard, le rationalisme traditionnel s'apparente à une sorte de « *superstition scientifique* » qui repose sur des illusions rationalistes :

Il est si vrai que le rationalisme de Gaston Bachelard est la contestation d'un rationalisme euphorisant qu'il invente un terme pour l'en distinguer, celui de « *surrationalisme* », qu'il fait appel à l'agressivité de la raison, systématiquement divisée contre elle-même. Le rationalisme polémique est autrement radical que la polémique rationaliste, souvent limitée par un compromis inconscient avec l'objet de sa critique.¹⁶⁶

Un tel rationalisme se considère comme valeur nouvelle. Il utilise les moyens fondamentalement polémiques et radicaux dans son souci et son élan de promotion de nouvelles valeurs. Dès lors, cette ancienne conception du rationalisme se pose comme une valeur opaque au dynamisme de la raison, ou comme confiscation du mouvement, ce qui justifie sa limitation totale.

Toutefois, l'espoir de devenir véritablement rationaliste au-regard de l'échec des valeurs rationalistes anciennes, demeure l'objectif principal. Selon Bachelard, toute possibilité de parvenir aux véritables valeurs rationalistes n'est que la mise sur pieds des principes dialectiques. Il montre à suffisance que : « *Pour espérer devenir rationaliste il faut plus qu'un souci de dévalorisation des préjugés, il faut la volonté de valoriser la dialectique du jugement.* »¹⁶⁷ Recourir à un engagement, impose de prime abord une rigueur au dynamisme de la pensée en renonçant à la recherche des vérités claires et distinctes. Car, pour lui « *L'engagement rationaliste c'est une révolution permanente.* »¹⁶⁸ C'est permanemment que le rationalisme doit se remettre en cause. Cette remise en cause doit inculquer à l'homme une véritable considération de son pouvoir de domination et de possession de la nature selon

¹⁶⁵ *Idem.*

¹⁶⁶ *Ibidem*, pp.5-6.

¹⁶⁷ *Idem.*

¹⁶⁸ *Idem.*

la volonté cartésienne. Cette révolution permanente installe l'homme dans une seconde sphère de la pensée, dans un second état. C'est pourquoi, Bachelard va montrer que, le nouvel esprit scientifique est une émergence de l'homme en créant en lui une nouvelle nature ainsi que des nouvelles conditions de la vie. Raison de plus, ce rationalisme peut promouvoir en toute quiétude le développement.

Tout enjeu rationnel est de parvenir à la saisie d'une philosophie scientifique reposant sur la valeur du « Ré. » Elle pose à l'esprit humain une nouvelle nature plus harmonieuse, ou une nature adossée sur la volonté humaine à créer plus de valeurs. C'est de *L'engagement rationaliste* qu'il faut bien préciser l'aboutissement et donner les moyens à même de créer les nouvelles données rationalistes. L'auteur ne manque pas d'affirmer que : « *Notre thèse est très nette : l'esprit scientifique, sous sa forme évoluée, dans son activité vraiment assumée, est une seconde nature* »¹⁶⁹ En analysant profondément cette thèse, tout porte à admettre que, le rationalisme est une évolution qui sort du cadre clos de l'empirisme. Du coup, Bachelard montre à suffisance que, en « *Poussant cette thèse jusqu'au bout, nous croyons que la rationalité est une émergence nette et franche au-dessus de l'empiricité.* »¹⁷⁰ Le rationalisme considéré dans son sens serein surpasse le caractère simplement théorique dont-on lui reproche le caractère constatatoire.

La véritable valeur à créer dans le rationalisme doit tenir compte du double volet conditionnant le domaine de l'évolution. Pour évoluer, cela nécessite impérativement un état complet, remplissant toutes les conditions mentales et matérielles, parce que, le développement n'est pas que matériel, il se veut aussi conceptuel. Aux deux extrémités de la rationalité, on se rassure qu'on reste en contact avec la sensibilité. On admet qu'« *Il faut bien reconnaître que les solutions se trouvent en rupture totale avec une simple amélioration du sensible.* »¹⁷¹ Il est important de faire appel à la compréhension qui se produit rationnellement à partir des principes mentaux rigoureusement élaborés. Pour parvenir aux réalisations efficaces, il faut simplement recourir au rationalisme.

Bien entendu, dans les jugements philosophiques, qui tendent de proposer les résultats à la science, l'esprit fait abstraction de la nécessité de comprendre les découvertes et les aboutissements d'une science. Il faut tout à fait, comprendre la technique à utiliser pour aboutir aux fins escomptées de la raison. Dans le rationalisme que nous vantons les valeurs

¹⁶⁹ *Ibidem*, p.84.

¹⁷⁰ *Idem*.

¹⁷¹ *Ibidem*, p.85.

provenant de la conception bachelardienne, on réalise tout de même que « *Ces valeurs existent ; elles agissent. Elles se multiplient ; elles se transforment. Elles sont de la pensée vivante, de la pensée qu'il vaudra toujours vivre et revivre si l'on veut continuer la science.* »¹⁷² Comme l'auteur reconnaît l'existence de ces valeurs rationalistes, il reconnaît également les prouesses de ces valeurs rationalistes. Une valeur de rationalité ne connaît pas de limite dans son domaine de prédilection, son domaine spécifique. Elle est capable en fonction de sa flexibilité aux tâches, permettre de s'étendre sur une multitude de valeurs.

Il n'est pas possible de rétorquer à raison ou à tort, le caractère précis aux tâches particulières de la raison. Ceci dans ce sens que : « *Si l'on examine la contexture des raisons qui permettent d'organiser une technique scientifique moderne – souvent bien légèrement accusée de n'être qu'une « spécialité » on se rend compte que l'âge des « recettes » est fini.* »¹⁷³ Il faut comprendre le rejet des recettes comme abandon total des valeurs illogiques, des potions magiques pour revenir à la réalisation rationnelle. Poursuit-il en montrant que « *Tout progrès réel a un retentissement sur le fond.* »¹⁷⁴ Ce retentissement ne saurait être autre chose que la valeur complète du rationalisme.

Le rationalisme dans la pensée humaine et dans l'acte de son expression n'est pas uniquement une activité dans l'ordre de la théorie telle que sa nature l'oblige à demeurer. Il doit être mixte dans la profondeur de ses découvertes, dans la profondeur de sa rigueur. Il doit l'être aussi dans sa méthode d'évolution pour se rassurer de la prise au sérieux de tous les contours favorables à l'avancée normale des activités de la pensée. La nouvelle valeur rationaliste se doit de s'imposer en imposant la rigueur et le dynamisme des nouvelles valeurs qui doivent porter haut les données de sa progression. On peut voir que : « *Le rationalisme en action dans les sciences physiques ne saurait être confondu avec un rationalisme élémentaire, immobile dans l'universalité de ces principes. Son rôle ne se borne pas à résumer des expériences. Il se les incorpore, il les assimile, il s'en enrichit.* »¹⁷⁵ Le rationalisme scientifique envisage tout d'abord l'assimilation des valeurs de transformation au même titre que les valeurs de compréhension. Le rationalisme s'enrichit des expériences nouvelles prises et comprises comme fondement de la pensée scientifique.

Le vœu de sortir de l'ancienne coutume où la raison s'asseyait sur ses spéculations, sur sa théorie, sur ses abstractions se ressent de nos jours accompagnés de celui du développement.

¹⁷² *Idem.*

¹⁷³ *Idem.*

¹⁷⁴ *Idem.*

¹⁷⁵ *Ibidem*, p.86.

C'est pourquoi, ne désirant conserver le même procédé, va naître une vérité reposant sur des expérimentations scientifiques. Cette vérité conduit à la saisie d'une nouvelle donnée de la raison. Cette donnée nouvelle et nécessaire doit avoir pour but changer l'évolution boiteuse de la raison, modifier les réalisations difficiles de celle-ci, les pannes composantes qui impulsent son élan d'évolution, son champ d'action. Du coup, il se veut plus capital de recourir aux données de transformation véritable, d'amélioration nécessaire et d'innovation. Cette nouvelle donnée de la raison ne saurait être considérée comme vérité de base, comme valeur primitive et simple. Elle doit se donner les moyens rigoureux d'imposer une dynamique d'évolution, une mobilisation sur l'ambition qui porte à améliorer l'environnement.

Il faut cultiver avec rigueur et audace le désir de parvenir à l'implémentation des valeurs qui imposent une transformation. Il faut imposer des valeurs qui peuvent mener le mouvement, partir d'un état à un autre, d'un passé passif à un présent actif, d'un passé subtil, simple à un présent chargé et surchargé de valeur complexe. Newton a vite compris l'importance de ces valeurs rationnelles et il s'est détourné très rapidement de cette simplicité qui caractérise la raison dans son essence originelle. Alors que Bachelard ne cesse de s'interroger sur le but de clarifier le réel, souci qui animait les prises de position de Newton en montrant que :

Quand la mécanique de Newton s'institue sur l'équation fondamentale de la dynamique, liant la masse, la force et l'accélération, n'écarte-t-elle pas tout le passé d'irrationalité attachée à l'idée de force ? Quand on réalise, en leur rigueur, les liens mathématiques des trois concepts scientifiques : masse, force, accélération, il n'y a plus à se demander quel est le concept premier.¹⁷⁶

Les éléments d'expérience sont considérés comme nécessaires pour l'émergence de la pensée et favorable à la réalisation du rationalisme. C'est pourquoi, l'expérimentation a pour but l'amélioration de la nature par le biais de la rationalité. Pour Bachelard, il faut voir que « *Les éléments expérimentaux ne peuvent plus être séparés de leur organisation rationnelle.* »¹⁷⁷ Il ne faut pas envisager une émergence sereine qui pourrait s'initier sur la base d'une simple conceptualisation. Tout développement durable prend appui sur la transformation de la nature, ainsi que sur notre capacité conceptuelle. Il montre en fin de compte qu'en considérant :

¹⁷⁶ *Idem.*

¹⁷⁷ *Idem.*

L'expérience, dans la science contemporaine, n'est plus une constatation première. Si le philosophe pose un esprit neuf devant une expérience immédiate, il fait une utopie d'épistémologie. Et cette utopie n'a aucun intérêt scientifique. En ne disant même pas le présent, elle ne peut suggérer un avenir de pensée. Cette utopie retourne en arrière. Elle n'a peut-être pour elle qu'un passé imaginé. Le passé réel n'a pas eu cette simplicité.¹⁷⁸

Dans le regard utopique du philosophe chez Bachelard, il semble évident que cette hypothèse découle de la saisie selon laquelle, la philosophie n'est que théorique. Au contraire, la philosophie qui découle de l'activité rationnelle, ne devrait plus se reposer sur la simple théorie pour transformer notre société. Cette philosophie se doit de créer une valeur applicable dont la vocation serait la transformation totale.

Tout de même, la course aux valeurs rationalistes nouvelles, ne conditionne pas l'abandon total de la théorique, elle modifie juste des perspectives philosophiques de la théorie. Ce qui montre que, la culture intellectuelle contemporaine impose un développement qui prend en compte les conditions de vie, mais aussi de notre environnement. Elle est une philosophie qui double les bases et les éléments de son contenu y compris son essence propre. Elle n'est plus simple, elle s'efforce de parcourir tous les éléments constituant le rationalisme. Dès lors, il faut tout au moins, mentionner que cette philosophie n'est jamais une conception vaine, plutôt une pensée militante pour l'épuration des mauvaises valeurs, des valeurs non probantes et vides de sens. C'est ce qui fait son intérêt sur la promotion du développement.

La philosophie qui doit cultiver l'habitude de renoncer aux valeurs inadéquates, n'est pas une attitude de rejet ou de contradiction simple. Elle ne vise pas la destruction du rationalisme ou des données construites, elle s'articule dans le but de parfaire les données acquises par la nature. Le rationalisme s'intéresse aussi des données qui n'ont pas encore atteint le stade définitif de la maturité, de la transformation et de l'amélioration. Le rationalisme Bachelardien est, une simple démarcation qui se donne l'obligation de conserver les éléments de base. Ainsi, Bachelard montre qu'il n'est pas important de chercher à pervertir le caractère spécifique de son rationalisme, en lui inculquant les valeurs discréditantes, détruisantes : « *Tout au contraire, elle consolide ce qu'elle déborde.* »¹⁷⁹ C'est pourquoi, Kant affirme que :

¹⁷⁸ *Idem.*

¹⁷⁹ *Ibidem*, p.87.

La rationalité dans les sciences physiques contemporaines ne se développe pas simplement en un élargissement progressif. Elle s'étend par un processus dialectique qui n'est pas un simple jeu logique sur des contraires, mais qui, en quelque manière, double les bases. Le premier succès de cette dialectique de base a été la relativité einsteinienne.¹⁸⁰

On peut bien constater que le rationalisme est loin d'être une simple distraction de la pensée, au regard du souci de perfectionnement qui l'anime et l'intérêt qu'il porte à l'implémentation du développement. Tout porte à croire que, l'ambition principale du rationalisme Bachelardien est celle-là qui a pour option impulser le progrès. Pour parvenir à ses fins, il nécessite d'entreprendre la modification des perspectives philosophiques théoriques et pratiques.

La créativité des données nouvelles du rationalisme est le lieu où s'impose un bouleversement des concepts dont le but serait juste la recherche du divertissement et de la simplicité. Le rationalisme doit se parfaire pour parvenir au zénith de sa vocation. Alors, dans le nouvel élan du rationalisme, Costa de Beauregard : « (...) fait justement remarquer que le titre de « théorie de la relativité » « semble vraiment inadéquat, celui de théorie de l'absolu sous-tendant les apparences » seraient incomparablement plus satisfaisant. »¹⁸¹ Cela dit, il pense fort bien que le rationalisme doit s'étendre jusqu'au niveau le plus adéquat afin de poser l'équilibre entre la théorie et la pratique. C'est la raison pour laquelle il pense que, il faut voir : « Encore une fois, la rationalité s'étend. Elle affirme la valeur de la synthèse. »¹⁸² La raison dans sa synthèse doit maintenir les deux valeurs du rationalisme pour assurer son évolution.

La marche vers la saisie d'un rationalisme complet présente une double valeur : mentale, et concrète. C'est pourquoi les hypothèses dans les sciences contemporaines sont conçues comme principes indéniables et indispensables. En clair, la science classique posait un grand intérêt sur l'émission des hypothèses et considérait à la même occasion celles-ci comme des expressions remplis d'une grande utilité. Ce qui fait dire à Bachelard que :

Pour bien se rendre compte des valeurs rationalistes de la pensée scientifique du nouvel esprit scientifique, on devrait donc actualiser, dans sa propre culture, une sorte de drame constant entre l'empirisme et le rationalisme, en décidant que l'empirisme ne saurait être que provisoire.¹⁸³

¹⁸⁰ *Idem.*

¹⁸¹ *Ibidem*, p.88.

¹⁸² *Idem.*

¹⁸³ *Ibidem*, p.89 ;

On s'active à prendre au sérieux toutes les dimensions du rationalisme ainsi que les éléments agiles du développement car, la notion de rationalisme synthétique nous semble claire et simple. Une fois l'analyse faite, on se rend compte qu'elle éclate en élément dualiste, en élément complexe. Elle pose des voies diverses où chaque orientation nécessite une prise au sérieux. Cela témoigne du fait que, notre raison a accompli de gigantesques progrès, en commençant par se multiplier dans le but de créer les conditions pouvant réaliser les tâches.

D'après ce qui en découle, le rationalisme engagé est un esprit qui se soumet constamment au conflit entre empirisme (la recherche de la modification du matériel) et le rationalisme (la conception par la raison et l'analyse, la programmation du matériel). Le rationalisme impose à l'homme de recourir non seulement à l'action, mais également à la conception. C'est ce qui permet au rationalisme de se doter de toutes les entités adéquates au changement. C'est pourquoi Bachelard estime qu'une fois qu'on décide de ne plus être actif on sombre dans une sorte « *d'empirisme psychologique* »¹⁸⁴.

Pour remédier à cette conception fautive, désorientée et inféconde de la raison traditionnelle, Bachelard propose l'usage de l'esprit critique comme moyen d'orientation vers une conception nouvelle qui tourne le dos au passé inactif. Dès lors, « *Il est donc nécessaire que l'homme de science réagisse contre le passé de sa propre culture. Une sorte de psychanalyse, d'auto psychanalyse, doit être pratiquée pour empêcher l'esprit de s'ankyloser dans ses propres idées claires.* »¹⁸⁵ La révolution oblige le scientifique à mettre en rupture le passé de sa culture pour créer des entités nouvelles.

Une idée claire dans un domaine particulier avec une fonction particulière, peut bien cesser de l'être dans un autre domaine que dans son champ d'investigation habituel. Dans les contours et les parcours terrestres, l'esprit scientifique ne saurait se vanter de la contemplation platonicienne où la seule vocation reste l'accès aux idées, au monde idéal en mettant à l'écart la vocation soumise aux tâches. C'est pourquoi Bachelard s'obstine à montrer que le rationalisme est une philosophie vouée au travail et non une philosophie conceptuelle et spéculative.

En recourant au rationalisme bachelardien, on peut voir dans le rationalisme une volonté de recourir aux valeurs pratiques donc la seule vocation n'est que le travail. Il faut prendre

¹⁸⁴ *Idem.*

¹⁸⁵ *Idem.*

comme mission du rationalisme la recherche des qualités nouvelles apte à propulser l'innovation. En cela, on peut voir que :

La science contemporaine crée une nouvelle nature, dans l'homme et hors de l'homme. Jamais la créativité de l'esprit n'a été plus manifeste, plus active. Par la multiplication et l'approfondissement des valeurs de rationalité, le destin intellectuel de la science s'accélére. Il devient, même à faible portée, imprévisible. Le rationalisme de la science est une philosophie ouverte.¹⁸⁶

La nouvelle nature présentée dans la science contemporaine n'a qu'un seul objectif, c'est de permettre à l'homme de trouver les raisons et de venir à bout de son mal être. L'homme qui est amené à créer des nouveaux principes doit tenir compte de son milieu de vie. C'est pourquoi pour Bachelard, en parlant du principe de l'anthropologie de l'homme, il faut s'intéresser à l'homme nocturne, parce qu'« *Il est sûr que c'est du côté nocturne que l'existence à ses grandes sécurités.* »¹⁸⁷ Mais notre être nocturne ne semble pas plus important à notre niveau car, il est plus capital pour nous de nous intéresser à l'homme éveillé. Bachelard rappelle que : « *Je voudrais me borner à l'homme éveillé, à l'homme sur éveillé à l'homme précisément que j'appellerai, si vous voulez, « l'homme rationaliste ». Car la nuit, on n'est pas rationaliste, on ne dort pas avec des équations dans la tête.* »¹⁸⁸ Il se présente en nous de façon cruciale, la décision d'accorder plus d'intérêt sur le type d'homme et plus précisément sur la qualité de travail, que l'esprit d'imagination impose. Chez les mathématiciens par exemple, il est possible qu'au réveil, on trouve ce qu'on n'a pas pu trouver. Là, il peut ressortir que le sommeil regorge une certaine capacité rationaliste et créatrice de donner voire même de nouvelles données. Une telle considération du sommeil demeure la priorité des mathématiciens si on se réfère à l'attitude d'Einstein qui, curieusement accordait plus d'intérêt au sommeil comme attitude favorable à la créativité rationnelle qu'à son éveil.

Mais Bachelard reste péremptoire sur le fait que l'homme ne pense pas pendant le sommeil. L'homme peut manifester des caractères rationalistes, mais ce dernier ne développe pas une certaine rationalité phénoménale. Le plus intéressant chez lui est l'homme de vingt-quatre heures, l'homme éveillé qui est investi du « *Tonus rationaliste.* »¹⁸⁹ C'est cet homme qui, d'après Bachelard est éveillé, qui se doit de remplir des obligations pouvant initier le renouvellement des conditions de vie des hommes. D'où son engagement profond :

¹⁸⁶ *Idem.*

¹⁸⁷ *Ibidem*, p.39.

¹⁸⁸ *Idem.*

¹⁸⁹ *Ibidem*, p.40.

Et j'essayerai de vous montrer que l'homme des vingt-quatre heures, l'homme éveillé, l'homme rationaliste, l'homme qui profite de cette rare heure dans la journée où il sent en lui le tonus rationaliste, connaît une activité de renouveau, de recommencement ! Il faut tout reprendre, on ne peut pas se fonder sur les souvenirs de la veille. Ce n'est pas parce que vous avez démontré quelque chose hier que vous allez pouvoir démontrer le corollaire aujourd'hui.¹⁹⁰

L'homme éveillé a donc une lourde charge qui consiste à la réorientation de la nature, et même de sa propre vie. À ce stade, il advient de définir le rationalisme en lui donnant une orientation précise : « *Par conséquent, je crois que si nous devons définir le rationalisme, il faudra le définir comme une pensée clairement recommencée, et chaque jour recommencée. On ne peut pas fonder aujourd'hui sur hier, si l'on est vraiment rationaliste.* »¹⁹¹ Ce travail de redéfinition du rationalisme est une obligation de la raison qui s'oppose à la spéculation longtemps prise comme unique fonction. La nouvelle donne de la raison se pose en s'imposant les tâches actives qui redynamisent le rôle assigné à la raison. En donnant plus d'éclat et assez d'outils concrets pour sortir des chaînes de l'ancienne raison qui « *Par conséquent, la pensée rationaliste est toujours en instance, non seulement de recommencement- ce serait trop peu dire- non seulement de reconstitution, mais de réorientation.* »¹⁹² Elle doit certes recommencer mais beaucoup plus reconstruire constamment le réel. À cet effet, l'homme de vingt-quatre heures est cet homme qui ne dort pas, mais qui, de par sa valeur nouvelle de rationalisme, travaille constamment.

2. La promotion de la philosophie du non (La raison non conformiste).

Dans le processus de la philosophie du non, le plus remarquable n'est pas ici d'imposer une opposition radicale à la philosophie. C'est plutôt dans le souci de voir dans le rejet du conformisme, la création d'une fonction innovante, d'une fonction de progrès et d'amélioration de la nature. L'on envisage faire d'une telle pensée, un moteur de créativité, un vecteur de renouveau qui par le poids du conformisme, se propose résolument d'ouvrir la porte à une nouvelle ère soucieuse de son propre avenir. La philosophie du non est cette philosophie qui au-delà des apparences n'est pas un simple rejet négatif. Si rejet il y a, il est rejet d'un passé lourd qui nécessite une reformation, une amélioration et une réorientation

Nous devons voir dans le processus d'émergence de la philosophie du non, une pensée dont toute la fonction repose sur le désir de créativité de nouveaux outils à même de

¹⁹⁰ *Idem.*

¹⁹¹ *Ibidem*, p.41.

¹⁹² *Idem.*

transformer l'être. C'est une pensée nourrie par l'écho d'une rupture avec son passé stable afin de promouvoir un avenir surprenant par ces multiples réalisations et surprenant même pour le chercheur. Comme le dit Edgar Morin qu'au niveau des découvertes, il ne suffit pas simplement de sortir de la masse, il faut voir le nouveau « *et transformer la vision d'un phénomène évident en vision d'un phénomène étonnant.* »¹⁹³ C'est pourquoi, la philosophie du non est une pensée révolutionnaire à l'esprit de conformisme. Elle doit être un esprit de proposition, un esprit de révolution gouverné par le désir de changer les éléments simples afin de parvenir à la perfection visée. La philosophie du non est une philosophie activée quotidiennement par l'envie de se surpasser du jour au lendemain, de découverte constante. Alors que Szent-Gyorgy montre que la découverte « *consiste à voir ce que tout le monde a vu et à penser ce que personne n'a pensé.* »¹⁹⁴ Dans cette philosophie révolutionnaire, il est question d'oser, d'aller au-delà du commun, par l'imposition du progrès obligeant la recherche des notions personnelles étrangères au vulgaire. C'est pourquoi Newton constate dans le mouvement de la chute d'un corps, une notion capitale et captivante à savoir, la force d'attraction de ce corps vers le bas et par là, il commençait à voir ce que personne d'autre n'a pu voir, et à penser ce que nul n'avait pu penser. Cette pensée de la philosophie du non nous conduit aux certitudes nouvelles, Mais s'oppose ou impose, une rupture avec les considérations anciennes, une rupture d'avec le passé.

2.1. La raison non conformiste

Pour émettre une vision innovante, tout s'impose par une première vue, une première observation orientée au sentiment d'insatisfaction dont le but sera de se surpasser. L'on peut bien cultiver par-là, une curiosité à remuer les circonstances pour trouver le terrain facile dans la nouveauté. La pensée révolutionnaire se veut une pensée suffisamment consommatrice du passé et bien mieux du présent au point d'être abondamment rassasiée et en réclamer autre chose. Et bien plus précisément en Afrique, l'on peut noter une insatisfaction de la durée des conditions précaires, des conditions inhumaines, des conditions de sous-développement extrêmes. C'est la raison pour laquelle la réflexion d'une philosophie consciente de son insatisfaction pose une vigoureuse indignation et débouche sur des découvertes satisfaisantes « *Ainsi, toute découverte, à commencer par celle d'une chose visible par tous, est une conquête cognitive qui comporte invention et création.* »¹⁹⁵ On peut bien noter que, chaque insatisfaction se conçoit comme un moyen d'activer le processus de modification de la nature.

¹⁹³ Morin Edgar, *La méthode 3. La connaissance de la connaissance*, Paris Ed Seuil, 1986, p.188.

¹⁹⁴ *Idem.*

¹⁹⁵ *Ibidem*, p.89.

Cette modification un stimulus qui permet d'activer la marche vers d'autres orientations plus adéquates ainsi que, à même de répondre favorablement aux questions concrètes.

Comme on peut le noter, Edgar Morin montre que : « *Invention et création sont deux termes qui se chevauchent et qu'on ne peut séparer par une frontière.* »¹⁹⁶ Nous cherchons à montrer que l'auteur perd de vue, qu'il se pose une toute première entité non moins négligeable que l'on devrait considérer au préalable, avant toute tentative de recourir à la découverte ou bien à la créativité. Il faut remarquer clairement que le sentiment de rupture avec le passé qui se dégage dans la philosophie du non, est la situation première à appliquer afin d'envisager les dispositions nouvelles de la découverte scientifique. Par création, on peut voir une capacité puissante à la réalisation des choses nouvelles. C'est pourquoi Bachelard note que, on peut bien avoir autant de disciplines scientifiques à l'instar de l'arithmétique, la physique, la géométrie qui reposent sur une doctrine traditionnelle, on ne changera pas pour autant.

Pour Bachelard, chaque discipline doit être utilisée pour des fins qu'elle s'est assignée. Au cas contraire, elle risque perdre la crédibilité et tendre à l'incohérence, à la tromperie ainsi qu'à la stérilité. Dès lors, si l'on entreprend de résoudre les problèmes scientifiques par les réflexions métaphysiques, on court le risque de déconstruire tout le système. « *Puisque la science est toujours inachevée, la philosophie des savants reste toujours plus ou moins éclectique, toujours ouverte, toujours précaire.* »¹⁹⁷ Cette philosophie est plus entrée dans les faits modifiables par des expériences, que par le simple rejet de l'absoluité et elle nourrit le besoin d'application aux tâches. Il faut prendre préalablement conscience de l'obligation de la pensée pour entreprendre un changement. D'aucuns peuvent s'intéresser à la simple théorie, à la simple abstraction pour dégager le fondement même de la mission du philosophe :

Mais on n'est pas philosophe si l'on ne prend pas conscience, à un moment donné de sa réflexion, de la cohérence et de l'unité de la pensée, si l'on ne formule pas les conditions de sa synthèse du savoir. Et c'est toujours en fonction de cette unité, de cette cohérence, de cette synthèse, que le philosophe pose le problème général de la connaissance. La science s'offre alors à lui comme un recueil particulièrement riche de connaissances bien faites, de connaissances bien liées.¹⁹⁸

De manière claire, le philosophe questionne la science pour fonder rigoureusement les théories spéculatives qui peuvent s'analyser a priori et bien avant la science et sans la science.

¹⁹⁶ *Idem.*

¹⁹⁷ Bachelard Gaston, *La philosophie du non*, Paris Ed PUF, 1940, p.10.

¹⁹⁸ *Idem.*

Il ne faut plus cultiver l'habitude d'évoquer de façon simple les expériences scientifiques, il faut les prendre au sérieux car, ce sont elles qui transforment le monde.

Les philosophes pensent s'intéressés uniquement à la théorie des idées dans l'optique de manipuler les différents sens et créer les liens entre les principes des sciences et les principes de la pensée. Bachelard montre que :

En d'autres termes, en se tenant en dehors de l'esprit scientifique, le philosophe croit que la philosophie des sciences peut se borner aux principes des sciences, aux termes généraux ou encore, en se limitant strictement aux principes, le philosophe pense que la philosophie des sciences a pour mission de relier les principes des sciences aux principes d'une pensée pure qui pourrait se désintéresser [4] des problèmes de l'application effective. Pour le philosophe, la philosophie de la science n'est jamais totalement du règne des faits.¹⁹⁹

Toutefois, les philosophes se permettent à défaut du manque de rigueur scientifique, de mettre la science à l'écart de l'envie d'améliorer le monde. Le souci est de mettre la rigueur sur des résultats très particuliers de nature théorique en délaissant toute version matérielle. On se borne tout à fait aux deux obstacles épistémologiques majeurs qui d'après Bachelard sont la pensée générale et l'observation immédiate. Il est plus valorisant de mettre dans ces circonstances l'a priori et l'a posteriori au détriment des conditions variables de la transformation et du changement imposé par l'expérimentation. Il est évident qu'à ce stade nous manquons certainement une philosophie qui puisse nous montrer quelles valeurs scientifiques il faut pour parvenir aux résultats objectifs.

2.2. La raison non conformiste

Selon Bachelard, il est impossible de prétendre exceller dans les réalisations nouvelles sans toutefois prendre en considération la liaison entre raison et empirisme. C'est ainsi qu'il insiste sur cette relation en montrant que :

Si l'on pouvait alors traduire philosophiquement le double mouvement qui anime actuellement la pensée scientifique, on s'apercevrait que l'alternance de l'a priori et de l'a posteriori est obligatoire, que [5] l'empirisme et le rationalisme sont liés, dans la pensée scientifique, par un étrange lien, aussi fort que ce qui unit le plaisir et la douleur. En effet, l'un triomphe en donnant raison à l'autre : l'empirisme a besoin d'être compris ; le rationalisme a besoin d'être appliqué.²⁰⁰

¹⁹⁹ *Ibidem*, p.11.

²⁰⁰ *Idem*.

La grande recommandation dans cette vision tend à mettre sur la même considération le rationalisme et l'empirisme qui par le passé ne s'entendent pas souvent, mais qui dès à présent, doivent fusionner. Cette union de la théorie et la pratique, concourt à l'amélioration des conditions de vie. Dès lors, on peut réaliser que, l'empirisme sans lois claires, sans valeurs de déduction, ou encore sans conception théorique rigoureuse ne peut survivre. Tout comme : « (...), un rationalisme sans preuves palpables, sans application à la réalité immédiate ne peut pleinement convaincre. »²⁰¹ Le rationalisme n'a aucun avantage à conserver son ancien statut qui valorise la spéculation. La nouvelle version du rationalisme que nous promouvons n'a de sens que s'il associe la théorie et à la pratique.

On peut voir avec rigueur se rattacher le rationalisme à l'empirisme dans le besoin de parvenir à la domination de la nature. Il s'impose à ce sujet un besoin d'unir la théorie à la pratique. Ce besoin ne trouve effet que si la dialectique des valeurs de négation et d'affirmation est en étroite relation. C'est pourquoi il peut bien penser que :

On prouve la valeur d'une loi empirique en en faisant la base d'un raisonnement. On légitime un raisonnement en en faisant la base d'une expérience. La science, somme de preuves et d'expériences, somme de règles et lois, somme d'évidence et de faits, a donc besoin d'une philosophie à double pôle. Plus exactement elle a besoin d'un développement dialectique, car chaque notion s'éclaire d'une manière complémentaire à deux points de vue philosophiques différents.²⁰²

Notons que le rationalisme bachelardien nourrit les tendances scientifiques dans sa totalité d'action réunie à la transformation de la nature. C'est un rationalisme qui gagne en s'armant d'imprudence parce que Nietzsche dans *L'antéchrist* montre que la méthode nous mène dans l'asile de la prudence, du conformisme, et de la lenteur. Tout comme Nietzsche, Bachelard affirme que seule l'imprudence dans le domaine scientifique entraîne l'innovation et nous permet de découvrir. Il reste convaincu qu' « *Il n'y a que l'imprudence qui peut avoir un succès.* »²⁰³ C'est pour lui un conseil qui tend à valoriser la culture d'imprudence dans le domaine expérimental, ceci dans l'optique de parvenir à la réalisation du développement visé. À ce titre, il est judicieux de s'armer de valeur expérimentale qui ne vise autre chose que l'innovation de la condition humaine. Un individu nourrissant l'intérêt à l'expérimentation, au travail se retrouve non seulement responsable de ses actes, de son développement mais aussi du type de développement qui convient à son état, à son environnement et à son être. Par contre, l'individu qui fait preuve de sagesse, de grandes connaissances amassées, porte

²⁰¹ *Ibidem*, p.12.

²⁰² *Idem*.

²⁰³ Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, p.10.

jalousement le mauvais signe de la prudence, du conformisme, de la lenteur. Du coup, le prudent se trouve dans l'impossibilité d'implémenter avec sérénité le développement.

Il n'est nullement pas question de clamer très tôt le pluralisme rationnel tel que cela semble apparaître de prime abord, et encore moins un rationalisme qui touche à des divers domaines métaphysiques. On ne saurait lui donner une cohérence synthétique simple sur des contraires. Pour Bachelard, c'est le fond d'une cohérence entre plusieurs valeurs rationalistes qui semblent être difficile. Ainsi s'interroge-t-il pour affirmer les limites et l'échec de la métaphysique qui demeure jusqu'ici persuadée de sa pertinence. Le rationalisme théorique, malgré ses imperfections sur la transformation du réel, il s'impose par sa spéculation qui nécessite une révolution. Cette révolution s'annonce d'une efficacité dans la mesure où : « *Il suffit, au contraire, de se débarrasser de cet idéal d'identification pour que le mouvement s'empare tout à coup des dialectiques rationnelles.* »²⁰⁴ C'est en cela que l'engagement rationaliste pourra mériter son efficacité ainsi que sa noblesse. Il arrive à une réalité rationnelle plus conquérante vue comme étant « *le rationalisme ouvert* »²⁰⁵ qui s'impose en se réalisant :

Alors, au rationalisme fermé fait place le rationalisme ouvert. La raison heureusement inachevée ne peut plus s'endormir dans une tradition ; elle ne peut plus compter sur la mémoire pour réciter ses tautologies. Sans cesse, il faut prouver et s'éprouver. Elle est en lutte avec les autres, mais d'abord avec elle-même. Cette fois, elle a quelque garantie d'être incisive et jeune.²⁰⁶

Il peut bien découler sans doute que, tout rationalisme ne saurait poser un esprit de créativité serein. Il faut recourir à une mentalité renfermant toute valeur expérimentale et douée de capacités empiriques et théoriques pour impulser le changement. Ou encore mettre l'accent sur une raison ouverte qui s'éloigne du répétitisme habituel de la tradition pour l'imprudence de l'expérimentation.

Le rationalisme naïf récusé par Bachelard, mais clamé par Descartes est conçu ici comme une simple répétition de l'esprit, comme un vulgaire mimétisme. Ce qui empêche l'évolution de l'esprit de créativité et rend impossible le changement. Dans une telle évolution, les métaphysiciens à l'exemple clair de Descartes s'accrochent et valorisent la raison qui se plaît de son caractère autosuffisant. Descartes pense que : « *ni une, ni deux, ni trois expériences ne*

²⁰⁴ *Ibidem*, p.11.

²⁰⁵ *Idem*.

²⁰⁶ *Idem*.

peuvent fonder une proposition universelle. »²⁰⁷ Dans cette lancée, le rationalisme semble se focaliser sur les principes théoriques qui recherchent la conformité tant sur la nature que sur la raison. Or, pour Bachelard il n'est pas question de soumettre l'univers et le rationalisme aux mêmes lois dans la mesure où, la seule raison qui encourage ce dernier est que le rationalisme aime à se confronter aux difficultés. Il montre que le désir d'universaliser la nature tout comme la raison est un comportement à blâmer. Ainsi, il peut bien montrer que : « *De tels arts sont pernicieux et blâmables, comme saint Augustin l'a bien reconnu.* »²⁰⁸ Entre ces thèses polémiques, opposant pessimistes et optimistes, se dégage une position synthétique envisageant établir un équilibre qui ne peut concevoir la raison dans sa nature polémique. Et Bachelard d'affirmer que :

Ainsi, à mon avis, entre les pessimistes il y a place pour une thèse moyenne que je voudrais exposer. Cette thèse revient à installer la raison dans la crise, à prouver que la fonction de la raison est de provoquer des crises et que la raison polémique, que Kant a placée dans un rôle subalterne, ne peut laisser longtemps la raison architectonique à ces contemplations. Nous devons alors accéder à un Kantisme ouvert, à un Kantisme fonctionnel, [28] à un non Kantisme, dans le style même où l'on parle d'une géométrie non euclidienne.²⁰⁹

Il faut un rationalisme révolutionnaire qui puisse remédier aux lacunes du passé afin d'entreprendre une nouvelle ère qui serait l'implémentation d'un rationalisme actif. Bachelard pour analyser profondément le caractère rationaliste à promouvoir, il recourt à la physique en rapport à la situation mutante de celle-ci. Le constat que nous pouvons ressortir à ce niveau est que, la physique connaît d'énormes mutations, cela semble être le propre de son évolution et de sa nature tout comme celui de la science. De façon analogique, si le rationalisme veut mériter le droit de la considération scientifique, il devrait s'efforcer à la culture de la crise. C'est pourquoi il montre dans *Le rationalisme appliqué* que : « *Le rationalisme est une philosophie qui travaille, une philosophie qui veut s'étendre, qui veut multiplier ses applications.* »²¹⁰ Il tient à multiplier ses applications dans la version double de la nature qui renferme non seulement la matière, mais également les conceptions abstraites. À dire que le rationalisme veut être complet tant dans le domaine matériel que celui immatériel, être à la fois concret et abstrait, penser et réaliser.

²⁰⁷ *Ibidem*, p.13.

²⁰⁸ *Idem*.

²⁰⁹ *Ibidem*, p.22.

²¹⁰ *Ibidem*, p.82.

La culture de la philosophie du non est un sentiment de multiplication des connaissances d'insatisfaction du passé et une envie de créer les nouvelles valeurs. Il se présente là, le désir énorme de créativité des données nouvelles, dans le souci de parvenir à la généralité des phénomènes qui vise à améliorer le pouvoir du rationalisme.

Au-delà de cette polémique qui se structure autour du rationalisme entre pessimisme et optimisme, il advient une autre thèse qui conçoit les données sous la forme générale. C'est de tels esprits, qui pensent sous le prisme d'une généralité qu'il faut fonder la connaissance, il faudra leur apprendre le sens de la connaissance certaine. Il faudra aussi leur apprendre à braver les obstacles épistémologiques en sortant de la connaissance première qui maintient le statut de généralité et de passivité à la nature. C'est pourquoi :

Le comportement rationnel s'apprend dans le labyrinthe de la recherche scientifique. S'il nous était possible d'aller au terme d'un seul trait, éclairés par je ne sais quelle lumière première, guides par je ne sais quelle faculté tutélaire, nous ne rencontrerions que la chance d'un jour. Nous serions récompensés sans être instruits. Seules les crises de la raison peuvent instruire la raison.²¹¹

Le recours à la raison générale n'est rien d'autre que, le repli à la facilité de la recherche liée à l'acquisition des connaissances visant à améliorer le quotidien. La raison devrait dans son processus de recherche des conditions meilleurs être, à même de produire des difficultés, des complications ou encore des problèmes à résoudre. C'est pourquoi, tout le collectif scientifique militant en faveur d'un rationalisme probant y compris Bachelard vont montrer que :

Nous sommes réunis ici pour multiplier les problèmes et accroître leur difficulté, pour entrevoir les questions dans les domaines mêmes où nous apportons les réponses. De sortes qu'en nous séparant nous aurons la conscience d'avoir gagné, avec un surcroît de tâches, le dynamisme spirituel qui nous permettra de les accomplir.²¹²

La psychologie nous permettant de bien cerner la raison ainsi que ses capacités, nous laisse comprendre que la raison est un élément de production des connaissances par le biais de la polémique ou de la difficulté. Bachelard va définir la philosophie des sciences comme « *une philosophie distribuée* » ou encore comme « *une philosophie dispersée.* » Il faut comprendre tout simplement ceci comme étant une philosophie polémique. C'est pourquoi il est question dès à présent de comprendre que : « *La philosophie du [16] non se trouvera donc*

²¹¹ *Ibidem*, p.28.

²¹² *Idem*.

être non pas une attitude de refus, mais une attitude de conciliation. »²¹³ Elle n'est pas une attitude de rejet de telle ou telle valeur susceptible de modification et surtout d'innovation. C'est une philosophie qui se veut être un sentiment d'insatisfaction qui envisage des nouvelles conditions, elle crée la polémique pour mieux harmoniser les divergences.

Tout laisse voir que, l'ambition du rationalisme par le passé portait sur la recherche des connaissances générales, saisies par la raison et négligeant toute valeur physique qui oblige le rationalisme à s'appliqué. Toute la recherche se focalise dès lors, sur un seul élément et partant d'un seul point de vue. Toute la recherche à ce niveau, se voit réduite à une simplicité énorme, installant l'esprit de curiosité dans l'inaction. Dans ces conditions :

Nous demandons aussi aux philosophes de rompre avec l'ambition de trouver un seul point de vue et un point de vue fixe pour juger l'ensemble d'une science aussi vaste et aussi changeante que la physique. Nous aboutirons alors pour caractériser la philosophie des sciences à un pluralisme philosophique seul capable d'informer les éléments si divers de l'expérience et de la théorie, si éloignés d'être tous au même degré de maturité philosophique.²¹⁴

Pour trouver les solutions sur le monde physique, il faut demander aux scientifiques tout comme aux philosophes de ne point rechercher l'évidence, les solutions générales qui puissent être considérée comme solutions passent tout. Dès lors, il faut envisager une solution aussi diverse que les problèmes. Cette conception de la solution influence même la nature du concept de masse en physique. Bachelard montre qu'il va de soi en métaphysique qu'« *on apprécie une masse des yeux* »²¹⁵, pour lui cette réalité est fausseuse de vérité. C'est la raison pour laquelle il prend la figure d'un enfant pour illustrer son opinion en montrant qu'à la fleur de l'âge, on croit que le plus gros fruit est le meilleur or que non.

Il nous paraît important de souligner que, la masse implique la notion de quantité. Ainsi pour Bachelard « *En ce qui concerne la connaissance théorique du réel, c'est-à-dire en ce qui concerne une connaissance qui dépasse la portée d'une simple description en laissant aussi de côté l'arithmétique et la géométrie, tout ce qui est facile à enseigner est inexacte.* »²¹⁶ C'est pour la seule raison qu'il faut voir dans le rationalisme appliqué, une philosophie qui se livre aux tâches. C'est aussi une philosophie qui s'appliquent, qui travaille et conçoit le développement comme un processus qui ne s'obtient que par l'effort du rationalisme.

²¹³ Bachelard Gaston, *Le rationalism appliqué*, p.18.

²¹⁴ *Ibidem*, p.16.

²¹⁵ *Ibidem*, p.23.

²¹⁶ *Ibidem*, p.25.

Sur le second niveau de compréhension de la masse, il faut nécessairement recourir au volet empirique qui tend à imposer un outil de mesure à savoir la balance. À ce niveau, on recourt à l'outillage purement empirique afin de dégager la valeur du contenu. Et là, les tentatives de négligence du domaine théorique sont notoires en nous rappelant le débat entre David Hume et René Descartes sur l'essence de nos connaissances. Ce débat a donné lieu aux prises de positions radicales, ou Descartes affirme que la connaissance découle de la raison et pour Hume des sens.

Sur le troisième niveau l'on se focalise sur la conception mécanique rationnelle de Newton. Avec lui, la masse sera définie comme le quotient de la force par l'accélérateur. En effet, à ce niveau la masse est définie par la simple raison, puisque la raison établit un rapport entre force, accélération et masse à partir des lois de l'arithmétique.

Avant Newton, on étudiait la masse comme quantité de matière. Après lui, on l'étudie dans son devenir de phénomène comme coefficient de devenir. C'est l'une des conceptions de la pensée qui pousse l'auteur à affirmer que : « *C'est sur le concept scientifique de masse que nous voulons faire notre démonstration de la maturation philosophique de la pensée scientifique.* »²¹⁷ Le rationalisme est une philosophie mature et consciente dans la prise en compte des tâches vouées au désir de développement.

On peut voir que, le rationalisme appliqué se présente comme une philosophie qui s'intéresse à l'innovation, à l'amélioration des conditions de vie des citoyens, à la transformation du réel. C'est en cela qu'on peut bien voir qu'il faut à l'Afrique un rationalisme qui s'insurge contre son passé pour révolutionner ses imperfections. L'implémentation d'une telle raison et la considération de ses prouesses se présente comme une mentalité qu'il faut d'autant plus cultiver et utiliser afin de sortir des spéculations qui fonde l'autorité sur l'usage de la raison. La raison doit se considérer aux plus hauts degrés de sa valeur de production, de transformation et d'amélioration du passé pour envisager un avenir meilleur aux conditions aisées. Elle doit tout envisager dans le processus de perfection des conditions de vie afin de sortir de la précarité africaine. Le sous-développement finit par se faire l'identité propre de l'Afrique et la philosophie du non se propose de révolutionner cette nature qui en fait est une dénature. Trouver les moyens les plus adéquats au vécu quotidien de l'individu est sa mission régaliennne. Il faut s'inscrire en faux contre cette répétition passive, reproductive du passé, pris comme un mimétisme ordinaire.

²¹⁷ *Ibidem*, p.23.

La philosophie du non est une philosophie qui nourrit le désir d'imposer ses propres réalisations, ainsi que ses propres constructions. C'est pourquoi Bachelard va montrer *que* : « *Ainsi la réalisation prime la réalité.* »²¹⁸ Le physicien ne connaît la réalité que lorsqu'il parvient à la réaliser. Il réussit à ce niveau à déclarer la réalité de son propre entendement, dont le but et la priorité est de parvenir à la transformation mentale, à une capacité à modifier son milieu de vie à sa guise. Cette idée de réalisation s'impose en nous de nos jours comme une obligation personnelle et rationnelle. Voilà pourquoi :

L'idée de la réalisation est d'ailleurs exigeante : la théorie qui réalise partiellement doit réaliser totalement. Elle ne peut avoir raison d'une manière fragmentaire. La théorie est une vérité mathématique qui n'a pas encore trouvé sa réalisation complète. Le savant doit chercher cette réalité complète. Il faut forcer la nature à aller aussi loin que notre esprit.²¹⁹

La raison doit également dire non à sa méthode caduque, à sa vieille méthode, à son passé théorique et ouvrir la voie au nouveau. Il fallait montrer que les conceptions partielles du rationalisme ne peuvent dévoiler clairement le sens réel, ainsi que son vrai rôle qui se voile dans la nature afin de se réaliser. Du coup, il faut sortir des simples a priori pour des formes qui tendent à se réaliser. Alors, « *Il faut surveiller les a priori du rationalisme, leur rendre leur juste poids d'a posteriori. Il faut montrer sans cesse ce qui reste de connaissance commune dans les connaissances scientifiques. [...] Rien ne peut légitimer un rationalisme absolu, invariable, définitif.* »²²⁰ À ce rationalisme absolu, il faut substituer un rationalisme du non qui serait une saisie au-delà du rationalisme initial, un rationalisme de base visant à être remplacé ou à être amélioré. C'est une philosophie plurielle et multiple tendant davantage à l'acceptation des nouvelles valeurs prises considérées comme caractère particulier. Il peut jouir du statut de « *profil épistémologique* »²²¹ qui tient fortement à imposer une différence de fondement ainsi que de ligne de conduite. C'est en cela que cette philosophie du non se veut toute différente des mentalités premières donc la seule vocation est théorique. Mais en ce qui concerne la philosophie du non, elle renferme une lourde charge pratique. Du coup l'on se rend compte que : « *C'est par un tel profil mental qu'on pourrait mesurer l'action psychologique effective des diverses philosophies dans l'œuvre de la connaissance.* »²²² Cette philosophie impose des aptitudes physiques de prise en charge de sa propre destinée, qui ne sont point contradictoires avec l'addition des valeurs. Ainsi, le rationalisme n'est non plus la négation, mais l'acceptation des valeurs innovantes sur le plan du développement. C'est une

²¹⁸ *Ibidem*, p.35.

²¹⁹ *Idem*.

²²⁰ *Ibidem*, p.40.

²²¹ *Idem*.

²²² *Idem*.

consolidation des valeurs régénératrices, des aptitudes mentales et physiques concordantes à la facilitation du niveau de vie et du degré de considération de l'homme.

En cherchant à développer la philosophie du non, nous cherchons aussi le développement des individus eux-mêmes. Au regard des situations actuelles, tout le champ de la recherche va connaître un profond changement. Nous arrivons à réaliser que le vent du mouvement touche toutes les domaines qui semble liés à l'activité de l'homme et beaucoup plus à son intuition. D'après Bachelard l'intuition reflète un caractère de carence sur le plan de la transformation, d'où les raisons de se débarrasser sont réunies. Ainsi, on peut voir que :

Si nous cherchions à développer la philosophie du non correspondant aux progrès actuels de la pensée mathématique, il nous faudrait corriger et dialectiser un à un tous les éléments de l'intuition. On montrerait facilement que l'intuition commune est caractérisée par un déficit d'imagination, par un abus de principes unifiants, par un repos dans une molle application du principe de raison suffisante.²²³

La polémique qui va susciter beaucoup d'intérêt entre les substantialistes et les non-substantialistes avait pour finalité d'établir une chimie non-lavoisienne. À ce conflit intellectuel, s'oppose les métaphysiciens aux physiciens plus connus sous le nom de chimiste qui, a priori dénote tout simplement un sens substantialiste. Et Bachelard de montrer qu'il faut partir de cette substance pour envisager une métachimie qui se conçoit comme un véritable produit de la réalisation. Alors, on peut voir que : « *La métachimie doit bénéficier de la connaissance chimique des diverses activités substantielles. Elle doit aussi bénéficier du fait que les véritables substances chimiques sont des produits de la technique plutôt que des corps trouvés dans la réalité. Cela suffit pour désigner le réel en chimie comme une réalisation.* »²²⁴ Parvenir à une réalisation de la compréhension de la sorte, cela nécessite bien entendu une disposition d'esprit kantien dans ce sens que, nous ne connaissons que ce qu'on y met. Nous pouvons également voir que nous parviendrons au développement, si et seulement si, nous le réalisons nous-mêmes. Et Bachelard de préciser qu'« *On s'exerce aussi à ne penser dans le réel rien autre chose que ce qu'on y a mis. On ne laisse rien à l'irrationnel. La chimie technique tend à éliminer les aberrations.* »²²⁵ Il est question de par la philosophie du non de prendre en charge la réalisation de notre développement. Se révolter de la situation précaire n'est que manifestation du désir d'auto-affirmation et du sentiment de pérennisation de son être au monde ce qui peut bien être son autoréalisation.

²²³ *Ibidem*, p.96.

²²⁴ *Ibidem*, p.51.

²²⁵ *Ibidem*, p.56.

CHAPITRE IV :
L'ENGAGEMENT RATIONALISTE COMME SOCLE DU
DEVELOPPEMENT DE L'AFRIQUE

*« L'expérience dans la science contemporaine,
n'est plus une constatation première. »*
Bachelard Gaston, L'engagement rationaliste, P.86.

On peut entendre par engagement, une initiative de la volonté mettant en exergue les capacités actives de rupture avec un ordre ancien, où une idée ancienne afin d'impulser des valeurs nouvelles dans la quête du bien-être. Il est question de cerner à ce niveau, toute une volonté de puissance qui s'établit contre une harmonie traditionnelle, contre un ordre passé qui ne prouve plus en termes de progrès concret ces valeurs de bien-être. C'est bien dans cette absence de transformation que se situe et s'établit, l'engagement rationaliste qui a pour vocation de rompre avec le passé douloureux et stable. Il doit ouvrir la voie au future pour garantir beaucoup de promesse, envisager un futur plus probant au moyen de ses propres capacités. On doit noter selon Georges Canguilhem dans la préface de *l'engagement rationaliste* que : « *L'engagement rationaliste c'est une révolution permanente.* »²²⁶ Il semble clair qu'il est question de s'engager dans la voie de la créativité, de l'innovation et de la mise en profit des nouvelles valeurs de productions tout comme des valeurs de bienséance des individus. C'est cette volonté scientifique de promouvoir autre chose de meilleure qui anime volontairement cette partie.

Tenant compte de notre niveau de développement délabré, il s'impose en nous, l'adoption d'une rigueur scientifique avérée pour modification. Notre marche vers le développement aujourd'hui semble être difficile au-regard du manque de considération scientifique des africains qui valorisent la culture du désintéressement épistémologique. Nourrir l'ambition de résoudre le problème du sous-développement de l'Afrique, nous oblige à considérer davantage la science. On doit aussi s'intéresser à la manifestation et à la prise au sérieux de la mentalité épistémologique dont parle Marcien Towa pour mieux nous développer. Il demeure une quête l'envie de voir la mentalité technoscientifique ouvrir la voie de l'émergence de l'Afrique pour Towa.

Il est vu ici comme une simple démarche tautologique dans la présentation de la mentalité religieuse et métaphysique comme domaine d'évolution inopérant, non crédible et difficilement créative dans le sens scientifique. Comme cela s'est fait remarquer par la religion et la métaphysique, qui avaient pour principale préoccupation la promotion d'un rationalisme vide sur le plan concret et pratique. On note dans ce sens que la raison s'intéressait plus à la compréhension du monde et non à sa pratique. Il faut militer pour un but, se perfectionner afin d'atteindre la voie du changement, qui ne repose pas sur la constatation simple du réel mais, sur l'application de la raison. À bien voir le processus de développement, l'on constate qu'il n'est rien d'autre que la capacité même à repenser la

²²⁶ *Ibidem*, p.6.

nature, à envisager le déjà là sous la forme améliorée. C'est au niveau de la raison qu'il faut donner un sens au réel, en le réorganisant.

La culture religieuse qui semble gagner le terrain dans notre contexte, se confond profondément à l'opinion envahie par une considération primitive de la connaissance qui nécessite d'être dépassée. Du coup Bachelard montre que : « *Nous croyons, en effet, que le progrès scientifique manifeste toujours une rupture, de perpétuelles ruptures, entre connaissance commune et connaissance scientifique, dès qu'on aborde une science évoluée, une science qui, du fait même de ces ruptures, porte la marque de la modernité.* »²²⁷ La connaissance doit sortir de cette vulgarisation illogique de la nature afin d'asseoir une réelle connaissance qui vise à transformer la nature. Il nous est de droit dans cette partie de cultiver l'ambition de quitter les généralités épistémologiques afin de promouvoir la réflexion philosophique sur la science et sur l'esprit de transformation. Il est plus question pour la science de se spécialiser dans un domaine bien précis, sortir des divagations des généralités. Car seule la spécialisation peut permettre des progrès sérieux. C'est en cela que Bachelard met au clair l'idée selon laquelle : « *Cette spécialisation, dument hiérarchisée, entraîne une dynamisation particulièrement heureuse pour l'esprit scientifique.* »²²⁸ Elle impose en effet, une réforme profonde du principe du savoir et de la connaissance de la nature. Il nous semble clair que c'est par la reformulation des données de la pensée que viendra le développement. D'où la nécessité de recourir à l'engagement rationaliste qui se matérialise et pose comme enjeu du rationalisme appliqué aux tâches, et aux matériels afin de rationaliser le matérialisme. Il faut voir que : « *Plusieurs fois, dans nos différents ouvrages consacrés à l'esprit scientifique, nous avons essayé d'attirer l'attention des philosophes sur le caractère décidément spécifique de la pensée et du travail de la science moderne.* »²²⁹ La science a une nouvelle donne dans la recherche des tâches liées à la transformation de la nature. Cette mission n'est que l'application au travail en s'éloignant de la simple considération du domaine spéculatif de Descartes à savoir le simple bon sens. Dès lors, la philosophie de nos jours ne peut plus se faire le plaisir de reproduire cette conformité passive à la création des valeurs liées à la théorie simple. C'est ainsi que Bachelard affirme que :

Il nous a toujours semblé de plus en plus évident, au cours de nos études, que l'esprit scientifique contemporain ne pouvait pas être mis en continuité avec le simple bon

²²⁷ Bachelard Gaston, *le matérialisme rationnel*, Paris, PUF, 1953, P.207.

²²⁸ *Ibidem*, p.208.

²²⁹ *Ibidem*, p.207.

sens, que ce nouvel esprit scientifique représentait un jeu plus risqué, qu'il formulait des thèses qui, de prime abord, peuvent heurter le sens commun.²³⁰

Selon l'auteur, le vulgaire est celui-là qui recherche constamment la saisie première des réalités, il se focalise sur la considération simple, ce qui nous installe sur la passivité de l'esprit en conduisant celui-ci vers la quête du simple, de la facilité. Or, le sens commun est problématique dans la mesure où toute la recherche sensée doit prendre effet et son intérêt dans la démonstration, dans la recherche fondamentale et secondaire. L'esprit scientifique est un esprit de révolution qui crée la polémique dans la conception commune en posant un regard neuf découlant de son travail. En fait, le progrès scientifique doit toujours manifester une sorte de rupture tel est le sens de l'engagement qui n'est autre que son attachement à la réalisation du meilleur.

1. Les perspectives d'application en Afrique du rationalisme engagé.

En suivant scrupuleusement le fonctionnement de la physique contemporaine, l'on réalisera que la philosophie doit obéir à la norme de l'expérimentation associée à la théorie. Il s'impose par-là, une nouvelle réalité pensante qui se nomme « *La philosophie dialoguée* » qui a pour mission de rétablir la correspondance avec le phénomène afin de parler d'une réalité concrète. C'est pourquoi,

En suivant avec attention, c'est-à-dire avec un intérêt passionné, l'activité de la physique contemporaine, on voit s'animer un dialogue philosophique qui a le mérite d'une exceptionnelle précision : le dialogue de l'expérimentateur pourvu d'instruments précis et du mathématicien qui ambitionne d'informer étroitement l'expérience.²³¹

La philosophie dialoguée est une investigation tissant les relations entre l'abstrait et le concret. Dans cette relation, on tient à imposer la corrélation entre le réaliste et le rationaliste qui, par le temps n'arrivaient pas très souvent à s'entendre, mais vont dès lors, dans ce nouveau dialogue, finir par parler d'une et même chose, d'une et même langue. La physique doit parvenir à une sorte de réalité abstraite et concrète. Pour Bachelard, « *La physique détermine, comme une éminente synthèse, une mentalité abstraite concrète.* »²³² Dès lors, seule la physique en premier élabore ce principe de synthèse. En philosophie tout comme dans les autres disciplines qui se veulent solides et rigoureuses, il est considéré avec moins de sérieux l'idée de synthèse. Toute théorie de la connaissance de nos jours qui se prend au

²³⁰ *Idem.*

²³¹ Bachelard Gaston, *Le rationalisme appliqué*, p.1.

²³² *Idem.*

sérieux devrait capitaliser ce sérieux en faveur de l'ambivalence de la connaissance qui tient un maximum de valeurs créatives.

1.1. De la théorie à la pratique

Si un fait est bien conçu sur le plan théorique, il ne manque pas de se réaliser sur le plan pratique, expérimentale. Car, ce n'est qu'au bout des deux réalisations qu'il mérite d'être perçu comme fait scientifique et moderne, voire comme réalisation nouvelle. Le théoricien doit en effet posséder toute l'histoire de la physique à telle enseigne que, ce dernier soit au courant du niveau d'évolution de la science tout comme la recherche. Pour ce qui concerne l'expérimentateur, il doit connaître l'évolution de la technique. Il doit comprendre que : « *En résumé, pas de rationalisme à vide, pas d'empirisme décousu, voilà les deux obligations philosophiques qui fondent l'étroite et précise synthèse de la théorie et de l'expérience dans la physique contemporaine.* »²³³ Dans cette considération, la philosophie contemporaine ne saurait évoluer de nos jours sans renouer l'union entre théorie et pratique, et renouvelée sans cesse cette corrélation. Par-là, « *Le contact expérience et mathématiques se développe en une solidarité qui se propage. Quand c'est l'expérience qui apporte le premier message d'un phénomène nouveau, le théoricien n'a de cesse de modifier la théorie régnante pour qu'elle puisse assimiler le fait nouveau.* »²³⁴ Au vue de cette modification tardive, le mathématicien arrive à réaliser que, la théorie simple ne peut pas envisager le nouveau qui nous tient à cœur. On peut voir que la fécondité représente le caractère principal de la rationalité dans son dessein le plus visé. Ce caractère pratique, nous pouvons le voir est le fondement de la mémoire rationnelle. « *Cette mémoire de la raison, mémoire des idées coordonnées, obéit à de tout autres lois psychologiques que la mémoire empirique. Les idées mises en ordre, les idées réordonnées et coordonnées dans le temps logique, déterminent une véritable émergence de la mémoire.* »²³⁵ La mémoire doit sortir ipso facto de son enclos théorique pour cultiver constamment le désir d'associer la théorie qui saisit les contours de la nature à la pratique, et favorise l'accès à la transformation de celle-ci dans l'optique de poser efficacement le développement qu'on envisage ici.

La nécessité de l'expérience nous permet de réaliser l'importance de matérialiser nous-mêmes notre développement, et parvenir à assumer nous-même notre existence. Il faut rendre nos pratiques nouvelles par l'association de la théorie à la pratique, et renouveler sans cesse

²³³ *Ibidem*, p.3.

²³⁴ *Ibidem*, p.2.

²³⁵ *Idem*.

nos certitudes pour établir une « *bi-certitude*. »²³⁶ Il faut mettre au clair le fait que : « *Cette bi-certitude est essentielle. Si l'un des termes manque, on peut bien faire des expériences, on peut bien faire des mathématiques ; on ne participe pas à l'activité scientifique de la science physique contemporaine.* »²³⁷ On peut sans doute réaliser dans notre être que le développement ne passe qu'à la certitude des deux pôles qui sont : la pratiques et la théoriques. Cette considération du développement ne s'intéresse pas uniquement qu'au constat de la volonté théorique ou conceptuelle, c'est une considération à la fois théorique et pratique.

La double certitude qui conditionne le mouvement du développement se maintient à travers des inter-échanges entre l'acte et la saisie intellectuelle. Bachelard va à ce sujet montrer que : « *Cette bi-certitude ne peut s'exprimer que par une philosophie à deux mouvements, par un dialogue. Mais ce dialogue est si serré qu'on ne peut guère y reconnaître la trace du vieux dualisme des philosophes.* »²³⁸ La philosophie de notre temps doit établir une bipolarité, une double réalité capitale à la bonne finalité du processus du progrès en cours dans nos sociétés. Tant que cette dualité ne se capitalise pas, loin de nous la pratique sereine dudit développement. Le dualisme de la science contemporaine semble être une condition sine qua non pour parvenir à nos fins. C'est pour cette raison qu'il n'est plus évident de maintenir, un ancien et vulgaire sentiment de solitude de la connaissance, en avançant en rang dispersé, on s'éloigne du développement. Ainsi, « *Il ne s'agit plus de confronter un esprit solitaire et un univers indifférent. Il faut désormais se placer au centre où l'esprit connaissant est déterminé par l'objet précis de sa connaissance et où, en échange, il détermine avec plus de précision son expérience.* »²³⁹ Par cette solidarité entre théorie et pratique, il est possible de parvenir à un changement grâce aux efforts de tous les éléments. Et « *C'est précisément dans cette position centrale que la dialectique de la raison et de la technique trouve son efficacité.* »²⁴⁰ Le travail collectif de la société implique automatiquement celui de la raison et des éléments empiriques qui octroient le caractère empirique à la pensée vue sous le seul angle théorique dans sa vision traditionnelle. Dès lors, il faut prendre au sérieux toute valeur dualiste de la raison qui s'offre à nous avec pour cible, la transformation matérielle et intellectuelle de l'africain. Alors dans notre chapitre,

²³⁶ *Ibidem*, p.3.

²³⁷ *Ibidem*, pp.3-4.

²³⁸ *Idem*.

²³⁹ *Idem*.

²⁴⁰ *Idem*.

Nous essaierons de nous installer dans cette position centrale où se manifeste aussi bien un rationalisme appliqué qu'un matérialisme instruit. Nous insisterons par la suite sur la puissance d'application de tout rationalisme scientifique, c'est-à-dire de tout rationalisme portant ses preuves de fécondités jusque dans l'organisation de la pensée technique.²⁴¹

Pour parvenir aux réalisations objectives, il faut recourir à cette rationalité mixte prenant en considération la théorie et la pratique. C'est pourquoi Bachelard montre que : « *C'est par ses applications que le rationalisme conquiert ses valeurs objectives.* »²⁴² Ainsi,

Il ne s'agit donc plus, pour juger la pensée scientifique, de s'appuyer sur un rationalisme formel, abstrait, universel. Il faut atteindre un rationalisme concret, solidaire d'expériences toujours particulières et précises. Il faut aussi que ce rationalisme soit suffisamment ouvert pour recevoir de l'expérience des déterminations nouvelles. En vivant d'un peu près cette dialectique, on se convainc de la réalité éminente des champs de pensée.²⁴³

Dans ces différents champs de pensée scientifiques et épistémologiques, ils s'échangent les notions les plus importantes du développement à savoir : le rationalisme et l'expérimentation. Eléments qui s'associent, se soutiennent dans le but de réaliser le développement par tous les moyens.

Cette initiation de réconcilier le positivisme et le formalisme milite pour capitaliser toutes les forces actives au progrès. Pour l'auteur du *Rationalisme appliqué*, « *Il faut d'ailleurs signaler l'impuissance de l'idéalisme à reconstituer un rationalisme de type moderne, un rationalisme actif susceptible d'informer les connaissances des nouvelles régions de l'expérience.* »²⁴⁴ En fait, quand l'idéalisme s'engage à établir une connaissance de la nature, elle n'est autre que la répétition ou la simple constatation sans réaliser son ingéniosité. Selon la considération de Bachelard, l'idéalisme perd toute sa valeur ainsi que les conditions sereines de connaissance de la nature avant d'oser remédier aux lacunes d'imperfection de la nature. Par le rejet de l'empirisme du point de vue de l'idéalisme, le renfermement et le replis sur soit se présente avec difficulté à l'acquisition de la connaissance. Cela justifie le fait que, la solitude n'est plus une voie propice pour une téléologie intelligible et pour une connaissance probante à même de produire un avenir meilleur telle que, se manifeste l'illusion de l'idéalisme qui se surestime. En se considérant comme seule moyen

²⁴¹ *Idem.*

²⁴² *Idem.*

²⁴³ *Idem*

²⁴⁴ *Ibidem*, p.5.

d'amélioration de l'homme sur sa conscience, elle néglige les conditions matérielles par lesquelles on parvient au développement.

Le rationalisme appliqué a un avantage, c'est qu'il prend en compte le développement général en rendant possible le dialogue des entités individuelles qui sont de loin les plus convaincantes. Il met au clair une saisie harmonieuse de la connaissance, tant nécessaire sur le plan social que sur le plan intellectuel. Et en abolissant la hiérarchie établit entre les différentes disciplines avec pour principe rendre possible la solitude, elle ne fait que séparer le pouvoir de transformation de la nature. La solitude dans le milieu intellectuel se veut aussi dislocation du potentiel de réalisation, réduction du pouvoir de l'action. « *Dès lors, le positivisme pur ne peut guère justifier la puissance de déduction en œuvre dans le développement des théories modernes ; il ne peut rendre compte des valeurs de cohérence de la physique contemporaine.* »²⁴⁵ Le positivisme seul ne peut dégager les éléments de connaissances, il nécessite la prise en compte du rationalisme afin qu'ensemble ils impulsent le développement. Cette transformation n'a de but que modifier les conditions de vie, et d'être d'un individu.

La philosophie doit créer un terrain de collaboration, de dialogue entre le rationalisme et l'empirisme pour qu'au final, s'instaure la relation de solidarité qu'a besoin les différents aspects qui militent pour la réalisation d'un monde nouveau. Cela dit, « *L'épistémologie, devra donc pratiquer la philosophie dialoguée sur des doublets empruntés surtout à la physique et à la chimie, car ces doublets permettent de préciser la traditionnelle discussion sur la réalité du monde sensible.* »²⁴⁶ Cette philosophie dialoguée a pour mission d'implanter la relation d'échange entre les entités éducatives. Le rationalisme doit enseigner et en même temps doit s'enseigner.

Pour parvenir aux nouvelles connaissances, il va falloir que le rationalisme subisse des enseignements. Et en retour, il doit enseigner. Sur cette base, Léon Brunschvicg s'étonnait du fait que, Bachelard était professeur de science. Pour lui, la science s'applique elle n'est pas une discipline pédagogique. Et Bachelard de lui prouver que le meilleur moyen de confirmer ou de s'assurer de la solidarité des idées est de les enseigner. D'après l'adage récurrent dans les universités, « *enseigner est la meilleure façon d'apprendre* »²⁴⁷ on comprend mieux le rôle de l'enseignement. Cette façon d'apprendre résulte d'une dialectique de la psychologie qui

²⁴⁵ *Ibidem*, p.6.

²⁴⁶ *Ibidem*, p.10.

²⁴⁷ *Ibidem*, p.12.

implique avant d'appliquer le rationalisme aux choses, il s'applique d'abord aux esprits ce qui témoigne du fait que : « *l'habitude de la raison peut devenir un trouble de la raison.* »²⁴⁸ Etablir l'équilibre entre la raison et la réalité, est la chose la plus difficile. C'est la raison pour laquelle, il faut constamment enseigner la raison dans ses limites. En fait, nous pouvons voir que le formalisme de la raison peut dégénérer et la raison devient absente de son être, de l'existence de ses capacités à mener le changement.

Pour l'auteur, l'enseignement gagne en multipliant son étude et son enseignement sur une multitude de domaines scientifiques, car : « *Nous croyons donc que la philosophie pluraliste des notions scientifiques est un gage de fécondité d'enseignement.* »²⁴⁹ Un tel enseignement a pour finalité, dégager tous les plans philosophiques de la saisie du rationalisme que, d'apprendre à isoler le rationalisme dans une seule vocation.

Un rationalisme enseigné a pour but de promouvoir un certain nombre de valeurs théoriques, des valeurs enseignées du maître aux élèves pour aboutir à un meilleur ou à une ample compréhension. Dès lors, le maître a la charge de rendre plus digeste la saisie du rationalisme. Au regard de son rôle, il marque sa présence négativement en ceci qu'il donne l'apparence d'être un frein à la rapidité des réalisations. Ce dernier impose son caractère spéculatif en cherchant plus, à attendre ou à élaborer les normes qui implique toute la différence avec le fait. Car, « *La conduite sur norme est, du côté du sujet, bien différente de la conduite sur faits. Les faits peuvent changer, les normes ne changent pas.* »²⁵⁰ C'est aussi la raison pour laquelle on ne saurait recourir uniquement à l'empirisme pur et simple, dans le risque de dissoudre l'importance de l'ingénierie. Cela est d'autant plus pertinent que lorsqu'on s'intéresse à l'enseignement de la pratique, on envisage aussi la théorie.

Quand on s'en tient à promouvoir l'éducation au détriment de la pratique, il va de soi que le maître s'apparente à un antivaleur qui milite pour l'opérationnalité des notions enseignées, il est un « *négateur des apparences* », il doit aussi être *considéré* « *comme un frein à des convictions rapides.* »²⁵¹ C'est la raison pour laquelle ce dernier, « *d'une manière plus générale, il doit engager l'élève dans la lutte des idées et des faits, en lui faisant bien remarquer l'inadéquation primitive de l'idée et du fait.* »²⁵² Il ne faut pas établir une dichotomie entre la théorie et la pratique mais bien plus réconcilier ces éléments afin d'en

²⁴⁸ *Ibidem*, p.13.

²⁴⁹ *Ibidem*, p.18.

²⁵⁰ *Ibidem*, p.20.

²⁵¹ *Ibidem*, p.21.

²⁵² *Idem*.

fédérer les intentions et les puissances dans le but de parvenir au développement. Ainsi dit, il en découle que le but de l'enseignement du rationalisme repose sur, l'adéquation entre l'idée et le fait et montrer surtout que parler d'idée, nécessite son application. C'est ce qui fait du développement une notion de connaissance scientifique ambivalente en ceci qu'« *elle est à la fois intuition sensible et intuition intellectuelle.* »²⁵³ Cette fonction double tient manifestement le monopole de l'éducation en ceci que, le sensible et l'intelligible renseigne mieux sur le réel. Il ne manque pas d'innover constamment en fonction des réalités adaptées aux circonstances nouvelles, en demeurant ouvert aux notions de créativité qui interpellent plus le processus de développement. On peut bien voire ici que, le développement en lui-même est une notion dualiste qui s'obtient au bout d'un parcours compris et pratiquement réalisé. Ainsi, l'homme accroché à la culture scientifique demeure un éternel écolier, qui se nourrit constamment de l'expérience et enrichit sa considération tant sur le plan intelligible, que sur le plan pratique. C'est pourquoi, Bachelard pense fort bien que : « *L'école est le modèle le plus élevé de la vie scolaire. Rester un écolier doit être le vœu secret d'un maître.* »²⁵⁴ Dès lors, la réalité n'a jamais cessé de nous apprendre, tout comme le développement ne va jamais cesser de nous apprendre et de nous livrer aux réalités inattendues, aux réalités imprévues. S'il faut recourir à l'enseignement rationaliste, il faut prévoir une nouvelle saisie au moyen de la réalité qui enseigne plus que ce que prévoit la théorie.

1.2. Le rationalisme engagé

Du haut de son enseignement, le rationalisme se met en œuvre pour dégager les preuves de son activité et parvenir à la réalisation de ses besoins d'innovation, de transformation et de son état dans le but de parvenir aux meilleures conditions de vie. C'est pourquoi nous pouvons noter avec Léon Brunschvicg que La philosophie a pour fonction, la résolution des problèmes scientifiques. Cela nous permet de concevoir que le rationalisme engagé, appliqué est une science des problèmes résolus, une épistémologie apte à transformer nos conditions difficiles. À ce titre, le rationalisme se veut être une philosophie tardive qui ne fait son apparition qu'après le désastre imposé par le sous-développement ce qui l'oblige à sortir des discours spéculatifs, métaphysique qui ne développent que des utopies. C'est pourquoi, « (...) *il n'a nul besoin de décrire l'homme seul, la conscience isolée, la conscience s'efforçant de tout perdre (tout, sauf le langage) pour entre prendre ensuite de tout reconstituer.* »²⁵⁵ Pour arriver à tout remettre en construction, en réorganisation, en amélioration, « *Le rationalisme*

²⁵³ *Ibidem*, p.22.

²⁵⁴ *Ibidem*, p.23.

²⁵⁵ *Ibidem*, p.31.

appliqué travaille dans une zone où les preuves sont des progrès et le progrès une preuve. »²⁵⁶ Sur cette lancée, tout effort que doit fournir le rationalisme est d'innover par son propre pouvoir. Ce qui implique une certitude, une rassurance à sa capacité d'agir et à parvenir à ses fins, et marquer par là une vérité au-delà des polémiques entre théorique et pratique. Sur cette polémique, on peut noter que l'on retient facilement ce qu'il a compris et par la même facilité il oublie ce qu'il a juste appris. Ce qui nous pousse dès lors, à parler de souvenir pur sur le plan de l'apprentissage et dire autant des théorèmes purs dont la démonstration revient toujours sans prime et d'un bloc à l'esprit. La démonstration est le fruit de l'instruction de la pensée, du progrès de l'être. L'être qui se saisie est un être qui est conscient de son devenir. Pour Bachelard, « *Le système s'instruisant domine toujours le sujet instruit. La pensée est promotion d'être. L'existence de l'être pensant est essentiellement devenir de l'être.* »²⁵⁷ Le rationalisme doit s'instruire constamment afin de sortir de l'autosuffisance de la raison, et s'ouvrir à d'éventuelles connaissances venant de l'expérience et visant à asseoir l'autorité de la raison sur ses réalisations, dans l'optique de cheminer vers la quête du développement.

Pour arriver à clarifier la notion de connaissance de l'être, il faut voir *a priori* une notion qui tend à renfermer une certaine spéculation voire même un dogme. En fait, appréhender ce vocable, revient à mieux cerner le rationalisme appliqué. Dans cette nouvelle vue du rationalisme, l'on finit par réaliser que toute notion de rationalisme se complexifie. Et par là, nous gagnerons à considérer chaque notion dans son aspect dualiste, et ressortir l'idée que : « *Il ne va pas de soi qu'une notion soit automatiquement claire sur ses deux bords philosophiques, claires dans son application technique, claire dans son appartenance théorique.* »²⁵⁸ Une notion ne peut être claire en s'accordant sur les deux pôles, donc toute notion ne doit faire face à une double valeur de vérité en mettant en profit la notion théorique tout comme celle pratique. C'est pourquoi : « *Toute notion doit ainsi faire face à une double preuve de valeur.* »²⁵⁹ Cette notion nous conduit à la compréhension du développement comme étant une entité dualiste qui ne peut que se réaliser qu'au bout des deux valeurs régissant l'être humain et faisant autorité sur la connaissance.

²⁵⁶ *Idem.*

²⁵⁷ *Ibidem*, p.33.

²⁵⁸ *Ibidem*, p.34.

²⁵⁹ *Idem.*

Dans des collaborations entre rationaliste et scientifique, provient clairement la capacité de transformation artificielle de la nature. Cela permet de mettre au clair la fluidité des échanges entre les différents types de rationalismes ainsi que leurs différentes fonctions. Ainsi,

Le rationalisme approchant la conscience de ce qui manque pour une adéquation de la théorie et de l'application. Le rationalisme approché connaît fort bien la place de l'approximation particulière mise en œuvre. Le rationalisme travaille dans la région que Ferdinand Gonseth a prospectée en suivant l'effort des mathématiciens. Notre position philosophique est très près de son idonéisme. Mais l'idonéisme dans la culture des sciences physique est moins exact que dans la culture mathématique, moins stable aussi, plus difficile à cerner.²⁶⁰

Pour le rationalisme approchant, l'on peut connaître volontairement ce qui faut pour une adéquation entre la théorie et l'application ; pour celui approché, on peut bien déduire et établir la place d'un rapprochement entre la théorie et la pratique. Or, le rationalisme appliqué n'a pour mission se mettre en œuvre pour rendre cette assimilation possible et sortir définitivement des particularismes. C'est ainsi que nous pouvons nous rendre compte que l'empirisme à certes fait un travail énorme, mais n'a pas abouti à une connaissance noble, ou à des réalisations concrètes. Dans ce cas, Bachelard conclut en montrant que : « *En somme, l'empirisme commence par l'enregistrement des faits évidents, la science dénonce cette évidence pour découvrir les lois cachées.* »²⁶¹ Pour ce cas d'espèce, la science n'a de rôle que dévoiler les éléments profondément cachés et en vue un développement enfoui dans la nature. Le tréfond est l'obligation scientifique. On peut penser qu'« *Il n'y a de science que de ce qui est caché* »²⁶² et nous de montrer qu'il n'y a de développement que de ce qui est transformé, amélioré. Dans cette lancée, le but de l'épistémologie reste celle de la découverte des nouvelles données de réalisations, de transformations et d'améliorations. C'est la raison pour laquelle, l'épistémologie a pour devise : « *Découvrir est la seule manière de connaître* »²⁶³ et « *Corrélativement, faire découvrir est la seule méthode d'enseigner.* »²⁶⁴ Mais cette découverte ne saurait demeurer éternelle, il faut qu'elle soit constamment repensée afin d'obéir aux exigences de *l'engagement rationaliste* qui se veut être une vie constamment recommencée.

²⁶⁰ *Idem.*

²⁶¹ *Ibidem*, p.38.

²⁶² *Idem.*

²⁶³ *Idem.*

²⁶⁴ *Idem.*

Bachelard peut bien montrer que, « *La philosophie a sans doute l'ambition de se donner comme une nouveauté foncière.* »²⁶⁵ Elle doit être repensée progressivement, constamment au quotidien. Cette révision doit s'adosser sur une expérience elle-même renouvelée en permanence. C'est pourquoi, « *Il ne faut d'ailleurs pas oublier que toute expérience nouvelle met la méthode d'expérience elle-même en expérience.* »²⁶⁶ Car l'expérience renferme des vertus inestimables dans l'amélioration, du donné naturel. Il faudrait revenir à l'expérience afin d'accéder à ces éléments de transformation permanente pour favoriser le processus visant à transformer notre milieu de vie. Dès lors, il est nécessaire de renouveler notre esprit qui est appelé à imposer cette transformation dans le but de favoriser le processus de développement. Dans ce cas, « *Il faut renouveler l'esprit au contact d'une expérience nouvelle.* »²⁶⁷ L'expérience qui conditionne et modifie la théorie est une valeur, donc le plus important est de capitaliser les réalités dans le sillage d'une rénovation théorique. Cette expérience se réalise dans le but de transformer profondément le réel. On envisage parvenir à une multitude de valeur dans l'esprit. La réalisation ou l'éveil d'une multitude d'éléments théoriques et pratiques qui dans leurs associations, aboutissent au développement de par leur dynamisme.

Quand tout change, il est possible de changer l'objet ainsi que ses méthodes et sa nature. Il est étonnant de prendre l'immobilité comme un mérite. Tout est appelé à subir le changement qui part du changement de valeur, de méthode pour un changement de nature grâce au changement d'élément. A la prise en compte d'une association des éléments qui de nature s'imposent en s'opposant, et finit par cohabiter fusionner pour afin imposer rigoureusement un dynamisme scientifique ayant pour vocation changer les éléments.

Le rationalisme est une philosophie dialectique qui ne saurait maintenir la simplicité de sa nature. Du moment où il se fait sentir le besoin de transformation des entités primaires pour des entités secondaires, il s'impose une allure dynamique, aboutissant à une amélioration des conditions. Ces conditions créer un esprit nouveau, une pensée nouvelle. L'esprit se caractérise par la recherche de la vraie valeur à même de réaliser, de transformer et d'améliorer. Il est certes vrai que : « *La difficulté tient à la science même, du fait de son caractère inducteur, créateur, dialectique.* »²⁶⁸ Ce caractère dualiste, ou dialectique oblige la raison à ne point maintenir la simplicité théorique de son état initial et développe l'envie de convoiter la complexité. Dans cette voie, « *La science contemporaine est objectivement*

²⁶⁵ *Ibidem*, p.44.

²⁶⁶ *Ibidem*, p.43.

²⁶⁷ *Idem*.

²⁶⁸ *Ibidem*, p.214.

difficile. Elle ne peut plus être simple. Il lui faut se méfier des simplifications et souvent dialectiser la simplicité. »²⁶⁹ Sa vocation est l'attachement aux activités pratiques, intellectuelles en s'éloignant radicalement de la passivité de l'esprit, de la culture inactive de la mémoire humaine. L'on devrait multiplier à une infinité de fois, le rejet du sentiment de l'acceptation de l'esprit, du béni oui psychologique de la pensée. À l'opposé de ce caractère inactif, réfractaire de la mentalité naturelle, il faut voir l'engagement rationaliste se matérialiser avec urgence dans le besoin d'étaler une synthèse, de rendre la communication fluide entre les différentes instances. C'est la raison pour laquelle on peut remarquer que : « *L'effort de synthèse est partout, dans le détail et dans les systèmes. Les concepts scientifiques n'ont de sens que dans un inter-conceptualisme.* »²⁷⁰ Seule la relation constante est gage de prospérité et de promotion d'un avenir meilleur dans la culture et la valorisation du rationalisme mixte et synthétique comme propédeutique au changement.

Toutefois, il est clair que l'esprit construit indépendamment de la simple volonté contemplative, spéculative et théorique. Alors que, « *L'esprit scientifique construit des ensembles cohérents d'idées, ou suivant la belle expression d'Alfred Jarry, des « polyèdres d'idées ».* Les beautés de la pensée scientifique ne sont pas des beautés offertes à la contemplation. Elles apparaissent contemporaines à l'effort de construction. »²⁷¹ L'esprit devrait être la seule entité de construction du monde en fonction d'une compréhension fondamentale de la réalité. Il doit introduire le sens idoine d'un développement favorable en fonction des besoins du genre humain. Tout ceci nous permet de sortir de la culture du mimétisme afin de militer pour le sens collectif et la recherche du bien être universel. Alors, « *Pour suivre la science contemporaine, pour être sensible à cette dynamique de la beauté constructive, il est donc nécessaire d'aimer la difficulté.* »²⁷² Car, c'est elle qui éveille en nous le sens et l'état de notre être intime, de notre état de nature qui nécessite d'être amélioré. La même difficulté nous permet de fédérer nos énergies sur un problème unique à résoudre que de laisser notre esprit, notre conscience ou notre raison se dispersée. On peut voir que : « *Le problème enlève la dispersion et détermine une unité d'être.* »²⁷³ Le problème seul peut réussir à unir les consciences de façon à mobiliser les énergies pour la réalisation de notre devenir, de notre développement. On peut finalement voir dans le travail un moyen de

²⁶⁹ *Idem.*

²⁷⁰ *Idem.*

²⁷¹ *Idem.*

²⁷² *Idem*

²⁷³ *Ibidem*, pp.214-215.

se réaliser à partir de soi-même et viser la satisfaction de l'homme sur des moyens autocentrés sur les capacités d'un individu. Il est vu que :

Tout travail de la vie de l'esprit sait bien que le travail personnel repose. Or dans la culture scientifique, tout travail prend un aspect personnel. On devient nécessairement le sujet conscient de l'acte de comprendre. Et si l'acte de comprendre franchit une difficulté, la joie de comprendre paie de toutes les peines. Il n'y a pas là une simple moralité qu'un auteur aime à mettre à la fin de son livre. Il s'agit d'un fait, qu'un fait qui a un sens philosophique : comprendre ne résume pas seulement un passé du savoir. Comprendre est l'acte même du devenir de l'esprit.²⁷⁴

La compréhension du rationalisme nous permet en même temps d'envisager le sens de l'innovation. Nous devons inculquer ce sens à notre avenir dans le besoin de le perfectionner, et comprendre à juste titre le rationalisme appliqué aux tâches comme moyen de transformation de la nature. C'est la raison pour laquelle Bachelard peut montrer que :

Tout ce que nous pouvons affirmer, c'est que nous sommes là à la limite des valeurs épistémologiques et des valeurs psychologiques. Dans cette zone de valorisation, la culture indique toujours la même direction, celle qui montre comment une valeur psychologique devient une valeur épistémologique. (...) mais ce facteur de propagande dans une philosophie rationaliste ne peut être qu'une conscience de la capacité de démonstration.²⁷⁵

Le rationalisme scientifique est une valeur qui se démontre par ses réalisations et ses transformations sur la nature. On peut bien saisir le fait que, l'homme de science doit toujours aimer la nuance, la difficulté, et surtout doit courir vers la pratique. Cette prise de conscience prépare l'homme à une transformation de la pensée, en une réalité concrète, en une raison pratique. Laquelle réalité investie par des fonctions d'amélioration à travers son pouvoir d'application imposant une autorité et une domination de la nature. Dans ces conditions, l'individu est soumis aux erreurs dont le but est juste de les falsifier, de les rendre aussi parfait que possible. Il faut toujours chercher à tendre vers la perfection de son humanité réjouissant de son expertise. En fait, il est question justement d'améliorer l'être tout comme son environnement, son style de vie par ses propres capacités. C'est ainsi que Bachelard affirme que : « *L'acte de rectification efface les singularités attachées à l'erreur.* »²⁷⁶ Face à une telle orientation de la raison modifiante et constamment modifiée, il ne nous serait pas taxé de psychologisme ? Si tel est le cas, c'est à tort. Pour la simple raison que, chaque rectification implique une réorganisation de la culture du rationalisme. Et de la raison elle-même, de la

²⁷⁴ *Ibidem*, p.215.

²⁷⁵ *Ibidem*, p.48.

²⁷⁶ *Idem*.

nature subissant cette raison qui s'exerce sur l'aspect externe de la conscience, avec pour mission de la transformer, nous pouvons noter que, le rationalisme est une pensée impliquée à la transformation de la nature. Toutefois, on peut noter que : « *L'actualité de l'esprit appelle toujours une réorganisation de fond en comble.* »²⁷⁷ Dès lors, il semble que tout esprit purement scientifique est un esprit qui se renouvelle constamment. C'est aussi un esprit qui tend à se rajeunir et qui s'actualise du jour au lendemain, en se perfectionnant lui-même, il finit par transformer la nature, et à améliorer le visage violent de celle-ci. C'est pour cela qu'il faut à chaque notion un doute correspondant à la situation en vigueur, prenant très au sérieux la notion d'application de la raison.

Le processus de rajeunissement est un moyen de perfectionnement dont l'objectif est, de nous sortir de la précipitation. Cette attitude de vite faire ne prend pas très au sérieux la rigueur. Alors que, c'est : « *En effet, quand il s'agit de poser un objet de la pensée scientifique, on ne peut se confier à l'immédiat d'un non moi opposé au moi.* »²⁷⁸ Du moment où la pensée se présente comme une donnée détruisant en permanence le réel à la recherche du meilleur, du bien-être. La raison dans cette démarche d'amélioration constante, aspire à la libération de l'homme à la nature, à l'horrible condition offerte par le sous-développement. L'intérêt est celui de l'aboutissement à un monde rectifié et surtout correctement rectifié. C'est pourquoi : « *Pour décrire tout l'empan de la prise de conscience rationnelle, il suffit de passer qu'un donné désordonné à un donné ordonné en vue d'une fin rationnelle.* »²⁷⁹ On peut bien noter que la logique du rationalisme est celle-là qui n'émerge que dans la difficulté, dans le travail humain et dans la volonté humaine de transformation. Il confère à l'individu l'opportunité de se sentir plus heureux à travers son propre génie.

Tout laisse penser que la vraie conscience est une entité qui se confond au problème et prend son envol sur des problématiques virulentes et « *Le moi scientifique est alors programme d'expériences, tandis que le non-moi scientifique est déjà problématique constituée.* »²⁸⁰ De façon claire, le rationalisme non scientifique se constitue comme étant le véritable problème ou comme la raison du sous-développement.

L'objet scientifique ne découle pas de la méthode de démonstration, « *Ce n'est pas l'objet que désigne la précision, C'est la méthode.* » La méthode semble être plus importante que le simple objet, et parvenir à une réalité certaine nécessite une méthode précise. Le

²⁷⁷ *Ibidem*, p.49.

²⁷⁸ *Ibidem*, pp.50-51.

²⁷⁹ *Idem*.

²⁸⁰ *Idem*.

développement nous impose une méthode pratique à prendre en considération afin d'aboutir à la réalisation escomptée.

Le rationalisme est une philosophie qui, bien évidemment continue son parcours commencé il y'a longtemps. Il est une réalité jamais satisfaisante des solutions évidentes. Dans ce sens, l'illusion du sort est le toujours connu or que, la réalité est le jamais connu qui se prend pour le jamais réalisé. Il faut toujours améliorer son milieu pour parvenir aux meilleures conditions ou espérer la perfection. À ce sujet, Bachelard en parlant de la connaissance montre que celle-ci passe du connu au visé. Et pour le rationalisme appliqué, « *Il passe du toujours connu au jamais connu avec la plus grande aisance.* »²⁸¹ Il nous laisse comprendre qu'avec cette méthode nous pouvons également passer du toujours vécu au jamais vécu qui n'est rien d'autre que le développement. L'objet d'étude pour un scientifique n'est jamais satisfaisant et la connaissance définitive n'est jamais atteinte. Ce qui nous oblige à concevoir l'objectif du développement africain comme une réalité dont le désir de perfectionner demeure l'objectif principal et une quête infinie. C'est une réalité qui suscite toujours de l'intérêt, des modifications quelle que soit son niveau de transformation. Notre état actuel nous impose un sentiment de travail constant dans la reforme quotidienne.

D'après Bachelard, le nouvel esprit scientifique est une émergence de l'homme qui créé une nouvelle nature en modifiant ses conditions de vie. C'est pour cette raison qu'il martèle que : « *Notre thèse est très nette : l'esprit scientifique, sous sa forme évoluée, dans son activité vraiment assumée, est une seconde nature.* »²⁸² Il peut bien nous installer dans une nature meilleure que les conditions difficiles dans lesquelles nous sommes pour des meilleures situations. On doit passer du passé au présent, et du présent au futur. Le rationalisme appliqué doit toujours maintenir son mouvement dynamique qui consiste à transformer le naturel, à le modifier dans le but de parvenir à l'amélioration de l'existence. Le rationalisme dans la pensée humaine et dans l'acte de son expression, n'est pas une activité d'ordre théorique, elle se veut beaucoup plus pratique sans négliger la théorie. Il lui oblige le maintien de sa dualité, pour sa complémentarité. C'est par elle qu'elle réalise ses innovations, ses transformations et ses améliorations. Il doit également être dualiste dans la production des nouvelles valeurs tant humaines, que naturelles, progressives que transformatives. C'est pourquoi : « *Le rationalisme en action dans les sciences physiques ne saurait être confondu avec un rationalisme élémentaire, immobile dans l'universalité de ses principes. Son rôle ne*

²⁸¹ *Ibidem*, p.55.

²⁸² Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, p.84.

se borne pas à résumer des expériences. Il se les incorpore, il les assimile, il s'en enrichit. »²⁸³ Dès lors, le rationalisme doit s'enrichir des expériences faites et réalisées tout au long de la transformation de la nature, son propre système et son mode de progression. Il serait inconcevable qu'une méthode expérimentale ne modifie rien. Elle ne doit point maintenir le caractère répétitif, qui tient toute son existence sur la constatation. C'est pourquoi Bachelard se pose la question de savoir :

Pourquoi ne voudrait-on pas qu'une vérité expérimentale scientifique, née dans une suite d'expériences conduites dans la clarté d'une méthode rationnellement établie, ne puisse être mise au rang des vérités de base ? Quand la mécanique de Newton s'institue sur l'équation fondamentale de la dynamique, liant la masse, la force et l'accélération, n'écarte-t-elle pas tout le passé d'irrationalité attachée à l'idée de force ?²⁸⁴

L'irrationalité de la raison est le comportement de la raison immobile, de la raison passive, de la raison inactive que l'engagement rationaliste doit écarter pour laisser place à la raison innovante et constructive. C'est pourquoi il faut aller du côté où la raison aime se mettre en difficulté, en activité et en réalisation. On peut avec Bachelard noter que : « *L'expérience, dans la science contemporaine, n'est plus une constatation première.* »²⁸⁵ Elle se doit de sortir de cet enclos de la simple reconnaissance pour imposer une nouvelle dynamique qui prend force dans le désir de marquer sa signature rationnelle sur la nature. Il faut noter dans cette volonté de voir, de constater et de reconnaître que cela n'a aucun impact rationnel et progressif. On semble assister à une utopie de la raison qui ne prend même pas en considération le présent, encore moins prévenir le futur. Le regard utopique de la raison provient de son caractère inactif. Serait-il nécessaire de noter que : « *C'est sur chaque valeur de rationalisme qu'il faut dégager une valeur d'application. Ici montrer le réel ne suffit pas, il faut le démontrer. Et réciproquement les démonstrations purement formelles doivent être sanctionnées par une réalisation précise.* »²⁸⁶ Toute valeur doit être susceptible de réalisation, de pratique et de transformation humaine dans un sens purement perfectible.

On peut bien se considérer comme un objet à transformer, à se rendre parfait au quotidien. Une valeur à ne point tenir identique et à transformer permanemment. Il ne faut jamais voir en l'homme une valeur achevée, une valeur définitive, qui a atteint son paroxysme, son but définitif. L'homme, ainsi que son développement ; l'intelligence, ainsi que la science sont des valeurs à améliorer. Alors, une valeur crée une dualité au sein du sujet valorisant. Dès lors,

²⁸³ *Ibidem*, p.86.

²⁸⁴ *Idem*.

²⁸⁵ *Idem*.

²⁸⁶ *Idem*.

« Toute valeur divise le sujet valorisant. Elle donne, pour le moins, au sujet l'histoire de sa valorisation ; le sujet a alors un passé de non-valeur à opposer à un présent de valeur. »²⁸⁷

La valeur d'un objet exprime un passé dévalorisant peu importe son degré d'amélioration. Tout comme le rationalisme exprime un passé dévalorisant qui doit se perfectionner au quotidien. Ce rationalisme explique et prouve la difficulté avec laquelle le passé s'est imposé en montrant aussitôt, par sa division, par sa dualité théorique et appliqué le soulagement du présent. Il ne devrait plus avoir des valeurs de juxtaposition. Une valeur doit affirmer ou infirmer une connaissance qui est un cas de valeur découlant de la raison. Elle se considère comme connaissance valable et qui se juxtapose. Et Bachelard de martèle que : « *Il n'y a pas de connaissance par juxtaposition. Il faut toujours qu'une connaissance ait une valeur d'organisation ou plus exactement une valeur de réorganisation.* »²⁸⁸ Chaque valeur digne d'elle-même telle qu'elle soit doit organiser ou réorganiser la nature, l'améliorer et si possible la perfectionner. Tel est le rôle de la raison, transformer les données en réalité parfaites.

Pour Bachelard, il est normal qu'un fait puisse mettre une méthode en norme ou le juger. La fonction du rationalisme est plus pratique sans négliger sa fonction théorique. C'est par là que l'homme arrivera à créer des conditions de vie meilleure pour existence. Tout le sens rationnel se trouve dans son pouvoir d'amélioration, dans sa capacité à instaurer un monde nouveau, une vie nouvelle. C'est pourquoi, dans la méthode, il reflète valablement les valeurs d'un fait, les mérites de ce fait et son impact sur le processus de changement du réel. Une raison qui ne se dédouble pas ne mérite point d'être prise en compte ou valorisée. Seule la raison dualiste assume son pouvoir de transformation et par là permet à la raison de renouer avec la valeur théorique et celle pratique. Ce qui fait que : « *L'empirisme et le rationalisme ont alors un dialogue quotidien. Un diphilosophisme est indispensable pour déterminer les valeurs de culture.* »²⁸⁹ Dans un tel dialogue, il est impératif et nécessaire de changer la méthode, et surtout que la méthode d'approche change constamment. Il faut mentionner qu'« *Une méthode qui deviendrait une habitude perdrait ses vertus.* »²⁹⁰ Par-là, la méthode doit se considérer et se plier aux normes khuniennes vues comme un paradigme qui fait son temps et attend être révolutionné par un nouveau paradigme imposé par la crise. Au cas contraire, il faut voir la méthode telle que Karl Popper voit la science dans son falsificationisme. L'esprit est une faculté qui permet d'acquérir les connaissances grâce à

²⁸⁷ Bachelard Gaston, *Le rationalism appliqué*, p.65.

²⁸⁸ *Idem.*

²⁸⁹ *Idem.*

²⁹⁰ *Ibidem*, p.66.

l'éducation. C'est cette permanence à l'étude qui rend l'esprit mutant tout comme ses certitudes. Cette mutation s'opère sur deux plans : sur le plan théorique et sur le plan pratique.

2. Le matérialisme rationnel analogue au rationalisme appliqué.

On peut voir dans le rationalisme matériel, une conception philosophique dont le souci est accordé à la volonté de corriger le déjà là. Le rationalisme matériel est une expression de remise en cause de l'hostilité de la nature, en mettant le développement en exergue par la science au biais de la raison. Il en va sans doute que, la considération simpliste du rationalisme dans l'époque contemporaine est problématique et si bien étonnante. On arrive à voir que : « *Dès qu'on suit l'évolution des connaissances scientifiques sur la matière dans la période contemporaine, on est amené à s'étonner que le matérialisme puisse encore être tenu, par les philosophes, comme une philosophie simple, voire comme une philosophie simpliste.* »²⁹¹ En fait, le rationalisme se doit de résoudre les multiples difficultés de la nature et par là est obligé de se multiplier lui-même. La philosophie rationaliste tend vers la complexité afin de résoudre les problèmes complexes qui se livrent à nous. Il faut offrir à la raison des grands moyens théoriques et pratiques qui ont pour but, remédier ou pallier le problème de l'hostilité de la nature et des conditions affreuses qui ressortent de la vie naturelle. L'intérêt ici est porté sur la nature et, « *En effet, les problèmes envisagés par les sciences de la matière se multiplient actuellement et se diversifient avec une telle rapidité que le matérialisme scientifique --- si seulement on le suit dans le détail de ses pensées effectives --- est en passe de devenir la philosophie la plus complexe et la plus variable qui soit.* »²⁹² Le matérialisme se multiplie sur le plan intellectuel et matériel. Tout son intérêt serait accordé à l'enseignement de la nature, par l'expérience du phénomène, par les manifestations du réel et par son dynamisme qui ne laisse pas identique la nature et l'être. Le matérialisme est vu comme toute forme rationaliste qui donne un sens au milieu, qui oriente l'outil phénoménal dans l'optique de l'améliorer. L'homme finit par une possibilité qui a toute capacité de donner sens au milieu externe tout comme interne. Le matérialisme rationnel a pour mission et but, la transformation de l'homme dans sa totalité.

2.1. Le matérialisme rationnel

L'évolution de l'homme n'est plus qu'une simple volonté s'installant sur des probabilités incertaines, il est une volonté de puissance dynamique auto-réalisable. Ainsi, « *On peut alors*

²⁹¹ Bachelard Gaston, *Le matérialisme rationnel*, p.1.

²⁹² *Idem.*

saisir l'homme dans sa volonté d'œuvre coordonnée, dans la tension de la volonté de penser, dans tous ses efforts pour rectifier, diversifier, dépasser sa propre nature. »²⁹³ Nous retrouvons facilement les preuves suffisantes de cette transformation et de se dépassement nul par ailleurs que dans l'expérience. Toute la connaissance se double qu'on le veuille ou non, au niveau de la mentalité de l'homme et de la matérialisation de l'opérationnalité. Il s'avère que, la connaissance est une potentialité de l'homme dans toute sa diversité. La connaissance doit s'accroître afin d'installer l'homme dans un monde nouveau, dans une nouvelle réalisation, dans une conception nouvelle. C'est pourquoi « *La science contemporaine fait entrer l'homme dans un monde nouveau.* »²⁹⁴ S'il pense, il acquiert de nouvelles connaissances du point de vue de la pensée, et s'il réalise il accumule une expérience de transformation du déjà là.

Les scientifiques s'unissent et créent une masse suffisante pour venir à bout du réel, atroce à notre réalité biologique. Cela va imposer que les scientifiques se mettent « *Ensemble, les savants s'unissent dans une cellule de la cité scientifique, non seulement pour comprendre, mais encore pour se diversifier, pour activer toutes les dialectiques qui vont des problèmes précis aux solutions originales.* »²⁹⁵ Parvenir à la réalisation des nouveautés implique l'intervention des différentes couches, axes de progrès, d'actes de transformation, et de changement. La généralité des différentes réalités se propulsent expressément vers l'horizon, et installe une solidarité de la connaissance confèrent à la science un pouvoir concret, une dynamique opérationnelle.

Dans le processus de l'évolution des connaissances, et des moyens de transformations qui s'imposent à l'homme, l'obligation de la dynamique s'étend sur le milieu social. Il faut garder à l'esprit que la science est nécessairement diverse en passant du caractère naturel et de celui culturel prenant en compte le sens humain. Dans la prise en compte du volet social ou naturel, la science est présentée comme dimension progressive ne pouvant maintenir le caractère unique et passif, constatatoire de la mentalité sociale. « *Et de ce caractère social, il faut en tenir compte tout de suite, puisque la pensée essentiellement progressive de la science de la matière part de là en nette rupture avec tout matérialisme « naturel ».* Le départ culturel de la science prime désormais tout départ naturel. »²⁹⁶ Cultiver un esprit scientifique contemporain prend en considération la matière autocréatrice, progressive et mutante, suivant un axe

²⁹³ *Idem.*

²⁹⁴ *Ibidem*, p.2.

²⁹⁵ *Idem.*

²⁹⁶ *Idem.*

rationnel de changement, de travail constant. Le matérialisme est une philosophie qui travaille et qui conserve son rapport avec la raison :

Alors, si l'homme se rend vraiment le sujet de la pensée scientifique au travail, s'il mesure la puissance d'instruction propre à la science de notre temps, s'il prend conscience de la communauté d'esprit qu'exige, entre travailleurs, la science d'aujourd'hui, il lui faudra bien reconnaître, dans l'être même de la connaissance, une complexité explicite qui n'a rien avoir avec la vaine affirmation d'une complexité qui serait en réserve dans les choses.²⁹⁷

Le matérialisme doit se concevoir dans toute sa complexité et dans toute sa dualité. Cette complexité incluse dans les choses est toujours dans les propositions philosophiques systématiquement implicites. Pour le sujet, le mouvement ne vient que de l'échec sur les différentes expériences avec le phénomène. Il est souvent mis en œuvre un groupe de questions mal posées, un entêtement à poser un questionnement naïf reposant sur les éléments de première saisie, des éléments élémentaires ne subissant point le signe de l'individu pensant. Le plus grand intérêt dans la pensée contemporaine se résume dans la marque du sujet pensant. *« Car enfin, toutes les pensées portent le signe de l'être pensant et une analyse chimique est aussi une analyse de la pensée. »*²⁹⁸ L'homme par sa signature sur la nature, laisse ses marques sur le matériel qu'il entend modifier comme bon lui semble en maintenant l'équilibre de son être et en visant son devenir. Nous devons mentionner que la marque de l'homme sur la nature est la visée de ce dernier par la raison qui se sert des moyens d'amélioration pour parvenir à rétablir le bien-être de l'individu.

Du côté de l'individu, nous aurons à s'intéresser à son esprit de finesse pour atteindre le niveau prévu dans le développement des éléments naturels. Nous arrivons à réaliser dans, le matérialisme scientifique examiné psychologiquement des nouvelles réalités naissantes. La notion du nouvel esprit. On peut voir dans le matérialisme une nouvelle considération des acquis de la modernisation des données naturelles. Nous aurons à poser un matérialisme général qui prend en charge nos imperfections, nos difficultés d'être au monde. Il nous permet d'accroître la volonté d'expérimenter afin de transformer le milieu, et la vie que nous avons héritée. *« Nous aurons donc à insister longuement sur l'inefficacité d'un matérialisme massif, d'un matérialisme immobilisé. Il nous faudra aussi souligner le manque de puissance d'expérience qui est la marque d'un matérialisme immédiat, matérialisme tout de suite*

²⁹⁷ *Ibidem*, p.3.

²⁹⁸ *Idem*.

satisfait par ses premières expériences. »²⁹⁹ Sortir de la philosophie de la répétition est un besoin urgent pour une société qui tend à la modification, qui vise l'amélioration de ses conditions de vie. Tout dépend de comment nous nous prenons et de comment nous repensons la nature. Une nature qui n'est pas revue, est une condition immobile ne changeant pas, se répétant quotidiennement sans cesse. C'est par là que demeure la routine, l'imperfection des moyens de jouissances, les douleurs de survie « *C'est ce matérialisme massif, ingénu, périmé qui sert de cible aux critiques faciles de la philosophie idéaliste.* »³⁰⁰ Cela dit, l'on devrait s'armer d'imprudence expérimentale pour parvenir à réaliser son développement. Il semble judicieux de s'investir dans le domaine expérimental portant une lueur d'innovation. Un tel comportement, permet non seulement d'assumer son propre développement, mais d'y inclure le type de développement dont l'homme a besoin pour son épanouissement. Ils sont nombreux qui s'insurgent contre une fausse réalité, une réalité théorique. Et Bachelard pense pour cette raison que:

Nombreux sont ainsi les philosophes qui s'exercent contre un fantôme démodé. Comparé à la connaissance actuelle des diverses instances du matérialisme scientifique (instances mécanique, physique, chimique, électrique), on peut bien dire que le matérialisme philosophique traditionnel est un matérialisme sans matière, un matérialisme tout métaphorique, une philosophie dont les métaphores ont été l'une après l'autre déracinées par le progrès de la science.³⁰¹

Il nous oblige une nouvelle vision du monde, de la réalité et de la prise en charge de notre avenir. Le matérialisme est-il la réunion des éléments de la nature ? Faut-il simplement relier les quatre éléments de la nature pour espérer être un chimiste ? Une telle entreprise n'est qu'une mise en activité superficielle, idéale, une chimie spéculative à la même allure qu'un développement abstrait. On devrait se donner plus de souci à la mise en contradiction des idées démodées, mettre aux antipodes les idées désuètes qui se moquent de la matière.

2.2. Le rationalisme appliqué

Le rationalisme appliqué est une philosophie qui nous oblige une nouvelle conception de la raison, une conception expérimentale de la raison théorique. C'est un rationalisme capable de canaliser l'évolution de la pensée vers le matérialisme expérimental constitué comme véritable principe de progression, de transformation. Après les différents échecs du matérialisme dépassé, se constitue le véritable matérialisme progressif, évolutif. Mais avec

²⁹⁹ *Idem.*

³⁰⁰ *Idem.*

³⁰¹ *Idem.*

Bachelard, « *Nous verrons qu'après l'échec des essais rationalistes prématurés, se constitue vraiment, dans la science contemporaine, un rationalisme matérialiste.* »³⁰² Car pour mieux comprendre le souci qui anime le matérialisme dynamique, il faut l'appréhender comme étant un assemblage de rationalisme donnant un sens à la matière. En principe :

Le matérialisme, lui aussi, est entré dans une ère de rationalisme actif. Vient d'apparaître dans les doctrines scientifiques une chimie mathématique dans le style même où l'on parle de physique mathématique. Le rationalisme dirige les expériences sur la matière, il ordonne une diversité sans cesse croissante de matières nouvelles. Symétriquement au rationalisme appliqué, on peut bien maintenant, parler, croyons-nous, d'un matérialisme ordonné.³⁰³

L'implication de la raison dans le matérialisme s'impose avec les problèmes de sens, et de cohérence. La raison est cette exigence normative de la matière, elle est également l'obligation de la cohérence et de l'orientation de l'application. Dans une telle lancée, la science de la matière se présente comme un projet d'avenir meilleur, comme une vision future après examen de son projet de transformation. Il faut examiner son intérêt philosophique qui s'implique dans la connaissance du matériel nécessaire au besoin de mutation du réel, d'amélioration de la nature.

On peut bien se rendre compte que le matérialisme se doit d'être profondément compris et expérimenté. Il doit être le lieu où naît tout moyen de développement. Car le développement ne dépend que de la maîtrise interne de soi, de la pensée qui anime et pense le procédé ou l'agir de l'individu. Notre engagement s'articule sur la pensée de l'individu avec pour but de penser les actes qui doivent suivre son désir d'être et son souci de mieux être. On peut arriver à la saisie de l'être comme pensée. C'est ainsi qu'« *On est arrivé à un point de l'histoire où l'avenir de la chimie engage l'avenir du genre humain, tant il est vrai que le destin de l'homme est lié au destin de ses pensées.* »³⁰⁴ L'homme ne se détermine que par sa capacité à penser, et par la production des moyens assez suffisants pour son épanouissement. L'homme au moyen de la chimie et de la physique finit par trouver des éléments de puissances mettant de côté la spéculation de la philosophie idéaliste pour impulser le changement. Tout laisse penser que le matérialisme instruit est loin d'être une philosophie abstraite dans ce sens ou: « *Le matérialisme instruit, qui n'est pas uniquement une philosophie spéculative, arme une volonté de puissance, volonté qui s'excite par la puissance même des moyens offerts.* »³⁰⁵

³⁰² *Ibidem*, p.4.

³⁰³ *Idem*.

³⁰⁴ *Ibidem*, pp.4-5.

³⁰⁵ *Idem*.

Toute volonté émane de la pensée, de la saisie intellectuelle. Il semble que sur le plan psychologique, la mentalité atteint son pic et sa vitesse de croisière sur la motivation de l'individu à la prise en charge de ses propres conditions.

Le désir de sortir du mimétisme de la volonté, de la pensée impose la prise au sérieux des moyens d'opérationnalité, de transformation nécessaire permettant d'améliorer la nature. Le rationalisme matériel est un moyen de transformation de la nature en éléments artificiels. Pour y parvenir, il faut développer une volonté suffisamment désirante du développement provenant de ses propres capacités. On peut comprendre que : « *Plus on peut, plus on veut. Plus on veut, plus on peut.* »³⁰⁶ La volonté est déterminante à la réalisation de l'être amélioré du point de vue circonstanciel et matériel. Nietzsche serait en train de prendre note en faveur de la modification de sa volonté de puissance qui au préalable semble être uniquement théorique. Alors que l'homme, du moment où il réalise et capitalise toutes les puissances pratiques, du moment où il ne pense plus simplement les éléments abstraits et qu'il intègre l'organisation du matériel et administre des forces pragmatiques, il est suffisamment à même de remodeler la matière. Devant une telle volonté, l'homme gagne du pouvoir de refaire la nature et « *Il devient magicien véritable, démon positif.* »³⁰⁷ Par la puissance de la transformation, l'homme devient comme maître de la nature à la mesure où il peut se croire capable de donner les ordres à celle-ci et se réjouir enfin de compte du fait que celle-ci obéit. Au lieu d'agir sur la nature, Nietzsche agit sur ses lecteurs sous la demande de la volonté de puissance, et sous le désir d'imposer à la nature sa volonté. La volonté de puissance finit par rendre l'individu responsable de son être, en le rappelant son devoir de sortir de la domination de la nature, sortir de la vie naturelle afin de penser sa vie et vivre sa pensée. L'homme doit cesser aussitôt de vivre la vie de la nature pour vivre la pensée de la vie. On doit sortir de la pensée de la vie pour une vie de la pensée. C'est par là qu'on incarne les valeurs nobles pour mériter en retour une vie noble. Le philosophe contemporain et surtout le matérialiste rationaliste est un sujet qui a une vision, celui-là qui porte à cœur son niveau de vie. On peut bien voir qu'il enseigne des valeurs hautes, une vie meilleure « *Et il enseigne une magie vraie. Il enrichit l'avenir en lui conférant une volonté de puissance prouvée. De ce fait, la liaison de la volonté de puissance et de la volonté de savoir devient étroite et durable. Cette liaison s'inscrit dans l'avenir de l'homme.* »³⁰⁸ Elle fait de la vie humaine une réalisation matérielle de la pensée, et conçoit la chimie et la physique comme des sciences d'avenir,

³⁰⁶ *Idem.*

³⁰⁷ *Idem.*

³⁰⁸ *Idem.*

comme des valeurs de progression. Toute volonté de progrès doit prendre en compte le volet matériel et théorique.

La chimie a désormais la cohérence des livres, et la permanence des questions rebondissant. Elle a aussi à cœur de la critique acerbe des fausses connaissances, des connaissances qui ne peuvent aucunement changer de style, de méthode et de condition de vie de l'être, ni de milieu de vie. Mais « *En fait, on ne détruit vraiment un livre de science qu'en le contredisant d'abord et en le dépassant ensuite. La chimie bénéficie, comme toutes les sciences fortement constituées, d'un matérialisme historique autonome.* »³⁰⁹ Chimiquement et physiquement, le développement se pense à travers le matérialisme sans mettre de côté le rationalisme donnant sens et améliorant le phénomène. Penser au futur de l'homme implique nécessairement les combinaisons des individus, les mélanges des objets, des éléments, le sondage du phénomène, l'analyse de la matière. Du coup on peut réaliser que « *La chimie a donc l'avenir d'une des plus grandes réalités de la pensée et de l'action humaine.* »³¹⁰ Tout est transformation de la nature, tout est amélioration. Si l'homme ne peut créer ex nihilo, il est admis que l'on ne peut que transformer le créé, changer le naturel en artificiel.

Mais c'est avec un autre regard que nous nous focalisons pour montrer que la science de la matière favorise l'épanouissement de l'individu. Le désir reste accorder sur les connaissances nouvelles partant des révolutions que la raison met en exergue. L'idée d'une connaissance nouvelle implique nécessairement celle ancienne, et le dépassement d'une connaissance traditionnelle révolue par la révolution épistémologique qu'elle implique, où par rupture épistémologique. C'est pourquoi la chimie est de plus en plus une science d'avenir en raison du fait qu'elle détruit son passé inopérant et créer des nouvelles conditions. Vouloir tout expérimenter en chimie est une voie favorisant l'innovation, la sortie du passé naturel pour l'avenir artificiel.

Mais il y a encore en philosophie une position plus paradoxale. C'est celle de certains philosophes idéalistes qui posent purement et simplement la matière d'une manière antithétique vis-à-vis de la forme. Ils dissertent de la matière parfois vraiment par antithèse. La matière est pour eux une anti-forme, le néant de la forme. Et, comme pour eux la matière est l'être, la matière est finalement le non-être.³¹¹

Le processus de développement est une activité qui se dégage du milieu interne vers le milieu externe. Il se greffe au sujet pensant, à la raison, s'organise dans son intimité avant de s'extérioriser. On peut voir que : « *C'est alors la matière qui se donne une forme, la matière qui manifeste directement ses puissances de déformation. La matière sort d'elle-même des*

³⁰⁹ *Ibidem*, p.6.

³¹⁰ *Idem*.

³¹¹ *Ibidem*, p.9.

prisons de la forme. La forme n'est plus alors taillée du dehors, imposée du dedans. »³¹² Tout le processus de la sortie de la matière consiste à la visée de la quête de l'extériorité, avec la volonté de conquérir l'univers, ainsi que toute la matière. Sans inquiétude, l'objet reste l'extériorité de la matière. Pouvons-nous voir que « *Tout au plus, forme et objet ne sont qu'un instant de la matière.* »³¹³ C'est pourquoi, le réel ne dépend que de la forme donnée par la pensée. Le réel ici est pris dans le sens du développement et non dans son état initial ou naturel. Et nous saisissons la conception Bachelardienne qui montre l'univers comme une réforme de l'esprit humain en stipulant que le monde est sa représentation. La vision de l'univers doit être la représentation de la compréhension interne, la représentation de notre état de conscience. Notre monde externe ne reflète que notre milieu interne. Dans une philosophie du développement, il faut une symbiose des entités immatérielles et physiques. Comme nous l'avons souligné, la raison doit donner sens au milieu externe, il doit imposer sa participation et sa forme dans l'optique de parvenir à une compréhension définitive du matériel. Pour y parvenir « (...) *il faudrait dans une philosophie complète du matérialisme évoquer une conscience mélangeante, conscience qui accompagne plusieurs objets, plusieurs matières, qui participe à tout ce qui se fonde, à tout ce qui s'insinue, conscience qui se trouble devant toute matière qui se trouble.* »³¹⁴ Une différence se présente clairement au niveau de l'engagement de la conscience devant l'objet et de la conscience devant la matière. Une telle différence ne constitue pas l'objet d'attention dans cette vision. Le plus important sera de présenter le rôle que doit jouer la conscience dans la transformation de la matière. De façon concrète, la mission ici est de sortir l'homme de la culture du matérialisme primitif pour le matérialisme cultivé. Dès lors, on peut constater « *Pour un homme de science il est toujours évident que vous ne rêvez pas puisque vous travaillez. Un philosophe de la culture ne peut trancher si rapidement. Et nous devons sans cesse parfaire la division du matérialisme primitiviste et du matérialisme cultivé. La pureté du matérialisme rationaliste est à ce prix.* »³¹⁵ En d'autres termes la conception matérialiste de la raison devrait nous conduire vers le bien être en créant les conditions matériellement accessibles, reliant la matière à la volonté, modelant la matière selon la forme de la pensée.

Toutefois, reconnaître une valeur scientifique ne revient pas à la saisir comme théorie suffisante et mieux élaborée, elle s'élabore plutôt sur la mentalité d'un individu comme notion

³¹² *Ibidem*, p.16.

³¹³ *Idem*.

³¹⁴ *Ibidem*, p.15.

³¹⁵ *Ibidem*, p.18.

de mise en pratique qui ne détermine pas ses professions de foi. Car, « *La science n'a pas la philosophie qu'elle mérite. Le savant ne revendique pas, comme il pourrait le faire, l'extrême dignité philosophique des révolutions psychiques qui sont nécessaires pour vivre l'évolution d'une science particulière.* »³¹⁶ Le plus important n'est pas la mise en place du sens philosophique des révolutions, encore moins, la remise en question des différentes polémiques au sein de la philosophie qui, de temps à autre s'articule sur des questions rebondissantes. Il faut être capable de distinguer les rêveries de la matérialité, de la simple articulation du matériel dans les instants de somnolence qui représente juste le réel. Dans son état et des expériences physiques modifiant la matière dans toutes ses formes, opérant positivement sur le monde des matières palpables, on se conduit à la mise à part définitivement du matérialisme conceptuelle, représentant sous forme symbolique les formes du réel. En effet, « *Nous restons là dans le domaine de la chair natale, de la chaleur intime, des vérités du sang.* »³¹⁷ Concevoir le matérialisme dans le sens physique est sa seule vocation. En clair, le plus important est la transformation palpable du réel provenant de la pensée, de la raison. Il n'est pas simplement question d'accumuler les connaissances purement théoriques. La saisie des convictions liées au matérialisme intime, au matérialisme inné, théorique, a été l'œuvre du passé qui nécessite une revalorisation, une innovation.

L'accès à la mécanique quantique prouve que la matière est totalement énergétique ou que l'énergie est matière. On peut bien le comprendre par l'équation de la théorie de la relativité générale de Einstein $E=MC^2$ ou C est égale à la vitesse de la lumière et $E=M$ pour signifier que la masse est égale à l'énergie. Où simplement la masse est énergie. Nous venons donc de montrer que : « *Le matérialisme a un fond d'énergétisme. C'est par les lois de l'énergie que l'on peut rendre compte des phénomènes de la matière.* »³¹⁸ La matière doit à partir de là, s'assimiler à l'énergie dynamique ce qui produit le mouvement. D'où la possibilité d'appliquer la raison. Philosophiquement, l'énergie est le fondement du changement de la matière après avoir compris tout le phénomène.

À partir de la notion d'énergie dans l'installation du mouvement, on peut comprendre la notion de force agissante, l'énergie est force, la matière est force, et la raison est force agissante. En effet, la conception complexe de la matière met en exergue des caractères actifs posant comme valeur de changement des données, une puissance modifiante des conditions héritées de la nature, des valeurs de constatation, de la passivité de l'esprit. Ainsi, la base

³¹⁶ *Ibidem*, p.20.

³¹⁷ *Ibidem*, p.21.

³¹⁸ *Ibidem*, p.178.

fondamentale du rationalisme dynamique est essentiellement énergétique prenant appui sur les phénomènes chimiques activant toute la dynamique mouvementale. Le mouvement nous introduit dans un chemin pratique. Il est question de voir que : « *Nous entrons dans une région de l'expérience où le strict phénomène, celui qui professe se désintéresser des causes profondes, ne saurait plus être qu'une clause de style.* »³¹⁹ Quand la théorie s'achève, on fait place à la notion d'expérimentation qui se réfère sur des phénomènes bien précis et évidents. Tout laisse voir que le phénomène n'est pas une simple apparence visible, il est fondamentalement une manifestation de l'énergie, tout comme les rapports entre les différents atomes sont vues comme des rapports d'énergie. Alors, il est vrai que : « *Si l'on ne connaît pas ces rapports d'énergie, on ne peut exploiter toutes les possibilités d'action que nous avons désormais pour la création de substances nouvelles.* »³²⁰ Dès lors, la conception de l'énergie finie par s'affirmer comme une chose en soi. En fait, « *Cette vieille notion, dont on a si souvent dénoncé le caractère de monstrueuse abstraction, la voici toute concrète.* »³²¹ Energie et matière finissent par s'entremêler et se confondre. Entre les concepts n'y a plus coupure, n'y a plus dichotomie, pas de distinguo, n'y a qu'union, n'y a que confusion. Dans son acquisition moderne, le concept d'énergie est une compréhension essentiellement moderne. Pour le physicien, le mathématicien et le chimiste, il se présente comme un concept adéquat à la matière qu'il est pris comme fondamental.

À y voir clair, le rationalisme s'investit, se remplit d'énergie ou très clairement est l'énergie fondamentale qui provoque le mouvement au sein de la matière. La matière a fini par renouer rigoureusement avec la faculté énergétique par une conversion simple. On finit par voir que :

Du point de vue philosophique, le matérialisme énergétique s'éclaire en posant un véritable existentialisme de l'énergie. Dans le style ontologique où le philosophe aime à dire : l'être est, il faut dire : l'énergie est. Elle est absolument. Et par une convention simple, on peut dire deux fois exactement la même chose : l'être est énergie --- et l'énergie est être. La matière énergie.³²²

Enfin de compte, il faut voir la matière comme l'énergie qui donne le mouvement aux objets. L'inertie de la matière est définitivement révolue. On réalise désormais que la matière n'est pas discontinue, elle est continue et permet le mouvement. Et « *Aussitôt le règne de*

³¹⁹ *Ibidem*, p.177.

³²⁰ *Idem*.

³²¹ *Idem*.

³²² *Idem*.

*l'avoir est renversé. Il est renversé de fond en comble, non pas seulement au profit de l'être, mais au profit de l'énergie. L'énergie est le support de tout ; il n'y a plus rien derrière l'énergie. »*³²³ L'énergie semble tout envahir en ceci qu'elle est le fondement de toute chose et permet à toute chose de se mouvoir, de se déployer. Nul est réel qui ne justifie pas son évolution ainsi que son mouvement par l'énergie. L'énergie rationaliste donnant à la raison le pouvoir d'agir, de transformer et d'améliorer le déjà là. Il doit faire l'élément primordiale sur lequel les africains doivent s'appuyer pour mener à bon terme leur développement.

³²³ *Idem.*

TROISIEME PARTIE :
LES PERSPECTIVES ETHIQUES ET EPISTEMOLOGIQUES DE
L'ENGAGEMENT RATIONALISTE EN AFRIQUE.

*« Le philosophe ne peut plus rester le maître impérieux
de l'élémentaire et continuer à désigner, avant toute pensée active,
les vérités expérimentales et les vérités de raison. »*
Bachelard Gaston, L'engagement rationaliste, P.86.

L'engagement rationaliste dans sa manifestation révolutionnaire et transformatrice du niveau de vie de l'individu, vise à imposer à la société des nouvelles qualités de bien-être. Ces qualités ne se manifestent pas seulement sur l'amélioration des conditions de vie mais, surtout et beaucoup plus, sur l'éthique de la personne. En prenant cette dernière comme valeur en soi, et en tant qu'être suprême de la nature, il le considère au niveau le plus élevé. L'enjeu principal de l'appropriation scientifique en Afrique, est surtout la refondation du niveau de vie des sociétés africaines afin de redorer le blason à la considération de leur être au monde. De nos jours, il est indéniable de montrer que, l'amélioration de l'être impose une grande saisie de la science ou de la technoscience.

Il faut mettre sur pieds des artifices nécessaires via la technoscience capable de faciliter la vie de l'être et de permettre à ce dernier d'assumer le pouvoir d'autoréalisation de son développement. Les conquêtes de la science, la domestication de celle-ci permet à l'homme d'apprivoiser la nature en réglant les relations entre l'individu et son milieu de vie, et surtout entre l'individu et son niveau de vie. Elle rend l'homme moins étranger à son développement, non plus comme simple spectateur, mais comme acteur. Les africains gagneraient à cultiver plus d'intérêt à la science afin que par elle, le processus de sortir *De la médiocrité à l'excellence* soit effectif et puisse parvenir à son paroxysme d'innovation et de transformation de la nature.

Une telle considération de la science impose la démocratisation de la connaissance et l'éducation maximale de nos sociétés à la science. On peut comprendre les raisons pour lesquelles Cheikh Anta Diop rappelait aux africains la nécessité de s'armer scientifiquement. Le but était d'amener les africains à récupérer leur autonomie culturelle, ainsi que leur liberté afin d'impulser le développement à la hauteur de leurs propres efforts.

Il sera question dans cette partie de mettre un accent sur le manque d'intérêt du rationalisme bachelardien à la gouvernance. Pour Bachelard, la notion de rationalisme ne prend pas en considération l'intérêt qu'accorde Platon à la gouvernance, en montrant que le philosophe sera l'homme idéal pour la conduite des affaires d'un Etat. Ce dernier, possède une connaissance le permettant de bien diriger et au nom de cette connaissance, il fait preuve de sujet de bonne moralité. Pour Bachelard, le plus important est de bien saisir le réel afin de mieux le transformer et transformer aussi le niveau de vie de l'individu. Le rationalisme a pour seule fonction la transformation scientifique des conditions de vie, de la nature et permet à l'homme d'améliorer celle-ci. Une telle fonction néglige la portée gouvernementale qui organise les affaires d'une société dans l'optique d'équilibrer les hommes et de maintenir l'harmonie sociale.

CHAPITRE V :
LES ENJEUX EPISTEMOLOGIQUES DU DEVELOPPEMENT DES
AFRICAINS.

*« Le rationalisme en action dans les sciences physiques
ne saurait être confondu avec un rationalisme élémentaire,
immobilisé dans l'universalité de principes.
Son rôle ne se borne pas à résumer les expériences. »*
Bachelard Gaston, L'engagement rationaliste, P.86.

Si nous considérons ce que dit Bachelard, les valeurs rationnelles existent, agissent, se multiplient et se transforment selon le sens d'une pensée vivante. Ce chapitre se propose de s'attarder sur l'intérêt que porte la technoscience à la réalisation du développement de l'homme en général et surtout de l'africain en particulier. Il faut voir que, l'église et le dogmatisme religieux prônent une félicité éternelle qui sort du commun des mortels. Cette félicité n'a pas de valeur sur l'existence humaine, or la technoscience prône une félicité temporelle, une transformation réelle de la vie. Le développement tel qu'il est perçu, exige des hommes travailleurs, susceptibles de transformer scientifiquement la nature. Il est au regard de cette exigence, question de poser les canons scientifiques pour valoriser la culture de l'esprit scientifique. Il faut aussi éduquer en masse les africains à la culture technoscientifique prise comme le secret de l'occident et comme le socle du développement des occidentaux. Ce qui semble nous intéresser ici est l'idée admise que le développement doit être soutenu par la technoscience. Il peut bien désigner en outre la croissance économique, politique et intellectuelle impliquant la transformation du milieu naturel en vue de la production des biens pour le bonheur de l'homme. Sur le plan humain, il est envisagé comme le processus d'accentuation des facultés mentales pour l'épanouissement psychologique de l'humain. Selon le dictionnaire Larousse, le développement se conçoit comme étant l'action de déployer ce qui était roulé, plié, ou encore le fait de grandir ou de croître dans un domaine bien précis. Il a pour extension l'enrichissement, l'épanouissement et le progrès sur le plan humain et social.

Selon Njoh Mouellé, le développement est un processus mental qui s'intéresse à la totalité du psychisme humain en améliorant toutes ses conditions de vie. C'est ainsi qu'un homme mentalement développé agit rationnellement en préservant les valeurs sociales. C'est pourquoi Njoh Mouellé affirme que : « *Le développement est un processus complet, total, qui déborde largement le cadre de l'économique pour recouvrir l'éducationnel et le culturel.* »³²⁴ Le développement de l'Afrique doit se réaliser à ces différents niveaux et cela requiert un ensemble de facteurs auxquels l'émergence du continent doit se préoccuper. Le recours à l'exigence scientifique met en avant, la nécessité de s'améliorer en créant un être humain mieux adapté à la nature et mieux construit, tout comme instruit par ses propres moyens intellectuels et matériels.

³²⁴ Njoh Mouellé Ebénézer, *De la médiocrité à l'excellence*, Yaoundé, Ed CLE, 1970. p.87.

1. La domestication de la technoscience

C'est au XVII^e siècle avec Kepler que les lois d'un univers fondé sur l'omnipotence de Dieu commencent à être profondément détruites. Il va s'établir là, la considération de l'homme comme étant assez intelligent pour mener ses propres initiatives au changement de sa vie, et comprendre que celle-ci ne provient plus d'une transcendance, mais plutôt, des capacités rationnelles actives de l'individu.

Une fois venu au monde, l'homme est soumis à l'hostilité de la nature. Et pour en sortir, il crée des artifices pouvant le libérer du désespoir religieux existentiel. C'est à raison que Nietzsche pense que la souffrance n'a pas sa place au sein de l'existence. Car, l'intelligence de l'homme doit lui permettre de la dominer par l'invention des éléments à même de faciliter son existence et de lui permettant de parvenir au bien-être. Ainsi, l'homme va se tourner vers la science pour créer les éléments dynamiques indispensables pour son épanouissement. Pour y parvenir, il crée la science pour sa liberté. Cette science se manifeste comme fonction d'un esprit dynamique pouvant le libérer des illusions dogmatiques d'un bien-être métaphysique afin de conduire ce dernier vers la transformation réelle.

Pour que la vie quitte ou dépasse le don naturel, la science va outrepasser la connaissance théorique pour s'associer à la pratique, à la technique qui donne la technoscience. Cette technoscience n'est valable que parce qu'elle impose un dynamisme capable de créer, de transformer la nature et d'améliorer les conditions de vie de l'homme. C'est le développement qui est vue ici comme un processus permanent et continu, créant les valeurs qui fondent un être capable de se projeter dans l'avenir. Au regard de ce nouveau paradigme implémenté par la technique, la philosophie va également connaître une mutation grâce à l'apport de la technoscience. C'est pour cette raison que Jean Marx Levy Le Blond dans *L'esprit de sel* montre que, La techno-science provient du fait que, la place de la technique n'est pas à côté de l'enseignement scientifique mais « *dedans* » mieux encore devant.³²⁵ Envisager une science sans l'aspect technique, fait sombrer toute intelligence dans une théorie inactif.

L'homme en refusant d'être un simple spectateur passif de son temps, il fait de la curiosité le moyen de se développer grâce aux connaissances que lui octroient le pouvoir réel de développement, c'est-à-dire la capacité de changer son court de vie en innovant et en créant des nouvelles données. Curieusement, au regard des réalités scientifiques, on peut concevoir l'homme de technoscience comme un individu qui s'impose par l'imposition de son

³²⁵ Marx Levy Le Blonde Jean, *L'esprit de sel : science culture, politique*, Paris, Fayard, 1981.

dynamisme et se détermine comme un être n'étant pas régis par la providence naturelle. Il va par-là, agir sur la nature. Et se définit comme étant le seul être au monde capable de ne pas être totalement déterminé par les conditions naturelles qui s'imposent à lui dès sa naissance. Contrairement à l'animal, l'homme montre à travers les sciences qu'il ne se laisse pas déterminé par l'instinct.³²⁶

1.1. La transformation par la technoscience

Dans le désir de poser ses marques sur son devenir, l'homme finit par valoriser sa propre culture et s'identifie comme militant d'une culture vivante du rationalisme. L'homme peut célébrer cette victoire de la culture en mettant un intérêt réel sur l'activité de sa pensée qui doit produire des réalités de seconds degrés, ou d'objets matériellement fabriqués. Il faut comprendre pourquoi Towa affirme que :

L'univers culturel se présente globalement comme un ensemble d'objets matériels fabriqués, d'institutions, de forme d'organisation, de croyance, d'œuvre d'art, etc. ; mais l'origine de cet univers, globalement considéré, demeure les efforts pratiques et théoriques aussi d'hommes de chair et d'os pour satisfaire leurs besoins et leurs aspirations.³²⁷

La considération d'une culture devrait mettre en exergue sa capacité à promouvoir une identité satisfaisante sur le plan actif et amélioratif de l'être par des actes couplés d'une saisie théorique de l'individu sans mettre à l'écart la nature. Alors, « *Parmi les activités, on peut distinguer d'une part les activités de simple survie, et d'autre part les activités d'accomplissement.* »³²⁸ Ainsi, de par sa capacité scientifique, technoscientifique, l'homme devrait transformer la nature et justifier la primauté de son être sur le réel. Ceci dans le but de lui donner le sens qui convient à son bonheur.

Le comportement de l'homme est ici mis au clair, et permet à ce dernier d'extérioriser sa culture, sa connaissance du monde et de lui-même. Une fois de plus, ses produits culturels sont considérés comme des objets d'une réalisation de la raison. Elle réalise des produits dans lesquelles l'esprit humain se complait. L'homme doit se rendre à même de garantir sa survie au moyen d'une culture apte de transformation et d'amélioration, de le sécuriser contre les agressions extérieures. Il faut poser des actes adéquats à la garantie de la survie, on peut

³²⁶ Lebaut André, Jacques Jean Salomon, *L'écrivain public et l'ordinateur : mirage au développement*, Ed Hachette 1988.

³²⁷ Towa Marcien, « *L'identité culturelle camerounaise* », Yaoundé, ministère de l'information et de la culture mai 1985, p.27.

³²⁸ *Idem.*

entendre par là, les actes existentialistes dans le renforcement de l'humain et son amélioration. C'est pourquoi :

Les activités de simple survie s'efforcent de permettre à la collectivité de se nourrir, d'avoir un abri, de se protéger des intempéries, d'assurer la sécurité collective, de procréer et d'avoir un minimum d'organisation en vue de toute cette activité. À un niveau qui ne me semble pas très éloigné, nous rencontrons des représentations, des symboles, des rites qui sont vitalement liés aux activités précédentes, parce que ces représentations, symboles et rites sont censés assurer aussi la survie de la collectivité.³²⁹

Toute la vie n'est suspendue qu'à la manifestation du génie intellectuel de l'homme qui découle de la maîtrise de la technoscience. Tout laisse voir que, la technoscience se dévoile comme le sens de la vie, comme porteuse de vie aisée. Elle a une portée vitale pour l'humain. Elle porte surtout le sens de l'amélioration du niveau de vie, de la qualité de vie. Ainsi, il n'est plus simplement question de rechercher juste la survie, mais une vie meilleure est la fonction première que cherche la technoscience. Il faut voir que la survie est un élément élémentaire dont la vocation première est de la surpasser pour un stade plus luxueux. Dès lors, on peut voir que : « *La survie est assurée et on recherche un plus par rapport à la simple survie, et ce plus peut être le luxe matériel : on ne se contentera plus, par exemple, de manger, il faudra une cuisine raffinée, une présentation esthétique même des aliments, une façon de manger, etc.* »³³⁰ Il sera question de tout transformer dans l'activité technoscientifique ainsi que nos propres habitudes, notre niveau de vie précaire y compris les moyens de vie plus aisés. Ainsi,

On ne se contentera plus d'avoir un abri et d'être protégé des intempéries, on construira des beaux immeubles. On développera l'architecture, on aura des beaux meubles, Etc. Même le simple environnement donnera lieu à toute une activité esthétique : le jardin. La connaissance ne sera pas un simple effort pour saisir les objets qui nous environnent en vue de pouvoir les manipuler et satisfaire nos besoins immédiats ; la connaissance devient théorique plus ou moins éloignée de l'activité pratique matérielle.³³¹

L'objectif principal est le progrès, la transformation totale de l'Afrique. Ce qui nous permettra d'être développés sur tous les plans afin de nous sentir humain, de nous sentir nous-mêmes. Pour parvenir, en toute inquiétude, il nous est impératif de saisir toutes les techniques scientifiques qui s'adaptent à la transformation générale, à la transformation de notre milieu de vie. Toutes ces techniques s'entremêlent jusqu'au niveau où s'associe utilité et esthétique, au niveau où on joint l'utile à l'agréable.

³²⁹ *Idem.*

³³⁰ *Idem.*

³³¹ *Idem.*

L'homme de la culture technoscientifique est un individu qui prouve par l'imposition de son dynamisme, il sort ainsi de la providence naturelle pour se donner une orientation spéciale, un sens précis en agissant sur la nature. C'est pourquoi, Contrairement à l'animal, l'homme montre à travers les sciences qu'il ne subit pas le déterminisme. La technoscience est ce pouvoir qu'à l'homme et le permet de s'affirmer au monde comme celui-là qui décide de son destin. Et l'africain qui n'a pas d'influence sur le plan mondial est celui qui ne prend pas suffisamment en compte la valeur de la technoscience. D'où l'urgence de s'approprier les canons de la science et de la technique pour qu'en fin, il s'affirme au-dessus du pouvoir naturel.

1.2. Technoscience et libération

Nous vivons pour rendre notre vie facile, et la maîtrise de la technoscience œuvre pour cette fin. Il faut donc voir dans la domestication de la technoscience, une action de facilitation des conditions de l'existence. En effet, il n'y a rien de plus ancien que l'instinct de survie dans l'homme. La question de survie ne relève pas simplement d'une volonté d'agir vertueusement. C'est pourquoi selon Nietzsche, L'homme le plus nuisible qui peut être le plus utile à la conservation de l'humain. Il entretient par son influence, chez les autres les instincts sans lesquelles, l'humanité serait assoupie ou corrompue depuis longtemps. C'est dans cette agressivité savante de l'esprit humain que s'oriente l'homme de la technoscience dont le désir reste grand, inculquer comme valeur, l'obligation de construire son avenir.

Towa caractérise cette valeur qui permet à l'occident de se développer à travers *la « praxis »* comme moyen de se libérer de la nature. En conseillant la technoscience, il voit en elle, le secret du développement de l'Afrique surtout en s'intéressant plus à la pratique :

C'est que la praxis radicale est imagination, audace et courage, énergie dans l'action, et porte ainsi au zénith la liberté de l'homme ; elle est la forme la plus haute de la créativité humaine. Or la liberté, la créativité étant constitutive d'humanité, le radicalisme rejoint tous les mouvements créateurs, toute conduite où l'homme affirme sa liberté. ³³²

Il poursuit en montrant que :

Et par là la praxis radicale accède à l'universalité, en ce sens qu'elle est la manifestation de l'humain sous sa forme la plus haute et la plus irrécusable. Elle est le feu ardent où sont consumés les éléments morts et caducs du passé, du patrimoine culturel, pour ne laisser subsister que les forces vives, celle qui interviennent encore pour relever le défi du temps et assurer un rapport normal au monde. ³³³

³³² Towa Marcien, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, CLE 1971, P.47.

³³³ *Ibidem*, pp.47-48.

La domestication de la nature découle de l'appropriation des canons scientifiques qui, au regard des avancées des pays occidentaux est le principe de transformation de la vie. Elle sert à asservir la nature qui de façon naturelle est hostile à l'être, c'est la raison pour laquelle il est nécessaire de mettre la science à notre avantage afin de dominer sur la nature. Nous devons par tous les moyens cultiver plus d'esprit à la maîtrise de la technoscience qu'à la religion, plus de sentiment de dynamisme que d'esprit passif. Transformer les mentalités vers l'acceptation et la prise en compte des réalités, comprendre que l'humanité est à l'ère de la révolution technoscientifique et nul développement n'est possible que celui provenant de la science.

En revenant sur l'historique de l'évolution de la pensée des présocratiques, passant aux socratiques, pour les modernes, il est remarquable de voir comment la pensée se détache du transcendantal et des attentes naturelles pour se figer sur la raison immanente. Et Locke dans sa compréhension entend restituer cette humanité perdue durant toute la médiévale. Bebbe Njoh d'affirmer que la

Connaissance qui est affaire non de révélation divine mais d'activité mentale humaine. C'est effort humaniste se situe dans le prolongement de celui inauguré par la renaissance, avec le rejet, par la pensée, des entraves d'ordre religieux, mais aussi l'éveil de l'esprit de compétition qui caractérise le capitalisme et le libéralisme.³³⁴

L'homme par le pouvoir de la pensée, ne peut plus se fier à la providence naturelle. Il se réalise et réalise son avenir. En décidant de se replier à la technoscience, l'homme décide de résoudre les problèmes de son quotidien en se préoccupant des éléments fondamentaux. Ainsi, Robert Clarké peut voir l'homme comme l'entité le plus conscient de la planète qui s'intéresse à son style de vie et montre par-là que : « *Ils ont décidé que la seule chose raisonnable qu'ils pouvaient faire, c'est de travailler patiemment à résoudre les petits problèmes, bien précis, bien carrés, dans l'espoir qu'à la longue l'addition de ces petites solutions éclairera les grands problèmes.* »³³⁵ En résolvant les petits problèmes, l'homme finit par résoudre les plus massifs. La science est pour l'individu une libération de l'être. Kant montrait déjà l'importance de la raison comme étant la sortie de l'homme de l'état de tutelle dans lequel il est lui-même introduit. Ce qui nous laisse saisir que la technoscience est le moyen de sortir de l'état de tutelle de la nature par lequel l'homme est naturellement enfermé.

³³⁴ Bebbe-Njoh Etienne, « *Mentalité africaine* » et *problématique du développement*, P.85.

³³⁵ Clarké Robert, *les nouvelles énigmes de l'univers*, Paris, PUF 1999, P.6.

Cultiver le sentiment scientifique est la promotion de l'autoréalisation, de la transformation de l'homme par l'homme. Heisenberg peut montrer que : « *tout travail scientifique repose consciemment ou non sur une option philosophique, sur une certaine structure mentale qui fournit un appui ferme à cette pensée.* »³³⁶ Le travail technoscientifique est un travail qui facilite non seulement la vie de l'homme mais facilite aussi la compréhension de la nature dans laquelle il vit afin de mieux s'adapter. Si la nature se présente agressivement à nous, elle semble coopérative par la technoscience. La technoscience est l'image de la science actuelle se voulant plus opératoire qui va de la simple activité théorique pour des moyens pratiques, de constructions, et d'améliorations. Recourir à elle, ou promouvoir celle-ci c'est permettre à l'africain d'avoir la possibilité de se réaliser, de sortir de la domination de la nature, et de s'affirmer.

Pour parvenir à une réalisation technoscientifique, il faut que l'homme mette un accent sur sa culture, sur la culture scientifique et technique. C'est pour cette raison qu'on peut rejeter la théorie simple parce qu'il est clair pour l'homme que : « *(...) les signes affectent faiblement le milieu physique. Il nous reste, pour enrichir notre compréhension de l'identité humaine générique, à tirer parti de l'élaboration du milieu physique et social, des transformations, des bouleversements culturels qu'il a subis.* »³³⁷ La vocation principale de la technoscience serait donc d'imposer le changement total au profit du bien-être de l'homme sur la nature. Le volet science mit en avant ici est celui qui façonne l'aspect extérieur de la vie de l'individu sans négliger son aspect théorique.

Towa se joint à Bachelard dans ce sens où il faut surestimer la pensée dans l'optique de la rendre pourvoyeuse de bien-être de l'homme. Pour lui, il faut

Surestimer la pensée en la posant comme une fin en soi, comme le terme ultime du développement de la nature et de l'histoire, c'est réduire plus que de raison la portée réelle de l'aspect le plus spectaculaire de la culture, savoir des transformations considérables du milieu physique, des modes de vie, des types de comportement et d'organisation résultant de la pratique sensible, qu'elle soit physique ou sociale.³³⁸

Très préoccupé de l'aspect physique, la technoscience se charge fondamentalement à tout refaçonner au biais de la connaissance et de la technique. On doit par-là donner une valeur transformative du matériel à la connaissance théorie de la nature. Car l'univers ne peut se

³³⁶ Heisenberg Werner in *préface des correspondances de 1912 à 1917 entre Einstein et Born* paris seuil 1972, p.4.

³³⁷ Towa Marcien, *Identité et transcendance*, Paris, Ed L'harmattan, 2011, p.255.

³³⁸ *Idem.*

contenter de la simple conception, de la théorie, des symboles, elle s'octroie la réalisation matérielle, la visibilité, qui permet à la connaissance de transformer le milieu de vie afin de le rendre facile à l'adaptation de l'homme. C'est alors que : « *Nous ne connaissons un grand nombre de civilisations que par leurs réalisations matérielles.* »³³⁹ Ainsi, nul ne peut accepter vivre dans la précarité totale avec assez de connaissance. Car, « *Le bien suprême, ce n'est ni la sagesse ou l'intelligence seul, ni le plaisir seul, mais un mélange harmonieux des deux, une vie mixte.* »³⁴⁰ La transformation ne saurait être partielle, elle ne peut que se plaire dans la généralité. C'est ainsi que la technique qui est l'art de bien faire s'associe à la science qui est le savoir, la connaissance pour former la technoscience afin d'impulser la dynamique de la transformation.

L'assemblage de la technique à la pensée, de la théorie à la pratique est la recherche d'une humanité heureuse et développée. Dans ce sens, « *La pensée, d'après un des principaux représentants de l'idéalisme, n'est pas auto-suffisant, elle n'est pas une fin en soi, elle vise une fin plus élevée, savoir une vie mesurée, rationalisée, faire d'équilibre entre les biens sensibles et la pensée.* »³⁴¹ La technoscience étant une association de la science à la technique fédère son pouvoir d'action en faveur du développement de l'homme dans l'univers.

Pour envisager un séjour agréable de l'homme sur terre, ce dernier fournit des efforts colossaux pour dompter la nature et la soumettre à nos exigences. Alors, Towa peut montrer que : « *L'effort de l'homme a pour but l'aménagement du monde, il vise à transformer la nature mystérieuse et hostile en une demeure transparente, agréable et propice à son développement.* »³⁴² À bien voir le projet, le souci de la science est d'éliminer les imperfections de l'homme face à la nature, d'effacer le sentiment de survie qui perdure en Afrique pour accéder au bonheur.

Le bien-être de l'homme ne dépend que de la science, et de la technoscience mettant en jeu une pluralité d'éléments à remédier, y compris l'exploitation de l'homme par homme, pour statuer sur des rapports basés sur l'équité et l'humanisme. Parmi ses différents maux, Towa montre que la technoscience est d'un grand intérêt et capable de sortir l'homme de cette entrave en ceci que : « *La recherche de la prospérité et la fuite de la misère, la puissance et le refus de la faiblesse et de l'insécurité, la domination et la résistance à la domination, l'exploitation et la lutte contre l'exploitation et l'oppression, telles sont quelques-unes des*

³³⁹ *Idem.*

³⁴⁰ *Ibidem*, P.256.

³⁴¹ *Idem.*

³⁴² *Idem.*

principales finalités qui animent l'activité humaine. »³⁴³ Il poursuit en montrant que : « *Et, dans tous les cas, la connaissance constitue un moyen indispensable et essentiel de réussite. Seul en effet l'intelligence prévoit, indique la direction, la voie à suivre pour parvenir au but.* »³⁴⁴ Alors, l'objectif principal de la technoscience n'est que de façonner le vécu quotidien de l'homme, sortir ce dernier de la précarité pour l'aisance. Il est aussi nécessaire d'améliorer son parcours tout comme son séjour sur terre. L'objectif final c'est le développement dans tout son aspect, dans toute sa dimension.

Les avancées considérables de la technique aux côtés de la science permettent aux sociétés d'innover. Il nécessite la prise en considération de cette dimension culturelle et intellectuelle pour la réalisation de l'homme contemporain.

Les sciences de la nature présupposent toujours l'homme et comme l'a dit Bohr, nous devons nous rendre compte que nous ne sommes pas spectateurs mais acteurs dans le théâtre de la vie (...) Avant de parler des conséquences générales qui découlent de cette nouvelle situation de la physique moderne, il faut évoquer le développement de la technique, qui est plus important pour la vie pratique sur terre et qui va de pair avec le développement des sciences de la nature (...) ³⁴⁵

Cultiver plus d'esprit scientifique accroît le processus d'avancement au développement et libère l'homme de l'emprise de la nature, de la providence naturelle pourvu que ce dernier impose sa puissance à la nature. Et pour les africains, cette nécessité s'étend jusqu'à la libération de leur être et à la rencontre des autres. Cela nous permet non seulement de nous reconnaître, mais d'assurer notre existence. Ces exigences nous permettent de nous prendre nous-mêmes au sérieux. Pour ne plus avoir besoin de passer à la simple revendication de la reconnaissance de notre autonomie, de notre dignité, il faut plus que jamais passer aux actes.

2. La voie intellectuelle et matérielle de l'émergence de l'Afrique.

L'éducation est vue comme le processus qui vise à sortir un individu de l'ignorance pour la connaissance. C'est aussi une initiation qui vise à inculquer à l'homme des informations nécessaires sur lui, sur l'environnement dans lequel il vit et de façon générale de telle sorte que ce dernier mène son existence en toute connaissance de cause. Eduquer les individus se présente comme injonction quasiment nécessaire pour la modification des conditions de vie de l'individu.

³⁴³ *Idem.*

³⁴⁴ *Idem.*

³⁴⁵ Heisenberg Werner cité par Hottois Gilbert, *Le paradigme bioéthique*, Canada, Ed De Boeck-Wesmael 1990, pp.24-25.

L'intelligence selon le Larousse est « *l'ensemble des fonctions mentales ayant pour objet la connaissance conceptuelle et rationnelle. Autrement dit, c'est l'aptitude d'un être humain à s'adapter à une situation, à choisir des moyens d'action en fonction des circonstances* ». ³⁴⁶ C'est clairement une aptitude de la mentalité humaine qui saisit le milieu dans lequel il vit dans l'optique de trouver les moyens nécessaires de s'en débarrasser des difficultés et multiplier les actions adéquates pour son bonheur et son épanouissement. Ce volet intellectuel se charge de sortir l'homme des obstacles épistémologiques pour parvenir à la lumière du déploiement de la raison. Par notion d'obstacles épistémologiques, il faut entendre les éléments qui empêchent l'individu à accéder à la connaissance certaine, et au développement moyennant cette connaissance.

La notion d'obstacle épistémologique, compte tenu de l'analyse de Bachelard, est plus psychologique que physique. C'est une difficulté mentale qui empêche l'accès à la connaissance du réel et qui vise à voiler la compréhension des moyens intellectuels. En effet :

Quand on cherche les conditions psychologiques des progrès de la science, on arrive bientôt à cette conviction que c'est en termes d'obstacles qu'il faut poser le problème de la connaissance scientifique. Et il ne s'agit pas de considérer les obstacles externes, comme la complexité et la fugacité des phénomènes, ni d'incriminer la faiblesse des sens et de l'esprit humain : c'est dans l'acte même de connaître, intimement, qu'apparaissent, par une sorte de nécessité fonctionnelle des lenteurs et des troubles. ³⁴⁷

On constate que l'intelligence développée par l'homme connaît des dommages à se structurer normalement pour poursuivre la maîtrise de son environnement. Ainsi l'urgence s'impose au développement d'une connaissance scientifique, intellectuelle qui impose la transformation de l'homme, ainsi que son environnement. Le rationalisme contribue à l'accroissement de la connaissance du milieu de vie de l'individu. Le rationalisme qu'on peut qualifier d'épistémologique est cette fonction de la raison cultivant la promotion de la science comme vecteur du développement de l'homme. Pour avancer dans la connaissance scientifique, il faut à tout prix sortir de ces blocages intelligibles qui tirent vers le bas. « *C'est là que nous montrerons des causes de stagnation et même de régression, c'est là que nous décèlerons des causes d'inertie que nous appellerons des obstacles épistémologiques.* » ³⁴⁸ La connaissance dans ce sens doit toujours être en désaccord avec un passé non intellectuelle qui se plaît de subir la nature pour sa survie. C'est la raison pour laquelle : « *La connaissance du*

³⁴⁶ Site web, Google, www.larousse.fr, le 25 décembre 2021 à 11 heure 30 minutes.

³⁴⁷ Bachelard Gaston, *La formation de l'esprit scientifique*, paris librairie philosophique J.VRIN, 1967, p.16.

³⁴⁸ *Idem.*

réel est une lumière qui projette toujours quelque part des ombres. Elle n'est jamais immédiate et pleine. »³⁴⁹ L'intellect ici doit être une réalité qui met hors d'état de nuire l'ignorance. Le manque d'intelligence maintient l'homme dans la passivité et se contente pour survivre, de la nature, n'en déplaie à ses désirs et à ses envies. Ainsi, l'homme ne pouvant se plaire dans son état de nature, il nourrit plus de curiosité dans le but de sortir de la vie naturelle et de façonner un parcours qui correspond à son être. La voie intellectuelle favorise le progrès. Et on peut comprendre pour quoi, « *Accéder à la science, c'est spirituellement rajeunir. C'est accepter une mutation brusque qui doit contredire un passé.* »³⁵⁰ La connaissance scientifique doit nous permettre de briser, où de rompre avec l'état initial d'ignorance, qui se caractérise par l'inaction et la stagnation. Dès lors, s'il n'y a pas de connaissance intellectuelle, scientifique, qui saisit, qui transforme, le développement ne devient qu'une notion vague. En matière de développement, rien n'est naturel, tout est construit.

2.1. Le rationalisme intellectuel

Depuis la renaissance, le rationalisme est le moteur de la réalisation de l'homme et du monde. Toutefois, « *La montée du rationalisme a été en fait tout un courant de pensée qui a fermement tenu la réalité sous l'éclairage de la raison humaine, jusqu'à ce qui, sous la plume de Leibniz, les processus soient devenus de simple analogie des relations logiques, mais qui se trouveraient dans la nature.* »³⁵¹ Décoder les règles de la nature permettent à l'homme de parvenir à une compréhension claire de celle-ci avec pour mission de réparer les imperfections de ladite nature hostile à la jouissance de l'homme.

Selon Nkrumah, le philosophe est celui-là qui doit développer le volet scientifique en mettant un intérêt particulier sur l'acquisition de la connaissance. La recherche de l'intelligible se manifeste ici comme étant la vocation principale de chaque individu soucieux d'amélioration de ses conditions de vie et de celles de la société tout entière. Abolir le sous-développement devient un conflit social, une obligation morale dans la remédiation des conditions de vie.

³⁴⁹ *Idem.*

³⁵⁰ *Ibidem*, p.17.

³⁵¹ Kwame Nkrumah, *Le consciencisme*, Paris, Présence Africaine, 1976, Traduction de Strarr et Mathieu Howlett, p.43.

En multipliant les exemples destinés à montrer qu'il y a un conflit social, implicite ou explicite, dans la pensée des philosophes, l'histoire de la philosophie, comme je l'ai indiqué plus haut, bénéficie soudain d'une transfusion de sang et surgie à la vie. Ces philosophies se présentent in situ non comme des systèmes abstraits et éthérés, mais comme des armes intellectuelles à usage social.³⁵²

L'ouverture du cartésianisme accorde en fin de compte à la philosophie une considération sociale et pose le rationalisme comme moteur d'une nouvelle vie. Il brise le sentiment morbide de la religion. Dans la raison religieuse, le développement de l'homme dépend du processus divin, or, pour la raison initier dans le mouvement de la renaissance, le développement n'est qu'une conséquence de l'activité intellectuelle de l'homme. Selon Nkrumah, « *Le conflit social et idéologique ainsi fait ne pouvait être résolu que par une révolution.* »³⁵³ Une révolution ici entre en rupture avec le rationalisme passif, inactif et non productif. Les philosophes et les scientifiques sont largement d'accorder sur le peu d'importance et sur les besoins des sociétés quant au contenu de l'épistémologie.

Alors que les grands philosophes, les géants, se sont toujours passionnément intéressés à la réalité sociale et au bonheur de l'homme, beaucoup de leurs successeurs du xxe siècle, en Occident, s'installent confortablement pour rédiger un dictionnaire de sentences morales à l'opposé d'un dictionnaire de mots ; enfermés dans leur tour d'ivoire, ils s'abstiennent de tout commentaire sur le progrès social ou l'oppression sociale, sur la paix ou la guerre.³⁵⁴

Ici, nul besoin des commentaires vagues, des analyses conceptuelles, le plus captivant est la recherche des éléments de réalisation du bonheur humain. Transformer la nature en faveur de l'homme devient la recherche principale et la connaissance scientifique ou épistémologique. C'est le moyen le plus évident pour y parvenir. L'auteur du *Consciencisme* montre qu'un étudiant de la philosophie n'a pas d'excuse pour perpétuer la connaissance qu'il a reçue. Et au-regard de l'enseignement de l'occident sur l'application selon Towa du « *secret de l'occident* », nous devons adapter celui-ci à notre réalité environnementale. Ce qui justifie le comportement de l'occident au sorti de l'Egypte antique. Il n'est pas évident d'appartenir à une vision sans lui donner le sens contextuel. Et si pour Hegel, « *Chaque philosophie est fille de son temps* », nous pensons qu'il devrait aussi être fille de son contexte afin de dégager avec autorité une saisie certaine de son milieu visant à le transformer. Nous n'avons aucune excuse de nous laisser abandonner dans une civilisation qui n'a pas subi notre analyse mentale, notre visée et notre aboutissement. « *Je crois que, quand nous étudions une philosophie qui n'est*

³⁵² *Ibidem*, p.69.

³⁵³ *Idem*.

³⁵⁴ *Ibidem*, p.71.

pas la nôtre, nous devons la replacer dans le contexte de l'histoire intellectuelle à laquelle elle appartient et du milieu où elle est née.»³⁵⁵ Nkrumah nourrit l'envie de nous amener à renouer avec l'objectif visé de cette pensée afin de comparaître avec notre but d'innover et voir si elle est susceptible de nous aider. Si elle correspond au final à notre avenir, «(...), nous pouvons l'employer à perfectionner le développement culturel et renforcer la société humaine.»³⁵⁶ Adopter une pensée ne doit surgir qu'après une analyse profonde de celle-ci et après avoir admis son intérêt à l'amélioration du niveau de vie des africains.

Après analyse du milieu, il s'impose en nous de réaliser les données intellectuelles enregistrées dans le milieu. Ce qui lie fondamentalement l'intellect à la pratique. Et nous laisse voir que : « *La pratique sans théorie est aveugle ; la théorie sans pratique est vide.* »³⁵⁷ Voilà pourquoi Nkrumah poursuit en montrant que : « *La révolution sociale doit donc s'appuyer fermement sur une révolution intellectuelle, dans laquelle notre pensée et notre philosophie seront axées sur la rédemption de notre société. Notre philosophie doit trouver ses armes dans le milieu et les conditions de vie du peuple africain.* »³⁵⁸ La société ne doit connaître son bonheur qu'au prix de son intelligence et au gré de ses efforts. C'est pourquoi, loin d'être une vue de l'esprit, le rationalisme bachelardien intervient ici avec autorité et grande importance. Car, il s'apparente à une notice devant servir à palier efficacement le problème du sous-développement de l'Afrique.

Le rationalisme serait donc partial s'il demeurait soit théorique, soit pratique. On pense pourtant selon Bachelard que : « *Quel que soit le point de départ de l'activité scientifique, cette activité ne peut pleinement convaincre qu'en quittant le domaine de base : si elle expérimente, il faut raisonner ; si elle raisonne, il faut expérimenter.* »³⁵⁹ On peut dire, après conception que le véritable rationalisme ne doit être partial, il est important qu'il fasse usage de la fonction pratique et théorique. Sortir de cette conception théorique, suscite le recourt à la raison dualiste qui pose plus de rigueur scientifique.

Le véritable rationalisme étant dualiste dans son contenu engagé, se caractérise par deux valeurs. Il met d'abord l'accent sur le volet théorique et par la suite, s'intéresse à la valeur pratique. Ce qui permet à ce dernier d'assurer les fonctions d'opérationnalité à la réalisation

³⁵⁵ *Idem.*

³⁵⁶ *Idem.*

³⁵⁷ *Ibidem*, p.97.

³⁵⁸ *Ibidem*, pp.97-98.

³⁵⁹ Bachelard Gaston, *Le nouvel esprit scientifique*, p.7.

du développement. En tant que modèle synthétique, ce dernier renferme la théorie ainsi que la pratique et fait des deux, un seul élément. C'est pourquoi, Bachelard estime que :

De toutes façons, la situation de la science actuelle ne saurait être éclairée par les utopies de la simplicité philosophique. C'est pourquoi nous avons proposé comme nom de cette philosophie mixte qui nous semble correspondre à la situation épistémologique actuelle, le nom de rationalisme appliqué. Et ce n'est pas au simple niveau des généralités qu'il faut placer cette philosophie essentiellement mixte.³⁶⁰

Le rationalisme Bachelardien dans sa dualité se pose comme fonction principale à la modification des conditions de vie de l'humain. Et se doit de prendre en compte tous les éléments pouvant contribuer à l'édification de la société. Car, « *C'est sur chaque valeur de rationalisme qu'il faut dégager une valeur d'application.* »³⁶¹ C'est sur chaque valeur théorique que doit s'appliquer une valeur de transformation.

C'est sur cette multiplicité de la raison qu'on retrouve le pouvoir de résoudre la difficulté de la nature afin de perfectionner la vie. C'est à cette dimension que le rationalisme prend toute sa valeur de réalisation du nouveau, ainsi que scientifique et sur ce plan d'action, interpelle épistémologiquement les africains. Dès lors, la mission première de cette analyse est de cultiver l'esprit d'entrepreneuriat, actif au sein des mentalités africaines. Le plus important dans cette invitation est son intérêt général sur la considération de la raison.

C'est dans sa principale valeur, dont le besoin est de changer les conditions de vie et hausser le style de vie que nous promouvons un tel comportement mental, un tel dynamisme de la raison et un rationalisme engagé. Le rationalisme engagé ne doit pas être perçu comme une simple entité théorique, mais plutôt comme une valeur d'application dans toutes les potentialités entreprises pour transformer la nature, en partant de la théorie à la pratique, de l'intelligible au matérialisme.

Nous pouvons par-là comprendre que, Bachelard nous invite à la culture du rationalisme rigoureux qui est une application de la philosophie du « *ré.* » Cette philosophie se veut être une valeur personnelle, au désir de mettre l'intérêt et la dévotion sur la construction de l'homme, de son progrès de telle sorte que l'individu se sente impliqué dans le processus de transformation de son environnement. On peut voir là, une philosophie qui a le droit et l'obligation de donner des orientations nouvelles au donné naturel, qui nécessite une

³⁶⁰ Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, p.86.

³⁶¹ *Idem.*

modification. C'est une valeur mettant la priorité sur le sentiment de responsabilité en plaçant l'humain et surtout l'africain au cœur de son développement, voire de son progrès.

Une initiation de la sorte, est une résolution ou un engagement que le rationaliste se donne avec pour constant souci de choisir entre périr ou se battre, ou bien se sacrifier pour parvenir à l'aisance. Pour ce fait, Bachelard pense qu'« *il est donc nécessaire que l'homme de science réagisse contre le passé de sa propre culture* »³⁶², une culture inerte dans le mouvement transformateur. C'est dans cette vocation que le véritable rationaliste promeut l'esprit de l'initiative créatrice et accorde au sujet la liberté d'agir en toute responsabilité.

2.2. La voie matérielle de l'émergence de l'Afrique

La transformation matérielle est une initiative qui vise à impulser l'émergence de l'Afrique. De pareilles initiatives sont des valeurs rejetant le statu quo du rationalisme traditionnel. Un rationalisme primitif et passif, qui, face à une multitude d'activités s'intéresse à la conception théorique de la nature. Justement parce que :

Dans les domaines si nouveaux qui se présente à la recherche scientifique de notre temps, l'esprit ne peut se référer à [99] des êtres platoniciens qui attendraient d'être découverts. La science contemporaine crée une nouvelle nature dans l'homme et hors de l'homme. Jamais la créativité de l'esprit n'a été plus manifeste, plus active par la multiplication et l'approfondissement des valeurs de rationalité, le destin intellectuel de la science s'accélère.³⁶³

Dans cette démarche, le rationaliste choisit d'être acteur et non spectateur de son évolution. Il entreprend d'impulser le développement et non le subir. C'est un homme qui accepte d'agir bien plus qu'il ne subit. Il accepte construire, un homme donc l'esprit repose sur la vérité de ses constructions. Ainsi, il arrive à la conclusion selon laquelle : « *Pour bien se rendre compte des valeurs rationnelles de la pensée scientifique du nouvel esprit scientifique, on devrait donc actualiser, dans sa propre culture, une sorte de drame constant entre empirisme et rationalisme, en décidant que l'empirisme ne saurait être que provisoire.* »³⁶⁴ Il faut renouveler constamment la relation jadis conflictuelle, pour l'assimiler comme habitude de vie ou comme fonction sine qua non du progrès.

L'invitation bachelardienne est ici vue comme une solution indéniable pour nous permettre de sortir de l'attente éternelle des solutions exogènes. Il peut permettre à la saisie du champ

³⁶² *Ibidem*, p.89.

³⁶³ *Idem*.

³⁶⁴ *Idem*.

d'action que nous rendons favorable à la modification de nos conditions de vie. La prise en compte de nos potentialités nous permettra de réaliser un changement autocentré sur l'Afrique, qui découle de la pensée africaine et qui prend en considération les africains.

Il n'est plus question de copier un modèle de développement externe pour le coller en Afrique. Il est plutôt nécessaire de penser un développement made in « *Africa* » qui prendra en compte non seulement nos réalités, mais aussi nos lacunes dans l'optique de réaliser nos envies.

Au moyen de cette recherche, il est question de déboucher à une compréhension réelle et de valoriser le type de rationalisme capable d'imposer le développement de l'Afrique. Il sera aussi question de bannir l'obstacle susceptible de l'empêcher depuis fort longtemps. Le rationalisme naïf récusé par Bachelard et clamé par Descartes, est conçu ici comme une simple répétition de l'esprit, comme un vulgaire mimétisme et comme un frein. Ce qui ne lui octroie pas la capacité à changer le réel et à créer des nouvelles valeurs de transformation.

Les rationalistes de la simple rhétorique à l'exemple de Descartes s'accordent sur une raison auto-suffisante et la brandissent comme véritable rationalisme. Dès lors, il est vu selon les rationalistes spéculatifs que : « *Ni une ni deux, ni trois expériences ne peuvent fonder une proposition universelle.* »³⁶⁵ Dans la métaphysique, le souci est plus accorder à la soumission aux mêmes lois de la nature ou à l'uniformité de la nature au moyen de la constatation. Ce qui occasionne le comportement passif de l'esprit tel est actuellement le cas de l'Afrique. Or pour Bachelard, il n'est pas question de soumettre l'univers aux mêmes lois, à la passivité parce que le rationalisme aime à se confronter aux difficultés. Un rationalisme à l'image de celui clamé par la métaphysique et la religion sont proscrites ici. Dans cette controverse entre pessimistes (ceux qui pensent que la raison ne peut pas s'appliquer) et les optimistes (ceux qui voient dans la raison une valeur active, dynamiques et applicable), en vient une position louable qui semble être celle de la raison polémique. Et pour Bachelard qui pose une analyse de la controverse affirme que :

Aussi, à mon avis, entre les pessimistes et les optimistes, il y a place pour une thèse moyenne que je voudrais exposer. Cette thèse revient à installer la raison dans la crise, à prouver que la fonction de la raison est de provoquer des crises et que la raison polémique, que Kant a placé dans un rôle subalterne, ne peut laisser longtemps la raison architectonique à ses contemplations.³⁶⁶

³⁶⁵ *Ibidem*, p.13.

³⁶⁶ *Ibidem*, p.22.

Il poursuit en relevant que :

« Nous devons alors accéder à un Kantisme ouvert, à un Kantisme fonctionnel, [28] à un non Kantisme, dans le style même où l'on parle d'une géométrie non euclidienne. »³⁶⁷ À cet effet, l'homme de science doit avoir la pensée ardente, mouvementée, et le dynamisme devient finalement sa nature. Il finit par faire de la crise une issue favorable à son lendemain. Sa principale fonction est de refaire tout le système naturel. Dans cette reformation du déjà là, de la nature, l'homme de science met sa pensée en jeu et lui donne autre fonction plus valorisante que celle de simple relai de la constatation. Car selon Bachelard : « *La pensée est une force, ce n'est pas une substance.* »³⁶⁸ Tout laisse voir que la raison est une force créatrice selon Bachelard qui doit changer les circonstances, transformer la nature, la reconstruire grâce aux expériences de la raison sans toutefois perdre de vue sa nécessité à concevoir, et à théoriser. Alors, plus grande est la force, plus énormes est le pouvoir de transformation et plus grande est la saisie théorique de la réalité naturelle. C'est dans cette double prise en compte que la raison matérialise son pouvoir de réalisation.

Au-regard de l'évolution du développement du monde, il n'est pas possible d'accorder à cette réalité une valeur partielle qui ne découlerait que d'un élément précis. C'est pourquoi Towa montre que, l'idéaliste surestime la pensée parce qu'il est ébloui à la contemplation des idées. Il va souligner dans ce caractère le fait que : « *L'idéaliste découvre la pensée et son importance. Il en est ébloui à tel point qu'il l'absolutise* »³⁶⁹ Pour l'idéaliste, la pensée est la réalité suprême et la seule vraie réalité. L'esprit ou la pensée dans ce système idéaliste est le pouvoir des représentations chargées de passions et des émotions pouvant corrompre son analyse des faits. Or le rationalisme « mixte » que nous mettons en exergue ici comme moteur de réalisation efficace, est un rationalisme abstrait et concret. Dès lors, « *Notre propos est de saisir l'homme à travers son œuvre, la culture.* »³⁷⁰ À travers les réalisations de l'homme on parviendra à saisir fondamentalement son pouvoir et son essence, appréhender aussi le sens de son environnement à même de l'adapter à son évolution. Le souci majeur est d'amener l'homme à produire une culture pragmatique. L'objectif ici est de parvenir à un développement technoscientifique qui se saisit à travers une pensée forte et au-delà de cette conception se réalise.

³⁶⁷ *Idem.*

³⁶⁸ *Ibidem*, p.30.

³⁶⁹ Towa Marcien, *Identité et transcendance*, p.254.

³⁷⁰ *Ibidem*, p.255.

En s'accordant sur la production d'une culture vivante, il est question de statuer sur la volonté de réalisation à partir des deux réalités. On peut admettre qu'on évolue d'un sens où : « *Partant de la réalité de la culture, nous voulons retrouver la réalité humaine concrète, dans l'idée qu'il existe un rapport essentiel entre l'œuvre et son créateur, que dans l'œuvre le créateur objective son être essentiel.* »³⁷¹ À ce stade, l'œuvre met en clair l'existence d'un créateur, et le développement assure l'existence d'une pensée créatrice. Dès lors, « *Si nous n'interrogeons que certains aspects de son auteur et nous n'aurons que peu de chance de découvrir, ou d'entrevoir, le créateur dans la totalité de sa réalisation concrète.* »³⁷² Par-là on peut déduire que, l'étude d'une réalisation est le moyen par excellence de la compréhension du réalisateur tout comme l'étude du développement est le moyen de la compréhension de l'homme. Comme pour voir qu'on ne connaît le maçon qu'au pied d'un mur et l'homme ne peut se dévoiler que grâce à son niveau de vie, à son développement.

Le développement véritable ne provient efficacement que de la jonction de la théorie à la pratique. Plus question de le partialiser ou de le réduire sous un seul angle, de faire de la théorie ou de la pratique le fondement de réalisation du développement. Il faut penser avec Towa que :

Surestimer la pensée en la posant comme une fin en soi, comme le terme ultime du développement de la nature et de l'histoire, c'est réduire plus que de raison la portée réelle de l'aspect le plus spectaculaire de la culture, savoir des transformations du milieu physique, des modes de vie, des types de comportement et d'organisation résultant de la pratique sensible, qu'elle soit physique ou sociale.³⁷³

Pour statuer sur cette jonction, Towa rappelle que :

L'univers culturel n'est pas seulement constitué de conceptions, de théories, d'idéologies, de signes et de symboles, mais également d'outils, de machine, de constructions et d'autres réalisations techniques matérielles. Nous ne connaissons un grand nombre de civilisations que par leurs réalisations matérielles.³⁷⁴

Pour celui qui ne voit pas la pensée comme finalité suprême, a le droit de comprendre le bien-fondé entre le bien sensible et la pensée. Le volet intellectuel et matériel réunis sont misent en jeu dans le but d'améliorer l'univers théorique tout comme pratique. Et « *L'effort de l'homme a pour but l'aménagement du monde, il vise à transformer la nature mystérieuse*

³⁷¹ *Idem.*

³⁷² *Idem.*

³⁷³ *Idem.*

³⁷⁴ *Idem.*

*et hostile en une demeure transparente, agréable et propice à son développement. »*³⁷⁵ En multipliant les recherches intellectuelles, l'humanité entend trouver aussi matériellement les conditions nécessaires pour la satisfaction de l'homme dans son milieu de vie. On peut voir par-là, la recherche de l'abolition de la misère de l'homme, le pouvoir de venir about de la nature qui semble s'imposer à l'homme est un combat noble. Et dans toutes ces circonstances nous réalisons que la connaissance, qu'elle se veut théorique ou pratique est au service de la réalisation de l'homme. Car, « *Seule en effet l'intelligence prévoit, indique la direction, la voie à suivre pour parvenir au but.* »³⁷⁶ C'est grâce à la pensée que l'homme peut se déterminer et se réaliser dans l'univers. Et c'est par elle qu'il se rend compte qu'il est un être à plusieurs dimensions rationnelles. La finalité n'est probante qu'à l'union des différentes potentialités. Ainsi on peut voir que : « *La pensée n'est donc pas la fin suprême de l'humanité, mais seulement le moyen suprême de la fin. L'homme n'est pas seulement ni même d'abord un contemplateur du monde, mais avant tout un agent de transformation du monde.* »³⁷⁷ Nous arrivons à constater que la nature est hostile à notre épanouissement. C'est ainsi qu'il s'apparente laid mais captivant à la vie, surtout à une vie améliorée la culture du rationalisme engagé. Le rationalisme voit et prévoit en saisissant ces réalités, la sortie de la précarité au moyen de la théorie et de la matérialisation de sa pensée afin de rendre concret la saisie d'une vie meilleure.

³⁷⁵ *Ibidem*, p.256.

³⁷⁶ *Idem*.

³⁷⁷ *Idem*.

CHAPITRE VI :
LES DEFIS ETHIQUES DU RATIONALISME EN ACTION.

*« Jamais, l'on ne se met, pour en juger,
dans le flux de la conscience de science ;
jamais, du côté philosophique, on n'adhère au mouvement
même du progrès effectif actuel de la recherche scientifique. »*
Bachelard Gaston, L'engagement rationaliste, P.82.

S'il n'y a pas qu'à travers les révolutions technologiques et épistémologiques qu'on atteint le développement par le rationalisme en pensée, c'est aussi par l'éthique du rationalisme en action au sens de la vie collective, du vivre ensemble dans l'harmonie. En cette vocation éthique, il émerge le processus collectif qui permet à l'individu de s'épanouir dans son milieu social. Il cultive des sentiments communautaristes, des comportements qui s'éloignent de la solitude. Alors dans le volet éthique et bioéthique, Gilbert Hottois montre que : « *Nous prônons la tolérance et le sens de l'ouverture.* »³⁷⁸ L'homme étant un être de conservation ne saurait partager le sens collectif dans la société que s'il fait taire le désir de conservation et cultiver celui de partage. C'est de là que naît le sens de la tolérance, du respect mutuel et de la prise en compte de l'autre ainsi que de la personne elle-même.

Dans son élan de transformation de la nature et des conditions de vie de l'être humain, le rationalisme engagé ne s'intéresse pas à autre chose. Dans la quête de l'éthique des valeurs de la personnalité au-delà de celles de l'amélioration de la nature, il s'absente. En effet, la société ne saurait outrepasser les valeurs de vivre ensemble qui régissent le quotidien des mortels. Car, en se fixant des objectifs, l'homme donne un sens à la vie sociale. C'est la raison pour laquelle la transformation du matériel de vie n'entre pas dans la marche de la vie sociale. Et Ebénézer Njoh Mouelle de montrer que, « *Il y a une différence entre donner un sens à sa vie et se fixer un objectif ou des objectifs pour la vie.* »³⁷⁹ Poser une évolution orientée vers le sens de la société suppose la recherche d'un sens de vie collectif, et l'élaboration des règles de bonne séance, de bonne conduite et d'harmonie entre les individus. Dans cette vocation, il faut faire recours au sens universel. C'est pourquoi l'objectif est précis et celui du rationalisme engagé est unique. Il est plus précis dans la transformation matérielle. Nous pouvons donc constater que le rationalisme Bachelardien est focalisé sur cette mission scientifiquement transformatrice et semble perdre de vue le soin de modifier le sens mental de la société.

Le désir de perfectionnement de l'homme, ne passe pas outre la transformation de son intellect et de la manière de mener les relations entre les individus afin de parfaire la cohabitation sociale. Il est question de donner un sens à la vie en société. Un sens non seulement logique, mais également cohérent, c'est-à-dire une vie qui prend en considération des principes qui animent et guident la société vers un idéal commun. Le but fondamental étant de porter un regard favorable sur l'édification des normes collective et de mise en place

³⁷⁸ *Idem.*

³⁷⁹ Njoh Mouelle Ebenezer, *Mon opinion sur...*, Yaoundé, web : www.afredit.com, Afridit 2019, p.82.

d'un vivre ensemble. La gouvernance est essentiellement normative et vise la conduite harmonieuse au plan humain.

1. Le rationalisme du désintérêt dans la gouvernance.

Selon le dictionnaire français Larousse, le concept de gouvernance renvoie à la manière de diriger une organisation, une entreprise ou une structure. De par son étymologique, gouverner vient du latin « *gubernare* » qui signifie diriger un navire. Peu à peu ce concept va envahir le monde et s'employer même en politique. Il interpelle le sujet humain dans le système de sa propre gouvernance. Il fait intervenir l'éthique de la gestion personnelle qui ne se matérialise pas dans le rationalisme engagé dans la reformulation du milieu de vie et des conditions favorable à la survie. En effet, le rationalisme engagé ne s'intéresse pas à la conduite sociale et à l'amélioration des rapports entre les individus, des rapports psychologiques liant les sujets d'une même société à militer pour un but commun.

Bien que la gouvernance soit la manière dont on dirige les affaires dans un état, elle se voit aussi comme une méthode à même de diriger les personnes dans un même milieu afin de les conserver et les consentir vers un but commun. Le rationalisme engagé prend la voie de la transformation matérielle en négligeant totalement la valeur de l'organisation de la vie en collectivité. Or, l'homme est considéré comme un maillon de la société qui ne trouve son épanouissement qu'à l'intérieur, ou au milieu des siens. On peut bien comprendre la raison pour laquelle Aristote pense que : « *L'homme est par nature un animal politique.* »³⁸⁰ C'est un individu qui ne peut s'épanouir en autarcie. Dès lors, ce dernier nécessite une prise en charge sociale de telle sorte qu'il organise bien ses rapports avec son alter ego en toute harmonie.

Dans la recherche des conditions de survie, le scientifique pose un regard superficiel à la gouvernance en négligeant toute condition à même de transformer le quotidien d'un individu dans la collectivité ou dans son milieu public. Or, la promotion d'une gouvernance de qualité entre en droite ligne avec la recherche du bonheur, avec pour souci d'organiser les ressources de façon équitable pour le bien du plus grand nombre. Le souci étant selon Bachelard de créer scientifiquement les conditions favorables à l'adaptation de l'homme sur la nature sans porter à cette adaptation un regard d'organisation. Il est nécessaire, voir impératif que l'homme soit capable de bien disposer les ressources afin de garantir l'unité de la société. Cette unité est nécessaire pour le gouvernant qui se doit d'être un homme de grande catégorie intellectuelle

³⁸⁰ Manon Simone, site web <https://www.Philolog.Fr>, consulté le 7 avril 2022 à 19 heure 25 minutes.

afin de refléter l'image du philosophe roi de Platon. C'est dans ce sens que les philosophes sont considérés comme des agents de justice et d'équité.

Pour Platon, le rôle du philosophe dans la recherche du bien-être matériel, doit être celui qui conduit bien les affaires parce qu'il a le sens de la justice en lui. Justice dans ce sens où, ce dernier repose son action sur l'équilibre social, sur l'harmonie avec pour but de s'épanouir socialement. En cela, il se pose que la gouvernance est thérapeutique et comme « *L'autre solution ou l'autre remède qui emprunte à l'indépassable doctrine Kantienne, c'est de concevoir une pédagogie susceptible de cultiver en l'homme le sens du devoir et de la dignité humaine.* »³⁸¹ Une gouvernance de qualité permet à l'homme de retrouver son autonomie dans l'univers. La gouvernance doit aussi se méfier des abus qui finissent par exaspérer le peuple et porter atteinte à la bonne marche de la société.

1.1. Le rationalisme non gouvernemental

Bien qu'il s'agisse d'une organisation de l'homme dans la société, il est également question de conduire l'esprit vers la vertu. Cet esprit se doit de pratiquer le bien dans l'optique d'atteindre sa propre satisfaction qui conduira celle de la société tout entière.

À côté du besoin de stabiliser la société, se dégage celui de la responsabilité du rationalisme ou encore du philosophe. C'est pourquoi Ebénézer montre que : « *Nous commencerons par rappeler que chacun des acteurs sociaux joue un rôle social, (...)* »³⁸² ici, l'on se rend compte que la société ne connaîtra son épanouissement que, si chaque maillon assume ce qui lui revient de droit. Chacun devrait remplir ses tâches pour le bon fonctionnement du milieu public et pour l'évolution de l'espèce humaine. « *Telle est sa responsabilité, contribué à l'harmonie d'ensemble.* »³⁸³ Bachelard perd de vue que, le rationaliste engagé devrait également s'engager dans la vie d'ensemble avec pour finalité équilibré les ressources humaines afin que bénéficie tout individu.

Dès lors que la structure sociale considère chaque individu comme nécessaire à l'épanouissement de tous, chacun individuellement sait ce qui lui revient de droit sans nuire à autrui. Il sait ce qu'il doit faire, ce qu'il doit dire, ce qu'il doit penser. Alors, « *Chacun sait ce qu'il a à dire, à faire, à afficher comme humeur et état d'esprit, dans des situations qui se produisent tout au long de l'histoire jouée. Comme dans un orchestre philharmonique,*

³⁸¹ Ayissi Lucien, *Corruption et gouvernance*, Préfacer par le Professeur Mono Ndjana Hubert, Paris, L'Harmattan, 2008, p.9.

³⁸² Njoh Mouelle Ebenezer, *La philosophie, l'action et la politique*, Yaoundé, UCAC, 2017, p24.

³⁸³ *Idem.*

chaque instrument joue sa partition et contribue à l'harmonie d'ensemble. »³⁸⁴ Dans cet arrangement, les tâches sont partagées suivant une logique qui prend en compte le statut de chacun. Ce qui évite des soulèvements suscités par des revendications. On peut remarquer une certaine manière d'agir universelle considérée comme déterminisme social.

La division du travail dans une société est une tâche obligatoire pour favoriser les mutations et permettre à chacun de s'ingérer dans l'évolution de la société. La multitude d'activité impose une multitude d'intérêt. D'où une gouvernance de qualité qui saurait équilibrer les activités pour ne pas laisser surpasser les uns aux autres. C'est pourquoi Ebénézer Njoh Mouellé s'inquiète une fois qu'on envisage un manque de structure gouvernementale qui a pour fonction de diriger les activités et orienter les individus à ne point s'écarter des priorités d'une société. La gouvernance a également pour rôle de distribuer les tâches pour une transformation et pour un épanouissement complet de la société. C'est pourquoi :

Les rôles sociaux sont des tâches ou des services que les membres de la communauté sociale effectuent dans le cadre d'une division du travail social incontournable. Si tout le monde se fait boulanger, qui cultivera le maïs, l'igname, ou le manioc pour la consommation de tous ? Si tout le monde se fait médecin, qui enseignera et formera les enfants ? Si tout le monde s'installe comme constructeur de maisons, qui tracera et bitumera les routes ? Il n'est pas nécessaire de multiplier les illustrations.³⁸⁵

Les exemples sont multiples ce qui témoigne de la nécessité de l'organisation gouvernementale au sein d'une société. L'homme étant un être social ne peut trouver son bonheur qu'au sein d'une société dans laquelle il y participe pour son bien-être. Il est indéniable que le philosophe ait un rôle dans la société tout comme le boulanger fabrique du pain pour la consommation universelle, le philosophe aide à la bonne marche de la société. On peut voir pourquoi Platon accorde une place de grande importance au philosophe en montrant que « *Nos sociétés seront d'autant plus polies et bien gouvernées que lorsque les philosophes seront rois, ou lorsque les rois deviendront des bons philosophes.* »³⁸⁶ Le philosophe est un élément nécessaire pour la bonne marche des affaires de la république. Il contribue au fonctionnement harmonieux de la société par son intelligence et sa capacité à appliquer les vertus de sa connaissance.

³⁸⁴ *Idem.*

³⁸⁵ *Ibidem*, p.25.

³⁸⁶ Platon, *La république*, trad Robert baccou, Flammarion, Livre V, p.229.

L'homme dans la société reste celui-là qui recherche, non seulement, sa propre survie, mais aussi celle de ses semblables. En consolidant le milieu social, il renforce le lien de la sociabilité dans la recherche des moyens libéraux à la conservation de sa vie afin d'être maître de son épanouissement. C'est ainsi que. « *Cette liberté commune est une conséquence de la nature de l'homme. Sa première loi est de veiller à sa propre conservation, ses premiers soins sont ceux qu'il se doit à lui-même, et, sitôt qu'il est en âge de raison, lui seul étant juge des moyens propres à le conserver, devient par-là son propre maître* »³⁸⁷ L'homme est le seul être à même de créer avec ses semblables des conditions de vie harmonieuse. Son intérêt est d'améliorer le milieu social et les relations qui lient les uns aux autres. Mais en notant l'assujettissement des uns aux autres, la gouvernance perd de tout son sens loyal et on peut estimer que c'est la raison pour laquelle Bachelard ne s'intéresse pas assez.

1.2. L'enjeu de la gouvernance

La gouvernance peut se constituer comme l'équilibre de la société prenant en considération l'ensemble de la communauté dans le processus de marche vers la transformation. On peut aussi voir dans son sens n'efface comme un moyen de domination de la couche vulnérable. C'est dans ce sens que Grotius perçoit la gouvernance comme une déstructuration de la société. Elle peut bien rendre les uns esclaves et les autres les maîtres. « *Ainsi voilà l'espèce humaine divisée en troupeaux de bétail, dont chacun a son chef, qui le garde pour le dévorer.* »³⁸⁸ La gouvernance prend dans la division de la société un sens dangereux. Et Rousseau de poursuivre que :

Comme un pâtre est d'une nature supérieure à celle de son troupeau, les pasteurs d'hommes, qui sont leurs chefs, sont aussi d'une nature supérieure à celle de leurs peuples. Ainsi raisonnait, au rapport de Philon, l'empereur Caligula ; concluant assez bien de cette analogie que les rois étaient des dieux, ou que les peuples étaient des bêtes.³⁸⁹

Dès lors, il y a de quoi ne pas se livrer dans la gouvernance si le but est d'abolir la structure harmonieuse de la société. Dans cette structure, certains sont condamnés au prolétariat pendant que d'autres sont gracieusement avantageux des efforts des autres.

Au regard de cette considération, l'on semble donner raison à Aristote qui peut bien montrer que les hommes ne sont pas égaux naturellement en ceci que, certains naissent esclaves et d'autres des maîtres. On peut voir, qu'en vue de cette déshumanisation de la

³⁸⁷ Rousseau Jean Jacques, *Du contrat social*, Ed numérique www. Ebooks-bnr.com, p.8.

³⁸⁸ *Ibidem*, p.9.

³⁸⁹ *Idem*.

dignité humaine, Bachelard se penche plus à la science qui s'occupe de l'humain sans distinction de genre.

Mais l'on peut malgré le regard négatif de la gouvernance, selon Grotius, Aristote, Hobbes, montrer avec Rousseau que, la gouvernance impose des valeurs de sociabilité aux individus qui sont condamnés à vivre ensemble. On peut voir selon Aristote que l'homme est fait pour vivre dans une société. Il finit par cultiver un sentiment de sociabilité qui a pour mission d'abolir l'individualité au profit du vivre ensemble, question de renforcer la cohésion sociale et la solidarité.

Il serait évident de montrer que le sentiment de domination est celui acquis dans l'état de nature où aucune loi ne fait autorité. C'est pourquoi la nécessité de penser une cité sous tendue par des normes pouvant encadrer l'action et la pensée des hommes afin de conduire ceux-ci vers la cohésion sociale.

Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que la voix du devoir succédant à l'impulsion physique et le droit à l'appétit, l'homme qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants.³⁹⁰

On peut noter par la sociabilité, le bien-fondé de la gouvernance. Et voir que la raison n'est pas moins probante dans son volet théorique, que pratique. Elle trouve aussi toute son intérêt dans le bon usage des produits de son travail. Elle permet aux individus de jouir des ressources naturelles et artificielles équitablement.

Le désintérêt de la gouvernance peut réduire la considération de la raison rigoureuse ainsi que sa tonalité. L'homme en tant que citoyen a des choses à perdre et à gagner. Nous constatons évidemment que la société prive ce dernier du conservatisme, du libertinage. La raison sociale rappelle à ce dernier l'importance de la société afin de freiner l'esprit de prédation qui par nature anime l'individu. C'est pourquoi Rousseau met en vu ce constat qui lui fait admettre que nous « *Réduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer. Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qu'il tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède.* »³⁹¹ Et poursuit en montrant que : « *Pour ne pas se tromper dans ces*

³⁹⁰ *Ibidem*, p.26.

³⁹¹ *Idem*.

compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile qui est limitée par la volonté générale, et la possession qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété qui ne peut être fondée que sur un titre positif. »³⁹² L'homme d'un gouvernement sort de la simple survie naturelle pour organiser sa vie aux moyens de sa pensée en prenant en considération son alter ego. C'est pourquoi sa vie ne dépend pas de sa force physique met d'une organisation établissant des limites sur le respect et la valorisation de la personne humaine. Dans le but de restaurer la dignité et le respect de la propriété privée.

Il sera normal que l'individu perde cet instinct d'agressivité naturelle qui s'assimile à la violence, et ne promouvoir que la passivité entre l'individu et la collectivité.

2. Le rationalisme du délaissement moral dans la quête des vertus.

De par son étymologie latine, le vocable moral découle de « *mores* » qui veut dire mœurs. On peut voir la morale comme un ensemble de règles qui visent à normaliser l'agir humain au sein d'une société. Elle a pour but de transformer l'homme dans sa volonté de telle sorte que ce dernier puisse penser, agir et vivre en parfaite harmonie avec son semblable. Nous pouvons comprendre par-là que l'agir semble déterminant pour l'avenir en solidifiant les relations et maintenir le lendemain dans l'amélioration des conditions de vie. Il faut dire que l'intention peut ou doit modifier notre action. Car, l'intention l'améliore ou la pervertit, elle s'inscrit dans l'ordre des valeurs et des normes. Alors que : « *De tout ce qu'il est possible de concevoir en ce monde, ou même hors de ce monde, il n'y a rien qui puisse sans restriction être regardé comme bon absolument, excepté une bonne volonté.* »³⁹³ Kant voit la bonne volonté comme l'élément fondamentale de la vie et de l'avenir de l'homme. Elle permet à l'homme non seulement de consolider la considération envers son prochain, mais également de renforcer les actions les unes vis-à-vis des autres.

Le recours à la morale est le désir de considérer l'individu pour un être de haute considération. Il peut finalement résoudre la question de sa considération comme valeur symbolique. Gilbert Hottois peut bien mentionner à ce sujet que : « *Normalement, l'individu trouve dans cette sublimation symbolique (...) de l'existence un apaisement suffisant de son mal-être le remède à l'instabilité de fond, une palliation de l'indéfinition de l'être-humain*

³⁹² *Idem.*

³⁹³ Kant Emmanuel, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Paris, Traduction Hatier, 1963, p.16.

(« *cette bête non encore fixée* », dit Nietzsche). »³⁹⁴ Hottois semble mettre l'accent sur le processus de transformation de l'individu dans la société au moyen de la réforme morale et de la quête des vertus. La morale reconstruit la valeur de la personne et accroît la considération de ces derniers, l'un envers les autres.

2.1. Le délaissement moral comme frein au développement.

Le recours à la morale ici s'impose en raison d'un intérêt universel de considération de l'homme et de la société. La société se déprave, trop de malveillance et d'incohérence dans les relations interpersonnelles, qui font appel à la revue de l'intellect humain dans l'optique, de repenser le vivre ensemble et dans la finalité constante qui vise à remodeler les relations de la vie quotidienne.

Certes, nous n'allons pas renier le travail qu'abat la science pour reconstruire la vie humaine, en lui reconstituant son intérêt ainsi que sa dignité. Mais il demeure un déficit pour chacun au niveau intime, au niveau de la considération humaine, et au niveau de l'intérêt que porte chacun dans sa dignité humaine à valoriser le bien. Quelle valeur, quelle importance accordons-nous à la personne humaine ? Quel sentiment donnons-nous au sujet humain ?

La recherche du sens bioéthique entre ainsi en droite ligne avec la recherche de la vie bonne pour les mortels dans le sens de la création des valeurs humaines. C'est pourquoi :

À définir la bioéthique au sens large dans lequel nous l'entendons, nous dirons qu'elle désigne cet ensemble de questions à dimension éthique (c'est-à-dire mettant en jeu des valeurs et ne pouvant être résolues que par des choix) suscitées par le pouvoir croissant d'intervention technoscientifique dans le vivant (spécialement, mais pas exclusivement, l'homme).³⁹⁵

Il est question dès lors de mettre l'homme au centre de tout intérêt afin de consolider en lui un sentiment de mutualité vis-à-vis de son semblable et de lui-même. Cette orientation met en exergue un accent sur la véritable méthodologie, sur les rapports sociaux et leur orientation finale. Ce sentiment apparaît comme un moyen de solidification des rapports intercommunautaires. Ayant pour point de départ la raison, cette analyse trouve son dynamisme sur la volonté humaine et intellectuelle non particulière à une époque, mais qui vise un processus permanent et continu d'une génération à une autre.

³⁹⁴ Hottois Gilbert, *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, Librairie philosophique J.VRIN, 1999, p.14.

³⁹⁵ Hottois Gilbert, *Le paradigme bioéthique*, Canada, Ed De Boeck-wesmael, 1990, p.182.

Les grandes questions relatives à la notion de la vertu se posent dans le sens de la préservation de l'espèce humaine.

Ainsi, la bioéthique couvre un champ qui va de la déontologie et de l'éthique médicales, centrées sur des problèmes souvent proches de la philosophie des droits de l'homme, à l'« écoéthique » ou « éthique environnementale » axée sur la solidarité anthropocosmique et proche de la philosophie de la nature attentive aux dimensions évolutionnistes.³⁹⁶

Non seulement l'homme doit maintenir l'équilibre avec ses semblables, mais aussi il doit rechercher aussi à établir l'équilibre avec l'univers. C'est pour cette raison que le regard bioéthique est général sur le sens vertueux qu'entretient l'homme dans la société et avec la nature. La bioéthique développe à cet effet, un sentiment universel de préoccupation sanitaire et de conservation de la vie humaine et de la nature.

Par ailleurs, la bioéthique constitue un moyen qui permet de rechercher les normes de bienséance en société. Elle peut permettre à un individu de mieux se comporter en vers son prochain afin de renforcer les relations interindividuelles.

Cette considération de l'éthique est très active sur l'application des relations humaines en considérant les différences de conception entre les sujets. Le dynamisme tient de l'accord des multiples points de vue afin de fédérer une vision unique. Une compréhension orientée dans le même sens et pour un but commun. En grande majorité, il est question de militer pour une conservation de l'humain sur terre. Il faut permettre à l'homme d'assurer l'avenir de l'homme en toute sécurité et d'encadrer le futur avec délicatesse. C'est pour cette raison que Hottois s'inquiète en se demandant : « *Que va faire l'homme de l'homme ? (...) De la transformation technoscientifique dans le sens (de l'amélioration) de l'humain naturel à la mutation insensible de l'humain, où est le seuil ; est-il prévisible ?* »³⁹⁷ Y a-t-il un sens profond à choisir l'humain ? Dans le même intérêt, l'homme est compris comme la fonction suprême du genre vivant et nécessite cette considération valeureuse.

L'intention antihumaine est une vision à proscrire pour la pérennisation du genre humain. Elle nécessite la création de valeurs nouvelles qui enveloppent et orientent l'homme dans son milieu social. On peut voir là, émerger une philosophie de l'individu collectif et renforcer le sentiment de l'ontologie du devenir.

³⁹⁶ *Ibidem*, p.181.

³⁹⁷ Hottois Gilbert, *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, p.19.

D'emblée, nous nous contentons de parler d'une philosophie de la considération du sens humain qui, semble abandonnée par le rationaliste et qui porte à contribuer à l'édification de la personne, de l'individu et du genre humain. Il est inéluctable qu'une société qui envisage une meilleure vie ne puisse entreprendre d'assimiler les meilleurs comportements sociaux.

Nous ne laissons pas voir que l'éthique conduira impérativement à une bonne action, car il y a une possibilité multiple d'actions qu'un individu peut poser. C'est pour cette raison que Hottois peut ôter l'équivoque en ceci que : « *Nous croyons cependant qu'au sein d'une situation donnée, il y a, la plupart du temps, clairement une gamme de positions plus ou moins bonnes, et une série de réponse mauvaises.* »³⁹⁸ Au regard de cette réalité diverse à chaque situation (bonne ou mauvaise), il naît une pluralité de compréhensions, d'hypothèses et de réalités. Et chaque contexte oblige la prise en compte des éléments nécessaires pour la transformation et le sens de l'harmonie.

La dignité accordée à l'homme ne vient que de sa propre considération de lui-même. Cela pose la personne humaine comme valeur intrinsèque qui découle de deux valeurs selon Gilbert Hottois. Il pense à cet effet que : « *Les hommes considèrent qu'il y a deux origines possibles à l'affirmation des valeurs. Soit la valeur est le résultat d'un acte d'évaluation humain, individuel ou collectif (valorisation anthropocentrée). Soit elle est considérée comme s'imposant d'elle-même : elle est intrinsèque.* »³⁹⁹ On peut bien noter par-là que, l'homme est un être disposé naturellement à porter une valeur ou à se valoriser, c'est-à-dire à se considérer comme une valeur suprême. Et de façon naturelle, il est appelé non seulement à se considérer comme absolu, mais il doit aussi considérer son vis-à-vis comme valeur indispensable à son bonheur. Voilà pourquoi naturellement « *Lorsque l'on parle de l'homme et de sa dignité, on songe d'ordinaire à une dignité intrinsèque.* »⁴⁰⁰ Il serait impossible au regard de la considération de sa propre personne de se passer de la conception éthique. La recherche scientifique qui consiste à l'amélioration de l'homme devrait être appréhendée comme valeur prenant en compte ce dernier dans son intimité, dans sa considération comme entité suprême de l'univers.

La valeur de l'homme ne dépend que de lui, et le regard qu'il porte sur le milieu naturel n'a de valeur que ce qu'il y accorde. Ainsi, ce dernier doit se concevoir comme valeur en soi au nom des considérations qu'il apporte aux objets de la nature. Le rationalisme scientifique

³⁹⁸ *Ibidem*, p.27.

³⁹⁹ *Ibidem*, p.47.

⁴⁰⁰ *Idem*.

de Bachelard devrait prendre en considération cette dimension valorisante de l'homme pour mettre en valeur l'homme dans sa totalité.

La valeur de l'éthique dans un monde postmoderne met en vue, un certain nombre de réalités et une considération particulière des éléments y compris la personne humaine. Il faut remarquer dans cette compréhension de l'éthique postmoderne, un ensemble de réalités qui font preuve de conservation de l'homme. On peut entendre par là :

« -la résolution non violente des conflits de valeurs opposant des « étrangers moraux » ;

« -le recours à la discussion, la négociation pacifique entre tous les intéressés (ou leur représentant) »⁴⁰¹ Cette tournure éthique de l'individu s'établit en grande majorité dans le milieu social et collectif dans les sociétés postmodernes.

Nous pouvons également noter comme caractère dans les sociétés dites modernes ou bien postmodernes une vision liée à :

-la réalisation d'accord dit mutuel, et l'élaboration de consensus concernant des règles minimales qui permettront de poursuivre une certaine coopération et vie en commun entre les individus partageant le même monde.

-la création d'institutions, de procédures, à noter comme exemple la création des comités d'éthique, qui ont pour but de rendre formelle cette manière pacifique de résoudre les problèmes.

-nous pouvons noter avec Hottois « la capacité de reconnaître aussi des dissensions, provisoirement irréductibles, en remettant aux individus et aux communautés privées certains aspects de la régulation de l'existence morale. »⁴⁰² Sans moyen de régulation des activités et des intérêts des humains, aucune vie harmonieuse ne se rend possible. L'existence ne trouve son sens véritable de jouissance qu'au prix des contraintes normatives de la société. Réguler le sens moral, c'est normaliser, organiser et améliorer l'acte humain au sein de l'individu ainsi qu'au sein de la société, c'est donner un sens normal à l'existence humaine. La mission la plus visée ici est l'abolition de la différence, au niveau des individus dans une même société, et nourrir le sentiment collectif pour parvenir à un sentiment de forte cohésion.

Cette vision nous accule avec insistance et nous oblige à mettre un accent sur l'éducation à l'éthique de la vie collective et son bien-fondé. Le plus important est d'amener les uns et les

⁴⁰¹ *Ibidem*, p.122.

⁴⁰² *Idem*.

autres à cultiver plus de sympathie que de conflits, plus d'amitié que les problèmes et parvenir enfin à des consensus. Dès lors Hottois pense que : « *En marge de cette idée du consensus et du dissensus, il faut signaler une distinction importante dans la manière de concevoir l'éthique de la discussion.* »⁴⁰³ Gilbert Hottois va poursuivre en montrant qu'il n'y a pas d'esprit en désaccord avec l'éthique de la discussion, car chacun devrait s'intéresser à la valeur suprême de bien-être en société. C'est pourquoi, « *L'éthique de la discussion peut être pratiquée dans un esprit radicalement postmoderne : on postule alors qu'il n'y a pas de bon ou mauvais accord ou consensus, mais seulement des accords de fait, qu'il n'y a pas d'argument plus ou moins rationnels, mais seulement des arguments qui portent ou non, etc.* »⁴⁰⁴

Sur le plan rationnel, il doit fédérer des comportements mutuels, des considérations à égale partie, pour une raison égale entre les sujets. C'est en effet la raison pour laquelle il faut accorder à la raison le privilège de son autonomie, le privilège de remplir l'existence de sens rationnel. Il faut comprendre les raisons pour lesquelles Georges Bastide pense qu'il nous faut « *Eclairer de raison l'existence et charger d'existence la raison.* »⁴⁰⁵ Pour lui, le sens unique de la personne humaine ne doit découler que de la raison, c'est elle seule qui a pour droit, guider le sujet humain afin d'atteindre le sens vertueux de l'humain. Car, poursuit-il en montrant que : « *Ce n'est pas seulement l'existence que nous cherchons, mais une existence qui vaille en toute certitude.* »⁴⁰⁶ Une existence qui mérite certainement une valeur éthique et rationnelle. L'homme étant ce sujet qui ne se différencie que par la raison, est un être donc le sens de l'avenir ne découle que par elle, et les moyens pour y parvenir, ne proviennent que d'elle aussi. La raison nous permet de mieux élaborer la vision que nous avons de l'humain, du sens de l'avenir, ainsi que de la considération de l'autre. Dans nos sociétés, quand nous notons la perte de sens et des valeurs morales disparaître, tout comme le sens de l'humain en accordant plus de valeur à l'objet au détriment du sujet, c'est par perte du sens de l'éthique. Il s'impose nous, la réaffirmation de la valeur de l'homme, dans le but de dégager la réelle signification de ce dernier et donner un sens à sa vie.

Sans cette conception du sujet humain comme valeur, quelle sera le sens et la place de ce dernier dans le milieu naturel ? Pour déterminer cette nature intrinsèque de l'homme, il faut consulter la partie autonome de son être qui est son essence. Pius Ondoua se demande « *Mais*

⁴⁰³ *Idem.*

⁴⁰⁴ *Idem.*

⁴⁰⁵ Bastide Georges, *Méditations pour une éthique de la personne*, Paris, Ed PUF, 1953, P.74.

⁴⁰⁶ *Idem.*

qu'est donc cette essence de l'homme ? »⁴⁰⁷ Il va montrer que ce caractère naturel qui différencie l'être humain de l'animal :

C'est la liberté. L'être est un être de liberté, une subjectivité, une valeur. Devenant ce qu'il est, et étant ce qu'il est devenu, il se crée, se réalise, en créant et réalisant, plus ou moins totalement, les conditions mêmes de son déploiement. C'est dire qu'il est loin d'être un donné simplement figé, déjà là. S'il se pose et s'expose, c'est en s'opposant au réel, à la nature, à la société, et en les modifiant de manière à réaliser sa propre essence.⁴⁰⁸

L'homme reste cet être qui se réalise en demeurant cohérent entre lui et lui-même, entre lui et la nature et entre lui et la société, en établissant cette cohérence au biais de la raison, il maintient l'équilibre social. L'optique est de se considérer comme valeur ultime de la nature et entreprendre d'agir comme telle. On voit l'homme cultiver les sentiments humanistes et de collectivité. Pius Ondoua en saisissant le vocable humaniste pense que : « *Sur un plan général, l'humaniste renvoie à la position de l'homme, de l'être humain, comme centre des intérêts tant de la connaissance que de l'action.* »⁴⁰⁹ L'homme est vu ici comme étant le centre du principe d'intérêt et de la considération de l'homme comme valeur. C'est pourquoi, « *La vision philosophique reprend cette information fondamentale, en posant la nature humaine comme valeur absolue.* »⁴¹⁰ L'homme est celui-là qui donne sens à la vie ainsi qu'à l'évolution de la société et par là, établit les normes pour une compréhension sociale conforme. Il faut donc voir l'homme dans son émergence, dans sa conception haute de sa personne. Car, toute conception de la personne découle du volet idéologique orienté par la raison.

Toutefois, le plus important c'est accroître le plus possible la considération de l'homme sur des bases corrélées à la raison. Il est nécessaire de comprendre le sens que nous donnons à l'avenir et à la personne humaine dans ses relations avec son alter ego. C'est ainsi qu'on peut réaliser que le changement visé par l'homme ne se limite pas sur la relation entre l'homme et son objet, ou sur les possibilités qu'il met en usage pour la transformation de la nature. Il faut que cet homme qui transforme le réel puisse être amené à se transformer lui-même. Transformer non seulement de son être, mais aussi de ses idées afin de transformer ses relations avec l'autre et la société. Il faut comprendre pourquoi Pius Ondoua affirme « *que la société doit être au service de l'humain (et non le contraire), d'où une condamnation*

⁴⁰⁷ Ondoua Pius, *Existence et valeur*, Paris, L'Harmattan, 2009, p.20.

⁴⁰⁸ *Idem.*

⁴⁰⁹ *Ibidem*, p.21.

⁴¹⁰ *Idem.*

énergique de la violence et de la guerre, et l'affirmation forte du pacifisme. »⁴¹¹ La vie n'a qu'un but qui est celui qui vise à dresser un tableau de valeurs reposant sur cette doctrine qui conçoit chaque vie comme soumise à une fin, parvenir au bonheur, qui s'octroie soit dans la société, soit dans la considération qu'on a avec les autres. Alors, l'homme dans toute sa liberté doit accorder de l'importance à la vie et surtout à une vie heureuse dans ses relations.

Il semble que l'indice de valorisation de l'individu le plus important se conçoit selon Pius Ondoua comme étant l'autonomie de la volonté de l'individu, encore appelé la liberté. Celle-ci confère à l'homme un certain privilège le laissant voir comme une entité précieuse qui s'auto-déploie. On peut voir « - que l'homme est liberté, et qu'il doit accorder une attention particulière à la vie et non à la mort, maîtriser le temps et toute son existence, tout soi-même ; Que l'étude et la culture doivent être en tout point privilégiées ; (...) »⁴¹² La conscience d'un être suprême, de valeur est un sentiment de haute considération qui suscite en lui la conscience de vivre en sécurité et en harmonie avec les autres.

Pour mieux penser l'évolution de l'être et sa conception haute, il faut se pencher du côté où l'homme se pense mieux, et où il pense mieux son entourage, ainsi que de sa propre considération. Il faut accorder plus d'importance à la valeur humaine. C'est ainsi qu'en citant Povarkov, Pius Ondoua montre qu'« *On ne peut qu'éprouver de la sympathie pour le penseur qui a voulu montrer à l'homme de son temps la possibilité d'arriver au bonheur [...] et qui à formuler pour lui [...] une stratégie de l'espérance.* »⁴¹³ On arrive à la compréhension d'Epicure qui veut que l'homme puisse se concevoir comme une valeur haute, comme la seule valeur la plus élevée de l'univers.

La question des valeurs ou de la considération de l'homme envers lui-même pose un regard philosophique de l'évolution du monde et de l'homme. En montrant que ce dernier doit accorder de la valeur à son progrès et au progrès de sa considération, il accorde de l'importance à son image. À ce titre, la plus grande valeur est accordée à la raison et prise comme absolue. Car en tant que puissance sur la nature elle ne peut capitaliser tout son énergie pour réaliser un développement certain et totale incluant matière et valeur humaine.

La volonté philosophique qui prend en priorité le développement doit s'intéresser à son stade global. Cet aspect universel doit prendre en particulier le développement comme un

⁴¹¹ *Ibidem*, p.22.

⁴¹² *Idem*.

⁴¹³ Povarkov cité par Ondoua Pius, *Ibidem*, p.23.

problème purement philosophique « *D'où ce problème philosophique fondamental : les progrès dans le domaine de la rationalisation, qui est domination théorique et pratique du réel, correspondent-ils a priori à des progrès en rationalité et en humanité de l'homme, c'est-à-dire à son affirmation comme valeur absolue ? Rien n'est moins sûr,* »⁴¹⁴ que la seule vocation est sa vision dans le monde comme l'élément ou l'entité la plus élevée de la nature. Toute conception de l'homme ne doit s'intéresser qu'à la surélévation de sa dignité.

Autant l'homme se veut une valeur, autant la philosophie doit multiplier des considérations dans le but de ne point égarer le sens humain de la personne qui nécessite d'être préservé à tous les niveaux. Il faut conduire toute activité culturelle à renforcer cette conception valorisante de l'humain. Alors Pius Ondoua pense que même la science cherche à restaurer la valeur de l'homme :

C'est la raison pour laquelle on peut dire que la science est science humaine : non point certes humanisante (puisque nous l'avons vue, potentielle génératrice d'aliénation et de domination) ni exclusivement science de l'homme (au sens où l'homme en serait essentiellement l'objet), mais science humaine au sens précis où elle est faite par l'homme et utilisée pour et/ou contre l'homme.⁴¹⁵

Certes que l'usage de la science peut porter à équivoque quand la conscience n'est pas éduquée et orientée au sens parfait et vertueux. L'homme peut se soumettre à l'objet destiné à son bonheur et finit par faire son malheur. Il faut surpasser le sens simplement abstrait, théorique et matérialiste, pour atteindre le stade des valeurs. On peut voir que :

Ce n'est pas seulement le statut théorique de l'objectivité qui s'en trouve modifié, par le dépassement du point de vue de survol absolu, et la « centration humaine » de la science ; la réintroduction du sujet est plus qu'épistémologique, elle est axiologique et politique fondamentalement : le sujet est réaffirmé comme mesure, comme transcendance, finalisant la pratique technoscientifique et, en dernière instance l'histoire.⁴¹⁶

L'humain est le sens ultime de l'histoire, l'orientation du monde et la compréhension de l'homme comme étant la plus haute valeur existante. Ainsi, le sens de l'histoire ne se rend possible qu'au moyen de son orientation, même le sens de sa valeur ne se rend possible que par la médiation de son éducation à l'humanisation. Il faut enseigner l'humain aux hommes afin de développer plus de caractère humain dans la mentalité des individus enrichissant dans le cadre du devenir de l'être.

⁴¹⁴ *Ibidem*, p.235.

⁴¹⁵ *Ibidem*, p.239.

⁴¹⁶ *Idem*.

Affirmer que l'homme est celui-là qui donne l'orientation à l'histoire c'est le prendre comme fin de toute histoire ou raison de l'existence de l'histoire. Mais, « *Nous pensons en fait que l'histoire est loin d'être « ruse de l'histoire » : les sujets historiques demeurent des acteurs historiques privilégiés, leurs subjectivités créent le réel en réalisant le possible, finalisant le procès historique et par là, réalisant une autocréation et une hominisation continues.* »⁴¹⁷ Toute valeur humaine demeure une construction de devenir, une transformation perfectionnée. C'est bien ce qui peut engendrer le pouvoir de créativité qui garantit le sens de l'avenir. L'humain demeure le sens du progrès et de la transformation constante. Il se veut beaucoup plus un avenir meilleur.

2.2. La quête des vertus dans le processus du développement.

On peut bien voir que l'homme est la seule entité à même de s'auto-réaliser, de se transformer au moyen de ses propres capacités. Il est un devenir qui vise l'aboutissement complet. C'est pourquoi, on peut le voir comme valeur en devenir.

Si l'homme semble être compris dans son absolutité, il ne se caractérise pas comme enfermement sur soi, ni comme valeur d'une vie, d'un sens, ou d'une compréhension d'une réalisation en autarcie. Il se doit d'être une valeur dont le caractère le plus pertinent est l'ouverture. Dès lors, « *Affirmer l'homme comme absolu, c'est bien se situer dans le cadre de la normativité et des valeurs. L'homme, sujet, est valeur en même temps que source de valorisation et de sens.* »⁴¹⁸ C'est par lui que tout sens prend son intérêt et tout intérêt prend son sens. Cette considération de l'homme n'est sans pareille. Car, il est cette priorité axiologique qui se déploie comme premier moteur qui donne sens à la vie. Il doit être considéré comme la source qui donne sens, par laquelle découle toute valeur, et qui crée toute valeur. « *Cette affirmation de l'homme comme absolue de valeur ne renvoie point, loin s'en faut, à une absolutisation qui serait clôture et enfermement en soi de l'homme, par négation ou dévalorisation du rapport à l'altérité et à la socialité.* »⁴¹⁹ Quoi qu'il en soit une source de valeur, il reste aussi une ouverture au monde qui partage son milieu avec ses semblables. L'homme est par-là une valeur sociale et sociable. C'est en cela qu'il est appelé à nouer les rapports avec ses compagnons sociaux. C'est dans cet élan de sociabilité que l'homme nourrit effectivement un sentiment de considération de l'autre. En imposant au cours de leur échange

⁴¹⁷ *Ibidem*, p.240.

⁴¹⁸ *Ibidem*, p.242.

⁴¹⁹ *Idem*.

un type de sentiment qui naît de ce que Kant appelle « *la bonne volonté* »⁴²⁰, il cimenter ces rapports interindividuels.

Cette bonne volonté peut s'établir à travers des qualités propres permettant d'accélérer leur effectivité. Kant de montrer que : « *Certaines qualités peuvent favoriser cette bonne volonté et faciliter son œuvre, qui cependant n'ont pas en elles-mêmes de valeur absolue, mais supposent au contraire une bonne volonté.* »⁴²¹ Ces qualités sont des signes précurseurs concourant à rendre efficace la pratique d'un sentiment de bonne volonté dans l'optique de modérer l'estime que l'homme a de lui-même et des autres. On peut concevoir ces éléments comme étant entre autres : la maîtrise de soi, l'absence d'individualisme, la sincérité, le pouvoir de poser des réflexions avec sang-froid, le désir de modérer ces passions, ces sentiments ce qui anéantit l'individualité. Ces caractères ne sont pas seulement des valeurs bonnes en soi, elles militent aussi pour une augmentation de l'estime de l'homme. C'est ce qui laisse croire que :

La modération dans les affections et les passions, la maîtrise de soi, le pouvoir de réfléchir avec sang-froid, ne sont pas seulement des choses bonnes à bien des égards, mais elles semblent constituer une partie même de la valeur intrinsèque de la personne ; toutefois il s'en faut bien qu'on puisse les regarder comme bonnes sans aucune restriction (malgré la valeur absolue que leur attribuaient les anciens).⁴²²

Nous pouvons noter que sans la bonne volonté, tous ces attributs non aucune valeur, aucun effet sur l'évolution parfaite de la société. Or toute orientation que nous attribuons au sujet humain ne provient que de la volonté de rendre digne le sujet humain. Ce qui témoigne que sans cette volonté bonne, toute considération de l'homme peut se détériorer.

Notre constat analytique prouve que ce ne sont pas ces réalités, ces produits à transformer la société, à renforcer les relations, qui reflètent la considération au sein d'une société. Mais simplement par la volonté pure, d'agir et de se manifester qu'elle atteint son estime. Elle est donc, une valeur intrinsèque, c'est-à-dire « *bonne en soi* »⁴²³. Alors, considérée intimement, la vertu doit renfermer une grande importance, au-dessus de toute autre chose qui peut bien découler d'elle, pour une raison ou une autre.

Quand bien la réalisation d'un mauvais sort survient, ou quand un esprit malveillant porte atteinte à notre bonheur, la bonne volonté milite pour la sociabilité parce qu'elle demeure une

⁴²⁰ Kant Emmanuel, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, p.16.

⁴²¹ *Ibidem*, p.17.

⁴²² *Idem*.

⁴²³ *Idem*.

valeur absolue. Le caractère inutile d'une chose ne saurait diminuer son essence vertueuse. Comme le dit Kant, « *L'utilité ou l'inutilité ne peuvent ni accroître ni diminuer cette valeur.* »⁴²⁴ L'utilité tout comme l'inutilité son des valeurs produites par la volonté en conformité avec ces caractéristiques qui trouvent leur justification ou non. Car, en tant que jugement de valeur, l'utilité ou l'inutilité découle de la satisfaction ou non de l'esprit.

Chaque sujet humain est constitué naturellement de telle sorte que seule la bonne volonté ne peut combler son caractère vertueux, quand bien la raison elle-même a connu ses limites à pouvoir transformer le sujet humain. C'est ainsi que, pour régler la conduite d'un individu, en toute absence de contrainte, seule la bonne volonté de ce dernier peut atteindre le paroxysme de la dignité en prenant l'humain comme valeur absolue. En tant que valeur autonome, la bonne volonté se définit comme liberté dépourvue de toute contrainte.

En effet, étant donné que la raison n'est pas capable de diriger sûrement la volonté dans l'étude de ses propres objets, et de la satisfaction de nos besoins (qu'elle multiplie d'ailleurs), et que l'instinct naturel l'aurait plus sûrement conduite à une telle fin ; (...) que la raison nous a octroyée comme faculté pratique, c'est-à-dire comme faculté devant avoir de l'action sur la volonté, il faut que sa véritable destination soit de produire une volonté bonne en elle-même, et non pas comme moyen pour réaliser quelque autre fin.⁴²⁵

Toute possibilité de transformation des conditions de vie de l'homme ne saurait s'éloigner de l'intention. La science devrait aussi se préoccuper des valeurs et de la vertu si bien que le souci est toujours accordé dans la recherche fondamentale du bien-être de l'homme. Vouloir améliorer la vie de l'homme, c'est rechercher son bonheur tant matériel que psychique. C'est cette compréhension du développement intellectuel et matériel, que peut bien promouvoir Ebénézer Njoh Mouelle dans *De la médiocrité à l'excellence* où il s'attèle à montrer que, le développement qui se concentre uniquement sur le volet matériel est partiel et parcellaire. Alors pour lui, donner son intérêt au développement de l'homme implique la prise en compte de son bonheur moral, éthique et axiologique. C'est pourquoi toute recherche sur la valeur de l'humain implique l'homme dans son milieu social et prend en compte les relations de l'homme dans son aspect interindividuel, interculturel, et interétatique.

On devrait malheureusement déplorer le manque d'importance et d'intérêt que l'engagement rationaliste accorde à la vie rationnelle de l'individu. Le changement apporté à

⁴²⁴ *Idem.*

⁴²⁵ *Ibidem*, p.19.

l'homme par la science, doit prendre en compte son comportement afin de l'améliorer et le rendre sociable.

Il est d'autant plus important que son action soit ambivalente, c'est-à-dire appuyée aux valeurs pragmatiques et concrètes, moralistes et éthiques. Le but serait de permettre à l'homme d'agir par devoir afin de taire définitivement son égoïsme. Etre bienfaiteur serait le but ultime d'une vie en société et l'accomplissement d'un développement matériel et psychique. Et partager la nature demande des âmes totalement sympathiques ce qui permet à l'homme de jouir efficacement de son humanité. À ce titre, on peut noter avec Kant que :

Une volonté parfaitement bonne serait donc assujettie aux lois objectives (du bien) de même qu'une volonté imparfaite ; mais on ne pourrait pour cela, là représenter comme contrainte à agir conformément à la loi, parce que d'après sa constitution subjective, elle se déterminerait d'elle-même à la seule représentation du bien. (...) Le mot devoir est un terme impropre ici, parce que déjà la volonté par elle-même est nécessairement en conformité avec la loi. ⁴²⁶

Il poursuit en montrant que : « *C'est pourquoi les impératifs ne sont pas autres choses que les formules imprimant le rapport des lois de la volonté en général avec l'imperfection subjective de la volonté de tel ou tel être raisonnable, par exemple de la volonté humaine.* »⁴²⁷ Pour sortir de ces imperfections qui s'accommodent dans notre contexte à une pauvreté de l'être dans son milieu intime, et à la conception de l'autre comme une finalité, comme la plus haute valeur ou la dernière de l'univers, il faut voir l'homme comme étant le summum dans le jargon des valeurs. C'est ainsi que Kant nous propose l'impératif pratique universel suivant : « *Agis de telle sorte que traites l'humanité dans ta personne et dans celle d'autrui toujours en même temps comme une fin, jamais simplement comme un moyen.* »⁴²⁸ L'homme au nom de la valeur qu'il renferme en lui, et au nom de la recherche du bonheur partagé avec son alter ego doit considérer le genre humain comme la valeur la plus élevée.

⁴²⁶ Ibidem, p.35.

⁴²⁷ Idem.

⁴²⁸ Ibidem, p.47.

CONCLUSION GENERALE

*« Il est commun de parler d'un rationalisme figé,
sclérosé, aveugle à l'expérience concrète. »*
Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, P.82.

Notre vision épistémique du développement de l'esprit africain qui tend à limiter la passivité du rationalisme et à cultiver son activité dans l'engagement, est prise comme un vecteur du mouvement de changement de mentalité. Dans une option d'examen du rationalisme et du jugement de la raison, nous percevons dans notre travail, les progrès de la constitution rationnelle du savoir aidant au terme de notre recherche, à lier le problème du développement à la mutation ou variation du rationalisme. Du rationalisme « *Mixte* » et appliqué au rationalisme perfectionné et révisé, Gaston Bachelard nous inspire la solution d'usage universel de la raison comme voie idoine du développement de l'Afrique. Le désir de voir l'Afrique s'émanciper et les africains de s'auto-déployer par l'usage de la raison rigoureuse, a aussi amené Mono Ndjana à poser l'épistémé comme une valeur recommandée au départ de tout processus de développement « *comme une positivité débordant le savoir étroitement scientifique* ». ⁴²⁹ À voir la manifestation des applications du rationalisme en Afrique, la compréhension de l'inefficacité de la pratique africaine de la raison raide ne peut garantir en Afrique une radicale émancipation au vue de son explosion, ses réalisations, sa transformation, son innovation, son dynamisme et sa violence sur la nature. Si c'est par les applications de la raison rigoureuse qu'il nous parait à même de transformer et d'améliorer notre milieu, le rationalisme traditionnel demeure un obstacle pour le développement de l'Afrique. Sa passivité, sa lenteur et son inopérationnalité justifient sa difficulté à accéder au développement. Car, il contribue à la stagnation par un déficit d'engagement rationaliste permettant de dégager en Afrique, le préjugé de la mentalité mystico-magico- religieuse développant les cultures de mort de la raison, d'irrationalité faisant dire à Mono Ndjana qu'on « *doit développer des cohérences significatives pour une synergie du savoir qu'on pourrait encore appeler épistémodynamique* » ⁴³⁰. Problématique nous a permis de nous appesantir sur trois grands axes ou moments. D'abord présenter le caractère distant et constant de la mentalité préscientifique ; ensuite, voir l'engagement rationaliste comme propédeutique au développement de l'Afrique ; et enfin dévoiler les perspectives épistémologiques de l'engagement rationaliste bachelardien.

De ce qui précède, le développement de l'Afrique ne viendra que dans l'application d'un rationalisme à la fois abstrait et concret qui s'inscrit dans une logique de démarcation de la mentalité dogmatique, mystique et préscientifique. Ce rejet de la mentalité mystico-religieuse de l'Afrique favorisera le remplacement de la raison traditionnelle, par le rationalisme

⁴²⁹ Mono Ndjana Hubert, *Beauté et vertu du savoir*, p.51.

⁴³⁰ *Idem*.

bachelardien capable de transformer et d'améliorer les conditions de vie des africains. Ce qui nous laisse croire, loin sans faut que, la raison est grandement responsable de l'évolution de l'homme et de l'amélioration de ses conditions de vie. Mais au regard de la persistance d'une raison passive, théorique, il demeure impossible de garantir un lendemain propice aux conditions de vie meilleures.

La critique du rationalisme africain consiste à rompre avec les imperfections de la pensée, de la raison dans le but de proposer le rationalisme engagé de Bachelard qui s'engage à sortir l'Afrique de l'ornière du sous-développement. C'est un rationalisme qui, depuis le XVII^e siècle ou Descartes se propose de rendre l'homme maître et possesseur de la nature au biais de la science et de la raison scientifique.

Partant des réalités actuelles, nous pouvons voire que le rationalisme d'usage en Afrique est non ou anti-scientifique. Il est passif, inactif, mystique, il ne permet pas un certain dynamisme créatif, il ne permet pas une certaine amélioration encore moins transformation de la nature. C'est pourquoi Pius Ondoua va dégager les caractéristiques du sous-développement orienté à l'idéologie dominante en montrant que : « *Pour l'idéologie dominante, le sous-développement inclus encore la démographie galopante et les grandes pandémies, la sous-évolution, la sous-scientificité, liées aux fanatismes et à une spiritualité débordante ; il inclut enfin, sur un plan globale, l'infériorité des peuples sous-développés.* »⁴³¹ On peut voir que la rationalité dans les pays sous-développés est plus mystique que scientifique, car cette soumission au mysticisme n'est que recule au développement qui impose un certain dynamisme de la raison scientifique. Du coup, le manque d'effort scientifique ne produit autre que la stagnation, la répétition de l'incompétence. Il sera constaté par Etienne Bebbe-Njoh qu': « *Une analyse comparative de la « pensée traditionnelle africaine » et de la pensée scientifique « occidentale » a permis à Robin Horton de relever une sorte de blocage qui expliquerait la stagnation culturelle des sociétés traditionnelles (...)* »⁴³² C'est ce qui nous permet d'arriver à l'idée selon laquelle, le rationalisme africain se trouve impuissant à la réalisation de l'émergence africaine. Ce qui fait l'objet de notre attention tout au long de notre première partie, est bien le caractère anti-scientifique, ou mieux la mentalité préscientifique qui est toujours présente en Afrique.

Dans le second mouvement, nous nous sommes attelés à mettre un accent sur le dynamisme du rationalisme Bachelardien avec tout son enthousiasme à la transformation et à

⁴³¹ Ondoua Pius, Existence et valeurs, p.184.

⁴³² Bebbe-Njoh Etienne, "Mentalité africaine" et problématique du développement, p.9.

l'amélioration du déjà là. La raison innovante reste sans doute une révolution, une remise en cause de la spéculation, de la théorisation au profit de la pratique. Le réveil de l'Afrique est porté sur une raison engagée. On comprend bien dans la préface de Georges Canguilhem que : « *L'engagement rationaliste c'est une révolution permanente.* »⁴³³ Le vrai rationalisme ne se contente pas de son état initial, il se révolte contre les données innées, traditionnelles pour se réaliser. C'est ainsi qu'il se divise lui-même, il se subdivise pour sa propre réalisation. Bachelard ne manque pas de montrer que : « *La pensée est une force, ce n'est pas une substance. Plus grande est la force et plus haute est la promotion de l'être. C'est donc aux deux moments où l'homme élargit son expérience et où il coordonne son savoir qu'il s'institue vraiment dans sa dynamique d'être pensant.* »⁴³⁴ Au stade profond de l'être, la pensée doit se manifester comme réalité dynamique de par son état naturel. On peut voir à ce niveau que, la raison sort de l'état inactif pour poser le mouvement.

Le rationalisme se comprend bien dans sa forme puissante de surrationalisme comme une philosophie qui s'impose une rigueur en se dédoublant. Il multiplie en lui les caractères lui permettant de sortir de la répétition, de la monotonie afin d'impulser la transformation tenue comme seule aboutissement de l'être. Pour parvenir au bonheur, au développement, la raison se développe elle-même, elle s'adapte à l'exigence de la demande scientifique. On peut voir à cet effet que, « *Le rationalisme, si l'on entre dans le détail du travail scientifique, apparaît à la fois comme une puissance d'assimilation des connaissances nouvelles et comme le facteur le plus actif des transformations radicales de l'expérience.* »⁴³⁵ Tout laisse voir que cette transformation est nécessaire dans les sciences de la matière. Mais pour y arriver, elle se doit de créer une seconde valeur qui sera capitale d'améliorer, non seulement la raison elle-même mais également capable de transformer la nature.

Le rationalisme sera assimilable à ce niveau, à la philosophie du « *ré* » qui se doit de refaire, de réorganiser, de réorienter, de recommencer, de renouveler chaque jour son état pour plus de performance et finit par devenir une philosophie qui travaille, une philosophie au travail en permettant aux africains de parvenir au développement. On arrive à constater que, c'est une telle obligation qui donne à la philosophie une valeur dualiste en permettant au rationalisme d'être une philosophie « *mixte* » découlant des données théoriques et concrètes qu'il faut à l'Afrique. Il devient une philosophie de la raison abstraite-concrète, qui s'intéresse à l'idée au même titre qu'à la matière. L'engagement rationaliste est une philosophie qui

⁴³³ Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, p.6.

⁴³⁴ *Ibidem*, p.30.

⁴³⁵ *Ibidem*, p.37.

travaille, une philosophie au travail. Elle peut bien nous persuader qu'elle milite pour un développement certain et peut militer aussi pour la sortie du sous-développement des africains.

Dans notre dernière articulation, nous nous sommes focalisés à montrer que le rationalisme en action est un effort bachelardien d'associer la théorie à la pratique, afin de propulser le développement. « *Toutefois, ce ne sera que progressivement que cette exigence de rationalité alliera théorie et pratique, systématisation théorique et application pratique, science et technique, au point d'aboutir à l'immense transformation scientifique et technique actuelle du monde.* »⁴³⁶ . Il paraît aisé de voir que la transformation du monde ne doit sa réalisation qu'à la technoscience. Nous penchons totalement à la domestication de cette valeur technoscientifique, pour la réalisation de notre développement qui passe par le couplage entre science et technique.

Notre vision dans ce volet consiste à noter que les africains ne connaîtront leur essor, que grâce à l'usage d'un rationalisme scientifique à même de transformer la nature et de changer leurs conditions de vie. On verra bien que, « *D'une part, la société moderne n'évolue, ne se transforme et ne progresse qu'à l'intérieur du circuit science-technologie-industrie. D'autre part, l'articulation dialectique de la manipulation et de la vérification initialement orientée vers l'émancipation de l'homme, (...).* »⁴³⁷ C'est cette émancipation de l'africain par la raison appliquée, engagée aux tâches de développement qui constitue le socle de cette recherche. Le plus grand désir reste le changement de notre mentalité. Changer de mentalité reste le but que nous visons dans la promotion du rationalisme engagé de Bachelard. Ce rationalisme a pour tâche première, la transformation de la nature, l'amélioration des conditions de vie au moyen de son opérationnalité.

Dans cette recherche de meilleures conditions de vie, on peut noter malgré la bonne initiative du rationalisme engagé, à vouloir changer le quotidien, un laxisme sur la considération de l'homme, sur sa valeur éthique et sur la gouvernance des biens et des services que peut offrir l'engagement rationaliste dans une société. Le constat semble être celui du manque de considération à la dignité de l'être humain tant dans la société que dans l'individualité. En clair, l'homme est une réalité sociale, qui ne saurait trouver hors de cette société le bonheur, ce qui le pousse à entreprendre des relations entre lui et les autres. Ce qui fait intervenir la gouvernance, pour canaliser cette intersubjectivité dans le but de parvenir à

⁴³⁶ Ondoua Pius, Existence et valeurs, p.171.

⁴³⁷ *Ibidem*, p.287.

l'harmonie, ceci au détriment de la promotion de l'égoïsme. On envisage atteindre la spécificité de l'africain dans son intimité, dans sa valeur morale. Cette recherche de l'identité africaine justifie à coup sûr, le désir de valorisation de la culture vivante. L'africain doit donner vie à son existence, à son être et à son humanité.

En fin de compte, nous arrivons à la conclusion selon laquelle le rationalisme engagé doit permettre aux africains de s'affirmer comme des êtres, non seulement, manifestement autonomes, mais aussi, rigoureusement rationalistes, à même de prendre en main leur propre destin et capables de résoudre par eux-mêmes leurs problèmes de développement. Il est question à cet effet d'assurer et d'assumer, de manière rationnelle et raisonnable comment raisonnablement sortir d'une pensée traditionnelle des théories pure à associer aux pratiques surs. Biya Paul exprime dans ce sens le « *souci d'une action concentrée et généreuse à mener dans le respect de l'originalité et de la dignité de chacun est l'une des dimensions du libéralisme communautaire* »⁴³⁸

La finalité de l'ouverture de l'Afrique à l'émancipation par l'engagement d'investissement au développement demeure d'atteindre les « sommets épistémiques par les mutations nécessaires, » du rationalisme qui découle d'une volonté intrinsèque et d'affirmation de leur personnalité. La visée du libéralisme présuppose un état d'assujettissement des libertés qui doivent urgemment se renverser. C'est pourquoi : « *Le libéralisme apparaît chaque fois qu'il s'agit pour l'homme de s'épanouir dans la reconquête de ces libertés bafouées par les féodalités.* »⁴³⁹ Le souci majeur de l'africain reste, la récupération de leur humanité tout comme, leur dignité afin de se prendre en charge et remédier au problème du sous-développement qui les accable. La recherche du vrai rationalisme concourt à la recherche de la libération de l'homme dans toute sa dimension. Il faut montrer qu'une philosophie qui édifie, est une philosophie de l'action et surtout d'une action meilleure, innovante et améliorante.

⁴³⁸ Biya Paul, *Pour le libéralisme communautaire*, Suisse, Ed Pierre-Marcel Flageul, janvier 1987, pp.123-124.

⁴³⁹ *Ibidem*, p.125.

BIBLIOGRAPHIE

I-Livre principal

Bachelard Gaston, *L'engagement rationaliste*, Ed Paris, Puf, 1972.

II- AUTRES LIVRES DE BACHELARD Gaston

_La formation de l'esprit scientifique, Paris, Ed Quadrige, PUF, 1934.

_Le nouvel esprit scientifique, Paris, Ed Quadrige, PUF, 1934.

_La philosophie du non, Paris, Ed Quadrige, 1934.

_L'eau et les rêves, Paris, Ed PUF, 1942

_Le rationalisme appliqué, Paris, Ed Quadrige, PUF, 1949.

_La poétique de l'espace, Paris, Ed Quadrige, 1957.

III-LIVRES LITTÉRAIRES DE BACHELARD Gaston

_La psychanalyse du feu, Paris, Ed PUF, 1938.

_La poétique de la rêverie, Paris, Ed Quadrige, 1960.

_La flamme d'une chandelle, Paris, Ed Quadrige, 1961.

IV- Ouvrages sur Bachelard

1-**Barsovi Bernard**, *Bachelard critique de Husserl : aux racines de la fracture épistémologie, phénoménologie*, Paris, Ed l'harmattan, 2002.

2- **Gil Didier**, *Bachelard et la culture scientifique*, Paris, Ed, PUF, 1993.

3-**Ginestier Paul** ; Simon Segal ; Jérôme Lo Monaco, *Bachelard*, Paris, Ed Bordas, Pour connaître, 1987.

4-**Ndjate Lotanga Wetshingolo**, *La nature de la connaissance scientifique : l'épistémologie meversonienne face à la critique de Gaston Bachelard*, Paris, Ed Peter Lang / Publication universitaire européennes, issn0721, 3417, 1996.

5-**Nouvel Pascal** ; Collectif ; Jean Gayon, *Actualité et postérité de Gaston Bachelard*, Paris, Ed PUF, 1997.

V-OUVRAGES GÉNÉRAUX

6-**Allègre Claude**, *Dieu face à la science*, Ed Fayard 1997.

7-**Atangana Nicolas** ; Francois Sengat-kuo, *Travail et développement*, Ed CLE, 1971.

8-**Bebbe-Njoh Etienne**, « *Mentalité africaine* » et problématique du développement, Paris, Ed L'harmattan 2002.

9-**Biya Paul**, *Pour le libéralisme communautaire*, Suisse Ed Pierre-Marcel Flageul, 1987

10-**Clarké Robert**, *Les nouvelles énigmes de l'univers*, Paris, Ed PUF 1999.

- 11- **Descartes René**, *Le discours de la méthode*, Paris, Ed Nouvelles classiques Larousse, 1637.
- 12-**Dupuy Jean Pierre**, *Ordre et désordre. Enquête sur un nouveau paradigme*, Paris, Ed Seuil 1982.
- 13-**Eboussi Boulaga Fabien**, *La crise du muntu*, Paris, Ed Présence Africaine 1977.
- 14-**Ellul Jacques**
 _*La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris, Ed Armand Colin 1954.
 _*Le système technicien*, Paris, Ed Calmann-L évy 1977.
 _*Changer de révolution*, Paris, Ed Seuil 1982.
- 15-**Fouda Basile Juléat**, *La philosophie négro-africaine de l'existence*. Thèse de Doctorat de IIIe cycle, Lille. 1967.
- 16-**Fukuyama Francis**, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Ed Flammarion 1992.
- 17-**Goody Jack**, *La raison graphique*, Ed de minuit tradition 1979.
- 18-**Hegel Friedrich Wilhelm Georg**
 _*La raison dans l'histoire*, Paris, Ed UGE 10/18.
 _*Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Ed Aubier 1939-1941.
 _*Leçon sur la philosophie de l'histoire*, Paris, Ed VRIN 1970.
- 19- **Heisenberg Werner**, *La partie et le tout : le monde de la physique atomique*, Ed Albin Michel 1972.
- 20-**Horton Robin**, *La pensée métisse*, Paris, Ed PUF 1990.
- 21-**Hottois Gilbert**
 _*Le paradigme bioéthique*, Ed De Boeck-Wesmael 1990
 _*Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, Paris, Ed J VRIN 1999.
 _*La science entre valeur moderne et postmoderne*, Paris, Ed J VRIN 2005.
- 22-**Hountondji Paulin Jidenu**, *La rationalité, une ou plurielle ?* Dakar, Ed CAHE 2007.
- 23-**Kant Emmanuel**
 _*Fondement de la métaphysique des mœurs*, Paris, Ed Hatier 1963.
 _*Critique de la raison pure théorique*, Paris, Ed Hatier 1781.
 _*Critique de la raison pratique*, Paris, Ed Hatier 1788.
 _*Critique de la raison pure*, Paris, Ed Felix Alcan 1905.
- 24-**Kwame Nkrumah**, *Le consciencisme*, Paris, Ed Présence africaine, 1957.
- 25-**Lebeaut André, Jacques Jean Salomon**, *L'écrivain publique et l'ordinateur : mirages aux développements*, Paris, Ed Hachette 1988.
- 26-**Lévy-Bruhl Lucien**

_Les fonctions mentale dans les sociétés primitives, Paris, Ed Hachette, 1910

_La mentalité primitive, Paris, Ed Alcan, 1922.

27- **Lipovestsky Gilles**, *L'ère du vide : essais sur l'individualisme contemporain*, Ed Gallimard 1983.

28-**Marx Levy Le blonde Jean**, *L'esprit de sel : science culture, politique*, Paris Ed Fayard 1981.

29-**Marx, Karl Et Engels, Friedrich**

_Manuscrits de 1844, Paris Ed Sociales 1968.

_L'idéologie allemande, Paris Ed Sociales 1972.

30- **Mono Ndjana Hubert**, *Beauté et vertu du savoir*, Yaoundé, Ed Carrefour, 1999.

31-**Morin Edgar**

_La nature de la nature, Paris, Ed Seuil 1977.

_La vie de la vie, Paris, Ed Seuil 1980.

_Science avec conscience, Paris, Ed Fayard 1982.

_La méthode 3. La connaissance de la connaissance /1, Paris, Ed Seuil 1986.

32-**Njoh Mouelle Ebenezer**

_De la médiocrité à l'excellence, Ed CLE, 1998.

_La philosophie, l'action et la politique, Yaoundé, Ed Presse de l'université catholique d'Afrique centrale 2017.

_Mon opinion sur...., Yaoundé, Ed Afridit 2019.

33-**Nietzsche Freidrich**

_Le gai savoir, Paris, Ed Gallimard, 1970.

_Par-delà le bien et le mal, Paris, Ed 10/18 1990.

_La volonté de puissance, Paris, Ed Gallimard 1995.

34-**Ondoua Pius** *Existence et valeurs : L'urgence de la philosophie*, Paris, Ed L'Harmattan, 2009.

35- **Popper. Karl Raimund**

_La logique de la découverte scientifique, Paris, Ed Payot 1973.

_La quête inachevée, Ed Calmann-Lévy 1981.

_La connaissance objective, Ed Complexe 1982.

_Conjectures et réfutations, Paris, Ed Payot 1985.

36-**Rousseau Jean Jacques**, *Emile ou de l'éducation*, Paris, Ed numérique, la gaya scienza, février 2012.

37-**Sédar Senghor Léopold**,

_Liberté I. Négritude et humanisme, Paris, Ed Le Seuil 1961.

_ Négritude, arabisme et francité : réflexion sur le problème de la culture, Paris, Ed PUF 1967.

_Liberté II. Nation et voie africaine du socialisme, Paris, Ed Seuil 1971.

38-Seve, Lucien

_Une introduction à la philosophie marxiste, Paris, Ed Sociales 1980.

_Structuralisme et dialectique, Paris, Ed E.S. 1984

39-Sloterdijk Peter, *Le penseur sur scène : le matérialisme de Nietzsche*, Ed Christian Bourgois 2000.

40-Tempels Placide, *La philosophie bantoue*, Paris, Ed Présence Africaine 1949.

41-Towa Marcien,

_Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle, Ed CLE, 1971.

_Idée d'une philosophie négro-africaine, Yaoundé, Ed CLE, 1997.

_Identité et transcendance, Paris, Ed L'harmattan 2011.

VI Webographie

42-Manon Simone, site web [https://www. Philolog.Fr](https://www.Philolog.Fr).

43-Site web, Google, www.larousse.fr.

VII Usuel

44-Lalande André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Ed PUF 1926.

VIII Mémoires et Thèses

1- Mémoires

45-Ebode Awona Leopold, *Science et humanisme dans l'engagement rationaliste de Gaston Bachelard*, mémoire, UY I.2005-2006.

46-Lewono Ngah Valère, *Gaston Bachelard ou la conversion philosophique*, mémoire UY I.2000-2001.

47-Ngah Ateba Alice Salomé, *Le statut de l'épistémologie dans le nouvel esprit scientifique de Gaston Bachelard*, Mémoire, UY I, Septembre 1988.

48-Nguefack Bertin, *L'idée de crise de la raison dans la philosophie du non de Gaston Bachelard*, mémoire, UY I.2001-2002.

2- Thèses

50-Brown Etienne, La rationalité du jugement pratique. Perspectives Kantiennes et aristotéliennes contemporaines, Paris sorbone 2016.

51-Ngah Ateba Alice Salomé, De la matière noumenale et du materialism noumenologique, these de doctorat NR d'histoire et de philosophie des sciences, Paris 1995.

GLOSSAIRE

Développement : processus de transformation par lequel, un groupe humain parvient à la satisfaction de ses besoins matériels et intellectuels.

Engagement : acte de décision par lequel on s'engage à accomplir quelque chose.

Epistémé : science.

Epistémologie : recherche qui prend la connaissance scientifique pour objet afin d'en critiquer et apprécier la valeur.

Raison : faculté humaine permettant de distinguer le vrai du faux.

Rationalisme : doctrine selon laquelle tout ce qui existe peut-être expliqué par la raison.

Rigueur : caractère de quelqu'un, de quelque chose qui se distingue par une exactitude, une logique, une précision parfaite.

Science : disciplines ayant pour objet l'étude des faits, des relations vérifiables.

Surrationalisme : doctrine qui promeut l'association de la raison à la sensibilité afin de mieux cerner la réalité.

Valeur : Qualité d'une chose fondée sur son utilité.

TABLE DES MATIERES

| | |
|--|------------|
| SOMMAIRE | i |
| DEDICACE | ii |
| REMERCIEMENTS | iii |
| RESUME | iv |
| ABSTRACT | v |
| INTRODUCTION GENERALE | 1 |
| PREMIERE PARTIE : LA PERSISTANCE DE LA DISTANCE ENTRE LA MENTALITE AFRICAINE ET LA CULTURE SCIENTIFIQUE | 11 |
| CHAPITRE I : L'IRRATIONALITE : LA CARACTERISTIQUE D'UNE MENTALITE NON SCIENTIFIQUE COMME FREIN AU DEVELOPPEMENT | 14 |
| 1. La présience d'une mentalité primitive (naturelle et prélogique) | 16 |
| 1.1 La simplicité rationnelle de la mentalité africaine chez Bebbé-Njoh..... | 18 |
| 1.2. La vision antiscientifique de la mentalité primitive de Mve-Ondo..... | 21 |
| 2. La dominance d'une mentalité mystique (le mysticisme dans l'irrationalisme). | 29 |
| 2.1. L'autorité du dogme | 30 |
| 2.2. La mentalité africaine à l'écart des exigences scientifiques. | 36 |
| CHAPITRE II : LE HANDICAP DE LA MENTALITE AFRICAINE | 40 |
| A LA PROMOTION DU DEVELOPPEMENT | 40 |
| DEUXIEME PARTIE : L'ENGAGEMENT RATIONALISTE COMME PROPEDEUTIQUE AU DEVELOPPEMENT DE L'AFRIQUE | 67 |
| CHAPITRE III : LA REVOLUTION EPISTEMOLOGIQUE DU RATIONALISME BACHELARDIEN | 69 |
| 1. La création des nouvelles valeurs rationnelles | 71 |
| 1.1. La nouvelle rationalité | 71 |
| 1.2. Le rationalisme mixte | 73 |
| 2. La promotion de la philosophie du non (La raison non conformiste)..... | 82 |
| 2.1. La raison non conformiste..... | 83 |
| 2.2. La raison non conformiste..... | 85 |

| | |
|---|------------|
| CHAPITRE IV : L'ENGAGEMENT RATIONALISTE COMME SOCLE DU DEVELOPPEMENT DE L'AFRIQUE | 94 |
| 1. Les perspectives d'application en Afrique du rationalisme engagé..... | 97 |
| 1.1. De la théorie à la pratique | 98 |
| 1.2. Le rationalisme engagé | 103 |
| 2. Le matérialisme rationnel analogue au rationalisme appliqué. | 113 |
| 2.1. Le matérialisme rationnel..... | 113 |
| 2.2. Le rationalisme appliqué..... | 116 |
| TROISIEME PARTIE : LES PERSPECTIVES ETHIQUES ET EPISTEMOLOGIQUES DE L'ENGAGEMENT RATIONALISTE EN AFRIQUE. .. | 124 |
| CHAPITRE V : LES ENJEUX EPISTEMOLOGIQUES DU DEVELOPPEMENT DES AFRICAINS..... | 126 |
| 1. La domestication de la technoscience | 128 |
| 1.1. La transformation par la technoscience | 129 |
| 1.2. Technoscience et libération..... | 131 |
| 2. La voie intellectuelle et matérielle de l'émergence de l'Afrique..... | 135 |
| 2.1. Le rationalisme intellectuel..... | 137 |
| 2.2. La voie matérielle de l'émergence de l'Afrique..... | 141 |
| CHAPITRE VI : LES DEFIS ETHIQUES DU RATIONALISME EN ACTION..... | 146 |
| 1. Le rationalisme du désintérêt dans la gouvernance. | 148 |
| 1.1. Le rationalisme non gouvernemental..... | 149 |
| 1.2. L'enjeu de la gouvernance | 151 |
| 2. Le rationalisme du délaissement moral dans la quête des vertus. | 153 |
| 2.1. Le délaissement moral comme frein au développement..... | 154 |
| 2.2. La quête des vertus dans le processus du développement. | 162 |
| CONCLUSION GENERALE | 166 |
| BIBLIOGRAPHIE | 172 |
| GLOSSAIRE | 177 |