

# REVUE INTERNATIONALE D'ETUDES SOCIALES, DE PHILOSOPHIE, D'EDUCATION ET D'ETHIQUE

CHRYSIPPE  
REVUE SEMESTRIELLE  
08 BP. 1013 / TRI POSATAL  
REP. DU BENIN  
TEL. (229) 95426364/95163726  
E-MAIL : [revue.chrysippe@gmail.com](mailto:revue.chrysippe@gmail.com)  
Disponible sur : [www.uac.bj](http://www.uac.bj)

**Laboratoire Interdisciplinaire d'Etudes Sociales,  
de Philosophie, d'Education et d'Ethique (LIESPEE)**

**Faculté des Sciences Humaines et Sociales (F.A.S.H.S)  
UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI**

**Presses Scolaires et Universitaires du Bénin (PSUB)**

**ISSN : 1840-7559**

**Dépôt légal N°7056 du 16 janvier 2014, Bibliothèque Nationale, 1<sup>er</sup> Trimestre**



**REVUE CHRYSIPPE :**

**REVUE INTERNATIONALE D'ETUDES SOCIALES,  
DE PHILOSOPHIE, D'EDUCATION ET D'ETHIQUE**

**(RIESPEE)**

**REVUE SEMESTRIELLE**

## A nos lecteurs

Revue Chrysippe, publie deux fois par an des études et articles originaux se rapportant aux Sciences sociales, à la Philosophie, à l'Education et à l'Ethique. Les résumés, suivis d'une bibliographie, avec nom, prénom(s), grade, fonctions et institution de rattachement, sont d'abord envoyés à la direction de publication. Le Directeur de publication, après examen, demande le texte complet qu'il envoie, sous anonymat, à un ou deux instructeurs.

Les manuscrits, accompagnés d'un résumé en français et en anglais, sont de 2 pouces, interlignes 1,5. Les normes d'édition des revues de Lettres et Sciences Humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH) adoptées par le CTS/LSH, le 17 juillet 2016 à Bamako, lors de la 38ème session des CCI constituent la référence de la revue Chrysippe.

La Direction de publication et le Comité de rédaction se réservent la possibilité, sauf refus écrit de l'auteur, d'effectuer des corrections de forme, de décider du moment de la publication des textes qui leur sont soumis en fonction des sujets.

Les auteurs sont priés de signaler la publication dans une autre revue d'article déjà accepté par Chrysippe. Toute publication postérieure à celle de Chrysippe devra mentionner en référence le numéro concerné.

**Presses Scolaires et Universitaires du Bénin (PSUB)**

**REVUE CHRYSIPPE  
REVUE INTERNATIONALE D'ETUDES SOCIALES,  
DE PHILOSOPHIE, D'EDUCATION ET D'ETHIQUE**

**DIRECTEUR DE PUBLICATION :** Professeur Paulin HOUNSOUNON-TOLIN(Bénin)

**REDACTEUR EN CHEF :** Docteur (MC) Tokponto Mensah WEKENON (Bénin)

**COMITE SCIENTIFIQUE**

Président : Prof. Augustin Kouadio DIBI (CI)

1<sup>er</sup> Vice-président : Prof. Mahamadé SAVADOGO (BF)

2<sup>e</sup> Vice-président : Prof. Ramsès Thiémélé BOA (CI)

3<sup>e</sup> Vice-président: Willy BONGO-PASI MONKE-SANGOL (RDC)

**COMITÉ DE LECTURE**

Président : Prof. Henri BAH (CI)

1<sup>er</sup> Vice-président : Prof. Yaovi AKAKPO (Togo)

2<sup>e</sup> Vice-président : Prof. Ludovic Fié DOH (CI)

Membres : Prof. Cyrille G. KONE (BF), Prof. Yao Toussaint TCHITCHI (Bénin), Prof. Lazare POAME (CI), Prof. Edwige CHIROUTER (France), Dr (MC) Kpa Raoul KOUASSI (CI), Dr (MC) Octave Nicoué BROOHM (Togo), Prof. Pierre MEDEHOUEGNON (Bénin), Prof. Ludovic Fié DOH (CI), Dr (MC) Mathieu Lou BAMBA, Prof. Albert TINGBE-AZALOU (Bénin), Dr (MC) Abdo Moukaïla SERKI (Niger), Prof. Pascal TOSSOU OKRI.

**SECRETARIAT DE REDACTION**

**CHEF :** Dr Serge Armel ATTENOUKON

Membre : Juste HLANNON,

**CORRESPONDANTS**

Université Félix HOUËT-BOIGNY (Cocody/ CI) : Prof. Ramsès Thiémélé BOA

Université Alassane Ouattara (Bouaké/CI): Prof. Ludovic Fié DOH

Université Abdou MOUMOUNI (Niamey/Niger) : Prof. Abdo Moukaïla SERKI

**TRESORERIE**

Dr (MC/Agrégée) Rosalie WOROU-HOUNDEKON

©PSUB, juillet 2016. Tous droits réservés

## Consignes aux auteurs

Les normes qui suivent ont été révisées conformément aux nouveaux textes adoptés par le CTS Lettres et Sciences Humaines lors de sa 38<sup>e</sup> session des consultations des CCI, tenue à Bamako du 11 au 20 juillet 2016. Elles deviennent les normes de la *Revue Chrysippe*. Le texte qui suit est adapté des NORCAMES/LSH en collaboration avec la Revue *Notes scientifiques, homme et société* de l'Université de Lomé.

### 1. Les manuscrits

Un projet de texte, soumis à évaluation, doit comporter un titre, la signature (Prénom(s) et NOM (s) de l'auteur ou des auteurs, l'institution d'attache), l'adresse électronique de (des) auteur(s), le résumé en français (250 mots), les mots-clés (cinq), le résumé en anglais (du même volume), les keywords (même nombre que les mots-clés). Le résumé doit synthétiser la problématique, la méthodologie et les principaux résultats.

Le manuscrit doit respecter la structuration habituelle du texte scientifique : Introduction ; Problématique ; Hypothèse ; Approche ; Résultats et discussion ; Conclusion ; Références bibliographiques. Ce schéma peut être adapté selon les règles d'écriture dans la spécialité dont relève le texte. Dans ce cas, les articles de recherche théorique seront présentés en trois moments : l'introduction, le développement et la conclusion. En revanche, les articles issus de recherche empirique, à l'instar des recherches expérimentales, auront une architecture : introduction, matériel et méthode, résultats et discussion, conclusion.

Les notes infrapaginales, numérotées en chiffres arabes, sont rédigées en taille 10 (Times New Romans). Réduire au maximum le nombre de notes infrapaginales. Ecrire les noms scientifiques et les mots empruntés à d'autres langues que celle de l'article en italique (*Adansonia digitata*).

Le volume du projet d'article (texte à rédiger dans le logiciel word, **Times New Romans**, taille 12, interligne 1.5) doit être de 30 000 à 40 000 caractères (espaces compris). Les titres des sections du texte doivent être numérotés de la façon suivante:

#### **1. Premier niveau, premier titre (Times 12 gras)**

##### ***1.1. Deuxième niveau (Times 12 gras italique)***

##### *1.1.1. Troisième niveau (Times 12 italique sans le gras)*

## 2. Les illustrations

Les tableaux, les cartes, les figures, les graphiques, les schémas et les photos doivent être numérotés (numérotation continue) en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Ils doivent comporter un titre concis, placé au-dessus de l'élément d'illustration (centré). La source est indiquée (centrée) au-dessous de l'élément (Taille 10). Il est important que ces éléments d'illustration soient d'abord annoncés, ensuite insérés, et enfin commentés dans le corps du texte.

## 3. Notes et références

3.1. Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la citation dépasse trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

3.2. Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms et du Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées ;

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est « d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques (...)»

- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de contournements. Celles là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont sait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socioculturelle et de civilisation traduisant une impréparation socio-historique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

3.3. Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

3.4. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit:

NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur, les pages (p.) des articles pour une revue.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2<sup>nde</sup> éd.).

3.5. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Par exemple :

### **Références bibliographiques**

AKIBODE Ayéchoro Koffi, 1987, *Colonisation agraire et essor socio-économique dans le Bassin de la Kara*, Mission Française de Coopération, Presses de l'Université du Bénin, Lomé.

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est ce que le libéralisme ? Ethique, politique, société*, Paris, Gallimard. BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151. DIAKITE Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

DI MEO Guy, 2000, *Géographie sociale et territoires*, Paris, Nathan.

BARROS (De) Phillipe et KUEVI Dovi André, 1989, « Prospection archéologique au Togo », in *Togo-Dialogue*, n°45, Lomé, p. 40-42.

DELORD Jacques, 1961, « Notes et commentaires du texte de Léo Frobenius sur les Kabrè », in *Le Monde Non-chrétien*, nouvelle série, n°59-60, p. 101-172.

KOLA Edinam, 2007, « Stratégies d'adaptation à la crise et revenus paysans dans une économie de plantation en crise : l'exemple de l'Ouest de la Région des Plateaux au Togo », *Annales de l'Université de Lomé*, série Lettres et Sciences Humaines, Tome XXVII-2, Lomé, Presses de l'Université de Lomé, p. 77-89.

NB : Le non respect des normes éditoriales peut entraîner le rejet d'un projet d'article. Pour les travaux en ligne ajouter l'adresse électronique (URL).

## SOMMAIRE

### PHILOSOPHIE

<b>RAISON THÉORIQUE ET RAISON PRATIQUE. HUSSERL ET L'ESQUISSE D'UNE ÉTHIQUE PHÉNOMÉNOLOGIQUE</b>	BOUKAR Idi	315
<b>LE TRANSHUMANISME ET LES NOUVELLES FRONTIÈRES DE L'HUMAIN</b>	EKPO Victorien Kouadio	334
<b>LA PAIX PAR LA JUSTICE</b>	KOFFI Éric Inespéré	349
<b>LECTURE BERGSONIENNE DES RÉVOLUTIONS SCIENTIFIQUES : LA DURÉE CRÉATRICE COMME PRINCIPE MÉTAPHYSIQUE DES PROGRÈS EN SCIENCE</b>	NIANGUI Albert Amani	365
<b>DE L'OPTIMISME HISTORIQUE AU PESSIMISME POLITIQUE : DIALOGUE ENTRE KANT ET HASSNER SUR LA PAIX MONDIALE</b>	IDI OUNFANA Nassirou	387
<b>SOCIOLOGIE-ANTHROPOLOGIE</b>		
<b>LA SOCIOLOGIE DES INÉGALITÉS SOCIALES PAR L'ANALYSE DE L'ARÈNE SCOLAIRE : APPROCHES DOCUMENTAIRE ET ÉPISTÉMOLOGIQUE</b>	AMOUZOU-GLIKPA Amévor	404
<b>EDUCATION ET FORMATION</b>		
<b>SPEAKING AND WRITING LANGUAGE LEARNING STRATEGIES IN OVER-CROWDED JUNIOR SECONDARY SCHOOL EFL CLASSROOMS IN NIGER</b>	ALI MOUSSA Idrissa & CHEKARAOU Ibrou	422
<b>LETTRES ET LANGUES</b>		
<b>UNE CONTRE-LECTURE DE BERNHARD SCHLINK "DER VORLESER"1: POUR UNE CULTURE DE LA LECTURE ET DE L'ECRITURE POUR LA SURVIE</b>	ALLABA Djama Ignace	437
<b>LA REINTEGRATION DE L'UA PAR LE MAROC ET LA QUESTION DU SAHARA OCCIDENTAL</b>	BONI Tanoa Marie Chantal Epse GATTA	447

---

<sup>1</sup> (En français) Le Liseur. Nous nous référons ici à l'original de l'oeuvre en allemand. Mais pour les besoins de compréhension des lecteurs comme le présent travail est rédigé en français, nous citons les quelques passages d'illustration de la traduction en français de Bernard Lortholary.



## **PHILOSOPHIE**



# RAISON THÉORIQUE ET RAISON PRATIQUE. HUSSERL ET L'ESQUISSE D'UNE ÉTHIQUE PHÉNOMÉNOLOGIQUE

**BOUKAR Idi**

*Université Abdou Moumouni de Niamey, Niger*

[boukaridi@yahoo.fr](mailto:boukaridi@yahoo.fr)

## **Résumé**

*Dans cette étude, nous voulons faire ressortir la permanence et la centralité de la question éthique dans la phénoménologie husserlienne. En partant des leçons professées par Husserl entre 1908 et 1914, nous voulons montrer que l'enjeu de ces leçons est la constitution d'une éthique formelle qui constitue le premier volet de l'enquête et qui en appelle à une éthique concrète, qui trouve sa formulation dans Les cinq articles sur le renouveau et que toute la Krisis déploie, silencieusement. A cette fin, il est nécessaire d'élucider le rapport entre raison théorique et raison pratique, d'examiner la transposition des lois de la logique formelle dans le champ éthico-axiologique, avant de s'appesantir sur la phénoménologie de la volonté et l'idée d'un impératif catégorique. Demeure cependant ouverte la question de savoir quelle est la conception de l'éthique qui est typiquement phénoménologique.*

**Mots-clés** :axiologie, éthique, logique, phénoménologie, volonté.

## **Abstract**

*In this study, we want to highlight the permanence and centrality of the ethical question in husserlian phenomenology. Starting from the lessons professed by Husserl between 1908 and 1914, we want to show that the issue of these lessons is the constitution of a formal ethics, which is the first part of the investigation, which calls for a concrete ethic that finds its formulation in The five articles on renewal and that all krisis reveals silently. To this end, it is necessary to clarify the relationship between theoretical and practical reason, to assess the transposition of the laws of formal logic in the axiological-ethical field, before elaborating on the phenomenology of the will and the idea of a categorical imperative. However, still opened the question of what is the conception of ethics that is typically phenomenological.*

**Keywords**:axiology, ethic, logic, phenomenology, will.

## INTRODUCTION

Dans un article remarquable publié dans un ouvrage collectif intitulé *Lectures de la Krisis de Husserl*, Claudio Majolino (2008, p. 14) constatait que « le fameux « sentiment » de crise » et le « besoin de dresser la phénoménologie en barrière contre la barbarie » constituent le motif d'une « « déformation » éthique » du propos de la *Krisis*. Ce constat est lourd de conséquence, car il ne vise rien moins qu'à réduire la portée de la question éthique dans la *Krisis* et, au-delà, dans le corpus husserlien. Un tel constat repose cependant sur une non prise en compte de l'importance et de la permanence de l'éthique au sein de la phénoménologie. Mais si on lit la *Krisis* à la lumière des articles du *Kaizo*, alors transparaît, comme une richesse souterraine, la question éthique<sup>1</sup>. C'est donc à une réévaluation de cette question dans le corpus husserlien que s'emploie la présente étude. Cette réévaluation de l'itinéraire de la question éthique chez Husserl se découvre la tâche massive de comprendre la portée éthique de toute son œuvre, dont la *Krisis* constitue la pointe ultime.

Mais à se fier aux *Leçons sur l'éthique* uniquement pour évaluer l'éthique du point de vue phénoménologique, on court le grave risque de penser qu'elle se résoudrait dans le formalisme et l'absence d'un contenu matériel. Une évaluation conséquente de l'itinéraire de la question éthique chez Husserl impose, de fait, de situer les *Cinq articles Sur le nouveau* dans leur place légitime comme un nouveau parcours de la même question, se donnant comme suite au *Leçons*, en envisageant l'éthique du point de vue concret – ce qui ne suppose nullement un retour à l'empirisme éthique pourtant combattu tout le long des *Leçons*. Il n'est pas non plus sans intérêt de remarquer que l'article de 1911 fait déjà allusion aux contradictions et aux contresens propres à une

---

<sup>1</sup> Dans sa préface à la traduction française des articles *Sur le nouveau* publiés pour la première fois dans la revue japonaise *Kaizo*, Laurent Joumier montre que le motif éthique est certes central mais discret dans l'œuvre husserlienne. Cette discrétion tient, entre autres, à cette raison : « Intégrée à une redéfinition globale du projet philosophique husserlien, elle [la question éthique] passe inaperçue non plus à cause de son absence mais à cause de son omniprésence. Car le désarroi de l'humanité [...] ou [...] sa situation de « crise » ne constitue plus seulement, comme au début des années 20, un problème éthique spécifique, il devient le problème philosophique majeur auquel tous les autres semblent subordonnés », p. 17. Autrement dit, l'éthique acquiert, au fil de l'élaboration de la philosophie husserlienne, le statut non pas d'une ontologie régionale, mais celui d'un problème général qui la travaille de fond en comble.

théorie de la raison pratique qui ne se fonderait pas sur les considérations de la logique formelle. Il devient ainsi possible de surprendre, en filigrane, dans la phénoménologie husserlienne, un fil conducteur qui aboutirait à la position de l'éthique comme objet de quête finale de la phénoménologie, celle-ci se présentant dès lors comme un mouvement historique dans et à travers lequel se révèle la signification de l'homme comme raison se réalisant dans sa figure éthique au sein de la communauté.

Mais comment une discipline formelle peut-elle servir de fil directeur pour traiter une discipline déterminée par le contenu de la matière et les actes du sujet ? Quelle est la conception de l'éthique qui ressort de la phénoménologie ? Telles sont les questions auxquelles se confronte cette étude.

### **1. Raison théorique et raison pratique**

S'il faut remonter l'histoire de la philosophie, l'on verra que la distinction entre raison théorique et raison pratique trouve sa première formulation dans l'antiquité chez Aristote et, sa consécration, dans la philosophie contemporaine, chez Kant à travers les deux critiques. Cette distinction kantienne de la raison, ou plutôt de l'usage de la raison, sera reprise par Husserl. Aussi devons-nous souligner que la référence à Kant dans le corpus husserlien est d'autant plus massive qu'elle n'a pas besoin d'être rappelée. Il suffit en effet seulement de considérer le texte écrit en hommage à Kant lors de la commémoration de son bicentenaire<sup>2</sup> pour se rendre à l'évidence et voir pour ainsi dire le kantisme de Husserl ou, pour être plus juste, comment la figure de Kant innerve toute la phénoménologie.

Comme il a été rappelé, parler de raison théorique et de raison pratique ferait de prime abord penser plus à Kant qu'à Husserl. A travers la *Critique de la raison pratique*, Kant montre que la seule raison pure peut avoir un usage aussi bien spéculatif que pratique et que dans l'usage spéculatif la raison se donne pour tâche la découverte des lois de la nature, et dans son usage pratique, elle se force de découvrir le fondement de la détermination de la volonté. Ainsi, la raison théorique est la subjectivité connaissante ou « la raison dans le

---

<sup>2</sup> Il s'agit du texte intitulé « Kant et l'idée de la philosophie transcendantale » publié en appendice du tome I de *Philosophie première*.

domaine de la science ». Mais l'objet n'est pas seulement la chose matérielle qui m'est en vue, mais tout ce que la conscience vise, même s'il n'a pas une épaisseur réelle. La raison logique est donc la science de la praxis théorique. C'est d'ailleurs une telle conception de la logique que Husserl entend mettre au jour dans les *Prolégomènes à la logique pure*. En effet, la logique pure y est définie comme la science nomologique de la pensée scientifique en général ou la science nomologique qui porte sur l'essence idéale de la science. Et le contenu théorique d'une science s'identifie au contenu significatif de ses énoncés théoriques indépendamment des facteurs contingents que sont le sujet qui juge ou les circonstances du jugement. Chez Husserl, l'éthique assure la fonction de la raison pratique. Elle désigne, de façon générale, la science de l'agir authentique, au sens d'une concordance à la science (Husserl, 1990, p. 73). De ce point de vue, ce que nous appelons, dans le sillage husserlien, par souci de concision, raison pratique, subsumant ainsi raison éthique et axiologique, désigne la subjectivité affective et volitive. Elle désigne, au sens large, la raison qui veut, qui sent, qui évalue : « La raison pratique, écrit Husserl (2009, p. 293), [est le] domaine de la praxis générale, tant individuelle que générale. »

C'est donc à juste que Husserl (2009, p. 359) avertit de n'est pas entendre, par le nom de raison, une faculté de l'âme, mais « un titre pour les configurations de l'essence d'actes concernés dans lesquels des objectités [...] font l'objet [...] d'une donation attestatrice. » Cette définition de la raison met en lumière l'intentionnalité en tant que visée d'un objet vers sa donation intuitive. Les différences de raison sont liées aux domaines d'objets. La raison théorique n'est pas l'instance constitutive des valeurs ; elle est seulement, selon Pradelle (2009, p. 49), « une faculté de ressaisie de ce qui se pré-constitue grâce aux actes affectifs. » La *Critique de la raison pratique* souligne déjà que la raison pratique n'est pas une autre faculté qui se superpose ou qui œuvre à côté de la raison pure, mais que la seule raison pure peut avoir un usage pratique. Et, écrit Kant (2003, p. 103) : « dans cet usage, la raison s'occupe de fondements de la détermination de la volonté ».

Il convient toutefois de dire que le but que s'assigne le propos en cours n'est pas d'élaborer une phénoménologie de la raison éthique qui serait un

supplément de la phénoménologie des vécus logiques telle qu'elle se déploie dans les *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur*, mais d'envisager la raison théorique et la raison pratique comme deux domaines où opère la même raison, tout en tenant compte de la primauté de la raison théorique<sup>3</sup>. Cette remarque ne signifie cependant pas que la raison théorique et la raison éthique « sont du même rang ». Il y a, comme le fait voir Philippe Ducat (2010, p. 226), « une préséance de la raison logique, qui tient au fait que les actes de l'évaluation et de la volonté sont des actes non objectivants, fondés sur les actes objectivants de la perception, de la présentification et du jugement. » On ne peut, de ce point de vue, comprendre la fondation husserlienne de l'éthique qu'en référence à l'idée de fondation des actes ou des objectités de degré supérieur sur des actes ou des objectités de degré inférieur. Là est également un des points de divergence avec Kant. Mais cette distance entre Husserl et Kant sur la question de la primauté « des raisons » ne doit pas faire perdre de vue que chacun d'eux voit dans l'éthique la fin même de la philosophie. Ils pensent, chacun pour ce qui le concerne et à sa manière, la destination de l'homme, le vivre-ensemble et la vie bonne. Ainsi, contre Kant qui proclame le primat de la raison pratique, Husserl opère un retour à Platon pour affirmer le primat de la raison théorétique.

En vertu de la fondation des actes les uns sur les autres, ainsi qu'il l'a été rappelé, Il y a une connexité intime entre théorie et pratique, entre science et éthique et, dans ce lien, comme le signale Husserl (2009, p. 147) lui-même, il revient à la raison logique d'avoir un droit de regard sur la raison pratique, celle-là doit procurer à celle-ci « l'œil de l'intellect », parce que « la raison évaluative et la raison pratique sont, pour ainsi dire, muettes et, d'une certaine manière, aveugles ». L'on ne peut donc dissocier les deux instances de la raison en éthique, car la matière qu'offre l'une a besoin de la forme que l'autre lui confère. S'il n'y a pas de connexité entre les deux instances, nous aurions ou bien une matière amorphe qui ne pourrait pas avoir un caractère impératif ou bien une forme vide, puisque, comme le note si bien Pradelle, (2009, p. 67), « la

---

<sup>3</sup> Ce primat de la raison théorique constitue aussi l'un des points de divergence entre Husserl et Kant. Mais si chez Kant primauté est accordée à la raison pratique, celle-ci n'est que l'usage pratique de la raison pure spéculative. Le primat se signale fondamentalement dans les finalités que Kant assigne à l'humanité ; il s'agit donc d'une « prééminence de l'intérêt » dans l'ordre pratique. Cf. Kant (2003, p. 243-246).

raison purement axiologique est *alogique* ; tout comme la raison logique est *apraxique* et *apathique*. »

Tout en reconnaissant la nécessité d'une éthique formelle sur fond du parallélisme avec la logique, Husserl atteste le droit souverain de la raison logique, parce que, justement, l'éthique et l'axiologie sont des champs où opère la seule raison logique, sans pour autant entendre par là que toute raison est une raison logique. Cette souveraineté de la raison logique s'atteste par ce « qu'elle couvre le champ entier du connaissable en général, et donc aussi du connaissable que nous avons désigné comme essence des espèces de raison. » (Husserl, 2009, p. 139) Les *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur* nous enseignent que la raison éthique est spécifique et irréductible à la raison logique, même si la rationalité éthique est pensée en référence à la rationalité logique. Husserl parle d'ailleurs d'une *analogie*. Il convient donc de souligner que la raison logique et la raison éthique sont certes irréductibles l'une à l'autre, mais elles demeurent indissociables. Cette indissociabilité conduit à dépasser cette dichotomie pour envisager une raison unitaire avec des préoccupations complémentaires<sup>4</sup>. Pour Savadogo, la raison est le titre général d'une aptitude à la fois théorique et pratique. Si la raison théorique s'assigne pour tâche l'acquisition de la vérité, cette finalité que s'assigne la raison dans son usage théorique n'est pas à dessein d'elle-même, elle vise ultimement la quête d'un « souverain bien » qui constitue l'objet de la quête ultime de l'homme en vue de son bonheur (Savadogo, 2001, p. 67). La phénoménologie offre ainsi le chemin d'accès à l'humanité authentique dans l'accès éthique à soi. Elle se présente dès lors comme une philosophie de l'espoir se fondant sur l'idée d'un progrès éthique continu sous la suprême direction de la raison et en vue de la raison pour parvenir à une humanité bonne.

Nous avons défini la raison pratique comme raison éthique. L'éthique, pour sa part, désigne pour Husserl (2005, p. 41), « la science de l'ensemble de la vie active d'une subjectivité rationnelle sous le point de vue de la raison réglementant unitairement l'ensemble de cette vie. » Il s'agit, bien entendu, de la vie individuelle et collective, l'éthique étant aussi bien relation à soi que

---

<sup>4</sup> La *Krisis* souligne fortement cette inséparabilité de la raison en pratique, théorique, axiologique et esthétique (voir *krisis* §73, p. 304)

relation à l'autre. L'éthique est donc la science de la normation de la vie par la raison. A travers cette remarque, la discussion en cours retrouve la préoccupation soulevée par la relation entre « Raison et éthique »<sup>5</sup> et apporte, de fait, une réponse négative à la question centrale que son auteur pose : « peut-on concevoir une éthique sans raison ? » On ne peut opposer éthique et raison, en partant de l'idée que l'individu peut s'opposer aux normes de sa société, car c'est toujours en référence à une norme, donc à la raison, que cette opposition a lieu. La formulation d'une possible opposition entre éthique et raison, et donc d'une éthique en dehors de la raison, repose sur une insuffisante élucidation de la relation de la raison et de son contraire : l'anormal ou le pathologique. Il convient alors de souligner avec Savadogo (2008, p. 18) que raison et éthique ne sont certes pas assimilables l'une à l'autre, mais ne sont pas pour autant incompatibles, car « la raison est fondamentalement destinée à susciter une éthique. »

En somme, l'élaboration d'une éthique pure en tant qu'éthique scientifique sur le fondement d'une logique formelle, par-delà l'irréductibilité si souvent rappelée de la raison logique à la raison éthique, autorise la formulation d'une raison absolue chez Husserl.

## **2. La transposition du formalisme logique en éthique : la constitution d'une éthique pure ou scientifique**

Quelle relation y a-t-il entre la logique et l'éthique au point d'envisager une fondation de l'éthique par analogie avec la logique ? Telle est la question à laquelle il faut, de prime abord, trouver une réponse qui sied, au risque d'invalider tout le propos en cours. La réponse de Husserl est claire et sans appel. Si quelque chose comme une métaéthique en tant que science apriorique est possible, elle l'est sur le fondement de la logique, car « toute science possible est *a priori* un champ d'application possible de [la] logique formelle. » (Husserl, 2009, p. 77) À la base de toutes nos évaluations et de toutes nos décisions, il y a la connaissance de l'état de choses évalué ou sur lequel il faut se décider. « Une évaluation et une décision rationnelle présupposent une connaissance de ce qui est évalué ou décidé. » (L. Joumier, 2005, p. 10) Une action n'est éthique que si elle est accomplie en connaissance de cause, en

---

<sup>5</sup> Cf. M. Savadogo (2008).

claire conscience. Pour autant qu'un acte de discours qui viole le protocole de la logique ne peut prétendre à la vérité (Husserl, 1970, p. 18), autant un *agir* qui se détourne des normes axiologiques ne peut prétendre à une validité éthique.

Chez Husserl, la nécessité de fondation d'une éthique scientifique sur fond d'analogie avec la logique formelle vise à répéter le même geste qu'il avait déjà effectué dans les *Prolégomènes* pour débarrasser la logique de tout psychologisme et de ses conséquences sceptiques<sup>6</sup> pour fonder une logique pure en tant que doctrine de la science. La thématization de la possibilité de transposer les principes logiques dans une axiologie montre alors que le champ éthique et axiologique n'est pas livré à la législation de la psychologie, qu'il peut faire l'objet d'une théorie, en l'occurrence une éthique pure. Donc, l'enjeu de ces *Leçons sur l'éthique* est d'envisager l'éthique du point de vue scientifique et de fonder une métaéthique sur le modèle de la doctrine de la science qui assurerait un rationalisme éthique débarrassé de tout psychologisme éthique. Il s'agit là encore et toujours de ce combat contre le psychologisme qui assimile le sens à des productions mentales. En transposant la critique du psychologisme logique à ce niveau, nous remarquons que de même que le psychologisme logique conduit au contresens sceptique qui se manifeste comme négation des conditions de possibilité de validité théorique, le psychologisme éthique conduit au contresens pratique qui aboutit à la pure négation des conditions de possibilité de l'*agir rationnel*. La transposition des lois logiques en éthique atteste la rationalité objective des normes éthiques. Ainsi l'éthique scientifique se donne-t-elle la tâche d'élaborer une axiomatique éthique montrant la nécessité de l'agir, et ce, afin de combattre, selon les mots de Husserl (2009, p. 97), « cette théorie bien triste » qui a le non moins triste désavantage « d'égare[r] l'homme au point qu'il ne comprend plus la voix de la conscience et [...] perd tout intérêt pour la réalisation des valeurs suprêmes ». Les questions éthiques sont donc universelles, parce qu'elles se posent à tous et l'homme est porté par le souci « d'ordonner rationnellement [s]a vie et [s]es aspirations [...], échapper à la déchirure [...] [et] à la réprobation légitime de [s]es semblables [pour] faire de [s]a vie entière une vie belle et bonne et [...]

---

<sup>6</sup> Dans ses *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur*, p. 84, Husserl signale que « de même que la conséquence du psychologisme et de l'anthropologisme en général est le scepticisme théorétique, de même l'anthropologisme éthique nous conduit au scepticisme éthique » qui implique une renonciation des exigences absolues de l'éthique.

atteindre l'authentique [...] félicité » (Husserl, 2009, p. 82). Aussi requièrent-elles un traitement scientifique.

Cette éthique pure ou scientifique ne peut être conçue que par l'application expresse d'une réduction éthique qui l'« affranchi[t] de toute référence à l'homme empirique et à sa situation empirique [et] assumer la fonction de fournir des étalons [*richtmaße*] absolument normatifs pour tout agir humain, que ce soit uniquement formellement ou aussi matériellement.»(Husserl, 2009, p. 82). L'application de la réduction phénoménologique à la vie éthique concrète dévoile une vie éthique pure, et motive du même coup le formalisme en éthique. Croire que les normes éthiques ont pour fondement la psychologie ou l'anthropologie, c'est-à-dire la facticité du sujet agissant, « revient à renoncer à la validité véritablement inconditionnée des exigences éthiques, à nier, pour ainsi dire, tout devoir effectivement obligatoire » (Husserl, 2009, p. 83).

D'ailleurs, l'apriorité aussi bien de la logique que de l'éthique suppose l'« irrelativité anthropologique, absence de référence aux fonctions de l'être humain dans sa constitution de fait, et orientation intentionnelle exclusive sur le sens de l'agir humain, de son objet et de sa valeur » (Pradelle, 2009, p. 13). Et Pradelle ajoute une page plus loin que l'analogie est un prétexte pour « fonder la possibilité même de l'absoluité des principes éthiques, et sauver l'idéalisme éthique des risques de scepticisme et de relativisme ». Aussi Pradelle y voit-il le point de convergence entre Kant et Husserl, car l'un et l'autre entendent dépasser le scepticisme et le relativisme éthiques. L'éthique apriorique de Husserl, à l'instar de la métaphysique des mœurs, ne prend pour fondement ni l'anthropologie ni la psychologie. Cependant, contre Kant qui voit dans la raison pure la source de la norme éthique, Husserl reconnaît l'existence des facultés de sentir et de désirer qui offrent matière à l'exigence éthique. Cette affirmation du rôle de sentiment dans la genèse des concepts moraux ne témoigne pas une affinité avec le point de vue de la morale du sentiment tel qu'il se trouve chez Hume, car ce dernier nie la validité objective universelle des normes éthiques. On peut donc dire que Husserl se situe à mi-chemin entre le rationalisme kantien qui pose la validité absolue des exigences éthiques et l'idée empiriste de l'origine affectives des concepts moraux.

Le formalisme axiologique et éthique repose sur la possibilité d'une transposition des principes de la logique formelle dans le domaine axiologico-éthique. Il est en effet possible de transposer les principes généraux de la logique dans le champ éthique et axiologique et obtenir un équivalent. Le formalisme en éthique, bien que reposant sur la transposabilité des lois de la logique formelle, met de façon subtile une *réduction* qui ne se nomme pas, mais qui a l'avantage de suspendre les contenus matériels des valeurs pour s'intéresser à la forme valeur pure. De ce point de vue, son mérite est de laisser le jugement du contenu concret à la relativité et à la contingence de la situation motivante. La tâche de cette métaéthique est de justifier la possibilité d'une éthique et d'une axiologie pures qui ne reposeraient pas sur la constitution de fait de notre humanité. Il s'agit de montrer l'idéalité – cela a été démontré pour ce qui concernent les objets logiques et mathématiques – de l'éthique et de l'axiologie. Mais cette fondation d'une éthique formelle – d'une métaéthique – par analogie avec la raison théorétique vise, selon Pradelle (2009, p. 14) à « fonder [...] l'absoluité des principes éthiques » afin d'assurer leur idéalité et d'éviter tout scepticisme. De ce point de vue, il se décèle une parenté entre le formalisme husserlien et le formalisme kantien : « Il n'y a qu'une lois formelle, c'est-à-dire une loi qui est telle qu'elle ne prescrit à la raison rien d'autre, comme condition suprême des maximes, que la forme de sa législation universelle, qui puisse être *a priori* un fondement de la détermination de la raison pratique. » (Kant, 2003, pp. 170-171)

L'ambition de cette éthique, on le voit bien, n'est pas de dire ce qui est bien ou mal dans une culture déterminée ; elle ne vise pas à imposer une norme déontologique qui tire sa légitimité dans une humanité factuelle, mais à dégager les lois idéales du vouloir rationnel et de l'agir qui lui est attaché. Historiquement, l'éthique se subdivise en éthique normative qui définit les normes du bien et du mal, en vue d'un souverain bien, et en métaéthique qui se veut une réflexion scientifique sur l'éthique elle-même (W. S. David, 2007, p. 358). Il s'agit donc d'une éthique qui ne s'attarderait pas sur la définition d'un souverain bien dont l'atteinte constitue aussi la condition du bonheur. L'éthique phénoménologique se veut dès lors comme une approche scientifique de l'éthique, par opposition à la conception qui prévalait depuis l'antiquité et qui

n'envisageait l'éthique que du point de vue éthique. Mais même chez des penseurs d'inspiration phénoménologique pour qui l'éthique est la philosophie première – Levinas (2000, p. 340) par exemple -, l'on se souciait peu de la fonder scientifiquement. L'éthique levinassienne repose sur un fondement théologique. Et la critique que Dastur lui adresse devient on ne peut plus compréhensible. En effet, pour Dastur (1995), une éthique centrée sur le visage n'engendre que « pathétique et non une vraie éthique fondée sur la connaissance et la reconnaissance de l'autre dans ce qu'il a d'on ne peut plus proche de moi, c'est-à-dire son humanité ». Elle pourrait tout autant engendrer, pouvons-nous ajouter, une mystique si, à la question que pose Ricœur (1990, p. 221) : « de qui est le visage ? », nous donnons aussi une réponse ricœurienne : une transcendance qui m'instruit et dont l'instruction est une « assignation à responsabilité ». Le visage d'autrui serait ainsi le support phénoménal de l'invisible, condition de la visibilité de l'invisible<sup>7</sup>.

L'enjeu de l'analogie est donc la constitution d'une éthique scientifique fondée sur l'idée d'une pratique formelle. Cette tâche conduit Husserl à proposer des lois pures de la volonté calquées sur les principes logiques tels que le principe de non contradiction, le principe de tiers exclus, etc. Quand bien même la légitimité d'une telle hyperformalisation n'est pas l'objet de notre propos, nous devons reconnaître à juste titre qu'elle permet de montrer la nécessité qui régit le monde du vouloir, la validité inconditionnée d'Idée pratique. Il s'agit, pour emprunter le langage kantien, de prescrire un canon pour l'usage de la raison pratique.

Dans le domaine théorique, la loi de la non contradiction implique l'impossibilité concomitante d'une proposition et de sa contradictoire. Soit deux propositions (A et – A) à contenus contradictoires, alors si A est vraie –A est fausse. Ou, pour faire simple, si A est une valeur positive, il n'est pas une valeur négative, et inversement (Husserl, 2009, p. 161). Le principe de non contradiction montre donc l'impossibilité d'une proposition et de sa contradictoire, dans la même situation de motivation ou sous le même rapport. Le principe de tiers exclus, pour ce qui le concerne, implique l'absence d'un

---

<sup>7</sup> Pour une meilleure compréhension de la confrontation entre Husserl, Heidegger et Levinas autour de cette problématique, Cf. J. Derrida (1967, pp. 117 – 228).

troisième terme en dehors de la vérité et de la fausseté dans le domaine logique, et la décision pour l'une implique le rejet de l'autre, car une proposition est ou bien vraie ou bien fausse, jamais les deux à la fois. Il n'en est cependant pas ainsi dans le domaine axiologique. Si la transposition du principe de non contradiction va de soi dans le domaine axiologique, à condition de préciser sous le même rapport, le principe du tiers exclu exige une modification. Etant donné que le monde de valeurs n'admet pas que la valeur positive et la valeur négative, parce qu'il faut prendre en compte, en sus, ce que Husserl appelle l'*adiaphorie*, alors un état de choses axiologiques peut être ou bien positif ou bien négatif ou bien neutre. Cette nouvelle catégorie – l'*adiaphorie* – est un « cas d'une possible exemption de valeur. » (Husserl, 2009, p. 165) Le principe logique du tiers exclu se mue ainsi en principe axiologique du quart exclu.

Si M est une matière quelconque, l'un des trois cas suivants est vrai (et cela toujours à l'intérieur d'une région axiologique quelconque) : M est ou bien matière d'une valeur en soi positive, ou bien d'une valeur en soi négative, ou bien elle est en soi exempte de valeur. Donc pour la sphère de valeurs-en-soi et des exemptions de valeur [*Wertfreiheiten*], nous avons là un *analogon* du principe de contradiction et du tiers exclu, à ceci près que ce dernier est en l'occurrence une loi du quart exclu. (Husserl, 2009, pp. 169-170)

Mais le formalisme éthico-axiologique n'a-t-il pas le fâcheux désavantage de vider l'éthique et l'axiologie de leur contenu matériel, et donc de proposer une éthique formelle évidée de son sens ? Bien évidemment le formalisme éthico-axiologique se présente comme un premier niveau dans la discussion de la question éthique, niveau qui appelle pour ainsi dire « son dépassement vers une éthique matérielle, en laquelle il trouve à la fois sa finalité ultime et sa condition de possibilité. » (Pradelle, 2009, p. 33) Au demeurant, les *Leçons sur l'éthique* elles-mêmes signalent la nécessité de passer à ce que Husserl appelle « l'éthique proprement dite », tant individuelle que sociale, à cette éthique qu'il appelle « humaine-empirique » dont il reprend l'analyse dans *Sur le nouveau*. Il en ressort ainsi une conception de l'éthique déterminée par la définition même de la tâche philosophique dans son ensemble. En effet, l'idée de la philosophie coïncide non seulement avec l'idée de « la connaissance parfaite », mais encore avec celle de « vie rationnelle » (Husserl, 2009, p. 269).

La philosophie représente l'idéal de donner une nouvelle forme d'existence « non seulement à soi-même éthiquement, mais à l'ensemble du monde humain ambiant, à l'existence politique et sociale de l'humanité » (Husserl, 1976, p. 12) à partir de la libre raison.

Qu'est-ce à dire, sinon que la philosophie implique l'idée de renouveau et de perfection. Cette évocation de la perfection divine comme idéal téléologique de l'éthique, et donc de toute la philosophie, trouve son expression la plus raffinée dans les textes *Sur le renouveau* et, en tant qu'idéal elle brille comme une invitation à l'effort : effort pour donner à soi et à son existence une configuration rationnelle (Husserl, 2005, p. 53). C'est au prix de cet effort<sup>8</sup> que s'acquiert la sainteté de la vie les uns-avec-les-autres. C'est dire que l'éthique ne s'épuise pas dans la norme, comme si la norme est à elle-même sa finalité. La norme est le moyen rationnel pour parvenir à une finalité tout aussi rationnelle : une vie accomplie ou vie normale. C'est du reste pour cette raison que Ricœur voit à travers l'éthique une visée de la vie bonne et à travers la morale une articulation de cette visée dans la norme. Axée sur la rationalité axiologique, l'éthique phénoménologique conduirait, selon Gilbert Hottois (1996, p. 492) à une éthique de « la conviction », dont la teneur est le « souci[e] de ne pas trahir une valeur, de ne pas transgresser une norme ». Cette éthique de conviction serait une éthique de vocation. Contre Hottois, remarquons que l'éthique pure de Husserl n'est pas une éthique de « la bonne foi », mais une éthique de la bonne raison. Car la confrontation philosophique avec le problème de l'éthique est une invitation à cerner la signification de la raison dans l'existence.

Il faut enfin se garder de penser que l'objet éthique ou axiologique ne peut prétendre à une validité objective, et qu'il est toujours valable pour le seul sujet du vouloir. La norme éthique est apriorique. Cette apriorité implique que la norme éthique est valide pour tout être raisonnable en général, qu'elle est

---

<sup>8</sup> Il faut ici noter que l'invitation à l'effort signale l'imperfection de l'homme, son essentielle faillibilité, par-delà l'inafaillibilité de la fiction de l'homme paradisiaque. Cette faillibilité, que nous devons entendre au sens d'une déception des intentions éthiques, donc de non remplissement des exigences du devoir, la conscience de la distance avec l'idéal absolu de perfection, la possibilité même de l'erreur, appelle l'homme à la modestie en lui rappelant qu'il n'est pas Dieu.

objective et que, par conséquent, sa validité est universellement connaissable. Il en résulte que la norme éthique, en vertu de son objectivité, se donne dans une intuition eidétique. Il y a une « objectivité éthique » qui suppose une « omnisubjectivité, c'est-à-dire le fait que le choix rationnel entre possibilités idéales s'imposerait à tout sujet placé dans la même situation de motivation et soucieux d'agir rationnellement » (Pradelle, 2009, p. 42).

### **3. La phénoménologie de la volonté**

La transposition des lois logiques au domaine pratique conduit Husserl à élaborer une « logique de la volonté ». La mise en parallèle de la raison éthique à la raison logique le conduit à formuler l'idée d'une théorie formelle de la pratique, une éthique formelle qui a pour tâche de dégager les principes logiques de la volonté. Il s'agit de trouver le fondement de la détermination de la volonté. Mais cette formalisation, disons mieux, cette axiomatisation de l'éthique, de l'axiologie et de la volonté ne s'épuise pas dans la vaine ambition de proposer une mathématique du domaine pratique, mais de montrer la nécessité du vouloir et de l'agir rationnels. Pour Merleau-Ponty (1944, p. 499), ce qui serait premier dans les actes de la volonté n'est ni la délibération ni le motif, mais la décision. Cette liberté de volonté qu'implique la décision est aussi ce qui fonde la liberté humaine. Il convient cependant d'introduire cette nuance que chez Husserl toute volonté n'implique pas une décision, car toute décision suppose une délibération, alors que la volonté peut suivre une « stimulation ». Et la seule limite de la liberté est celle qu'elle se fixe elle-même.

Aussi toute philosophie qui s'assigne la tâche de réfléchir sur l'éthique se doit-elle de fonder une phénoménologie de la volonté, dans la mesure où la volonté est ce qui oriente l'homme vers le bien. L'être raisonnable est donc un sujet de volonté. La phénoménologie de la volonté dissocie le vouloir des autres modalités de la conscience. Vouloir, note Husserl, se distingue de souhaiter, d'aspirer, de désirer, dans la mesure où le vouloir se fonde sur la conscience de la réalisabilité d'un but, de sa remplissabilité : « Le vouloir est impossible sans une certaine conviction de réalisabilité » (Husserl, 2009, p. 128)». D'ailleurs, quelques pages plus loin, Husserl (2009, p. 188) ajoute : « le simple souhaiter, aussi vif soit-il, n'est pas encore un vouloir ». Dans sa structure ternaire, la

volonté repose sur le vouloir en tant qu'acte, la volonté elle-même en tant que contenu du vouloir et la volition qui est l'agir réalisateur. La volonté porte donc sur une effectivité, suppose une représentation du voulu, elle jaillit de la représentation d'une réalité. Ce qui importe par-delà tout, c'est que « le vouloir juste se règle [...] sur la justesse de l'évaluer. » (Husserl, 2009, p. 215)» Et en vertu de ce principe, pour éviter les fourvoiements et les errances dans l'ordre de la volonté – le scepticisme pratique –, l'évaluation doit se conformer, *mutatis mutandis*, à la légalité formelle.

Cette phénoménologie de la volonté se décline en une réflexion sur le phénomène de *choix* et conduit à formuler une théorie formelle de choix : le choix est la question de la volonté par excellence. Sans prétendre pénétrer dans cette axiomatique compliquée de la volonté, soulignons que les lois du choix volontaire trouvent leur expression la plus remarquable dans la loi d'absorption : « *Dans tout choix, le mieux [das Bessere] absorbe le bien, et le meilleur absolument [das Beste] absorbe toute autre chose appréciable pratiquement comme bonne en elle-même.* (Husserl, 2009, p. 224)» Husserl est ainsi conduit à élaborer une phénoménologie de l'agir rationnel – exprimée à travers les lois du choix volontaires - afin d'éviter des contradictions dans l'ordre de la volonté. Ainsi,

soit un sujet quelconque de la volonté placé dans un choix relatif à des possibilités pratiques quelconques, parmi lesquelles figurent les valeurs positives  $V_1$  et  $V_2$ . Si à présent  $V_1 < V_2$ , alors la décision pratique en faveur de  $V_1$  tout seul n'est pas simplement pire que la décision pratique en faveur de  $V_2$  tout seul, mais elle est intrinsèquement mauvaise ; la négligence du meilleur et la préférence pour le pire, toutes deux considérées ensemble, sont erronées ; et le choix doit donc être évalué comme mauvais. (Husserl, 2009, p. 218)

Cette loi confronte la volonté engagée dans le contexte de choix. A l'intersection de ces lois de la volonté se situe aussi le devoir. Agir par devoir ce n'est pas agir en référence à quelque principe métaphysique, mais agir en obéissant aux lois logiques qui déterminent la volonté confrontée au phénomène de choix. Si donc le choix est la question de la volonté et que cette volonté implique la liberté, alors la question centrale de l'éthique devient, ainsi que le suggère Savadogo (2008, p. 24), celle du « meilleur usage de la liberté. »

Mais au-delà du choix entre deux valeurs (loi de choix à deux membres), Husserl envisage l'élargissement de cette loi à plusieurs membres. Soit la situation boulétiqque suivante :

Si  $n$  biens entrent en jeu dans un choix, en tant que possibilités pratiques, et cela de sorte que chacun d'entre eux puisse être choisi exclusivement, donc que chacune des autres possibilités puisse être en même temps rejetée pratiquement ; et si ensuite l'un de ces  $n$  biens problématiques à choisir est le meilleur, alors le choix de chacun des autres biens de la série est non seulement de moindre valeur, mais sans valeur tout court. Le choix est un choix erroné ou, comme nous pouvons également exprimer la chose, étant donné que tout délibérer en vue d'un choix est un questionnement : la question de volonté a trouvé une réponse de volonté fausse. (Husserl, 2009, p. 220)

Au demeurant, la vertu, au lieu d'être une qualité psychologique, se donne comme une réponse de volonté vraie à une question de volonté, quand donc la question de la volonté trouve une réponse qui repose sur la rationalité du choix, fondée elle-même sur le modèle de la logique formelle. Elle est excellence, non pas en tant que valeur autonome, mais parce que dérivant de la rationalité d'une réponse de volonté. Elle résulte, pour emprunter l'image kantienne (Kant, 2003, p. 133), de la conformité de « la voix de la raison [...] à l'adresse de la volonté ». Et la sagesse consisterait, pour l'homme, d'agir au mieux de son pouvoir, donc conformer au mieux sa conduite à la loi morale dont la source est immanente pour espérer, en fin, ce qui n'est pas en son pouvoir – la félicité.

D'une phénoménologie de la raison à une phénoménologie de la valeur, il y a, de façon sensible, passage du régime descriptif au régime prescriptif. À la neutralité axiologique de la description tournée vers la connaissance fait suite la tendance orientatrice de la prescription, axée sur l'agir. C'est du reste cette confrontation de la description (neutre) à la prescription (éthique) qui conduit Ricœur à élaborer une éthique phénoménologique axée sur la question de la capacité et de la responsabilité. La description vise toujours à l'acquisition d'un savoir, et la prescription envisage la mobilisation de ce savoir en vue d'une configuration de soi éthiquement. Ricœur montre d'ailleurs la possibilité du dépassement du fossé entre description et prescription par l'élucidation de

l'emboîtement de la perspective déontologie de la morale à la perspective téléologique de la visée éthique (Ricœur, 1990, p. 201).

#### 4. A propos de l'impératif catégorique

Les lois du choix volontaire ne constituent toutefois pas un impératif catégorique dont le caractère essentiel est *l'inabsorbabilité*. L'impératif catégorique serait donc la suprême loi de la volonté. Husserl reconnaît lui-même qu'à partir d'une loi formelle de conséquence, on ne peut inférer un impératif catégorique. La loi suprême n'admet aucun « si », elle n'est pas hypothétique, elle n'admet pas « un devoir sous réserve », elle ordonne sans condition, absolument. Mais finalement, en éthique phénoménologique, le seul impératif catégorique n'est-il pas celui qui enjoint de vouloir et d'agir rationnellement. Ou encore la formule que Husserl (2009, p. 446) emprunte à Brentano : « Fais toujours le meilleur de ce qui est accessible dans la sphère totale soumise à ton action rationnelle ! » Philippe Ducat (2010, 229) doute cependant de la possibilité d'une prescription universelle et absolue dès lors que « le choix [...] s'effectue dans une sphère [...] des possibilités pratiques d'un individu ». L'indéterminité de la sphère consacrerait, à chaque variation, un décentrement du mieux. Ainsi, le mieux qui consacre l'impératif catégorique n'est pas le mieux lui-même, « « mais *la volonté évidente* » s'y rapportant » (nous soulignons, Ducat, 2010, p. 230). Husserl lui-même reconnaît l'étrangeté d'un tel propos. Mais pour étrange qu'il soit, il constitue l'exigence absolue, car « le meilleur du domaine pratique [n'est pas] le meilleur, mais la volonté éclairée d'intuition évidente qui s'y rapporte » (Husserl, 2009, p. 233). Par conséquent,

faire le meilleur parmi tous les biens accessibles, c'est ce qui est absolument juste et, par conséquent, ce qui est catégoriquement exigé. Ce qui est bon, cela ne peut pas être décidé *formaliter*, pas davantage que ce qui est vrai ne peut l'être par la simple logique formelle, et l'on ne peut donc pas décider non plus *formaliter* de ce qui est le meilleur objectivement et de ce qui est pratiquement exigé. (Husserl, 2009, p. 226).

Cela cependant n'exclut pas la possibilité d'un bon et d'un meilleur existant déjà, au même sens que la vérité qui exclut « toute relativité contingente ». Car, « comme la vérité est vérité objective sur la base de fondements de lois aprioriques, de même beauté, bonté, préférabilité, être-dû [*Gesolltheit*] pratique sont pré-tracés à partir de fondements de lois aprioriques. » (Husserl, 2009, p. 226)»

Kant fonde la rationalité éthique sur l'universalisabilité de la *maxime*<sup>9</sup> de l'action. Cette maxime kantienne n'est pas une proposition théorique, mais une exigence de l'action, une suggestion. Quelle est la validité d'une règle qui prétend à l'universalité, si elle repose sur la volonté du seul sujet ? Cette prétention à l'universalité doit tirer sa légitimité d'une mise à l'épreuve au tribunal de la raison logique. Puisque, selon Husserl, nous ne savons pas toujours déjà si dans la question de volonté il y a un devoir absolu et que « la seule chose que nous sachions, c'est que, dans tout choix qui possède un champ pratique délimité de façon déterminée, comportant un nombre fini de membres, il y a un meilleur, à condition que s'y trouve (en général) un bien. » (Husserl, 2009, p. 224) La formulation d'un impératif catégorique dépendrait de l'existence d'un domaine pratique déterminé, « objectivement clos », sans possibilité d'élargir la question disjonctive de volonté. Ce qui revient à dire que l'impératif catégorique est lui-même relatif à la situation motivante, à la matière de l'évaluation et à la contingence du domaine de la volonté, ce qui, *de facto*, lui ôterait son caractère absolu.

L'on connaît bien la maxime kantienne qui constitue l'exigence inconditionnelle : « Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse toujours valoir en même temps comme principe d'une législation universelle » (Kant, 2003, p. 126). Cependant, cette maxime ne peut prétendre à l'universalité que si elle obéit aux lois de la volonté, d'après le modèle de la logique formelle. Elle ne peut même, et surtout, prétendre à un tel statut que « de la nécessité pour la pensée rationnelle de s'accorder avec elle-même. » (Arendt, 2016, p. 281) Cette maxime qui ordonne absolument l'exemplarité

---

<sup>9</sup> Nous soulignons. Nous parlons ici de maxime, quoique Kant distingue *impératif* et *maxime* en ce que le premier est un ensemble de règles objectivement valable, tandis que la maxime est une règle subjective. Mais nous entendons, par maxime au sens large, règle, principe ou même ce que Kant appelle proposition fondamentale. Cf. Kant (2003, p. 110 et p. 173-174).

dans l'agir révèle du même coup la centralité de la raison comme exigence de toute conduite humaine. Tout se passe, de ce point de vue, comme si le Kant éthique préfigure déjà l'idée centrale de la philosophie husserlienne qui voit dans la rationalité la norme de l'éthicité de la conduite humaine. Si principe éthique suprême il y a, il trouverait par conséquent sa formulation dans l'auto-responsabilité de l'humanité, dans cette « idée d'une décision de la volonté, résolue à donner à l'ensemble de sa vie personnelle la forme de l'unité synthétique d'une vie dans l'auto-responsabilité universelle » afin que « la raison qui lui est innée, l'aspiration à être fidèle à soi-même [...] se réalise, [...] en corrélation indissoluble avec les personnes individuelles et les communautés » (Husserl, 1976, p. 301) que Husserl évoque dans le paragraphe conclusif du texte principal de la *Krisis*. Par là se dessine l'entrelacs entre vocation et éthique, d'une part, et, d'autre part, la désignation de la communauté comme espace de réalisation de la vocation éthique de l'humanité.

## CONCLUSION

Nous avons essayé, dans cette étude, de parcourir le chemin qui conduit de la logique formelle à l'idée d'une éthique formelle, laquelle n'est qu'un premier moment dans l'investigation de la question éthique. Il s'agit, pour Husserl, d'établir un parallèle entre logique et éthique et d'élaborer sur la base de ce parallélisme, et par analogie avec la logique formelle, une éthique formelle, apriorique, afin de ne pas tomber dans le piège du scepticisme pratique. Mais ce premier moment de l'éthique, nomologique-formelle, n'est pas le point d'aboutissement de l'éthique, il suggère un dépassement vers une éthique concrète, une éthique de l'accomplissement de soi fondée sur la rationalité. A partir de là c'est tout le projet philosophique qui reçoit une nouvelle compréhension dont l'éthique constitue le fil directeur. Si réfléchir sur l'éthique revient à cerner la signification de la raison dans l'existence, alors l'éthique constitue la tâche ultime de la philosophie, elle, dont la tâche est de réaliser la raison. Celle-ci a une signification éthique qui se signale dans l'idée de responsabilité. La conscience éthique serait la conscience de responsabilité de la raison, de sa capacité de répondre de soi. Ainsi l'éthique devient le motif même du commencement de la philosophie, la téléologie de sa tâche depuis Socrate et Platon, comme le fait voir Yves Thierry.

## Références bibliographiques

1. ARENDT Hannah, 2016, *La crise de la culture*, trad. Patrick Lévy, Paris, Gallimard.
2. DASTUR Françoise, 1995, *Husserl. Des mathématiques à l'histoire*, Paris, P.U.F.
3. DERRIDA Jacques, 1967, « Violence et Métaphysique. Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas », in *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil.
4. DUCAT Philippe, 2010, « L'éthique », in J. Benoist et V. Gérard (édit.), *Lectures de Husserl*, 2010, Paris, Ellipse, pp. 219-233.
5. HOTTOIS Gilbert, 1996, « Ethique de la responsabilité et éthique de la conviction », in *Laval théologique et philosophique*, 52(2), 489-498, [doi:10.7202/401006ar](https://doi.org/10.7202/401006ar), 06/03/2018 à 16h21.
6. HUSSERL Edmund, 1970, *Expérience et jugement*, trad. D. Souche, Paris, P.U.F.
7. HUSSERL Edmund, (1970)1990, *Philosophie première I. Histoire critique des idées*, trad. Arion L. Kelkel, Paris, P.U.F.
8. HUSSERL Edmund, 1972, *Philosophie première II. La théorie de la réduction phénoménologique*, trad. Arion L. Kelkel, Paris, P.U.F.
9. HUSSERL Edmund, 1976, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, trad. Gérard Granel, Paris, Gallimard.
10. HUSSERL Edmund, 1994, *Recherches logiques I. Prolégomènes à la logique pure*, trad. Hubert Elie, Arion L. Kelkel et R. Scherer, Paris, P.U.F.
11. HUSSERL Edmund, 1998, *La philosophie comme science rigoureuse*, trad. Marc B. De Launay, Paris, P.U.F.
12. HUSSERL Edmund, 2005, *Sur le renouveau. Cinq articles*, Paris, Vrin.
13. HUSSERL Edmund, 2009, *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur (1914-1918)*, trad. et intro. Philippe Ducat, Patrick Lang et Carlos Lobo, préface de Dominique Pradelle, Paris, P.U.F.
14. KANT Emmanuel, 2003, *Critique de la raison pratique*, trad. J.-P. Füssler, Paris, Flammarion.
15. LEVINAS Emmanuel, 2000, *Totalité et infini*, Paris, L.G.F.

16. MAJOLINO Claudio, « Un livre sédimentaire », in MAJOLINO Claudio et DE GANDT François (éd.), 2008, *Lectures de la Krisis de Husserl*, Paris, Vrin.
17. MERLEAU-PONTY Maurice, 1945, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard.
18. PRADELLE Dominique, 2016, « Critique phénoménologique de l'éthique kantienne », *Meta : Research in hermeneutics, phenomenology, practical philosophy*, Vol. VIII, n°2, Décembre, pp. 442-481, [www.metajournal.or/](http://www.metajournal.or/)
19. RICŒUR Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
20. SAVADOGO Mahamadé, 2001, *Philosophie et existence*, Paris, L'harmattan.
21. SAVADOGO Mahamadé, 2008, *Pour une éthique de l'engagement*, Namur, P.UN.
22. SMITH David Woodruff, 2007, *Husserl*, Routledge, London.
23. THIERRY Yves, 1995, *Conscient et humanité selon Husserl*, Paris, P.U.F.

# LE TRANSHUMANISME ET LES NOUVELLES FRONTIÈRES DE L'HUMAIN

**EKPO Victorien Kouadio**

*Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire*

*[kouadioekpo@yahoo.fr](mailto:kouadioekpo@yahoo.fr)*

## **Résumé**

*Le transhumanisme s'inscrit dans la logique de l'amélioration de la nature humaine. Il permet de comprendre que les technosciences peuvent créer un désordre au sein de la représentation que l'homme se fait de lui-même et servir des causes étrangères à l'humanité. Sans conduire forcément à l'obsolescence de l'humain, le transhumanisme marquerait la fin d'un type d'humain : "l'humain naturel" dont la perfectibilité n'exigeait pas une intervention technique dans sa nature interne. Le transhumanisme éthiquement orienté, malgré ses velléités de conduire à l'inhumain, constitue une barrière protectrice de l'humain garantissant ainsi sa perpétuation.*

**Mots-clés** : *amélioration, éthique, humain, inhumain, technique, transhumanisme.*

## **Abstract**

*Trans-humanism is embedded in the improvement of human nature. It helps understand that techno-sciences can create a disorder within representations made by humans themselves. Moreover, it can serve external causes to humanity. Without forcibly leading to human's obsolescence, Trans-humanism, would point out the end of a specific mankind: the natural mankind whose perfection is fare to undergo a technical intervention in its internal nature. Despite its attempts to lead to the inhuman, ethics-oriented Trans-humanism constitutes a protective barrier of the mankind and as such a guarantee for its perpetuation.*

**Keywords**: *amelioration, ethics, human, technical, trans-humanism.*

## INTRODUCTION

L'agir humain, renforcé par le pouvoir technoscientifique, interroge de façon inédite les anthropologies traditionnelles qui jadis déterminaient les limites de l'intervention de l'homme sur la nature. Si la maîtrise et la domination de l'univers suscitent une unanimité jusqu'aux grandes crises environnementales du XXe siècle, il en va autrement de la technicisation de la nature humaine qui est à la source de vives résistances provenant surtout des bioconservateurs. Ces derniers estiment que la frontière entre la nature interne et externe constitue une barrière protectrice de l'humain. Elle ne peut être franchie sans porter atteinte fondamentalement à l'essence intangible de celui-ci en le conduisant à l'inhumain.

À contrario, les transhumanistes pensent que « les seules véritables frontières sont celles de l'imagination humaine (...) ainsi que celles déceimment imposées par l'éventualité recevable de risques terminaux » (L. Frippiat, 2015, p. 168). L'approche transhumaniste de l'humain choque la sensibilité éthique en suscitant des inquiétudes majeures relatives à ce que l'homme va faire de l'humain. Elle interroge les anthropologies traditionnelles en incorporant certaines et en déstructurant d'autres. L'essence de l'humain est en jeu, parce qu'elle risque d'être dénaturée par les manipulations de la nature humaine. Pourtant, les transhumanistes prétendent rendre hommage à l'humain en manipulant sa nature interne. Dans cette logique, le transhumanisme conduit-il à l'inhumain ? La réponse à cette question centrale conduira à affirmer que le transhumanisme, malgré ses velléités de conduire à l'inhumain, constitue une barrière protectrice de celui-ci en garantissant sa perpétuation.

La consolidation de cette thèse se fera à partir de l'analyse critique. Elle commencera par examiner l'émergence de l'humain en revisitant l'hominisation pour comprendre les attributs de l'humain. Elle questionnera ensuite les écueils du transhumanisme mettant en jeu l'obsolescence de l'humain. Nous démontrerons enfin, comment le transhumanisme se met au service de l'humain.

### **1. L'émergence de l'humain : l'hominisation revisitée**

Le processus d'évolution dont le couronnement est l'humain se fait suivant la voie biologique, l'éducation et par la technicisation de la nature humaine. L'humain se définit à la fois par le biologique et par sa capacité

normative qui structure sa construction. Cette construction prend un tournant nouveau avec le pouvoir d'intervention de l'homme qui se déplace de la domination de la nature externe vers la manipulation de sa nature interne.

### ***1.1 L'humain naturel symbolique***

L'avènement de l'humain se situe dans une évolution biologique naturelle qui fait de l'homme d'aujourd'hui un être différent, aussi bien physiquement que psychologiquement, de ses ancêtres. Les paléontologues s'accordent sur le fait que l'hominisation est passée par plusieurs étapes caractérisées par des améliorations successives. D'*homo habilis* à *homo sapiens* en passant par *homo erectus*, la nature humaine est toujours soumise à un processus d'évolution physique, physiologique et psychique. L'évolutionnisme darwinien, avec la théorie de la sélection naturelle, constitue une illustration exemplaire de l'hominisation couplée à l'évolution biologique naturelle. Pour Darwin, l'humain que nous sommes aurait une filiation avec les singes dont nous sommes les descendants. Il est difficile à cerner parce qu'il est une entité dynamique qui se dévoile de diverses manières. C'est ce que dit J.-Y. Goffi (2015, p. 156) en ces termes : « l'Homme est une entité protéiforme à laquelle il est difficile d'assigner une silhouette parfaitement définie ». L'humain évolue de façon constante en cherchant à améliorer son bien-être.

En complémentarité avec l'hominisation, l'humain s'édifie à travers l'éducation ayant pour point focal l'agir moral ou éthique qui vise en dernier ressort sa socialisation. Dans cette optique, l'humain ne se réduit pas à l'architecture biologique. Il se manifeste par sa capacité à intérioriser des valeurs et à les respecter. La culture qui est le moteur de toute socialisation est fondamentale à l'humain. C'est elle qui donne sens et consistance à l'humanité malgré les formes diverses qu'elle épouse. « Toute vraie culture a pour mission de discerner l'humain de l'inhumain » (H. Béji, 2004, p. 61). Cette distinction qui est loin d'être neutre se fait dans l'intention de promouvoir toute attitude en harmonie avec les canons de l'humain. Il est question de rendre perfectible la nature humaine. « La perfectibilité humaine n'est ainsi pas seulement une affaire de volonté et de plasticité, elle est aussi et surtout (...) affaire de vulnérabilité » (N. Le Dévédec, 2015, p. 244). La faiblesse naturelle de l'homme ne peut être compensée que par la perfectibilité.

La spécificité de l'humain au sein des vivants a connu plusieurs constructions. L'un de ses signes distinctifs « a transité par la volonté avouée et marquée de dompter la nature externe, autrement dit notre environnement. Cette mission que la race humaine s'est donnée, connaît aujourd'hui, grâce aux technosciences nouvelles, une dimension parallèle : la possibilité de modifier notre nature interne, biologique, mentale, humaine tout simplement » (L. Frippiat, 2015, p. 168). La construction symbolique de l'humain se fait sur la base de la conscience de la finitude de l'homme. Elle se réalise au sein de la finitude alors que le transhumanisme conteste la finitude et travaille à la concrétisation du désir d'éternité de l'homme. En considérant la mort et les limites associées à la condition humaine comme contingentes, le transhumanisme permet de découvrir d'autres figures de l'humain.

### ***1. 2 Le transhumanisme et les figures de l'humain***

Le transhumanisme se situe dans le prolongement de l'hominisation. Il fait allégeance aux techniques d'amélioration pour envisager la perfectibilité de la nature humaine qu'il juge indispensable. Les transhumanistes militent en faveur d'une manipulation de la nature humaine et de ses limites biologiques.

[Pour eux,] l'avenir de l'humanité peut être résumé par le sigle NBIC : Nanotechnologies, Biotechnologies, technologies de l'Information et technosciences Cognitives (...). Le mouvement transhumaniste désire (...) installer une véritable visibilité de la pensée techno-progressiste auprès du public (...) afin de préparer l'éclosion d'un humain qui serait capable de vivre plus longtemps, en meilleure santé, doté de capacités physiques, cognitives et même morale ou émotionnelles, catégoriquement augmentées. (L. Frippiat, 2015, p. 169).

Les perspectives transhumanistes mettent en jeu l'essence humaine qui est désormais sous l'autorité de la technique. Cette dernière est susceptible de la déconstruire et de la reconstruire suivant la volonté humaine. La nature humaine serait alors manipulable dans un souci de perfectibilité dont le terme ne saurait être fixé de façon définitive. Parler de la conservation de l'homme naturel relèverait, pour les transhumanistes, d'une attitude contre l'épanouissement biologique et peut être social de l'humain.

Le transhumanisme est un mouvement philosophique de transition vers un stade postérieur d'évolution de l'espèce humaine, délibérément poursuivi. Ce courant d'idées récupère l'Humanisme traditionnel afin de lui adjoindre les techniques "d'amélioration" des capacités physiques et cognitives dans un but de dépassement des limites – naturelles, biologiques – et d'adaptation perpétuelle au monde. (L. Frippiat, 2015, p. 163).

Le mouvement transhumaniste trouve ses sources dans l'humanisme de la Renaissance caractérisé par un divorce avec les autorités religieuses. Il invite l'individu à se référer à son propre jugement. Il est une transition qui a pour ambition de modifier techniquement l'humain. « Il s'agit pour le mouvement d'arracher ni plus ni moins l'homme à tout ancrage biologique en vue d'accéder à un nouveau stade de l'évolution » (N. Le Dévédec, 2015, p. 197). L'essence de l'homme se réalise dans sa capacité à améliorer sa constitution corporelle naturellement limitée. Pour le transhumanisme, « admettre que l'homme est homme parce qu'il a su s'arracher à l'inertie est admettre qu'on lui prête une indétermination première (...) une malléabilité qui fait que rien ne s'oppose à son remodelage » (B. Jousset-Couturier, 2016, p. 109). L'homme aurait une indétermination originelle que la technique permet de réaliser en rendant hommage à sa perfectibilité. La construction technique de l'homme devient louable.

L'homme doit prendre en main son évolution en façonnant délibérément son architecture corporelle et psychique. Il s'agit pour les transhumanistes d'une « concrétisation d'un potentiel humain qu'ils jugent inexploité » (L. Frippiat, 2015, p. 167). Les techniques d'amélioration constituent le tremplin du dépassement de la nature humaine considérée jadis comme intangible. Le lexique de la grammaire de l'humain connaît des mutations avec le transhumanisme. L'humain se définit désormais par son ouverture à la contingence et sa délivrance de l'enfermement d'une nature humaine intangible.

L'allongement de la vie permet de profiter plus longtemps de notre humanité, tandis que l'amélioration cognitive consolide l'essence de l'humanité : la pensée qui constitue la spécificité de l'humain. Le transhumanisme rendrait l'homme plus humain. Les écueils qui lui sont inhérents invitent à se demander s'il préfigure le crépuscule de l'humain.

## 2. Le transhumanisme : vers le crépuscule de l'humain ?

L'anthropologie qui a pendant longtemps servi de viatique aux sociétés traditionnelles ne sera certainement pas celle de l'homme d'aujourd'hui encore moins celle des générations futures. De ce point de vue, des philosophes et des scientifiques défendent l'amélioration de la nature humaine technoscientifiquement orientée. Nous assistons à un changement de paradigme anthropologique qui influence nécessairement les paradigmes éthiques traditionnels.

### 2.1 De la misère biologique du corps humain au transhumanisme

L'aspiration à la perfectibilité de l'homme résulte de sa faiblesse et de ses imperfections biologiques naturelles. À en croire N. Le Dévédec, (2015, p. 204), les transhumanistes conçoivent l'homme comme « un être inadapté à son environnement, au corps lacunaire, et à l'existence originellement presque inimaginable tant elle serait défailante (...). Depuis toujours, l'homme aurait eu à se perfectionner techniquement pour pallier sa biologie déficiente ». L'homme ne devient véritablement humain qu'en développant des moyens pour remédier à ses déficiences originaires. Son perfectionnement biotechnologique est, avant tout, une nécessité vitale. Pour les transhumanistes, sans amélioration technique, l'humain disparaîtrait purement et simplement. La perfectibilité de la nature humaine biomédicalement réorientée conduit à une rupture au sein de l'approche humaniste de la perfectibilité entamée au XIX<sup>e</sup> siècle.

L'idée de perfectibilité a en effet toujours visé, des Lumières au début du vingtième siècle, à l'amélioration de la société. Or la nouvelle conception de la perfectibilité qui se profile au lendemain de la seconde guerre mondiale ne va plus tant consister en une amélioration de la société qu'en une amélioration de l'être humain et de la vie elle-même. (N. Le Dévédec, 2015, p.122).

Ce n'est plus seulement par l'éducation ou la formation qu'il faut envisager l'amélioration de l'humain. C'est désormais sa constitution biologique qui doit être manipulée.

La domination de l'artificiel sur le naturel portée par l'essor des technosciences conduirait à une inadéquation entre le corps humain et son

environnement devenu artificiel. J.-P. Sérís, (1994, p. 172) écrit à ce sujet que « le problème qui se pose, et avec plus d'acuité que jamais une fois arrivé à la fin de l'âge de la mécanisation, est celui de l'inadaptation du naturel, la main et les territoires cérébraux correspondants, à ce nouvel environnement ». La conséquence de cette inadaptation est de rendre inutile la configuration de l'homme naturel. L'emprise de l'homme sur la nature externe perturbe profondément l'équilibre symbiotique à tel point que l'homme naturel serait inadapté quant à vivre dans le cosmos technique. Une intervention méliorative sur sa nature interne se trouve alors justifiée. C'est pourquoi, N. Wiener (1962, p. 56) affirme que « nous avons modifié si radicalement notre milieu que nous devons nous modifier nous-mêmes pour vivre à l'échelle de ce nouvel environnement ». Il est question de remodeler le corps humain, qui se trouve dans la misère, en lui donnant de nouvelles capacités susceptibles de le rendre apte à s'intégrer dans l'univers technique au risque d'être victime d'une "sélection technique" qui conduirait à sa disparition. La reconstruction du corps humain, dans ces conditions, serait le lieu de la perpétuation de l'humain. Il revient à l'être humain « de renoncer à rester *sapiens*, pour devenir quelque chose de mieux, peut-être, mais en tout cas différent » (A. Leroi-Gourhan, 1964, p. 259). Le remodelage du corps humain trouve ici un écho favorable. L'issue salubre pour l'humain serait une adaptation à son nouvel environnement. Il est désormais artisan de son profil biologique.

L'amélioration de la nature humaine orchestrée par les biotechnologies, au regard de l'indigence corporelle de l'homme, permet de comprendre « combien l'imaginaire secrété par les technosciences peut installer dans les esprits des idéaux de plus en plus étrangers à la cause de l'humanité » (J.-M. Besnier, 2012, p. 10). Elle questionne ainsi, l'aventure axiologique de l'humain à l'ère du transhumanisme.

## ***2.2 L'aventure axiologique de l'humain à l'ère du transhumanisme***

Les interventions transhumanistes dans la nature humaine sont à la source de méfiances en ce sens qu'elles seraient un sacrilège conduisant l'homme à jouer à Dieu. L'homme serait au crépuscule de son existence avec les techniques d'amélioration affectant son identité biologique, qui le distingue des autres êtres, et son identité psychologique, source vive de l'éthique. En

touchant à la cognition qui est la source de toute évaluation de l'humain, les biotechnologies font courir à l'homme le risque de perdre sa capacité éthique. Peut-on encore évaluer objectivement le transhumanisme si l'instrument d'évaluation est remodelé par ce dernier ? La nature humaine doit-elle être préservée de toute manipulation technique ?

Les bioconservateurs défendent une approche essentialiste de la nature humaine en faisant allégeance à la conservation de la nature biologique de l'humain. Ils estiment que « le naturel vient de lui-même à l'existence, s'y maintient par lui-même et, ce faisant, institue les modalités de sa propre existence » (J.-Y. Goffi, 2015, p. 69). La nature humaine serait, pour les bioconservateurs, normative. Elle indiquerait les normes ou les limites des conduites proprement humaines. Pour eux, la manipulation de la nature humaine, en marge de toute intention thérapeutique, crée un désordre au sein de l'harmonie naturelle. Elle demeure alors immorale, contre éthique, contre-nature. L'humain ne peut évoluer et s'améliorer authentiquement que par des voies naturelles ou symboliques.

À l'encontre de la conception (...) de la perfectibilité humaine soutenue par les transhumanistes, qui se caractérise par une dénégation de toutes les limites biologiques inhérentes à la condition humaine, appréhendées comme des obstacles à son émancipation, les bioconservateurs estiment que ces limites sont au contraire constitutives de l'humanité de l'homme et qu'elles ne peuvent être à ce titre transgressées en toute impunité. (N. Le Dévédec, 2015, p. 215).

Les risques inhérents aux techniques d'amélioration ne sont pas tous maîtrisés. Ces techniques pourraient avoir des effets irréversibles capables d'ouvrir la voie à la déshumanisation. En effet, on assisterait, sur le plan biologique, à l'exploitation des "prolétaires biologiques" (qui seront les plus faibles et les plus démunis) par les "bourgeois biologiques" (forts et puissants à tout égard que le prétendu homme naturel). La domination, la misère et la déshumanisation dénoncées par Karl Marx se renouvèleraient si le transhumanisme est récupéré par les bourgeois en faisant de cette technique leur apanage.

En outre, la définition de l'être humain chez Hans Jonas s'enracine dans une philosophie finaliste de la nature. C'est pourquoi, Gilbert Hottois (2009, p. 20), commentant Jonas, a pu écrire « l'homme peut aménager l'environnement

physique, mais il doit respecter absolument le vivant naturel qu'il est lui-même (...). Il n'a pas le droit d'intervenir dans l'évolution finalisée dont il est le produit afin de modifier ce produit ». L'homme mérite de rester une créature proche de sa nature. Il ne doit pas courir le risque de toucher à sa nature interne sous peine de se situer hors des limites de l'humain, c'est-à-dire dans l'inhumain.

La menace la plus grave exercée par la biotechnique contemporaine est bien la possibilité qu'elle altère la nature humaine (...). Cela est fondamental (...) parce que la nature humaine existe (...) qu'elle a fourni une base conceptuelle solide à nos expériences en tant qu'espèce (...). Elle est ce qui détermine nos valeurs les plus fondamentales. (F. Fukuyama (2002, p. 26).

La nature humaine sert de référence à l'organisation politique et sociale. Il va sans dire que toucher à celle-ci inscrit le politique et le social dans une aventure qui comporte la menace de leur déstructuration.

Le transhumanisme serait une déconstruction de l'humain puisqu'il inscrit ce dernier dans une évolution nouvelle au sein de laquelle la nature n'est plus la seule maîtresse de l'évolution comme dans le darwinisme. L'évolution naturelle est désormais en concurrence avec la sélection humaine caractéristique du biopouvoir techniquement motivé. Il offrirait un au-delà de l'humain en entretenant le spectre de « la fin de l'homme » (F. Fukuyama, 2002).

L'intervention humaine, au sein du naturel, est considérée comme une source de risques parce que l'homme n'est pas qualifié pour manipuler sa propre nature. Ce jugement qui considère la nature comme bienveillante traduit un manque de confiance en la capacité de l'homme d'être l'architecte de sa nature, parce qu'il ouvrirait non seulement la boîte de pandore, mais aussi conduirait à l'inhumain. Le transhumanisme s'apparente à un spectre qui hante l'humain en menaçant son essence. L'approche essentialiste peut, certes, expliquer les caractères universels et permanents constitutifs de la nature humaine. Cependant, elle se trouve désarmée pour rendre compte des variations individuelles ou évolutionnistes. Peut-on encore parler d'une nature humaine stable au regard des mutations physiologiques, biologiques ou génétiques inhérentes à l'histoire de l'espèce humaine ? Affirmer que la technique transgresse la nature humaine motive l'interrogation suivante : est-ce la nature humaine qu'elle transgresse ou l'ordre auquel nous voulons la soumettre ?

Si nous accordons du crédit à la thèse de la transgression, l'humanisation a toujours fonctionné par violation depuis le vol du feu par Prométhée : « l'homme se définit par son aptitude à transgresser la Nature – une Nature qui l'a déshérité » (J.-M. Besnier, 2012, p. 99). L'homme serait humain parce qu'il s'affirme en niant l'ordre naturel grâce à la culture qui est d'essence transgressive. La précarité naturelle de l'homme est compensée par la technique qui après avoir conquis la nature externe imposerait son impérialisme à la nature interne en faisant incursion dans son intimité corporelle. L'humain est un être qui accomplit ses potentialités puisqu'il se définit par des capacités<sup>10</sup>. Structurées par la liberté, les capacités sont des modes d'accomplissement variés potentiellement accessibles à l'humain. La défiance à l'égard du transhumanisme nourrie par les bioconservateurs manifesterait le symptôme d'une pusillanimité consacrant un manque de confiance en la capacité humaine de prendre en charge son évolution.

Les détracteurs du transhumanisme peuvent-ils véritablement accepter leurs handicaps naturels alors que des moyens techniques existent pour les compenser ? N'est-ce pas que les techniques transhumanistes donnent l'occasion d'explorer les potentialités humaines enveloppées jadis dans l'ignorance et la faiblesse de l'homme ? Dans un monde caractérisé par la concurrence, les bioconservateurs, sous prétexte de respecter l'ordre naturel, peuvent-ils maintenir leur position si la majeure partie de la population utilise ces techniques pour se positionner socialement ? Le conservatisme risque de faire disparaître l'humain qu'on prétend conserver parce qu'il sera décroché, inadapté à son univers qui est constamment manipulé par la technique. Toutefois, si nous acceptons d'actualiser les perspectives d'amélioration biotechnologiques défendues par les transhumanistes, qui doit décider de l'amélioration ? Le transhumanisme n'est-il pas, en dernier ressort, au service de l'humain ?

### **3. Le transhumanisme au service de l'humain**

---

<sup>10</sup> M. Nussbaum pense que des capacités sont constitutives de l'humain. Il s'agit des capacités physiques, cognitives, émotionnelles, morales, relationnelles, environnementales, politiques, matérielles.

La condamnation absolue du transhumanisme relèverait d'un aveuglement sur les techniques d'amélioration qui se font profuses et dont certaines sont devenues familières.

L'amélioration de l'humain est un phénomène déjà bien implanté dont la régression paraît difficile à imaginer (...). De ce point de vue, ce n'est pas d'une condamnation morale que nous avons besoin, mais d'une régulation sociale. Car accepter cet état de fait ne doit toutefois pas conduire à promouvoir un laisser faire complet. (N. Le Dévédec, 2015, p. 226).

Comment les perspectives transhumanistes, considérées par des technophobes comme inhumaines, peuvent-elles contribuer à rendre humains ?

### ***3.1 L'humanisme transhumaniste***

Le transhumanisme considère la souffrance, le handicap, la maladie, le vieillissement et les limites associées à la condition humaine comme anormaux. Il s'agit de préparer l'obsolescence de l'homme naturel en poursuivant avec ardeur l'amélioration de ses capacités pour le rendre plus humain. De ce point de vue, le transhumanisme permet de lutter contre le dépérissement de l'espèce humaine qui pourrait être confrontée à des situations où sa configuration naturelle ne peut l'aider à survivre. La constitution du corps humain est contingente et sa plasticité constitue un contre-pouvoir au spectre de sa dégénérescence de l'humain.

L'humanisme transhumaniste pense que la société doit garder une distance critique vis-à-vis des technologies de l'amélioration sur la base d'une information relative aux possibilités ouvertes par celles-ci. « Cela favoriserait l'acclimatation du public à celles-ci et induirait un usage bénéfique plutôt qu'une interdiction rigide sur base de principes et de normes dépassés » (L. Frippiat, 2015, p. 173). Le transhumanisme contribuerait à la perpétuation de l'humain en l'aidant à parer aux menaces éventuelles capables de le faire disparaître.

Les transhumanistes valorisent la liberté et la volonté de l'homme dans la détermination de son profil corporel et psychologique sans pour autant perdre de vue sa nécessaire responsabilité face aux éventuelles dérives. L'association transhumaniste Technoprog développe un progressisme modéré. « Conscient des dangers et militant pour une société respectueuse des valeurs humaines

fondamentales que sont l'égalité, la liberté et la dignité » (B. Jousset-Couturier, 2016, p. 25), le transhumanisme technoprogressiste porte une attention particulière à la question sociale. Il questionne la manière dont les techniques d'amélioration peuvent améliorer la société dans son ensemble. La question de la redistribution des techniques de l'amélioration préoccupe les transhumanistes qui ne veulent nullement s'éloigner des questions de liberté, d'égalité, de dignité qui constituent des terrains axiologiques d'affirmation de l'humain. Les transhumanistes invitent à anticiper les risques inhérents au progrès technique pour juguler autant que possible ses effets néfastes afin de mieux profiter de ses avantages.

Le transhumanisme se veut humaniste : il est conscient des périls que pourrait engendrer l'amélioration de la nature humaine. C'est pourquoi, la Déclaration Transhumaniste « met en garde contre les mésusages potentiels des techniques d'amélioration, elle réclame un débat public et une construction collective qui devraient permettre des décisions soigneusement pesées en vue d'une réduction des risques et d'une distribution juste des bénéfices ». (L. Frippiat, 2015, p. 166). L'éthique préoccupe les penseurs transhumanistes. Il revient à l'humanité de trouver des paradigmes éthiques pour gérer les problèmes inhérents au transhumanisme.

### ***3.2 Vers un transhumanisme éthicable***

Les approches conservatrices de l'humain demeurent difficiles à défendre et semblent être liées à une peur qu'éprouve l'homme à assumer sa responsabilité. À vrai dire, « dès lors que l'humanité a les moyens de changer le donné naturel pour le meilleur ou pour le pire, l'argument du respect cède nécessairement le pas à un choix purement humain d'accepter ou non le donné naturel en question » (A. Mauron, 2009, p. 209). Le transhumanisme prend acte des nouvelles constructions technoscientifiques de l'humain et assume sans complexe les nouvelles responsabilités liées à la technicisation de la nature humaine en prenant ses distances vis-à-vis du conservatisme.

Le transhumanisme conduit l'humain dans une aventure qui comporte ses risques et ses espoirs. Les risques pourraient être maîtrisés ou du moins ramenés à de justes proportions grâce à l'évolution des connaissances et des techniques. Il revient à l'humanité de ne pas se précipiter ou de dénoncer simplement les techniques d'amélioration comme des jouets dangereux aux

mains de l'enfant humain. « Plutôt que de nous crispier sur des positions morales qui garantissent la sécurité du monde hier, nous devons faire face et mobiliser les ressources de l'imaginaire. Il s'y exprime déjà le scénario d'une vie éthique régénérée, libérée du carcan des représentations à la source de nos actuelles vulnérabilités » (J.-M. Besnier, 2012, p. 23).

L'amélioration de la nature humaine pourrait être libérale, librement consentie, au nom du respect du pluralisme et de la liberté individuelle. Cependant, pour éviter que la liberté conduise hors de l'humain l'État doit l'accompagner en distinguant des choix qui seraient du ressort de l'individu et ceux qui relèveraient de sa prérogative. Il doit aider les individus à affirmer leur liberté en créant des cadres d'éducation et d'information pour un usage responsable des nouvelles techniques d'amélioration. Leurs dangers éventuels et leurs bienfaits doivent être connus des candidats à l'amélioration afin que leurs choix soient éclairés.

Les questions d'inégalités qui accompagnent les approches transhumanistes de l'humain peuvent être résolues par l'État à travers une politique réalisant « un équilibre des chances où chacun aura le choix de se réaliser à sa guise, de s'améliorer ou non, et, en conséquence de fournir les moyens adéquats. Car le choix sans les moyens n'est qu'une vaste hypocrisie » (B. Jousset-Couturier, 2016, p. 149). Il est du ressort de l'État de créer les conditions de distribution des techniques d'amélioration en favorisant l'égalité dans leur accès. Il est évident qu'il ne peut favoriser une égalité mathématique dans l'accès, et bien sûr, dans l'usage de ces techniques. Mais, il pourrait créer des conditions d'accès minimales pour que ces techniques ne conduisent pas à une nouvelle sélection naturelle au service de la perpétuation des plus nantis. Cela se fera au détriment des pauvres qui risquent de disparaître par manque de sérénité financière pour payer ces techniques qui seraient, sans doute, vitales au regard de la technicisation de l'environnement qui exige un homme nouveau susceptible de s'y intégrer. La subvention par l'État des techniques d'amélioration justifie l'interrogation suivante : est-ce une urgence de vouloir subventionner l'amélioration des individus alors qu'il aurait des situations sociales plus urgentes ? L'amélioration, si elle n'est pas engagée maintenant, serait à la longue une urgence contre laquelle l'humain serait désarmé parce qu'il ne l'a pas préparée.

L'atteinte à la santé et à la sécurité des individus constitue en effet l'un des dangers principaux que font courir les technologies d'amélioration. Inévitables, ces risques ne justifient cependant en aucun cas leur interdiction ainsi que le préconisent les bioconservateurs. « L'interdiction des technologies d'amélioration ne peut que favoriser le développement d'un marché noir et la consommation de produits dont on ne peut précisément contrôler et assurer la qualité. La légalisation demeure de ce point de vue la meilleure manière de maximiser la sécurité des individus » (N. Le Dévédec, 2015, p. 230). Interdire le transhumanisme ne conduira pas à une analyse efficace des solutions envisageables pour juguler ses risques et cela accroît notre vulnérabilité, parce qu'il serait illusoire de vouloir faire marche arrière. Nous sommes déjà embarqués dans l'aventure transhumaine. Il nous revient de faire en sorte qu'elle ne nous écrase pas. Nous devons assumer notre responsabilité en prenant le poste de pilotage pour que le transhumanisme s'accompagne de sagesse, d'éthique afin qu'il contribue à la perpétuation de l'humain.

La volonté de donner une définition figée, une essence définitive à l'humain au point de refuser toute intervention sur celui-ci, si l'on n'y prend garde, pourrait en effet conduire à la disparition de l'homme. « La valeur accordée aux humains dépend (...) des humains » (G. Hottois, 2002, p. 55). Ce sont les hommes qui choisissent volontairement de se donner une image, une définition, une valeur. Et cette valeur ne saurait être définitive. Ce qui lui reste à faire est de cultiver la prudence qui est une « attitude qui n'est ni figée dans le refus, ni happée dans l'engouement, mais orientée par un exercice d'imagination et de délibération raisonnées (...) [le transhumanisme] (...) à encore à trouver sa place, ses normes, son rythme, ses projets [dans la construction de l'humain] » (J. Goffette, 2009, p. 59). La lucidité et la prudence vis-à-vis des périls liés aux approches transhumanistes de l'humain seraient le lieu d'incarnation de la perpétuation de l'humanité qui se veut dynamique.

## CONCLUSION

La nature des moyens qui contribuent à forger l'humanité de l'homme suscite de vives controverses avec le transhumanisme. Les approches conservatrices d'un humain naturel semblent avoir perdues la bataille qui se

joue autour de l'amélioration technique de l'humain. Le conservatisme ne peut être viable qu'à court terme. Lorsque nous faisons des projections sur le long terme, il manifeste une frilosité susceptible de faire disparaître l'humain. Les questions relatives à l'humain ne peuvent être traitées sérieusement en occultant le fait qu'il est *homo faber* et artisan de lui-même. Ce sont les hommes qui décident de déterminer les critères de l'humain.

Notre appréhension/compréhension de l'humain ne sera pas forcément celle de nos enfants, encore moins celle de nos petits-enfants. La question de l'humain doit demeurer ouverte de sorte que les moyens techniques capables de perpétuer l'humain puissent être intégrés à sa définition sans qu'ils soient perçus comme inhumains. La bataille qui favorisera le salut de l'humain et sa perpétuation ne peut se jouer exclusivement sur le terrain du conservatisme. Elle se joue surtout dans le champ ouvert par le transhumanisme qui rend hommage à l'humain.

### Références Bibliographiques

1. BÉJI Hélé, 2004, « La culture de l'inhumain » in *Où vont les valeurs ?* Paris, Albin Michel.
2. BESNIER Jean-Michel, 2012, *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* Paris, Fayard/Pluriel.
3. FRIPPIAT Laurent, 2015, « Transhumanisme » in *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme. L'humain et ses préfixes*, Paris, Vrin.
4. FUKUYAMA Francis, 2002, *La fin de l'homme. Les conséquences de la révolution biotechnique*, trad. Denis-Armand Canal, Paris, Gallimard.
5. GOFFETTE Jérôme, 2009, « Modifier les humains : anthropotechnie versus médecine » in *"Enhancement" éthique et philosophie de la médecine de l'amélioration*, Paris, Vrin.
6. GOFFI Jean-Yves, 2015, « Nature humaine » in *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme. L'humain et ses préfixes*, Paris, Vrin.
7. GOFFI Jean-Yves, 2015, « Transhumain » in *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme. L'humain et ses préfixes*, Paris, Vrin.

8. HOTTOIS Gilbert, 2002, *Technosciences et sagesse ?* Nantes, Pleins feux.
9. HOTTOIS Gilbert, 2009, « Science-fiction et diète de l'imagination philosophique » in "*Enhancement*" *éthique et philosophie de la médecine de l'amélioration*, Paris, Vrin.
10. JOUSSET-COUTURIER Béatrice, 2016, *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris, Eyrolles.
11. LE DÉVÉDEC, Nicolas, 2015, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Montréal, Liber.
12. LEROI-GOURHAN André, 1964, *Le geste et la parole, t 1, Technique et langage*, Paris, Albin Michel.
13. MAURON Alex, 2009, « Homo faber sui : questions d'éthique démiurgique » in "*Enhancement*" *éthique et philosophie de la médecine de l'amélioration*, Paris, Vrin.
14. SÉRIS Jean-Pierre, 1994, *Latechnique*, Paris, PUF.
15. WIENER Norbert, 1962, *Cybernétique et société. L'usage humain des êtres humains*, Paris, 10/18.

**LA PAIX PAR LA JUSTICE**  
**KOFFI Éric Inespéré**  
*Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire*  
[k\\_inespere@yahoo.fr](mailto:k_inespere@yahoo.fr)

**Résumé**

*La pluralité des sens de la justice fait problème dans la construction de la paix nationale. Pour être effective, elle doit donc être régulée par le droit. Mais l'approche scientifique du droit par le positivisme juridique pose un problème philosophique important : est-il légitime de rompre le lien entre le droit et la morale, donc la métaphysique, pour parvenir à une justice véritable ? Cette réflexion s'efforce de montrer que le fondement métaphysique du droit suggéré par Kant est encore d'actualité pour mettre en œuvre une justice politique et sociale favorable à des États contemporains apaisés.*

**Mots-clés** : justice, néolibéralisme, paix sociale, positivisme juridique, républicanisme.

**Abstract:**

*The plurality of the senses of justice is a problem in the construction of national peace. To be effective, it must therefore be regulated by law. But the scientific approach of the law by legal positivism poses an important philosophical problem: is it legitimate to break the link between law and morality, thus metaphysics, to achieve true peace? This reflection attempts to show that the metaphysical basis of the right suggested by Kant is still current to implement a political and social justice favorable to contemporary states appeased.*

**Key-words:** justice, legal positivism, neo-liberalism, social peace, republicanism.

**INTRODUCTION**

La justice, rendre à chaque citoyen le sien et respecter sa liberté, apparaît comme le principe ontologique même de l'état civil et paisible. Avec les Lumières, Kant définit le droit par la raison pure pratique en vue de la justice et de la paix civile. En ce sens, le droit conserve un enracinement moral, métaphysique, censé le prémunir de l'arbitraire. Mais depuis le XIXe siècle, au motif d'une complexification des rapports sociaux et d'une autonomisation de

la science juridique, le positivisme juridique proclame l'avènement d'un monde post métaphysique, désenchanté, où le droit, moyen de la justice, doit se départir de toute influence morale pour ne s'en tenir qu'à sa rigueur interne. Mais il y a lieu de craindre une crise du droit, et donc de la justice, consécutive au positivisme juridique.

Le kantien peut alors légitimement s'interroger sur le fondement, métaphysique ou positif, du droit nécessaire pour établir la justice en vue de la paix. En d'autres termes, est-il légitime de rompre le lien entre le droit et la morale, donc la métaphysique, pour parvenir à une justice véritable ? Face aux risques de l'arbitraire dans les justices politique et sociale des États, le fondement moral, métaphysique, du droit ne reste-t-il pas un rempart nécessaire ? Pour montrer que les sociétés et la science juridique contemporaines ont encore besoin de se ressourcer dans les principes de la raison pure pratique pour une justice respectueuse de la dignité humaine et condition de la paix, nous adopterons une démarche critique, analytique et synthétique. La démarche synthétique permettra de suppléer aux insuffisances du formalisme kantien au plan social par les postkantien. Ainsi, si la justice politique, conçue par l'idéalisme juridique kantien, permet de légitimer l'État républicain sans lequel il n'y a pas de cadre juridique national pour la paix (1), la justice sociale, développée par les postkantien, favorise plus concrètement la paix sociale (2).

## **1. La légitimité de l'État par la justice politique**

La justice politique transcendantale harmonise le pouvoir de l'État avec la liberté des citoyens et le légitime en fondant le droit positif sur l'idée morale de justice. Mais le positivisme juridique dénonce ce fondement métaphysique du droit car celui-ci devrait se suffire. Il convient donc d'examiner les limites de la critique que les théories du positivisme juridique, bien qu'inspirées de la justice politique transcendantale, lui adressent avant d'en exposer la pertinence.

### ***1.1 Les insuffisances de la justice politique du positivisme juridique***

Selon J. F. Kervégan (2014, p. 3), il existe un positivisme de la loi, un de la jurisprudence et un autre du droit naturel qui s'apparente à celui de la jurisprudence.

Ainsi, dans la trilogie *Droit, Législation et Liberté* (1980, 1982, 1983), Friedrich Hayek développe la théorie, supposée s'opposer au positivisme, selon laquelle le droit est une donnée sociale objective qu'il analyse par une démarche évolutionniste en vue de dénoncer la justice politique rationaliste en général et donc aussi celle de Kant. Mais il y a lieu de penser que cette théorie de Hayek relève d'un positivisme jurisprudentiel du droit coutumier qu'il nomme « *Nomos* » (F. Hayek, 1980, p. 113).

F. Hayek part alors de « l'avortement de l'idéal démocratique » (1983, p. 116) par les États modernes qui ont trahit l'esprit de la séparation des pouvoirs en conférant au législatif un pouvoir excessif qui réduit les libertés individuelles. Ainsi, au lieu de se limiter à définir les règles de bonne gouvernance que sont les lois, le pouvoir législatif détermine également les règles de bonne conduite des individus qui correspondent au droit. Il se produit ainsi une « ambiguïté croissante du concept de loi » (F. Hayek, 1983, p. 127) qui se confond illégitimement avec le droit. Il s'ensuit une application arbitraire des lois de bonne conduite et du pouvoir de contrainte publique au profit du gouvernement :

le type prédominant d'institutions démocratiques libérales où c'est le même corps représentatif qui pose les règles de juste conduite et qui dirige le gouvernement conduit forcément à transformer progressivement l'ordre spontané d'une société libre en un système totalitaire mis au service de quelque coalition d'intérêts organisés (F. Hayek, 1980, p. 3).

La responsabilité attribuée à Kant dans cette transformation de la démocratie en système totalitaire est de faire relever les règles de bonne conduite du droit positif qui est une régulation des libertés individuelles. Or, pour Hayek, ces libertés relèvent plus du droit coutumier, « le *nomos* de la liberté », qui est une convention tacite entre les membres d'une société sur les règles de juste conduite, que des textes législatifs. Le droit véritable réside donc dans le respect de l'esprit de ces règles coutumières qui s'adaptent elles-mêmes à l'évolution de la société et pour l'intérêt de tous. Contrairement à la loi du législateur qui peut ne pas être intentionnelle en étant universelle comme le pense Kant, l'intention naturelle du *nomos* est d'harmoniser l'ordre social et les libertés individuelles d'une société particulière. Par conséquent, « Kant n'a

raison de soutenir la non-intentionnalité de la loi que pour autant qu'il s'agisse de l'application de la loi à un cas particulier, mais il a tort s'il s'agit du système dans son ensemble » (F. Hayek, 1980, p. 126). Kant participe donc à la confusion entre loi et droit qui confère au pouvoir législatif un pouvoir abusif. Or, sans justice politique à son fondement, l'État démocratique n'est plus légitime. Hayek se propose donc de refonder la démocratie sur une vraie justice politique en réformant la séparation des pouvoirs.

En ce sens, conformément à la démocratie grecque antique et à la « *common law* » anglaise, il déduit que « le droit est plus ancien que la législation » (F. Hayek, 1980, p. 87). Aussi, pour dissocier le droit de la loi, scinde-t-il le pouvoir législatif en deux Assemblées : législative et gouvernementale. La première est chargée de déterminer les règles de juste conduite conformément à l'esprit du peuple pour assurer les libertés individuelles. Elle traite du droit des individus. La seconde est chargée des règles de bonne gouvernance pour limiter le pouvoir exécutif. Elle traite des lois. Mais « la constitution idéale » doit protéger le droit (*nomos*) et les libertés contre les lois du législateur :

La clause fondamentale devrait contenir une définition de ce qui pourra devenir légal dans ce sens étroit d'un *nomos*, afin qu'un tribunal puisse décider qu'une résolution concrète prise par l'Assemblée législative possède, ou ne possède pas, les caractères formels exigibles pour qu'elle ait force de loi d'après cette définition (F. Hayek, 1983, p. 130).

La théorie de justice politique de Hayek a, certes, l'avantage de montrer que la séparation des pouvoirs ne respecte pas toujours les libertés individuelles en raison de la coopération de l'exécutif et du législatif à leurs dépens. Mais la séparation du pouvoir législatif en deux assemblées n'est pas une garantie pour plus de justice si le critère de cette justice doit être ramené au *nomos* en tant que droit coutumier et variable d'un peuple à un autre. Par ailleurs, Hayek lui-même reconnaît que tous les peuples n'ont pas une solide tradition juridique et jurisprudentielle égale à celle de l'Angleterre pour que le *nomos* soit universellement efficient. Pourtant, il considère le *nomos* comme la clé de la justice politique qui doit fonder la démocratie. Il y a, dans cet attachement au *nomos*, un positivisme du droit naturel au détriment du droit positif qui fonctionne comme un positivisme jurisprudentiel (Kervégan, 2014, p. 3) au

sens où le droit positif doit toujours se référer au droit coutumier non écrit pour prendre les décisions judiciaires privées et publiques. À ce titre, la théorie de la justice politique de Hayek ne saurait occulter la doctrine kantienne qui privilégie l'universalité de la justice politique.

Le positivisme du juriste autrichien Hans Kelsen critique également la justice politique kantienne bien qu'il s'inspire davantage de l'idéalisme transcendantal :

au premier regard, (...) la problématique kelsénienne semble dirigée de façon radicale contre les théories du droit naturel, exactement comme la Critique de la raison pure apparût aux philosophes contemporains de Kant comme une machine de guerre destinée à détruire la métaphysique ontologique traditionnelle (S.Goyard-Fabre, 1978, p. 231).

La Théorie pure du droit (1962) de H. Kelsen veut, en effet, combattre le syncrétisme méthodologique pour garantir une théorie universelle du droit. Aussi, se réclame-t-elle normativiste autant, si non plus, que la doctrine kantienne du droit. Kelsen construit alors un système juridique clos dont la structure pyramidale, reposant sur la constitution de chaque État, doit permettre d'établir la validité ou la non-validité de toute proposition sans jamais recourir à un jugement moral :

il n'est pas du rôle de la science du droit de légitimer le droit ; il ne lui appartient absolument pas de justifier l'ordre normatif, que ce soit par une morale absolue ou par une morale relative ; il lui appartient uniquement de le connaître et de le décrire (H. Kelsen, 1962, p. 94).

Par ailleurs, la « norme fondamentale et transcendantale » (H. Kelsen, 1962, p. 294), fondation néokantienne envisagée comme l'hypothèse logico-transcendantale de « la constitution historiquement première », commande le respect irrévocable de toute constitution nationale, et fonde donc la validité de toute la pyramide des normes. La question du contenu des normes est alors réglée par le processus de création positive du droit tel qu'il est posé dans la constitution nationale. Sous cette forme, la théorie de Kelsen écarte toute moralité et subjectivité pour une véritable neutralité axiologique.

Mais cette rupture de la justice politique d'avec la morale est apparue, à différents égards, comme le talon d'Achille de la théorie pure du droit. Au plan juridique, Kelsen considère que seule la doctrine juridique consacrée à l'interprétation et à la systématisation des normes juridiques contribue à l'élaboration des textes de loi et à l'évolution de la réalité juridique. Elle diffère foncièrement de la science du droit effectuant un travail de connaissance des propositions juridiques. Par conséquent, un véritable positiviste ne donne aucun jugement de valeur sur la norme soumise à son étude. Mais J. Chevallier (2002, p. 104) dénonce une distinction ambiguë :

d'une part, parce que dans la pratique de la recherche et de l'enseignement, les deux facettes du droit sont indissociables : ni sur le plan épistémologique, ni au niveau didactique, la distinction n'est opérée (...), d'autre part, et plus fondamentalement, parce que les termes de "doctrine juridique" et de "science juridique" recouvrent des significations diverses qui font qu'on passe tout naturellement de l'une à l'autre sans qu'il y ait véritablement rupture ou saut qualitatif.

Au plan politique, il est reproché à la théorie pure du droit de cautionner le totalitarisme par son formalisme qui postule le primat de n'importe quel ordre sociopolitique sur la liberté comme ce fut le cas du nazisme. H. Kelsen (1997, p. 203) lui-même l'atteste : « Du point de vue de la science juridique, le droit sous le régime nazi était le droit. Nous pouvons le regretter, mais nous ne pouvons nier que ce fût le droit ». Mais une théorie du droit qui ne peut assurer la liberté, la justice et la paix sociale n'en est pas véritablement une. Ainsi pour le constitutionnaliste français M. Hauriou (1929, pp : 11-12) « cette philosophie du droit n'aura aucun succès (...) parce que ses tendances sont incompatibles avec celles du droit. Seule une philosophie de la liberté créatrice est compatible avec lui ».

Au plan moral et métaphysique, le double fondement constitutionnel (les constitutions nationale et première) de la théorie pure du droit en fait une pyramide de cartes. En niant le droit naturel et la morale, le formalisme de Kelsen dénature le droit qui est, en réalité, toujours rattaché à la vie sociale en vue d'y assurer la liberté, la justice et la paix. Il apparaît alors que c'est plutôt l'arrimage métaphysique et moral du droit qui est irrévocable :

le positivisme juridique, a débarrassé le droit, comme de scories, de toute une série de notions qui, bien que placées de toute antiquité à la base des relations juridiques, leur apparaissent comme extra- ou anti-scientifiques. Ils en sont arrivés à construire un droit qui n'emprunte plus rien à la morale ou à l'histoire, à la métaphysique ou à la sociologie (...) et dont on se doute par suite à quel point, ainsi privé d'air, il peut être anémié (H. Dupeyroux, 1938, p. 15).

Par ailleurs, par ironie du sort, en voulant se débarrasser de la métaphysique et de la morale, Kelsen y est paradoxalement revenu avec le concept éthique de « norme fondamentale » :

par-là Kelsen démontre, de façon évidente, l'absurdité du postulat positiviste, l'impossibilité de donner et de conserver un caractère sérieusement méthodologique à un principe qui garde essentiellement, dans l'esprit de la théorie juridique une résonance éthique (...) à partir de procédés métaphysiques de raisonnement (P. Amssek, 1964, p. 335).

À l'instar de la théorie de Hayek, les insuffisances de celle de Kelsen ne lui permettent pas non plus d'évacuer la justice politique de la doctrine kantienne. Qu'est-ce qui permet donc au caractère métaphysique de celle-ci d'être encore d'actualité ?

## ***1.2 La nécessité du fondement métaphysique de la justice politique***

Pour Kant, contrairement au positivisme, la justice politique entretient un lien insécable avec la métaphysique à travers la raison pratique qui fonde et structure la constitution républicaine et la séparation des pouvoirs. En effet, la raison pratique est « la faculté des normes » (J.-F. Kervégan, 2015) ou propositions formelles qui permettent d'établir la validité des énoncés normatifs aux contenus déterminés (maximes, règles, lois) de l'éthique, pour les lois de la liberté interne, et du droit, pour celles de la liberté extérieures, qui régissent la société. Selon son principe, l'impératif catégorique, est valide l'énoncé déterminé et universalisable qui permet de faire un bon usage de la liberté. Par l'injonction du bon usage de la liberté, la raison pratique et l'impératif catégorique relèvent de la morale et, par leur caractère *a priori*, ils sont

métaphysiques. Par suite, la raison pratique, en tant que faculté de la théorie de la normativité kantienne, est celle de la métaphysique des mœurs qui est proprement la morale. Or, la métaphysique des mœurs se décline en doctrine de la vertu pour établir les normes formelles de la liberté interne et en doctrine du droit pour celles de la liberté extérieure. Donc les lois déterminées de l'éthique et du droit doivent être évaluées respectivement par les normes *a priori* des doctrines de la vertu et du droit assujettis à la morale. Ce qui fait dire à Kervégan (2015, p.115) que « la morale est le genre dont éthique et droit sont les espèces ». Même si la Doctrine du droit (E. Kant, 1994) confère une autonomie fonctionnelle au droit face à l'éthique, celui-ci reste, en sa qualité de théorie normative juridique, fondé par la morale qui est la théorie générale de la normativité :

Lorsque Kant affirme que les politiciens devraient « plier le genou devant la morale », il ne s'agit pas de l'éthique, mais de la morale (considérée en tant que doctrine du droit). À cette occasion, Kant précise, dans le deuxième appendice, qu'il faut distinguer deux significations du terme « morale » : une signification éthique et une signification juridique. Et c'est bien à celle-ci que le « politicien moral » doit ou devrait conformer ses maximes, et surtout sa pratique (J. -F. Kervégan, 2010, p. 108).

Ainsi, la fondation métaphysique et morale du droit par la raison pratique permet à Kant de légitimer le droit en général et la justice politique spécialement contrairement à Kelsen. Comme le souligne avec justesse M. Troper (2000, p. 58) : « le raisonnement de Kelsen (...) ne remplit pas entièrement la fonction que la théorie pure lui assigne : il permet de comprendre pourquoi les juristes tiennent les normes pour valides, mais non pas pourquoi elles le sont réellement ou objectivement ». Il faut en complément dire avec S. Goyard-Fabre (1996, p. 175) : « selon Kant, les structures juridiques de la société civile, envisagées dans leur source principielle, sont tributaires de l'exigence pure *a priori* d'une raison qui caractérise l'humanité de tous les hommes en toutes les contrées de la terre ». La nécessité et l'universalité de la raison pratique prévalent sur l'hypothèse kelsénienne de la norme fondamentale.

Ainsi fondée en raison, la justice politique kantienne se déploie dans le cadre de la constitution républicaine :

L'instauration de l'État est-elle purement arbitraire ou une instauration de l'État est-elle juridiquement nécessaire ? De même, quelle constitution de l'État est-elle seule légitime ? Il y a donc un principe du droit qui ne rend légitime qu'une seule constitution politique (S.Goyard-Fabre, 1996, p. 154).

Cette problématique se justifie par l'analogie de la nature humaine constituée d'un bois si tordu qu'on ne peut en tirer des planches toutes droites, et qui rend impossible de trouver un gouvernant juste par lui-même. La raison en est que les gouvernants sont tiraillés entre la raison et les passions. Kant privilégie la raison et la morale aux passions. Il cherche alors une constitution idéale qui puisse moraliser l'exercice du pouvoir politique. Or, la recherche d'une constitution qui soit seule légitime est une démarche métaphysique qui va au-delà du juridique. Le droit positif offre différentes constitutions selon le temps et l'espace, mais la métaphysique en exige une seule en tout temps et en tout lieu. Elle ne peut donc être simplement juridique, c'est-à-dire contingente, elle doit être morale, donc nécessaire :

la constitution civile n'est pas le texte de droit positif qui, en un État donné, hic et nunc, est le socle de toutes les règles statutaires ; elle ne peut être pensée ni simplement comme constituée, ni même à constituer ; son évidence est antérieure à sa formulation parce qu'elle appartient à l'activité constituante universelle de l'esprit, qui lui assigne son aspect formel, (S. Goyard-Fabre, 1996, p. 175).

Au regard de la constitution républicaine idéale, la justice politique consiste à donner à l'État des institutions fortes et justes, des lois équitables et des objectifs de développement et de paix. Dans la mesure où elle-même trouve sa légitimité et son universalité dans sa relation nécessaire et éclairante avec la raison pratique, aucun acte et aucune loi qui relève de la constitution ne doit être contraire aux réquisits de la raison. C'est pourquoi Kant préfère la République au despotisme car l'État tient sa légitimité de sa conformité à la raison. Pour assurer la justice politique, la raison pratique ordonne la séparation des pouvoirs comme une caractéristique de la constitution républicaine. Le double enjeu de cette séparation est d'empêcher l'abus du pouvoir de l'État qui

corrompt nécessairement et de légitimer l'autorité de l'État. En ce sens, « l'office de la constitution civile est, en accord avec le principe du droit, "d'assurer à chacun sa liberté" en la faisant compatible avec la liberté de tout autre, et de "garantir avant tout l'état juridique" contre toute atteinte » (S. Goyard-Fabre, 1996, p. 180). À cette condition, il n'est plus nécessaire de procéder encore à une autre subdivision du pouvoir législatif<sup>11</sup> comme le suggère Hayek. Les principes de la raison permettent à la fois de respecter les droits des citoyens et de veiller à la bonne gestion du gouvernement.

En somme, le positivisme juridique a failli à sa mission de prolonger et améliorer la théorie normative kantienne. Les difficultés de la démocratie ne sont pas imputables au républicanisme kantien. Mieux, elles doivent être perçues comme les insuffisances à surmonter par les États démocratiques pour parvenir à l'Idée de la République et à la paix. À cette fin, il convient de maintenir le lien profond entre le droit et la morale, au risque de légitimer le totalitarisme. Une justice politique arrimée à la raison pratique est donc nécessaire. Qu'en est-il de la justice sociale ?

## **2. La paix civile par la justice sociale**

Les déclarations française et universelle des droits de l'homme, en privilégiant respectivement les droits-libertés et les droits créances, posent le problème de la justice sociale entre le néolibéralisme et le socialisme. Le positivisme juridique, prenant fait et cause pour le néolibéralisme, refuse le statut de droit de l'homme à la justice sociale. Mais cette position comporte des difficultés.

### ***2.1 Les apories de l'éclipse de la justice sociale par le positivisme juridique***

Le positivisme juridique oppose la justice légale à la justice sociale. Pour défendre les droits-libertés, la justice légale est réduite à préserver, par la force des lois, la survie de chacun, sa liberté, sa propriété, mais non le « bien vivre » ensemble car la question des fins ne relève que des personnes. Par contre, la justice sociale, en tant que volonté de remédiation aux déséquilibres de la vie

---

<sup>11</sup>Dans les pays sous-développés, le recours à cette division du pouvoir législatif en Assemblée nationale et en Sénat est un vain accroissement des dépenses des États au détriment d'investissements publics urgents.

sociale, n'a aucune légitimité. À la suite de H. Kelsen (1962), F. Hayek (1982) dénonce la justice sociale comme un « mirage » dû à une erreur et un atavisme. Elle est une erreur qui part de l'attribution des malheurs des individus à l'injustice de l'ordre économique et social. Or, cet ordre est le produit du jeu spontané de forces impersonnelles du marché et donc les difficultés sociales de certaines personnes ne peuvent être attribuées à la société libérale. Pour lui, il n'y a donc pas d'injustices économiques et sociales et revendiquer une justice sociale est un atavisme par la perception anthropomorphique de la société et du marché. Hayek critique les injustices inhérentes à l'idée de discrimination positive au profit des supposées victimes sociales : « il y a toutes les différences du monde entre traiter les gens de manière égale et tenter de les rendre égaux. La première est une condition pour une société libre alors que la seconde n'est qu'une nouvelle forme de servitude » (F. Hayek, 1982, pp. 98-99). Dans son refus du socialisme, Hayek considère même que la justice sociale, en donnant à l'État les moyens de rendre les citoyens égaux, débouche sur le totalitarisme : « C'est réellement le concept de justice sociale qui a servi de cheval de Troie à la pénétration du totalitarisme » (F. Hayek, 1982, p. 80). Il en veut pour preuve le communisme de l'URSS qui avait pour idéal la justice sociale.

Il apparaît que le refoulement de la justice sociale dans le cadre du néolibéralisme correspond à une logique utilitariste visant l'optimisation des intérêts individuels pour les rendre plus rentables. Le repli de chacun sur ses intérêts égoïstes est alors légitimé, au mépris de ceux des autres. Mais ce projet de société libertarien est-il acceptable d'un point de vue kantien ?

Il convient de dénoncer une méprise sur le sens de la société par Hayek et Kelsen lorsqu'ils rejettent la justice sociale au nom des seuls droits-libertés et de la scientificité du droit positif. La solidarité inhérente à la société réside déjà dans la distinction aristotélicienne entre les états politique et grégaire (Aristote, 1960, I, 2, 1253 a) dont le premier est caractérisé par la justice distributive (Aristote, 1990, V, 5, 1130b26). Cette solidarité sociale sera réaffirmée par E. Kant (1958, p. 95) distinguant la multitude hors de la République du peuple. Les membres d'un peuple sont des personnes dont il faut respecter la dignité qui dépend en partie des saines conditions de vie, donc d'une justice sociale. Au-delà de la sécurité et des droits-libertés, la qualité de la vie, donc les droits-créances sont aussi des objectifs du contrat social. Or, en faisant de la loi du

marché le régulateur principal de la vie sociale, le libéralisme économique a conduit, dès la Révolution industrielle, à une paupérisation des classes sociales les plus vulnérables et a une succession de lutte des classes plus violentes. À la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, l'État-Providence, par la recherche d'une justice sociale, fut un moyen de sauver le libéralisme politique en sacrifiant la partie sauvage du libéralisme économique par la réhabilitation des droits-créances et la reformulation du droit à la sécurité. Comme l'a très bien souligné K. Polanyi (1993, p. 203) :

La conspiration antilibérale est une invention pure. La grande variété des formes prises par le contre-mouvement 'collectiviste' n'est pas due à quelque préférence pour le socialisme ou le nationalisme de la part d'intérêts concertés, mais exclusivement au registre plus large des intérêts sociaux vitaux atteints par le mécanisme de marché en expansion.

Par ailleurs, le kantien A. Renaut (2001) a le mérite de souligner les insuffisances communes du néolibéralisme et du social-communisme dans leur approche opposée de la justice sociale. En effet, il montre que les deux théories relèvent d'un historicisme et d'un économisme radicaux qui retirent à la sphère politique toute autonomie et réduisent son pouvoir à protéger l'ordre économique dont l'évolution doit conduire à la prospérité et à la paix. Leurs similitudes dans leur opposition les font plutôt apparaître comme des « frères ennemis que de véritables antithèses » (A. Renaut, 2001, p. 15). Ceci explique leur attitude condamnable face à la justice sociale. Le social-communisme en a fait un épouvantail pour confisquer les libertés individuelles en URSS et le néolibéralisme la considère comme un prétexte métaphysique pour justifier le totalitarisme et mépriser la dignité des plus vulnérables. A. Renaut en déduit que la véritable antithèse aux frères ennemis est formulée par John Rawls qui s'efforce de réfléchir la dualité des libertés et des créances pour réarticuler avec rigueur le champ des droits de l'homme et reconstruire une idée de la justice sociale qui consolide et apaise les rapports sociaux.

## ***2.2 La nécessité morale et juridique de la justice sociale***

F. Hayek (1982, p. 75) justifie son rejet de la justice sociale en s'adossant à l'argument kantien des limites morales et juridiques du paternalisme

politique. Mais cette lecture de la pensée kantienne est réductionniste parce qu'elle ne prend pas en compte sa dimension morale, pourtant, fondatrice de sa dimension juridico-politique. En situant la problématique de la justice sociale dans le contexte des droits de l'homme, Alain Renaut permet de mieux comprendre l'adhésion, métaphysique, de Kant à l'idée de la justice sociale.

Chez Kant, c'est le règne des fins qui ordonne de traiter les citoyens d'un État comme des fins en créant les conditions sociales et économiques de leur bien-être en plus des conditions politiques. Les droits-créances sont donc solidaires des droits-libertés pour le respect de la personne et de la dignité de chaque citoyen, ce qui renvoie, politiquement, à la mise en œuvre d'une justice sociale. Le gouvernement, même sans être paternaliste, a le devoir d'assurer de saines conditions de vie à tous ses citoyens. L'exigence de justice sociale est l'une des raisons de la Révolution française que Kant considère comme un grand pas vers le Republicanisme dans l'histoire de l'humanité. Il y a donc bel et bien des indices de la nécessité de la justice sociale chez Kant. Seulement, ils restent métaphysiques et donc difficilement perceptibles. Cette difficulté sera compensée par les postkantien John Rawls et Jürgen Habermas qui adoptent une posture post-métaphysique.

Un grand mérite de la réflexion d'A. Renaut est de montrer que, Rawls, à la différence de Kant, observe l'opposition historique entre le social-communisme et le néolibéralisme, et procède à leur critique économique, sociale et politique pour reconstruire la notion de justice sociale, à l'instar de la critique que Kant a mené contre le rationalisme et l'empirisme pour reconstruire la métaphysique transcendantale.

Concernant le social-communisme d'inspiration marxiste, l'attention de Rawls est aiguisée en 1971 par les réflexions désabusées de M. Horkheimer (1978) sur ses résultats mitigés. En effet, le dernier Horkheimer en arrive malgré lui à la même conclusion que Hayek : « plus il y a de justice, moins il y a de liberté » (M. Horkheimer cité par A. Renaut, 2001, p. 17). En d'autres termes, le social-communisme qui promet un mode de production et de répartition justes correspond à un monde totalement administré caractérisé par l'uniformisation des différences et la disparition du sujet autonome. Deux décennies après ce constat, la plupart des héritiers déçus du socialisme se

replie sur une défense pure et dure, libérale, voire néolibérale, des droits-libertés. Mais, Rawls, percevant la nécessité des droits-créances, entreprend de surmonter l'antinomie présumée entre la justice sociale et la liberté dans *Théorie de la justice* (1987).

Rawls y fait la critique de l'utilitarisme véhiculé par le néolibéralisme aux États-Unis. Selon ce principe utilitariste, conformément à la loi du marché, chaque individu et la société recherchent le maximum de satisfaction à condition de respecter les libertés individuelles. Ainsi, l'accroissement du niveau de vie des individus et des communautés est autant fonction de leurs acquis historiques et sociaux que de leurs compétences. Chacun est alors libre et responsable de sa situation sociale, prospère ou misérable. Tel est le sens du rêve américain. Mais, les effets pervers de la loi mal contrôlée du marché conduisent à une violation des droits des minorités et des plus vulnérables. En ce sens, Rawls souligne qu'en ne procédant pas à une juste répartition de la somme totale des biens et des satisfactions de la société, l'utilitarisme admet le principe du sacrifice d'un petit nombre (chômeurs, sans-abris, ghettos noirs et réserves indiennes) pour le bonheur d'un grand nombre. Or, depuis les Modernes, les droits de l'homme confèrent « à chaque personne une inviolabilité » (J. Rawls, 1987, p. 30) qui implique des conditions de vie dignes pour tous et nécessitent une redistribution des biens et des satisfactions de la société. Rawls s'efforce donc de dégager les principes de la justice sociale qui doivent être inhérents à toute véritable démocratie.

Ayant relevé les forces et les faiblesses des deux frères ennemis, Rawls entreprend de reconstruire la légitimité de la justice sociale par la fiction méthodologique du voile d'ignorance. Cette démarche a le double mérite, d'une part, de restituer à chaque homme sa qualité de personne pensante et digne, capable de s'autodéterminer individuellement et avec les autres ; d'autre part, d'évacuer les intérêts particuliers au profit des droits universels de l'homme. Aussi, les deux principes (J. Rawls, 1987, p. 91) qui en résultent réarticulent-ils les droits-libertés et les droits-sociaux pour réhabiliter moralement et juridiquement la justice sociale en conciliant le libéralisme et le socialisme. Ainsi, le principe d'égalité des libertés fonctionne comme un impératif catégorique protégeant même la liberté des plus vulnérables. La démocratie libérale y est satisfaite. Le principe de différence portant sur les inégalités

sociales tolérables est un auxiliaire du premier qui garantit les saines conditions de vie des moins nantis. La démocratie sociale s'en trouve satisfaite. L'intérêt majeur de cette justice sociale rawlsienne dans le libéralisme est de parvenir à un mieux être social des plus vulnérables en évitant l'égalité absolue des individus que redoutait Hayek. Toutefois, ce sens de la justice sociale relève principalement de la sphère publique. Habermas y impliquera la sphère privée par la démocratie délibérative.

Dans un dialogue critique entre les deux postkantien (J. Habermas, J. Rawls, 1997) se révèle la complémentarité de leurs approches de la justice sociale. Habermas s'y interroge sur la connaissance de la justice qu'ont les acteurs soumis au voile d'ignorance, sur leur aptitude à se départir totalement de tout intérêt pour s'en tenir aux droits de l'homme et sur la correspondance entre ce qu'ils auront décidé pour la sphère publique et ce que les citoyens recherchent au niveau privé. L'éthique de la discussion apparaît alors comme la démarche pratique pour toujours recourir à des citoyens "en chair et en os" (J. Habermas, 1997, p. 30) qui, à travers des discussions réelles et permanentes, confronteront leurs sens de la justice sociale pour les harmoniser par des critères consensuels. Le tribunal de l'usage public de la raison est donc complémentaire de la méthodologie fictive du voile d'ignorance pour une justice sociale bien comprise et acceptée de tous les citoyens. Les postkantien permettent ainsi de mieux comprendre et mettre en œuvre juridiquement l'idée morale kantienne de la justice sociale pour une paix nationale solide.

## CONCLUSION

La justice, à la fois politique et sociale, est indissociable de la rationalité humaine. Aussi, pour assurer la paix, doit-elle avoir de part et d'autre un enracinement métaphysique. Ainsi, la justice politique positiviste, fondée sur un droit en rupture avec la morale et la liberté pour être scientifique, aboutit à une construction juridique, certes cohérente, mais inadaptée à la dignité humaine. En voulant dénoncer le totalitarisme, le positivisme juridique se retrouve, comme par une ironie du sort, être au service des régimes totalitaires. Par contre, la justice politique transcendantale fondée sur la raison pratique oblige l'État au respect de la liberté inhérente à la nature humaine. Par conséquent, la constitution républicaine de chaque État, fondée sur la séparation des pouvoirs,

a pour modèle critique la constitution républicaine idéale. Le droit positif n'a ainsi de légitimité que dans le respect de la personne et de la dignité humaine.

Par ailleurs, la justice sociale, contrairement à l'opinion du positivisme juridique, n'est pas une menace absolue contre les droits-libertés si elle est comprise, dans le sens de Rawls, comme un moyen de donner à tous les citoyens des conditions de vie saines sans vouloir les rendre totalement égaux. Elle consiste alors à accorder droits-libertés et droits-sociaux. Mais privilégier les droits-libertés au mépris des droits-sociaux comme le souhaite le néolibéralisme conduit à accentuer la lutte des classes et ainsi à fragiliser, voire détruire la paix sociale. La société humaine ne peut se distinguer du groupe animal qu'en se donnant les moyens d'assurer une vie digne à ses membres.

En définitive, il apparaît que la justice qui consolide la paix nationale repose sur la raison pratique, sur la rationalité du sujet et sur le respect des différents droits de l'homme. D'où son fondement métaphysique cher à Kant.

### Références bibliographiques

1. AMSELEK Paul, 1964, *Méthode phénoménologique et théorie du droit*, Bibliothèque de philosophie du droit, vol. II, Paris, LGDJ.
2. ARISTOTE, 1960, *Politique*, traduction du Grec et édition J. Aubonnet, Paris, Vrin.
3. ARISTOTE, 1990, *Éthique à Nicomaque*, traduction J. Tricot, Paris, Vrin.
4. ARNAUD André-Jean, 1993, *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit*, Paris, LGDJ.
5. CHEVALLIER Jacques, 2002, « Doctrine juridique et science juridique », *Revue Droit et Société*, n° 50, pp : 103-119.
6. DUPEYROUX Henri, 1938, « Les grands problèmes du droit. Quelques réflexions personnelles en marge. », *APD*, n° 1-2, pp : 13-77.
7. GOYARD-FABRE Simone, 1978, « L'inspiration kantienne de Hans Kelsen », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 83.
8. GOYARD-FABRE Simone, 1996, *La philosophie du droit de Kant*, Paris, Vrin.
9. HABERMAS Jürgen, RAWLS John, 1997, *Débat sur la justice politique*, Paris, Éditions du Cerf.

10. HAURIOU Maurice, 1929, *Précis de droit constitutionnel*, Paris, Librairie du Recueil Sirey.
11. HAYEK Friedrich A., 1980, *Droit, législation et liberté*, Vol. I, traduit de l'anglais par Raoul Audouin, Paris, PUF, Quadrige.
12. HAYEK Friedrich A., 1982, *Droit, législation et liberté*, Vol. II, traduit de l'anglais par Raoul Audouin, Paris, PUF, Quadrige.
13. HAYEK Friedrich A., 1983, *Droit, législation et liberté*, Vol. III, traduit de l'anglais par Raoul Audouin, Paris, PUF, Quadrige.
14. HORKHEIMER Max, 1978, « *La théorie critique hier et aujourd'hui* », Théorie critique, Payot, Paris.
15. KANT Emmanuel, 1958, *Vers la paix perpétuelle, Essai philosophique*, traduction de l'allemand par J. DARBELLAY, Paris, Presses Universitaires de France.
16. KANT Emmanuel, 1994, *Doctrines du droit*, traduction de l'Allemand d'Alain Renaut, Paris, GF-Flammarion.
17. KELSEN Hans, 1962, *Théorie pure du droit*, traduction de Charles Eisenmann, coll. Philosophie du droit, Paris, Dalloz.
18. KELSEN Hans, 1997, *Théorie générale du droit et de l'État suivie de La doctrine du droit naturel et le positivisme juridique*, traduction de Béatrice Laroche, Paris, Éditions LGDJ.
19. KERVÉGAN Jean-François, 2010, « *La théorie kantienne de la normativité* », *Raison pratique et normativité chez Kant*, sous la direction de J.-F. KERVÉGAN, Lyon, ENS Éditions.
20. KERVÉGAN Jean-François, 2014, *Le positivisme juridique*, URL:[https://www.fondation-droitcontinental.org/fr/wp-content/uploads/2014/01/kervegan-jean-francois\\_ff](https://www.fondation-droitcontinental.org/fr/wp-content/uploads/2014/01/kervegan-jean-francois_ff), consulté le 15/04/2018.
21. KERVÉGAN Jean-François, 2015, *La raison des normes. Essai sur Kant*, Paris, Vrin.
22. POLANYI Karl, 1983, *La grande transformation*, Paris, Gallimard.
23. RAWLS John, 1987, *Théorie de la justice*, traduction de l'américain de Catherine Audard, Paris, Seuil.
24. RENAUT Alain, 2001, *La question de la justice dans les problématiques contemporaines du droit*, URL :

[http://www.philopsis.fr/IMG/pdf\\_justice-droit-renaut.pdf](http://www.philopsis.fr/IMG/pdf_justice-droit-renaut.pdf) , consulté le 23/05/2018.

25. TROPER Michel, 2000, « Une théorie réaliste de l'interprétation », *Annales de la Faculté de Droit de Strasbourg*, n° 4, pp : 51-68.



# LECTURE BERGSONIENNE DES RÉVOLUTIONS SCIENTIFIQUES : LA DURÉE CRÉATRICE COMME PRINCIPE MÉTAPHYSIQUE DES PROGRÈS EN SCIENCE

NIANGUI Albert Amani

*Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire*

[nianguia\\_albert@hotmail.com](mailto:nianguia_albert@hotmail.com)

## Résumé

*Les révolutions scientifiques sont une réalité historique et épistémologique. Elles justifient et confirment autant le caractère critique, évolutif de l'esprit scientifique que l'essence dynamique de la science elle-même. Les épistémologues expliquent très souvent cet état de chose en termes de changement de paradigme quant au mode d'explication des phénomènes. Mais, le fait est qu'ici, on substitue très souvent les effets à la cause si on ne les confond pas. Cela dit, on ne rend pas compte de la raison profonde explicative du progrès. Or, en soumettant la dynamique ou le progrès de la science à la métaphysique bergsonienne de la durée, tout s'éclaire. On se rend à cette vérité que le sujet et l'objet de la science sont eux-mêmes soumis à la dynamique de la durée créatrice qui promeut le changement au double plan ontique et ontologique. C'est que chez Bergson, les révolutions scientifiques sont métaphysiquement structurées si on les lit à la lumière de sa théorie de la durée créatrice de la nouveauté. Telle est la thèse que nous soutenons dans cet article.*

**Mots-clés :** *durée créatrice, évolution créatrice, nouveauté, progrès, révolution, science.*

## Abstract

*Scientific revolutions are a historical and epistemological reality. They justify and confirm both the critical, evolving character of the scientific mind and the dynamic essence of science itself. Epistemologists very often explain this state of affairs in terms of a paradigm shift in the mode of explanation of phenomena. But, the fact is that here, we often replace the effects to the cause if we do not confuse them. That said, we do not account for the profound explanatory reason for progress. Now, by subjecting the dynamics or progress of science to the Bergsonian metaphysics of duration, everything becomes clearer. We reach the truth that the subject and the object of science are themselves subject to the dynamics of creative duration that promotes change on the double ontic and ontological plane. This is because Bergson's scientific revolutions are metaphysically structured when read in the light of his theory of the creative duration of novelty. This is the thesis we support in this article.*

**Keywords :** *creative duration, creative evolution, novelty, progress, revolution, science.*

## INTRODUCTION

L'idée de révolution est pendante du point de vue ontologique, à celle d'évolution. C'est sans doute pourquoi elle évoque l'idée de progrès, apparaissant comme une « loi objective inscrite dans la nature des choses » (Botton S.L., 1997, p.28). La notion qui les unit est celle de changement dont la nature, régressive ou progressive, dépend du pôle d'appréciation de celui qui l'évoque.

Du point de vue épistémologique, appliquée au domaine des sciences, l'idée de révolution est contemporaine de celle de progrès, car ces dernières sont des savoirs animés par une dynamique évolutive endogène. L'idée de progrès en sciences se justifie du point de vue épistémologique, par un changement de paradigme explicatif des lois des phénomènes dans l'approche du réel. La révolution en science peut être pourtant régressive, à contre-courant du progrès comme une poussée en avant. Mais parce qu'elle lui permet quand elle est surmontée, d'aller plus loin, on parle de crise de croissance de la connaissance scientifique. Si certains épistémologues justifient la croissance de la science<sup>1</sup> par une sorte de nécessité interne propre à l'esprit scientifique, c'est en raison de son caractère essentiellement critique. C'est en ce sens qu'elle est par essence, opposée à la pensée métaphysique. D'autres par contre, expliquent le progrès scientifique de l'intérieur en termes de crises de croissance dues à l'apparition de nouveaux phénomènes. Ce sont ces derniers qui introduisent une discontinuité dans l'évolution continue de la science elle-même<sup>2</sup>. Bergson (2013, p.145-146) ne mentionnait-il pas la même idée en ces termes :

tout le monde a pu constater , en effet, que les conceptions le plus ingénieusement assemblées et les raisonnements le plus savamment échafaudés s'écroulent comme des châteaux de cartes le jour où un fait - un seul fait réellement aperçu - vient heurter ces conceptions et ces raisonnements?

---

<sup>1</sup> Par exemple, pour Popper son problème n'est pas de chercher une quelconque base fondationnelle de la science comme chez Descartes, mais de justifier sa croissance : comment l'expliquer et comment veiller à ce qu'elle progresse davantage.

<sup>2</sup> Là, est le point de vue de Gaston Bachelard qui parle d'obstacle épistémologique du côté du réel.

L'histoire des sciences quant à la quête de la vérité ou des lois des phénomènes se joue sur la base d'une dialectique entre l'idée (le sujet) et le fait (l'objet), entre théorie et expérience. Mais, à l'analyse, la pensée scientifique priorise le fait en tant que matière à laquelle elle s'applique. Cela peut, en effet, d'une part, s'expliquer par le fait que le factuel détermine la nature en soi et le caractère temporel de la vérité scientifique. Et d'autre part, par l'exigence naturelle pour les savants, de se mettre à distance des conceptions métaphysiques du réel, toujours « (...) inconscients de la métaphysique que leur science présuppose (F. Alquié, 1995, p.97).

Par ailleurs, d'un point de vue métaphysique, l'idée de révolution ne va pas sans celle de l'évolution. Celle-ci est synonyme d'une poussée en avant qui semble être selon Bergson, (2013, p.144) « la loi même des choses ». Il parle là, de changement. Celui-ci est envisagé par lui, comme le principe ontologique qui explique la dynamique évolutive des choses telle que la vie l'accomplit dans les vivants. Pour Bergson, le changement est certes celui des choses. Cependant, parce qu'il est le principe de leur dynamisme, il a un caractère bien plus métaphysique que physico-phénoménal ; bien plus qualitatif que quantitatif. C'est la durée créatrice qui procède de cette énergie génératrice des formes vivantes et des formes viables, qu'il a nommé atypiquement "élan vital".

Ainsi entendu, on peut rapprocher l'idée de durée chez Bergson et celles de révolution et de progrès dans les sciences. Cela nous conduit à introduire en elles, une explication métaphysique tant le changement de paradigme est autant réel que naturel en leur sein. Dès lors,

tout comme la question du continu et du discontinu révèle, chez Bergson, à côté de la métaphysique, une philosophie de la science, de même, elle implique, chez Bachelard, à côté de la philosophie de la science (...), des concepts ou des images, une métaphysique (F. Worms, 2009, p. 354).

En évoquant pourtant l'essence critique et ouverte de la science, certains épistémologues ont congédié la métaphysique pour justifier le progrès qui est son propre. Toutefois, en examinant la thèse du progrès en science à la lumière de la métaphysique bergsonienne de la durée créatrice, on voit qu'épistémologues et métaphysiciens s'accordent sur son caractère dynamique

et évolutif. Autant ils ont tous l'intuition du changement autour d'eux comme dans les choses, tous ont conscience du progrès dans la science.

Cependant on admet une ligne de démarcation ontologico-épistémique entre la science et la métaphysique. Mais, force est de savoir qu'il n'en est pas de même pour Bergson. Dans les perspectives philosophiques de ce dernier, il se propose de « [mettre] plus de science dans la métaphysique et plus de métaphysique dans la science » (H. Bergson, 2013, p.217), et ce à partir de la dimension épistémologique de sa théorie de la durée. Il s'agit de ce qu'il a appelé, la métaphysique positive. Point de vue original, la théorie bergsonienne de la durée créatrice de la nouveauté développée dans ladite métaphysique, ne manque pas d'intérêt et d'enjeux épistémologiques ou scientifiques. D'ailleurs, Bergson (2013, p.217-218) estime que, « plusieurs des grandes découvertes, de celles au moins qui ont transformé les sciences positives ou qui en ont créé de nouvelles, ont été autant de coups de sonde donnés dans la durée pure. Plus vivante était la réalité touchée, plus profond avait été le coup de sonde ».

De ce qui précède, est révélé l'intérêt de notre article. La théorie bergsonienne de la durée créatrice de la nouveauté permet d'interroger la nature du sujet et l'objet de la connaissance ainsi que le processus de connaissance lui-même. Il le fait à partir d'une même matrice, à savoir la durée dont les choses sont tissées. Le faisant, Bergson enracine ontologiquement le processus de connaissance scientifique et lui trouve ainsi, une assise métaphysique. Celui-ci entendu comme élan épistémique de l'intelligence pratico-conceptuel, lui donne d'expliquer le caractère dynamique de la connaissance scientifique dont les progrès technologiques sont les effets et non l'essence. Ainsi, une lecture bergsonienne des révolutions scientifiques en regard de la théorie de la durée créatrice de nouveauté permet de comprendre la racine ontologique du progrès des sciences. Telle est la thèse que nous défendons dans notre étude. En fin de compte, tout porte à croire que l'immanence du progrès aux sciences a une portée ontologico-métaphysique du point de vue bergsonien. Tel est aussi, l'objectif principal du présent article.

Mais atteindre cet objectif principal exige des objectifs secondaires libellés en les formes de questions suivantes : nous nous interrogeons de savoir comment, chez Bergson, le progrès peut être expliqué pour justifier les révolutions scientifiques. Le progrès scientifique relève-t-il comme on le laisse croire unilatéralement, de la dynamique d'une pensée scientifique

essentiellement critique ? Ce point de vue n'est-il pas symptomatique de la suréminence épistémique accordée à la raison ou l'intelligence (rationalisme intégral) de l'homme par sa domination sur un réel qu'elle trans-forme ? La perspective ontologique bergsonienne selon laquelle la durée est l'étoffe des choses et constitutive de l'homme lui-même, n'est-elle pas l'explication la plus plausible des révolutions et des progrès en sciences ? La notion d'obstacle épistémologique et le changement de paradigme épistémologique dus à l'apparition de fait-polémique, ne sont-ils pas les conséquences épistémologiques de la prégnance de la nouveauté qui jaillit des choses qui, selon Bergson, changent sans cesse ?

Dans le troisième moment du traitement de notre problématique, à partir de la méthode phénoménologique, nous montrerons que l'apparition de la nouveauté, propre aux choses qui changent, structure métaphysiquement les révolutions et progrès scientifiques. La méthode dialectique et critique quant à elle, nous servira dans les deuxième et premier moments de notre analyse. Dans le deuxième moment, nous évoquerons la connaissance scientifique qui se joue entre la nature du sujet et de l'objet comme un problème ontologique exigeant une métaphysique de la science. Le premier moment quant à lui, est l'occasion pour nous, de parler du cadre épistémologique de la science comme un rapport de sens et de signification entre le sujet et l'objet (le réel).

## **1. La science comme l'entre-deux du sujet connaissant et de l'objet à connaître**

Pour qu'il y ait procès de la connaissance, il faut qu'il soit posé un sujet. Celui-ci est de toute évidence, l'homme auquel on oppose un objet physique à connaître, excepté le cas des sciences humaines. Cet objet est pour l'homme, la nature et par extension le cosmos dans lequel il vit. Mais entre les deux, il y a toute une différence qualitative ou ontologique. Cette dernière fait que le sujet, parce qu'il est l'homme doté de raison, occupe une position polaire dans ledit processus de connaissance. Il doit être par sa raison (ou intelligence) comme maître et possesseur de la nature. Mais, il n'en demeure pas moins que son approche épistémique de l'objet, témoigne de son désir de s'en approprier, et au plus haut degré, comme le dirait Bergson, de coïncider avec lui. Bien que la philosophie rationaliste ait donné primauté au sujet et semble l'avoir (artificiellement) séparé de l'objet, il y a chez Bergson, une relation ontologique

entre les deux. Et cela, en vertu de leur enracinement commun dans la durée. C'est pourquoi, selon lui, (2013, p. 175) « (...) tout ce que l'expérience nous apprendra de l'un accroîtra la connaissance que nous avons de l'autre, et la lumière que celui-ci reçoit pourra, par réflexion, éclairer celui-là à son tour ».

Dans tous les cas de figure, la connaissance-perception nous permet d'intercaler quelque chose comme un système d'idées (lois) entre nous et la réalité, entre nous et l'objet à connaître. Cependant Bergson tient cela pour le véritable problème de la connaissance. Selon lui, il y a par cela même, un écart entre le sujet et la chose. C'est en raison de ces symboles qui sont comme des idées abstraites que l'intelligence conceptuelle introduit entre nous et les choses. On pourrait tout de même, dire que tout se passe du côté du sujet de la connaissance. C'est lui qui, en tant que producteur de concepts, en effet, donne sens et signification à cette dernière en vertu de la raison qui le caractérise.

### ***1.1 La connaissance comme élan du sujet rationnel***

Que la connaissance soit le propre de l'homme, cela rend compte du fait qu'elle est dans le propre de son intelligence ou raison. Mais si elle est ontologiquement infuse en l'homme, c'est en raison du fait que le désir qui l'anime dans ce domaine, s'exprime comme la conscience d'un non-savoir. Toutefois, celui-ci pourrait être dit une ignorance, mais une ignorance de qualité positive. En effet, le non-savoir parce qu'il s'accompagne de la prise de conscience par le sujet connaissant qu'est l'homme, exprime toujours un désir de savoir. Tout se passe comme s'il y a un vide en l'homme qui veut se remplir de ce qui est en dette d'être...et qui doit être connu. Si je sais que je ne sais rien ; savoir déjà que je ne sais rien, dans la perspective philosophico-socratique, c'est manifester en soi et pour soi, un savoir qui est tension de la raison. Si la conscience est intentionnalité, elle l'est dans un cadre épistémique. Et si l'objet est posé en face d'elle comme un élément sélectionné parmi tant d'autres, c'est parce qu'il est plein de sens et signification pour elle. Mais il faut dire qu'autant le monde en lui-même sans un sujet connaissant n'a pas de sens, il est utile de savoir que c'est ce dernier qui est le centre et au centre de tout procès de la connaissance. Nous agissons par la connaissance sur les choses, mais ces dernières agissent sur nous, nous affectent en fait. Bergson rend exactement cette réalité en affirmant que « d'une manière générale, la réalité est *ordonnée* dans l'exacte mesure où elle satisfait notre pensée. L'ordre est donc un

certain accord entre le sujet et l'objet. C'est l'esprit se retrouvant dans les choses » (H. Bergson, 1996, p.224) et cela est d'autant vrai qu'ordinairement, « connaître une réalité, c'est au sens usuel du mot « connaître », prendre les concepts déjà faits, les doser, et les combiner ensemble jusqu'à ce qu'on obtienne un équivalent pratique réel » (H. Bergson, 2013, p.198). C'est pourquoi, selon Aristote, le problème de la vérité qui est au cœur de celui de la connaissance ne se pose que pour le sujet connaissant qu'est l'homme : il est lié à sa nature, au langage, à son psychisme, à son corps, à son rapport à la société pour ainsi dire au monde dans lequel il vit. Ceux-ci sont autant d'objets par lesquels les connaissances humaines prennent des formes diversifiées et se définissent. Ainsi toute connaissance est-elle pleine d'un objet, de son objet propre qu'elle veut posséder ou maîtriser. Si dans une perspective marxiste, ainsi que le dit J. Monod (1993, p.47) « le monde extérieur est reflété par la pensée humaine » ; il n'y a pas de connaissance sans matière à laquelle le sujet, selon Kant, lui donne une forme. Envisagée sous le rapport du schématisme kantien, « la science, entendue comme le système des concepts, sera plus réelle que la réalité sensible » (H. Bergson, 1996, p. 328). Et ainsi, on n'est pas loin de ce qu'Émile Jacques (1953, p.12) a appelé « le préjugé rationaliste qui veut ramener tout le réel à une construction purement logique ». Mais, la réalité est que l'objet est toujours prégnant si tant est que la forme de la connaissance n'est ce qu'elle est que par la présence imposante d'une matière.

### ***1.2 Toute connaissance est pleine et caractéristique de son objet ou matière***

Le rationalisme et l'empirisme sont deux doctrines de la connaissance qui, contrairement à ce que le sens commun croit, s'accordent dans le champ épistémologique et gnoséologique. On peut même dire que le rationalisme est un certain empirisme inversé et vice-versa. Cela est d'autant justifié que les connaissances humaines qui procèdent autant de la raison que des sens, commencent avec l'expérience d'abord sentie, et par suite, pensée. Elles partent de façon générale, de la perception à la conception pour ainsi dire à la formalisation. C'est pourquoi, « (...) tous, anciens et modernes, s'accordent à voir dans la philosophie une substitution du concept au percept » (H. Bergson, 2013, p.146).

En effet, les philosophes ont beau porter la raison ou l'intelligence archétypale au-dessus de l'expérience, la connaissance ne peut avoir de forme, ne peut prendre forme sans (la) matière sensible. Sa capacité d'abstraction ou de productions de connaissances symbolisantes ou d'appauvrissement du réel comme l'insinue Bergson (2013, p.148) est débitrice de l'expérience sensible dont elle procède. Cela se comprend mieux quand on sait que les plus grandes théories scientifiques peuvent s'écrouler devant ce que Bachelard a appelé significativement, fait polémique. L'intelligence travaille certes, à partir de l'expérience. Mais, la réalité est qu'elle est autant travaillée par cette dernière que dans son élan d'abstraction, elle porte l'empreinte épistémique des sens. Et cela est d'autant vrai que « les idées sont des systèmes liés d'images et de concepts dont le plan d'arrangement procède, le plus souvent, de la logique du réel et de l'affectivité de l'individu » (G. Matisse 1938, p. 83) en tant que sujet connaissant.

Du point de vue du procès de la connaissance, les sens qui forment l'affectivité offrent à l'intelligence, la matière à partir de laquelle elle prend son envol, commence son processus d'idéation ou de formalisation. C'est dire que « le concept généralise en même temps qu'il abstrait » (H. Bergson, 2013, p.187). C'est pourquoi, par ce travail de généralisation ou d'abstraction de l'intelligence dans le procès de la connaissance du réel, on arrive à la conclusion qu'elle survole celui-ci. Elle manque son objet, sa matière, tourne autour de lui, et produit un savoir vidé de son contenu substantiel, c'est-à-dire la durée constitutive des choses. Ainsi, dit, « [toute] connaissance devient (...) relative à l'entendement humain » (H. Bergson, 2013, p.222) : elle devient formelle et symbolique et sans contact avec la matière à laquelle elle s'attèle pourtant à connaître.

Si la mise en rapport du sujet et de l'objet dans la quête de la vérité des phénomènes ou du réel est donnée comme une réalité épistémologique, il va sans dire que la problématique de la connaissance elle-même est *a priori*, fonction de cela. Mais très souvent, le traitement de ladite problématique est partiel en raison de la primauté accordée à la raison, à l'intelligence humaine. Or on va du sujet à l'objet de connaissance. Mais toutes les connaissances humaines s'achèvent dans un retour au sujet malgré leur recours à l'objet.

Toujours est-il que le sujet a une position suréminente sur l'objet, la matière de la connaissance que l'entendement met ainsi en forme. Cependant, au final, la séparation entre les deux par l'empire des concepts pour ainsi dire par l'intellectualité ou la spatialité ainsi que le dit Bergson, est une réalité sur le plan gnoséologique et épistémique. Or Bergson, montre que sujet connaissant et objet à connaître sont autant qu'ils sont, imprégnés de durée. Sujet et objet ne sont pas simplement dans la durée, mais celle-ci leur est constitutive. Elle est leur point ontologique commun.

Nous atteignons avec Bergson, le point ontologique de la problématique de la connaissance. Il nous conduit à une métaphysique de la science prenant en compte la nature changeante autant du sujet connaissant que de l'objet à connaître. C'est bien plus, une exigence gnoséologique qui donnerait aux épistémologues de comprendre la dynamique de l'esprit scientifique et surtout les progrès dans les sciences en tant que ses effets. Il ne s'agit pas « d'une métaphysique [de la science] figée et morte dans des thèses, mais vivante chez des philosophes » (H. Bergson, 2013, p.224), car « en ce sens, la métaphysique n'a rien de commun avec une généralisation de l'expérience, et néanmoins elle pourrait se définir l'expérience intégrale » (H. Bergson, 2013, p.227).

## **2. La problématique de la connaissance scientifique entre nature du sujet et de l'objet : de l'exigence d'une métaphysique de la science**

Dans la problématique de la connaissance, le sujet est inséparable de l'objet dans la mesure où toute connaissance est connaissance de quelque chose situé dans le temps et l'espace. C'est dans cette perspective que dans sa *République*, Platon (1966, p.233) concevant que la pensée (l'intelligence) est identique à l'être, suppose que « celui qui connaît, connaît toujours quelque chose ».

Dans le procès de la connaissance, le sujet connaissant occupe une position épistémique suréminente par rapport à l'objet. D'où il suit que dans la dialectique de la connaissance, la nature du sujet connaissant et de l'objet à connaître s'auto-définissent. Mais on ne doit pas oublier la méthode d'investigation qui est fonction du sujet et de la nature de l'objet de connaissance. C'est pourquoi, la métaphysique bergsonienne qui donne la réalité comme changeante pour ainsi dire pleine de durée, nous paraît rendre

compte amplement de cette réalité épistémologique. C'est que chez lui, l'objet et parce qu'il est de nature changeant, détermine la faculté appropriée à sa saisie. Or la nature du sujet (ou celle de la faculté qui le définit) ainsi que celle de l'objet sont ontologiquement imprégnées de durée, car le changement « est la substance même des choses (...) » (Bergson, 2013, p.174). Ainsi entendu, dans un contexte bergsonien, il est exigé de la faculté qu'elle se moule sur la nature changeante des choses pour mieux les connaître. Il nous faut faire une expérience authentique de la durée dans les choses qui changent. Or c'est au fond de nous-mêmes que nous expérimentons la durée comme vie incessante de création de nous-mêmes par nous ou sans nous. Et cela ne peut se faire que par l'intuition qui est « la sympathie par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable » (H. Bergson, p.181). Ainsi, par l'intuition, nous prenons contact ontologique avec le réel par recours à notre intériorité, lieu métaphysique de la durée réellement vécue.

### ***2.1 De la nécessité de se connaître pour mieux connaître l'objet ou le réel***

Chez Bergson, le réel est tissé dans l'étoffe de la durée. Mais selon lui, la véritable connaissance de cette dernière, comme réalité changeante, se fait dans notre intériorité, car « (...) nulle part la substantialité du changement n'est aussi visible, aussi palpable, que dans le domaine de la vie intérieure » (H. Bergson, 2013, p.165). C'est donc en nous-mêmes, selon Bergson, que nous expérimentons substantiellement la durée. Il va sans dire que la connaissance de soi qui est contemporaine de celle de la durée intérieure, précède et conditionne celle de l'objet. Et pour cause,

il y a une réalité au moins que nous saisissons tous du dedans, par intuition et non par simple analyse. C'est notre personne dans son écoulement à travers le temps. C'est notre moi qui dure. Nous pouvons ne sympathiser intellectuellement, ou plutôt spirituellement, avec aucune autre chose. Mais nous sympathisons sûrement avec nous-mêmes (H. Bergson, p.182).

Comme on peut le voir, nous sommes loin d'une idée caricaturale qui réduit le retour à soi par la voie intuitive chez Bergson, à une psychologie de l'intériorité. Il est plutôt question pour lui, et à l'analyse, de chercher les conditions de possibilité d'une connaissance absolue de la réalité dont la vérité

est la durée ; durée que la science élude dans son approche de l'objet. Il se trouve que de ce point de vue bergsonien, si la découverte de la vraie durée se fait sous le mode de l'intériorité ; la connaissance du réel y trouve sa condition psycho-épistémologique. C'est comprendre de ce point de vue, qu'« aux méthodes d'observation extérieure, aux concepts et aux raisonnements qui nous apprennent comment sont les choses, se joint un savoir *sui generis* qui nous fait sentir ce qu'elles sont. La cosmologie requiert une connaissance d'ordre psychologique » (H. Gouhier, 1999, p.30). Bergson, en effet, part de l'idée que la vie qui est durée est d'essence psychologique. De là, il montre qu'on peut passer du moi qui dure à l'univers qui dure lui aussi. « Intimement lié à la pensée de la durée, ce schéma intervient aux moments décisifs du bergsonisme où une inversion radicale tourne l'esprit vers le réel » (H. Gouhier, 1999, p.61) entendu comme l'objet de la connaissance. L'objet (les choses) et le sujet (le moi) sont dans la durée parce que soumis au changement.

De ce qui précède, il faut comprendre que la nécessité de me (ou se) connaître qui conduit au « (...) sentiment original que j'ai de l'écoulement de moi-même (H. Bergson, 2013, p.185) débouche sur « une investigation métaphysique de l'objet dans ce qu'il a d'essentiel et de propre » (H. Bergson, 2013, p.187). Le point de rencontre entre le moi, la vie intérieure et l'objet pour ainsi dire l'univers, est la durée créatrice. Il est question de cette durée qui promeut le changement, fond métaphysique des choses. Plus de séparation entre le sujet, le moi et l'objet ou l'univers. Et la problématique (philosophique) de la connaissance qui génère les faux problèmes<sup>3</sup> serait ainsi surmontée. C'est dire que, selon Bergson, l'absolu comme fond métaphysique des choses serait atteint.

## ***2.2 De la réalité du changement à la durée comme fond métaphysique des choses : la fonction structurante de l'objet dans le procès de la connaissance chez Bergson***

Bergson tient le sujet et l'objet pour deux paramètres essentiels quant à la problématique de la connaissance. L'argument essentiel, chez lui, est qu'ils sont tous les deux soumis à la loi même des choses, à savoir la durée. Il faut

---

<sup>3</sup> Les faux problèmes selon Matisse procèdent d'une illusion dualiste qu'on introduit dans les choses par notre manière vicieuse de penser.

souligner aussi que celle-ci est le fond métaphysique qui restitue l'intériorité psychologique du changement.

Mais chez Bergson, prioriser le sujet en raison de sa puissance intellectuelle, à savoir la rationalité qui lui est propre, c'est se donner le moyen épistémique et l'argument épistémologique de survoler le réel. On sait avec Bergson que, parce que les connaissances humaines sont frappées du sceau de l'intellectualité pour ainsi dire de la spatialité, la durée y est disqualifiée. On peut alors dire que du point de vue bergsonien, il y a plus de réalité épistémologique dans la chose parce qu'imprégnée de durée que le sujet connaissant. En effet, on sait que l'homme suit, par un destin naturel, dans son penser et dans son être, la pente de l'intelligence spatialisante. Or naturellement, elle manque la durée. Seule une inversion de notre mode de penser habituel peut nous conduire à nous mouvoir dans le réel mouvant, à en adopter la direction toujours changeante.

Cette vérité a des conséquences épistémologiques de portée ontologique chez Bergson. On réalise que la structure de l'objet, parce qu'elle est faite de durée, a bien plus de valeur que le sujet pris dans les rets de l'intellectualité. C'est pour cette raison que pour Bergson, l'intelligence dans son élan de connaissance nous laisse à la surface des choses. Le faisant, elle nous fait nous mouvoir entre elles sous le mode du relatif. Ceci correspond à un renversement de la perspective kantienne qui exige que l'objet reçoive sa forme de l'entendement par sa puissance schématisante. Avec Bergson, la nature et la structure de l'objet parce qu'elles sont changeantes ou durent, déterminent le type de faculté de connaissance approprié. Mais, en raison du fait que l'intelligence est amie de la régularité, la durée qui est constitutive des choses, lui échappe. Elle nous livre des choses mouvantes, une connaissance caricaturale. Celle-ci se donne dans des symboles qui sont autant de points fixes et d'arrêts sur la mobilité des choses. La réalité est que le domaine de la vie échappe à l'intelligence. Elle est, selon Bergson, caractérisée par son incompréhension naturelle de cette dernière.

Ainsi dit, le moment ontologique du procès de la connaissance chez Bergson, renvoie à la primauté de l'ontique, car la durée coule naturellement

dans les choses. On sait avec Bergson, que « comme l'univers dans son ensemble, comme chaque être conscient pris à part, l'organisme qui vit est chose qui dure » (H. Bergson, 1996, p.15). C'est pourquoi aussi, « plus nous approfondirons la nature du temps, plus nous comprendrons que durée signifie invention, création de formes, élaboration continue de l'absolument nouveau » (H. Bergson, 1996, p.11) Et pour cause, « dans la nouveauté sans cesse renaissante [il y a] la mouvante originalité des choses » (H. Bergson, 2013, p.116). Malheureusement, pour ce qui est du sujet, et en raison de l'intellectualité qui le caractérise, la durée ne se laissant pas saisir par lui, elle lui échappe.

En effet, dans notre vie intérieure et dans notre rapport à l'extériorité (sociale), l'empire de l'intelligence qui est celui des concepts et des symboles fait que la réalité mouvante nous est voilée. La psychologie expérimentale en est l'exemple, elle qui se propose d'étudier les états de conscience comme on étudie les choses conformément au programme méthodologico- sociologique durkheimien. Elle devrait être une psychologie dynamique. Mais en raison de la dénaturation des états de conscience opérée par l'intelligence, elle est mécaniciste. C'est ainsi qu'elle sépare les états de conscience alors qu'ils se continuent les uns dans les autres la durée comme les notes d'une mélodie. Étant devenue mécaniste, elle ne peut saisir la spiritualité de la vie et surtout la liberté du sujet telle que vécue dans ses états de conscience. Ainsi, la psychologie expérimentale faite par l'intelligence spatialisante, traduit en immobilités les états de conscience qui sont en continuelle création, et qui se continuent les uns dans les autres. Déjà, il se trouve que parce que les états de conscience ont été dénaturés, de mobiles qu'ils étaient, on les a transformés en immobilités, on ne peut les connaître véritablement.

Quand la connaissance devient une démarche de l'intelligence, il y a une exigence méthodologique qui la sous-tend. Or celle-ci ayant une tendance à la spatialisation, elle ne peut que transformer son objet aussi mouvant soit-il en élément statique, en immobilité. C'est pourquoi, dans la sociologie envisagée comme étude des phénomènes sociaux, Durkheim voudrait qu'on les considère comme des choses. Ainsi répondront-elles à l'exigence des sciences sociales qui sont comme on le sait, produites par l'intelligence, amie de la régularité. La

sociologie aussi bien que la psychologie<sup>4</sup> n'est possible scientifiquement que si son objet est considéré comme une chose, un élément matériel, statique donc dépouillé de sa nature mouvante. Mais, ce qu'on sait aux yeux de Bergson, c'est que les phénomènes sociaux tout comme les états de conscience, dès lors qu'ils sont appréhendés par l'intelligence spatialisante, amie de la régularité et de la fixité sont d'emblée transformés en choses. C'est que l'intelligence pour Bergson, est une faculté qui a une démarche épistémique ontologisante qui s'effectue malheureusement, en négation de la vraie nature des choses qui durent. Elle les dénature en les réduisant à des immobilités. Mais, il faut qu'elles soient ainsi et dans cette nature pour que leur connaissance scientifique pour ainsi dire intellectuelle soit possible. De là, nous produisons et avons une connaissance des choses qui nous donne en même temps, un pouvoir sur elles. En fait, nous avons besoin d'immobilités pour agir avec efficacité sur les choses pour ainsi dire les maîtriser.

Dans tous les cas de figure et du point de vue bergsonien, la dimension ontologique des connaissances humaines, dans un sens comme dans l'autre, est donnée comme un impératif épistémologique. Or celle-ci est conditionnée par la nature changeante des choses dès lors que la durée créatrice de nouveauté leur est constitutive.

### **3. De la structure changeante des choses : la durée créatrice de la nouveauté comme principe de la dynamique des progrès et révolutions scientifiques**

Le caractère évolutif des sciences de la matière est révélateur d'un dynamisme endogène. Mais parce que cette évolution n'est pas linéaire, la continuité et la discontinuité selon Bachelard, sont le propre desdites sciences. En effet, celui-ci fait de la discontinuité un principe épistémologique de dépassement des théories jusque-là admises, mais qui s'écroulent en raison de faits dits polémiques. Pris dans un sens où leur dépassement permet l'évolution ou le progrès de la science elle-même, il parle d'eux en termes d'obstacles

---

<sup>4</sup>Durkheim fait le départ entre le fait psychologique et le fait social sur le plan méthodologique et de la scientificité. S'il affirme qu'il y a « *des manières d'agir, de penser et de sentir qui présentent cette remarquable propriété qu'elles existent en dehors des consciences individuelles* » (E. Durkheim, 1988, p.96), c'est parce qu'il conçoit simplement leur préexistence sociale sur l'individu. Or l'ordre social est coordonné par l'intelligence qui est selon Bergson, la vie regardant dehors.

épistémologiques. Nous sommes du côté des objets ou de l'empirique. Du côté du sujet, Bachelard estime que le premier obstacle épistémologique est l'opinion, c'est-à-dire l'ensemble des données premières induites par l'observation. Le sujet lui-même, de façon générale, y est impliqué.

Mais, dans une perspective bergsonienne, le fait polémique qui introduit la discontinuité dans la marche évolutive de la science, est comme l'apparition de la nouveauté au sein des idées<sup>5</sup>, cadre intellectuel d'interprétation des lois des phénomènes. Or l'apparition de la nouveauté est le fait de réalités sans cesse changeantes. Mais le réel, les êtres vivants, les choses et même l'univers sont chez Bergson, soumis à la loi de la durée qui est celle du changement. De ce point de vue, on peut dire que sur le plan ontologique, l'apparition de la nouveauté a bien une précellence sur ce que Bachelard appelle fait polémique. C'est que, c'est par et dans le changement que celui-ci peut apparaître, sinon, il est sans essence.

### ***3.1 L'apparition de la nouveauté consubstantielle aux choses comme fond ontologique et métaphysique justificatif des progrès et révolutions scientifiques***

Le développement des sciences par-delà le progrès de la pensée scientifique est une réalité. Les révolutions scientifiques, comme on le sait, en sont les effets comme les objets techniques, les résultats pratiques. En disant cela, nous établissons théoriquement un rapport de causalité entre le développement des sciences et la dynamique de la pensée scientifique. C'est dire que celle-ci est la cause de celui-là. Mais, quand on le fait, comme on l'a souligné plus haut, on se place moins du côté du réel que de celui du sujet. Cette attitude qui est propre à la tendance rationaliste de la civilisation occidentale, fait que le réel, alors entendu comme l'objet des connaissances scientifiques, est relégué au second plan. Or il est bien leur visée épistémique. Et on se rend compte, et à l'analyse, que Bachelard qui parle de fait-polémique, parle plus du sujet que du fait polémique lui-même. Cela, parce que le fait n'est pas en soi polémique. Il le devient du fait de l'approche critique que le sujet

---

<sup>5</sup> Dans ce cadre intellectuel, la nouveauté, selon Bergson, apparaît dans son éclat, du seul fait de sa juxtaposition à l'ancien : elle n'est donc pas générée par la durée créatrice.

rationnel opère vis-à-vis de lui. Cette réalité épistémologique conduit à toute la difficulté de savoir si les progrès des sciences sont seulement fonction du progrès de l'esprit ou de la nature de leur objet. Mais toujours est-il que le progrès est sémantiquement analogue au changement. Et l'idée d'évolution est du point de vue métaphysique, pendante, à celle des révolutions.

De ce point de vue, nous sommes convoqués à analyser les progrès scientifiques qui induisent les crises de croissance dans la pensée scientifique. Les conséquences sont les révolutions de la même nature traduisant le changement de paradigme. Cela, interprété métaphysiquement, renvoie à l'idée d'évolution créatrice centrale à la pensée bergsonienne. Il va s'introduire dans ce schéma interprétatif des révolutions scientifiques, les notions de continuité et de discontinuité dont la portée épistémologique est des plus significatives dans l'histoire de la pensée scientifique. Toutefois, la discontinuité qui pourrait justifier l'idée de générations spontanées ou irrégulières<sup>6</sup> dans la formation d'organismes vivants, semble primer sur la continuité ou l'unité chez Bergson. Avec ce dernier, en effet, l'unité de la vie appelle par une nécessité interne à son évolution<sup>7</sup>, la multiplicité qualitative et quantitative de formes viables et vivantes. Mais si cela témoigne intérieurement de son dynamisme en termes de multiplicité qualitative, Bergson pense que la multiplicité quantitative résulte du rapport dynamique de l'élan vital avec la matière. Nous sommes dans le monde objectal, celui des phénomènes que la science étudie. Or le changement est ce qu'il y a de plus vivant dans le réel selon Bergson ; la durée étant pour ainsi dire son étoffe. La durée qui promet le changement constitutif du réel, est effectivement saisie et sentie en regard de sa puissance créatrice de nouveauté. C'est ainsi que « la réalité nous apparaît comme un jaillissement ininterrompu de nouveautés (...) » (H. Bergson, 1996, p.47). C'est sans doute pourquoi, la nouveauté est prégnante dans le réel que la science étudie. Cela revient à comprendre ceci : le fait polémique, la construction et la révision des théories et des méthodes scientifiques (leur renouvellement) est redevable à l'apparition de

---

<sup>6</sup> Cette idée de génération spontanée, pour P. Duris, très antique, fut invalidée par des expériences scientifiques avec la thèse de Redi (XVII<sup>ème</sup> siècle) selon laquelle toute vie procède de la vie. Ici, l'idée de génération spontanée a une portée épistémologique quand elle renvoie à celle de création ou d'émergence de nouvelles théories explicatives de nouveaux faits, de faits polémiques.

<sup>7</sup> Claude Bernard parle, en s'inscrivant par principe, dans une perspective vitaliste, de force intérieure qui préside aux manifestations vitales dans les organismes vivants.

ladite nouveauté dans le réel changeant. En fait, « le flux du temps devient ici la réalité même, et, ce qu'on étudie, ce sont les choses qui s'écoulent » (H. Bergson, 1996, p.343). Et ainsi, « le temps n'est plus « une donnée immédiate », il est au contraire un produit actif de la connaissance » (F. Worms, 2009, p.345). Malheureusement, dans la démarche expérimentale, en raison de l'intellectualité<sup>8</sup> qui lui est immanente, la science manque le réel changeant pour ainsi dire la durée qui est sa substantialité. Si l'observation dans les sciences expérimentales est une expérience active comme l'indique Claude Bernard, c'est parce qu'elle est une activité critique de la raison. Et pour cause,

dans les sciences d'expérimentation, l'homme observe, mais de plus il agit sur la matière, en analyse les propriétés et provoque à son profit l'apparition de phénomène ; qui sans doute se passent toujours suivant les lois naturelles, mais dans des conditions que la nature n'avait souvent pas encore réalisées. À l'aide des sciences expérimentales actives, l'homme devient un inventeur de phénomènes, un véritable contremaître de la création ; et l'on ne saurait, sous ce rapport, assigner de limites à la puissance qu'il peut acquérir sur la nature, par les progrès futurs des sciences expérimentales » (C. Bernard, 1966, p.48).

Il est vrai que l'homme ne peut se passer de faire de la science avec son intelligence, étant comme on pourrait le dire, un animal scientifique. Elle est en effet, à l'origine de la croissance progressive de la science expérimentale. Mais il est aussi utile de savoir que la réalité qu'elle étudie est plus vaste que cette dernière. Et parce que notre intelligence (raison) est amie de la régularité, la durée constitutive du réel lui échappe. Il y a, en fait, deux raisons explicatives de cet état de choses : l'intelligence est matérialité et ne saisit de ce qui change que des immobilités dans un cadre déterministe. À dire vrai, l'intelligence, dans ce contexte, confond la mobilité et l'immobilité, le changement avec son support physique. Or « (...) le changement pur, se suffisant à lui-même, nullement divisé, [n'est] nullement attaché à « une chose » qui change » (H. Bergson, 2013, p.164). L'intelligence, par sa matérialité et sa géométrie, ne peut rentrer dans l'intériorité psychologique et métaphysique de la durée constitutive des choses. Mais force est de savoir que Bergson ne montre les limites de l'intelligence que dans son approche de la vie. C'est dans ce sens

---

<sup>8</sup> Dans le contexte de l'intellectualité, laprimauté et la priorité sont données au sujet rationnel.

qu'il reproche aux philosophes de se tromper « (...) quand ils transportent dans le domaine de la spéculation une méthode de penser qui est faite pour l'action (...) » (H. Bergson, 1996, p.156).

Au regard de ce qui précède, on est conduit à croire qu'en raison de ce destin épistémique de l'intelligence, l'homme est incapable de connaître le fond métaphysique des choses. Mais Bergson pense que, par la philosophie, l'homme peut dépasser la condition épistémique de son intelligence ainsi dépeinte. Il le peut, en réveillant les virtualités d'intuition qui entourent son intelligence. Il parle de ce philosophe qui consiste en une inversion du mode habituel de penser de l'intelligence. Cette inversion épistémique de notre mode habituel de penser, se fait par un vigoureux effort d'intuition : « philosopher consiste à se placer dans l'objet même (...) » (H. Bergson, 2013, p.200) par ledit effort. Il s'agit là, chez Bergson, d'une philosophie intuitive dont la métaphysique positive est le couronnement. Dans celle-ci, ce dernier évoque la jonction épistémique de la métaphysique et de la science expérimentale pour une connaissance rationnelle du réel. Comment cela est-il possible ?

### ***3.2 La philosophie intuitive bergsonienne : nécessité d'une jonction de la science et de la métaphysique progressive dans la saisie du réel***

La philosophie bergsonienne a son point de commencement empirique pour ainsi dire dans l'observation des formes vivantes ou viables. Elle a fini par prendre une forme de métaphysique de la vie à partir de l'évocation et de la convocation de ce que Bergson a appelé élan vital dans la saisie desdites formes viables. Principe métaphysique, celui-ci lui a permis de justifier la dynamique évolutive qui sous-tend la croissance qualitative et quantitative de ces formes vivantes. Dans son approfondissement, la métaphysique bergsonienne de la vie a débouché sur une théorie de la durée adossée à une théorie de l'intuition. Cela est révélateur d'une exigence épistémique : connaître le réel changeant dont la durée est la substantialité. Du coup, le rapport épistémique du sujet connaissant au réel alors imprégné de durée, est ce qui a conduit Bergson à l'intuition comme faculté appropriée pour sa saisie intégrale et profonde. Il s'agit de sympathiser avec le réel et de dépasser ainsi la séparation épistémique entre le sujet et l'objet (ou le réel) ; séparation introduite par l'intelligence spatialisante.

L'originalité de la métaphysique bergsonienne est qu'elle procède d'une exigence épistémique. Il est question pour Bergson, de saisir le réel dans ce qu'il a de profond. Il partira du réel non tel que le restitue artificiellement l'intelligence spatialisante. Parce que celle-ci nous laisse à sa surface, il nous faut approcher et saisir le réel changeant par voie intuitive.

La finalité de la métaphysique positive est de serrer les choses de plus près, mais encore et spécifiquement, de pénétrer en elles. Et « cet empirisme vrai est la vraie métaphysique » (H. Bergson, 2013, p.196), qu'achève la saisie intuitive de la durée dans les choses comme nous sympathisons avec nous-même dans notre vie intérieure. Si la démarche est empirique, elle s'achève néanmoins, dans l'intuition. Il en est de même de la démarche dans les sciences expérimentales qui s'achève quant à elle dans la raison ou entendement. Cette exigence épistémique bergsonienne est pourtant nécessitée par une préoccupation ontologique. Il faut tenir compte de ce que le réel à connaître, est fait de durée. En conséquence, il faut adjoindre à l'intelligence, l'intuition pour le saisir dans ses facettes intérieure et extérieure. Mais, parce que son objet est la vie, le réel mouvant ; elle exige que le savant invertisse sa manière habituelle de penser. L'intelligence, en effet, doit se laisser aller dans la direction de l'intuition et se laisser guider par elle pour s'installer dans la durée des choses. Pour Bergson (2013, p.216-217),

la science et la métaphysique se rejoignent (...) dans l'intuition. Une philosophie véritablement intuitive réaliserait l'union tant désirée de la métaphysique et de la science. En même temps qu'elle constituerait la métaphysique en science positive, – je veux dire progressive et indéfiniment perfectible, – elle amènerait les sciences positives proprement dites à prendre conscience de leur portée véritable, souvent très supérieure à ce qu'elles s'imaginent. Elle mettrait plus de science dans la métaphysique et plus de métaphysique dans la science.

La métaphysique positive bergsonienne a une structure ontologique. Celle-ci, dans son déploiement laisse apparaître les enjeux anthropologique, épistémologique, spirituel voire social et politique de ladite métaphysique. Mais, dans cette étude, nous nous bornons à examiner ses enjeux gnoséologico-épistémologiques.

Partons du fondement ontologique de la métaphysique positive bergsonienne. Nous nous rendons compte à partir de ce point que la nature de l'objet à connaître exige à la fois une méthode et une faculté de connaissance. De la durée reconnue comme la texture des choses, il faut une faculté et une méthode appropriée à leur connaissance. Il s'agit, ni plus ni moins, de l'intuition. Ainsi entendu,

la différence radicale des objets ne peut que provoquer une différence aussi radicale entre les attitudes : puisque ce qui ne dure pas est le contraire de ce qui dure, on ne saurait passer par degrés de la connaissance de l'un à celle de l'autre ; l'intelligence n'est pas de l'intuition commençante, ni l'intuition, de l'intelligence dilatée ; l'esprit ne se meut de l'une à l'autre par conversion, au sens original du terme : on se détourne de ...pour se tourner vers... (H. Gouhier, 1999, p.30-31).

Si la découverte de la durée exige l'intuition comme faculté de connaissance des choses, c'est parce qu'il s'agit de pénétrer dans l'intériorité de celles-ci. C'est que l'intuition s'oppose à l'analyse donnant au sujet connaissant de tourner autour de l'objet sans y entrer. Et devenant « la sympathie par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable » (H. Bergson, 2013, p.181), l'intuition corrobore la finalité ontologique de la connaissance comme fusion du sujet et de l'objet.

En fait, il faut voir dans la métaphysique positive bergsonienne, une méthode qui permet de saisir le réel ou l'être en fonction de la durée. C'est pourquoi, le mot « intuition n'a de sens que par la nature de ce qui est intuitionné (...) Ontologie et réflexion sur la connaissance sont inséparables (...) » (H. Gouhier, 1999, p.32). En effet, par la métaphysique positive, on restitue au mouvement sa mobilité et au temps sa durée, celle-ci « se révélera telle qu'elle est, création continuelle, jaillissement ininterrompu de nouveauté » (H. Bergson, 2013, p.09). Ici, la vérité première, est une donnée immédiate de la conscience. Cette dernière est la durée que nous expérimentons en nous et pour nous. La durée est dans les choses aussi bien que dans l'univers. Sa présence s'imposant en et à l'homme ; sa connaissance devient un impératif

épistémologique pour lui. Et la vie elle-même crée les conditions méthodologiques de sa propre connaissance. Et c'est pourquoi, si,

la conscience s'est scindée ainsi en intuition et intelligence, c'est par la nécessité de s'appliquer sur la matière en même temps que de suivre le courant de la vie. Le dédoublement de la conscience tiendrait ainsi à la double forme du réel, et la théorie de la connaissance devrait se suspendre à la métaphysique. À la vérité, chacune de ces deux recherches conduit à l'autre ; elles font cercle, et le cercle ne peut avoir pour centre que l'étude empirique de l'évolution (H. Bergson, 1996, p.179-180).

Qu'il y ait une commune mesure chez Bergson, entre la métaphysique et la science, cela relève d'une réalité ontologique : la vie ou la réalité qui se présente comme matière et esprit, a généré par sa dynamique au niveau du règne humain, deux facultés fondamentales essentielles à leur saisie. Si l'intelligence a été générée par la vie par son rapport avec la matière, l'intuition quant à elle, est induite par son rapport avec l'esprit ou la durée. Si dans la connaissance de la matière, l'intelligence atteint un côté de l'absolu ; l'intuition nous donne de la saisir en son fond métaphysique comme durée. Ainsi, selon Bergson, plutôt qu'une connaissance relative, il s'agit d'une connaissance partielle que l'homme condamné aux déficiences d'une intelligence spatialisante, produit. Il en est ainsi des sciences expérimentales et des mathématiques en raison de l'intellectualité qui les structure.

Dans la métaphysique positive bergsonienne, il est question de rediriger l'intelligence dans la voie de l'intuition pour l'installer dans la durée des choses qu'elle étudie. La faculté d'intuition étant en chacun de nous<sup>9</sup>, l'homme est capable d'invertir sa façon naturelle pour ainsi dire intellectuelle de penser le réel. Il est donc possible de « mettre plus de science dans la métaphysique et plus de métaphysique dans la science » (H. Bergson, 2013, p.216-217).

En effet, la nécessité épistémique d'une jonction de la science et de la métaphysique débouche chez Bergson, sur la métaphysique positive (ou progressive). Et cette nécessaire jonction des deux formes de connaissances et par conséquent des facultés d'intelligence et d'intuition, est

---

<sup>9</sup> L'intuition est certes, en chacun de nous, mais elle recouverte par les contingences et les nécessités matérielles de notre existence ici-bas.

épistémologiquement impérieuse ; la science étant par ce fait, métaphysiquement inductive. Mais si cela est possible, c'est en raison du fait que du point de vue ontologique, autour de l'intelligence, il y a un frange d'intuition. C'est ce qui fait que par un vigoureux effort d'intuition, l'homme peut réveiller les virtualités d'intuition qui sommeille encore dans son intelligence.

Nous savons du reste, qu'au point de commencement d'une science, il y a toujours eu une intuition qui, même quand elle peut être intellectuelle, n'est pas moins nouvelle. Elle relèverait dans un contexte bergsonien, de la durée créatrice animant la conscience innovante ou le génie inventif du savant. Ainsi dit, la métaphysique positive bergsonienne « aurait pour résultat de rétablir la continuité entre les intuitions que les diverses sciences positives ont obtenues de loin en loin au cours de leur histoire, et qu'elles n'ont obtenues qu'à coups de génie » (H. Bergson, 2013, p.217). Ces génies inventeurs sont, à l'échelle morale et éthico-religieuse, ces personnalités exceptionnelles que sont les mystiques. Selon Bergson, dans son développement, la mécanique, ouvrage de l'intelligence théorico-pratique, appelle la mystique. Cela rend compte du point de vue épistémologique, de la nécessité de la métaphysique positive bergsonienne à côté de la science expérimentale. C'est au fond, une exigence méthodologique qui permet de produire une connaissance véritable du réel.

## CONCLUSION

Notre analyse des révolutions scientifiques en relation avec l'idée de progrès ne pouvait se faire dans un cadre bergsonien, sans la rapporter à celle de durée. Parce qu'elle est éminemment créatrice, la durée est du point de vue ontologique, porteuse de la nouveauté. Nous réalisons donc, et avec Bergson, que dans la dynamique de la science, l'esprit d'invention et la chose inventée d'une part, et même la nécessité de réviser les théories et le dispositif expérimental d'autre part, sont autant d'expressions épistémologiques de la nouveauté. Cela ne signifie-t-il pas, si on les lit à la lumière de la métaphysique bergsonienne, que la durée créatrice est la matrice ontologique des révolutions et progrès scientifiques ? Si dans l'épistémologie des XIX et XX<sup>èmes</sup> siècles pour une fois, ainsi que le dit Bergson (2013, p.230), faisant allusion à Claude

Bernard, « l'esprit d'invention s'est replié sur lui-même pour s'analyser et pour déterminer ainsi les conditions générales de la découverte scientifique », c'est que ce dernier s'est penché implicitement sur l'apparition de la nouveauté dans la science se faisant.

Que la nouveauté soit à la fois du côté de l'objet et du sujet, cela montre sa prégnance dans tout processus de connaissance. Mais, on sait que dans la pensée scientifique, on ne pouvait oser donner une valeur épistémologique à cette dernière en raison de sa structure ontologico-métaphysique. *A priori*, la raison justificative est la méfiance que les épistémologues nourrissent à l'encontre des conceptions métaphysiques. Mais chez Bergson, cela s'explique métaphysiquement par le fait que ladite épistémologie est le produit achevé d'une intelligence scientifique structurée par la spatialité. Ainsi dans son mode opératoire, lui est-elle impossible de saisir le réel dès lors qu'il est changeant. Il s'ensuit que l'originalité de la métaphysique bergsonienne, est d'avoir montré que le problème de la connaissance est lui-même lié à la façon naturelle d'une intelligence qui spatialise le réel dont la durée est constitutive. La philosophie intuitive bergsonienne n'est pas moins une métaphysique positive qu'une science ayant le même statut épistémologique que les sciences expérimentales.

Toutefois, en indiquant une métaphysique positive comme seule capable de permettre au savant de sonder en profondeur le réel en ses facettes intérieure et extérieure, Bergson ne propose pas moins une méthodologie de la recherche qu'un discours de la méthode. Cette méthodologie de la recherche est proposée à l'intelligence spatialisante pour réussir ce qu'il a appelé une investigation métaphysique de l'objet. Il s'agit, du point de vue gnoséologique, de passer de l'analyse à une connaissance intuitive du réel.

## Références bibliographiques

1. ALQUIÉ Ferdinand, 1995, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, (t.1), Paris, P.U.F.
2. BERGSON Henri, 1996, *L'évolution créatrice*, 7<sup>ème</sup> Édition, Paris, P.U.F.
3. BERGSON Henri, 1969, *La pensée et le mouvant*, Paris, P.U.F.
4. BERNARD Claude, 1966, *Introduction à (l'étude de) la médecine expérimentale*, Paris, Flammarion.

5. DURIS P., 2010, « L'introuvable révolution scientifique : Francesco Redi et la génération spontanée » in *Annals of Science*, Paris, Laboratoire Epistémè (Université Bordeaux), lien électronique : <http://dx.doi.org/10.1080/00033791003615650>.
6. DURKHEIM Émile, 1988, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Flammarion.
7. GOUHIER Henri, 1999, *Bergson et le Christ des Évangiles*, 3<sup>ème</sup> Edition, Paris, Vrin.
8. JACQUES Émile, 1953, *Introduction au problème de la connaissance*, Louvain, Publications universitaires de Louvain.
9. LELIÈPVRE-BOTTON Sylvie, 1997, *L'essor technologique et l'idée de progrès*, Paris Ellipses.
10. MATISSE Georges, 1938, *La philosophie de la nature : Identité du monde et de la connaissance*, Paris, P.U.F, 1938.
11. MONOD Jacques, 1993, *Le hasard et la nécessité, Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Tunisie, Cérés Productions Tunis.
12. PLATON, 1966, *Larépublique*, trad. de Robert Baccou, Paris, Flammarion.
13. WORMS Frédéric, 2009, *La philosophie en France au XX<sup>e</sup> siècle, Moments*, Paris, Essais/ Folio.



# DE L'OPTIMISME HISTORIQUE AU PESSIMISME POLITIQUE : DIALOGUE ENTRE KANT ET HASSNER SUR LA PAIX MONDIALE

IDI OUNFANA Nassirou

Université Abdou Moumouni de Niamey, Niger

[idiounfananassirou@yahoo.fr](mailto:idiounfananassirou@yahoo.fr)

## Résumé

*La philosophie politique de Kant se fonde sur l'interconnexion entre la morale, le droit et l'histoire. Elle se caractérise par une formulation particulière du problème de la paix mondiale. Au point de vue philosophico-historique, le philosophe prône un optimisme basé sur les conditions de possibilité de la paix par la ruse de la nature. Cela est valable pour les individus comme pour les États. Mais cet optimisme va être discuté voire contesté par Hassner dont l'analyse porte sur les facteurs de l'instabilité du monde contemporain. Partant des métamorphoses connues par la guerre contemporaine, Hassner livre une lecture politique pessimiste sur la paix mondiale. Il est vrai qu'Emmanuel Kant (18<sup>ème</sup> siècle) et Pierre Hassner (21<sup>ème</sup> siècle) sont séparés des deux siècles d'intervalle. Cependant, il sied de savoir comment peuvent-ils être mis en dialogue dans une réflexion philosophico-politique sur la paix. Se proposant de s'effectuer dans une méthode critique, la contribution se focalisera sur trois axes principaux. Ce sont les perspectives philosophico-historiques de la paix perpétuelle et universelle chez Kant (1), les métamorphoses contemporaines de la guerre comme pessimisme politique de Hassner (2) et la culture de la paix mondiale entre dépassement du pessimisme politique et réhabilitation de l'optimisme historique (3).*

**Mots-clés :** guerre, optimisme historique, paix mondiale, pessimisme politique, violence.

## Abstract

*Kantian political philosophy is grounded on the interconnection between moral, right and history. It is characterized by a particular way of issuing the matter of world peace. On the historic-philosophical point of view, the philosopher put forwards an optimism based on the possible conditions of peace through cunning of nature. This is indeed valuable for individuals and states. But this optimism will be discussed if not put in question by Hassner whose analysis focuses on contemporary world instability factors. Taking into consideration the metamorphosis linked through contemporary war, Hassner supplies a new political understanding of world peace. It is; in fact, true that Kant (18 century) and Hassner (21 century) are separated by two centuries. However, it is relevant to know how may be set in a dialogue concerning a peace issue. Following a critical method, this reflection will be focused on three main parts: the historic-philosophical perspectives of perpetual an universal peace of Kant, the contemporary metamorphosis of war as in Hassner thought, and the improvement of world peace between taking over of political pessimism and installment of historical optimism.*

**Keywords:** *war, historical optimism, world peace, political pessimism, violence.*

## INTRODUCTION

La paix constitue une vertu éthique fondamentale. Son existence ou son absence reste déterminante dans l'orientation de la marche politique des hommes. Comme l'atteste la philosophie politique de Kant (qui est une interconnexion entre la morale, le droit et l'histoire), la paix est impensable sans la guerre. Celle-ci est certes ravageuse à courts termes. La paix et la guerre ont toujours fait l'objet de réflexion par les philosophes et d'autres spécialistes du politique soucieux de l'avenir stratégique de l'humanité. À l'optimisme des uns, s'oppose le pessimisme des autres. Telle est la signification philosophico-politique de ce qu'aurait été le dialogue entre Emmanuel Kant et Pierre Hassner sur la paix mondiale.

Marqué par les guerres de conquête et d'expansion territoriale, le contexte d'analyse de Kant est le 18<sup>ème</sup> siècle européen non imprégné d'énormes évolutions et révolutions connues par le monde actuel. Tandis que la réflexion de Hassner est inscrite dans une perspective diplomatique-stratégique bouleversante propre au 21<sup>ème</sup> siècle. Nonobstant ces considérations, la mise en dialogue de ces deux auteurs dans une réflexion philosophico-politique sur la paix mondiale ne saurait être dénuée d'intérêt. Elle peut être commandée par l'état actuel de la paix et la sécurité mondiales.

La préoccupation centrale est à cet effet de savoir dans quelles mesures peut-on appréhender les exigences et la pertinence de l'optimisme historique de Kant face au pessimisme politique de Hassner au sujet de la paix mondiale. On peut fondamentalement supposer qu'étant donné les changements du monde en matière guerrière, la logique pessimiste l'emporte sur celle optimiste bien que celle-là constitue un désespoir de la paix mondiale. D'où le besoin d'investir le culturel pour repenser cette paix.

A la suite de ce qui précède, il convient d'adopter une démarche méthodologique critique pour répondre aux questions suivantes : Comment peut-on cerner les perspectives philosophico-historiques de la paix perpétuelle et universelle chez Kant ? En quoi les métamorphoses contemporaines de la guerre justifient-elles le pessimisme politique de Hassner ? En quel sens la

culture de la paix mondiale va-t-elle avec le dépassement du pessimisme politique et la réhabilitation de l'optimisme historique ?

## **1. Les perspectives philosophico-historiques de la paix perpétuelle et universelle chez Kant**

Étant fonction de la morale, du droit et de l'histoire, la philosophie politique de Kant se spécifie par la problématisation de la paix mondiale. C'est dans cette perspective que se précise l'optimisme du philosophe sur la paix au point de vue philosophico-historique. Pour ce faire, il importe de se pencher sur la ruse de la nature qui constitue la logique à laquelle obéit cet optimisme. Comment la violence et la guerre qui la sous-tend servent-elles de conditions de possibilité à la félicité politique des individus et à celle cosmopolitique des États ? En quel sens se précisent les implications morales et juridiques de l'optimisme historique ?

À l'échelle des individus, le passage de l'incivilité à la civilité ou du désordre naturel à l'ordre et la paix civiles est rendu possible par la contrainte de la nature. La loi fondamentale de l'optimisme historique réside ainsi dans les voies et moyens particulièrement douloureux par lesquels se réalise le développement des dispositions humaines. Pour E. Kant (1947, p.67)

C'est la détresse qui force l'homme, d'ordinaire si épris d'une liberté sans bornes, à entrer dans un tel état de contrainte, et, à vrai dire, c'est la pire des détresses : à savoir, celle que les hommes s'infligent les uns aux autres, leurs inclinations ne leur permettant pas de subsister longtemps les uns à côté des autres dans l'état de liberté sans frein. Mais alors, dans l'enclos que représente une association civile, ces mêmes inclinations produisent précisément par la suite le meilleur effet.

Au point de vue philosophico-historique, la détresse est la voie par laquelle se concrétise la matérialisation du passage de l'incivilité à la civilité. La société civile, comme cadre d'épanouissement des individus, a pour condition et pour conséquence la contrainte. Ce n'est pas une œuvre facile ou dépendante de l'innocence totale des individus. Ceux-ci sont appelés à mettre fin à leur égoïsme naturel. Au prix d'une épreuve d'entrechoquement entre les individus, la ruse de la nature comme violence aboutit au dépassement de la

logique des libertés sauvages. D'où la félicité politique des individus. La civilité n'est pas alors ce qui va de soi. Elle sollicite un travail de remise en cause de soi. C'est ce qui amène les individus à affronter et vaincre les hostilités inhérentes à leur animalité. Les circonstances visiblement tragiques de l'existence animale des hommes participent au fond à l'assignation d'un sens positif à notre histoire. Et E. Kant (1947, p.63) de faire remarquer que

Car les cours des choses humaines est hérissé d'une foule d'épreuves qui attendent l'homme. Il semble que la nature n'ait pas du tout en vue de lui accorder une vie facile, mais au contraire de l'obliger par ses efforts à s'élever assez haut pour sa conduite de la vie et du bien-être.

Des situations particulièrement agités sont d'importance capitale. Elles déterminent le mécanisme de conquête historique d'émancipation politique de l'homme. C'est l'autodéploiement de l'espèce humaine par et dans la douleur. Les raisons d'optimisme jaillissent de la finalité ultime visée par la marche chaotique de l'histoire humaine. Tel est le regard du philosophe de l'histoire sur le désordre des rapports interindividuels. C'est un regard essentiellement tourné vers l'avenir. Ce qui fait remarquer à H. Arendt (1991, p.23) que « Kant ne s'intéresse jamais au passé, ce qui le préoccupe, c'est le futur de l'espèce. »

La prise en charge de ce qui advient, et ce, malgré le cours chaotique des choses, est nécessaire. Elle indique comment l'optimisme historique conditionne l'émancipation politique des hommes. Pour ce faire, l'homme a absolument besoin d'insociable sociabilité. Divisant l'être humain en deux tendances contradictoires (association et isolement), l'insociable sociabilité est indispensable à la civilité. La contrainte qui y découle est de visée émancipatrice. Cette logique optimiste de la félicité politique par la contrainte des individus est aussi à l'œuvre sur le plan des États.

Le même mécanisme de contrainte forçant les individus à la félicité politique intervient dans les rapports des États en vue de la félicité cosmopolitique. C'est ainsi que s'accompli effectivement le sens de l'utopie historique de la paix mondiale. Au même titre que les individus, la liberté des États est à attendre de leur salut par la ruse de la nature. E. Kant (1947, p.86) admet que « le problème essentiel de l'espèce humaine, celui que la nature

contraint l'homme à résoudre, c'est la réalisation d'une société civile administrant le droit de façon universelle. » Ainsi se déclinent les exigences auxquelles la ruse de la nature soumet le destin global des États.

Au-delà de la sphère civile, le niveau universel d'émancipation humaine dépend de la contrainte de la nature. La quête de la félicité cosmopolitique des États requiert une forme particulière d'insociable sociabilité. Celle-ci s'exprime dans la guerre. C'est dans une épreuve de destruction indéfinie que l'insociable sociabilité comme guerre discipline les États. Elle force leur accord et leur engagement pour la paix. Les expériences douloureuses de la guerre sont censées permettre l'entente pour la paix. L'optimisme historique prend ainsi une signification particulière. C'est le possible avènement d'une société civile cosmopolitique grâce au triomphe de la paix sur la guerre à l'échelle mondiale. Dans ce cas, une valeur positive est conférée à la guerre. E. Kant (1947, p.70) note ceci :

Toutes les guerres sont de ce fait autant de tentatives (non pas bien entendu dans l'intention des hommes) mais dans celle de la nature pour réaliser des nouvelles relations entre les États, et, par leur destruction, ou du moins par leur démembrement général, pour former des nouveaux corps ; ceux-ci à leur tour, soit dans leurs rapports internes, soit dans leurs relations mutuelles, ne peuvent se maintenir, et par conséquent doivent subir d'autres révolutions analogues. Un jour enfin, en partie par l'établissement le plus adéquat de la constitution civile sur le plan intérieur, en partie sur le plan extérieur par une constitution et une législation communes, un état des choses s'établira qui, telle une communauté civile universelle, pourra se maintenir par lui-même comme une automate.

Loin d'être discriminée, la guerre revêt une fonction politique positive dans la recherche de la paix mondiale. Celle-ci a nécessairement besoin de la reconfiguration politique des États. Tel est le résultat de la guerre comme ruse de la nature ou insociable sociabilité au niveau des États. La nature procède par contrainte pour fournir la garantie de la paix perpétuelle et universelle aux États. Cette garantie n'est par conséquent pas innocente. Parlant des dispositions prises par la nature en matière de matérialisation de cette contrainte, E. Kant (1988, p.38) précise que

Ses dispositions provisoires sont les suivantes : 1) à avoir eu soin que les hommes puissent vivre dans toutes les régions de la terre ; 2) à les avoir conduits partout au moyen de la guerre, même dans les contrées inhospitalières pour les peuples ; 3) à les avoir obligés par la guerre encore, de contracter des rapports plus ou moins légaux.

Le chemin menant à la félicité cosmopolitique des États reste truffé d'embûches. Il s'agit des soubresauts certains qui résultent, grâce à la guerre, des expériences politiques des peuples et des États. Condition du peuplement de la terre, la guerre comme ruse de la nature détermine aussi les implications morales et juridiques de l'optimisme historique. Il est utile de s'appesantir sur ces implications. Car la morale, le droit et l'histoire restent interconnectés dans l'articulation kantienne de la paix mondiale.

La société civile cosmopolitique, censée résulter de la guerre comme ruse de la nature, a une dimension juridico-politique majeure. L'impérieuse nécessité de la guerre pour la paix mondiale justifie le fonctionnement de l'optimisme historique dans l'auto-engendrement du droit par la violence. Au point de vue de droit, l'optimisme historique garde toute sa signification. Car on y voit comment le déchainement de la violence s'exprimant dans la guerre soutient les perspectives d'une paix globale par la régulation des rapports entre les États. La contrainte exercée par la nature sur les États vise des règles juridiques déterminant la possibilité de la paix mondiale. Trois choses sont ainsi réunies dans le versant juridique de l'optimisme historique. Ce sont, la guerre en tant que condition, le droit comme conséquence et la paix qui représente la finalité. Ces phénomènes restent tellement unis qu'ils précisent la vraie portée juridique de l'optimisme historique et font signe vers son implication morale.

Dans la *Doctrine du droit*, le philosophe présente la finalité ultime de l'optimisme historique (paix perpétuelle et universelle) en termes d'idéal moral. C'est l'idéal de la raison pure pratique qui découle non pas du refus absolu de la guerre. S'il importe de rester optimiste au sujet de la paix mondiale et ce, malgré la réalité guerrière dominante, c'est parce qu'au-delà d'idéal, on a affaire à un devoir moral de l'humanité dans son ensemble. Cette considération des choses est relative au progrès moral de l'humanité. À cet effet, on peut convenir avec E. Kant (2014, p.96-97) que

Pour moi, j'ai malgré tout confiance dans la théorie qui part du principe du droit, prescrivant ce que doivent être les rapports des hommes et des États entre eux et qui prône aux dieux de la terre cette maxime de se conduire toujours dans leurs conflits de façon à préparer la venue d'un tel État universel des peuples et donc d'admettre qu'il est possible (in praxis) et qu'il peut être ; mais en même temps j'ai (in subsidium) confiance dans la nature des choses qui contraint à aller là où l'on ne veut pas aller de son plein gré (fata volentem ducunt, nolentem trahunt). Et dans la nature des choses, la nature humaine est aussi prise en compte : le respect du droit et du devoir y étant toujours vivant, je ne peux ou ne veux la croire si enfoncée dans le mal, que la raison moralement pratique, après beaucoup d'essais malheureux, ne doive finir par en triompher et la présenter même comme digne d'amour.

Foi ou confiance en la raison pratique, l'optimisme historique présente ainsi son implication morale. Il s'agit d'un progrès continu fait particulièrement d'épreuves douloureuses qui dépendent de la ruse de la nature et qui visent l'issue heureuse à l'entrechoquement des États. Compris sous l'angle moral, l'optimisme a pour principe le refus d'abdication face aux différentes manifestations chaotiques de l'histoire. Autant qu'elle conduit au droit, autant la ruse de la nature requiert le règne de la moralité dans les affaires du monde. Le mal constant qui marque le cours des choses humaines vise finalement le bien.

En dépit des circonstances particulièrement troublantes au plan de rapport global des États, la raison pratique invite à la sérénité. Elle ordonne de bâtir une humanité émancipée vivant dans la paix. Eric Weil dégage les conséquences relatives à l'implication morale de l'optimisme historique à partir du progrès moral auquel il aboutit. Sans dépendre du bon vouloir humain, ce progrès reste le fait de la ruse de la nature. Celle-ci force les hommes à user de la violence pour leur perfectibilité. Ils parviennent ainsi à se forger des règles morales susceptibles de participer à leur amélioration. E Weil (1970, p.118) note que « c'est donc une sorte de ruse de la nature-ou de la providence-qui fait que l'homme accède malgré lui, à la liberté morale : l'antagonisme de la sociabilité insociable en est l'outil et le moyen. » Contrairement aux

apparences, la vie morale n'est pas l'affirmation essentielle d'innocence. Le bien nécessite, pour voir le jour, le mal.

Du fait qu'il requiert la violence pour le droit, la guerre pour la paix et le bien pour le mal, l'optimisme historique d'Emmanuel Kant n'est pas totalement irréaliste. L'utopie de la paix mondiale qui y découle part des conditions objectives voire réalistes. Le sens fondamental des perspectives philosophico-historiques de la paix mondiale chez Kant ne réside pas dans la négation absolue de la guerre. Il se dégage de l'idée qu'au nom de la nature même de la paix (une vertu éthique), la raison pratique fait l'obligation d'y croire continuellement. C'est tout cet espoir moralement justifié qui aurait été discuté voire contesté dans la réflexion de Hassner. Cette réflexion porte sur des analyses politiques pessimistes concernant le sort réservé à la paix mondiale par les métamorphoses contemporaines de la guerre.

## **2. Les métamorphoses contemporaines de la guerre comme pessimisme politique de Hassner**

Contrairement à l'optimisme historique de Kant, la réflexion de Hassner sur la guerre contemporaine débouche sur un pessimisme politique à propos de la paix mondiale. C'est une analyse inscrite dans une logique du dépassement de la « conduite diplomatico-stratégique »<sup>1</sup> classique. Il est par conséquent important de rappeler comment se présente cette conduite. Ceci permet de mieux cerner les raisons de son dépassement dans les transformations contemporaines de la guerre révélatrices du pessimisme de Hassner. Comprendre la portée de ce pessimisme revient aussi à s'intéresser aux conséquences découlant des métamorphoses de la guerre.

S'il serait discuté voire contesté par la réflexion de Hassner, c'est parce que l'optimisme historique de Kant reste tributaire d'une « conduite diplomatico-stratégique » dépassée par la donne guerrière contemporaine. Cette conduite articule la guerre en termes de relation d'État à État et non pas celle d'homme à homme comme le veut Rousseau<sup>2</sup>. Les grands conflits mondiaux du

---

<sup>1</sup> La formule est originalement de Raymond Aron. Voir R. Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 2004.

<sup>2</sup> « La guerre n'est pas une relation d'homme à homme mais une relation d'État à État », J.J. Rousseau, le *Contrat social*, livre I, chapitre 4, *Œuvres complètes*, coll. « La Pléiade », Paris,

20<sup>ème</sup> siècle et la guerre froide restent inscrits dans un tel schéma stratégique. C'est de la réorientation et/ou du dépassement de ce schéma que dépend le contexte de la réflexion de Hassner. Celle-ci peut remettre en cause la stratégie classique et avec elle l'optimisme historique du fait qu'elle s'alimente d'expériences guerrières en période post-guerre froide. C'est en ce sens que se précisent l'incertitude et la complexité liées à la guerre contemporaine. C'est aux implications philosophico-politiques de ce tournant que l'on doit les principaux défis de la paix mondiale contemporaine.

Tout est parti du dépassement de la logique exclusive de la « conduite diplomatico-stratégique » propre aux deux guerres mondiales et à la guerre froide. Les transformations contemporaines subies par la guerre ne sont pas de nature à présager immédiatement l'espoir de la paix. La guerre est jadis considérée comme un mécanisme politique par lequel les États vident leur différend du fait qu'ils n'ont pas d'autorité au-dessus d'eux<sup>3</sup>. Elle se traduit cependant dans des larges propensions intra-étatiques dans le monde post-guerre froide. P. Hassner (2000, p.15) décrit cette situation :

Dans un article récent, Gareth Evans, ministre des affaires étrangères d'Australie et membre de la commission Carnegie sur la prévention des conflits, note que la plupart des conflits ont lieu, aujourd'hui, à l'intérieur des frontières des États, et il donne le chiffre étonnant de 29 sur 32 en 1992.

L'accentuation des guerres intra-étatiques, au détriment de celles entre États, caractérise la « conduite diplomatico-stratégique » post-guerre froide. Cette réorientation des choses bouleverse l'ordre classique de la donne guerrière. Des auteurs comme P. Delmas (1995, p.9) n'ont pas d'ailleurs hésité à soutenir que « la guerre ne naît plus de la puissance des États, mais de leur faiblesse. La première question de la sécurité aujourd'hui ce ne sont pas les ambitions de puissance, c'est la panne des États. » La guerre est devenue un facteur du développement des crises destructrices du lien politique au sein de

---

Gallimard, p.357 cité par P. Hassner in *La violence et la paix. De la bombe atomique au nettoyage ethnique*, Paris, Editions du Seuil, 2000, p.24.

<sup>3</sup>Voir H. Grotius, *Le droit de la guerre et de la paix*. Traduit par M. P. Pradier-Fondéré, Professeur de Droit public et d'Economie politique au collège Amenier, Librairie de Guillaumin et Cle, Paris, 1867. En ligne : <http://books.google.com>, consulté le 24/08/2015.

bon nombre d'États faibles. Elle est tributaire d'absence des socles politiques valides. Le modèle dominant n'est plus celui de la guerre conventionnelle mettant aux prises les États. Il s'agit plutôt d'expression du désordre mondial à travers les conflits, la violence et les autres formes de décomposition sociale. Ces phénomènes ont certainement des conséquences désastreuses sur la stabilité mondiale. Pour P. Hassner (2000, p.58),

Aujourd'hui guerre civiles, coups d'États, conflits ethniques allant de la guérilla au génocide, se multiplient dans le tiers-monde, mais ce qui frappe, c'est plutôt leur diversité, ainsi que celle de l'action des puissances qui, parfois les provoquent, parfois les exploitent, mais tout aussi souvent contribuent à leur répression ou se maintiennent dans l'hésitation ou l'expectative, même lorsqu'elles se prétendent révolutionnaires.

Plus qu'elle n'oppose les États dans une optique de volonté de puissance et de domination, la guerre contemporaine oppose les individus, les groupes ou les communautés à l'intérieur des États. La faiblesse comme facteur de la guerre semble prendre le dessus sur la logique de la rivalité des puissances. C'est dans une telle circonstance qu'on est arrivé à parler de déplacement du champ d'affrontement mondial immédiatement après la guerre froide<sup>4</sup>. En passant de la rivalité entre États à la décomposition sociale, la guerre connaît une mutation certaine. Elle perd de plus en plus sa phénoménalité politique. La guerre se transforme en un phénomène social majeur.

En tant que préoccupation locale qui se globalise, la transformation sociale de la guerre entraîne un interventionnisme militaire inconséquent. Incapable de venir à bout des problèmes auxquels il est destiné, l'interventionnisme militaire contemporain aggrave ceux-là<sup>5</sup>. Les interventions

---

<sup>4</sup> Cette idée explique la thèse de Jean-Christophe Ruffin qui thématise la guerre dans la période post-guerre froide à partir d'affrontement Nord/Sud venant remplacé celui Est/Ouest. Il s'agit d'opposition entre un Nord prospère et pacifique et un Sud sous-développé dont la misère socio-économique et les conflits meurtriers sont légion. Voir J. C. Ruffin, *L'empire et les nouveaux barbares. Rupture Nord/ Sud*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1991.

<sup>5</sup> «3. La puissance dans l'interventionnisme d'aujourd'hui : obstacle ou atout à la paix ? », I. O. Nassirou, « Regards de R. Aron et P. Hassner sur la politique de puissance et l'instabilité », p.229-233 in *Perspectives Philosophiques. Revue ivoirienne de philosophie et de sciences humaines*, Hors-série, Actes de Colloque International « Emergence et Reconnaissance » Volume I- Bouaké les 03, 04, 05 Août 2017, p.218-235.

militaires contemporaines ajoutent réellement à la transformation de la guerre. Ces interventions deviennent à l'encontre de leurs objectifs initiaux. C'est ce que souligne P. Hassner (2003, p.7) : « À la multiplicité des guerres civiles et des sociétés sombrant dans l'anarchie répondait de manière hésitante et contradictoire le début d'une réaction d'ingérence contre l'humanité. » S'il aggrave le problème de la guerre contemporaine, c'est parce que l'interventionnisme d'aujourd'hui atteint ses propres limites. Se fondant sur des bases essentiellement coercitives, cet interventionnisme rate les vraies racines du mal qu'il est censé endiguer. Mais la transformation extraordinaire de la guerre réside, par-delà l'interventionnisme, dans le phénomène terroriste.

Le terrorisme représente une autre métamorphose surprenante de la guerre. Le bouleversement stratégique de ce phénomène en constitue une preuve éclatante. Outre la guerre interétatique, celle intra-étatique est également rendue caduque par le mode opératoire terroriste. Réfléchissant sur le cas spécifique du 11 septembre 2001, P. Hassner (2003, p.390) écrit ceci :

Ce qui est plus frappant, du point de vue géopolitique comme du point de vue social, dans le 11 septembre, c'est que l'attentat est venu de cœur des États-Unis, du centre, qu'il a été perpétré par des hommes éduqués en occident, mais venus d'Arabie Saoudite ou d'Algérie et appartenant à une organisation dont le quartier général se trouve en Afghanistan, ou antérieurement au Soudan, et dont les ramifications s'étendent au monde entier.

Avec le mode opératoire terroriste, nul n'échappe à l'épreuve de la destruction. On assiste à une remise en cause des frontières stratégiques entre les puissants et les faibles. La violence terroriste s'alimente des ressources et des bases d'envergure mondiale. D'où sa mondialisation. Il reste difficile de parler d'espoir de la paix dans une situation où le système de la terreur réussit à défier le monde dans sa globalité. Ce système remet aussi en cause tout combat classique le prenant pour cible. Insensible à la mobilisation de la police à l'intérieur de l'État et à celle de l'armée à l'extérieur, le mode opératoire terroriste oblige de repenser la problématique d'adversité au plan stratégique. Comment parler de la guerre dans une situation où l'ennemi est d'abord délocalisable. Ensuite, ses ambitions sont à la fois obscures et

incompréhensibles. Enfin, cet ennemi n'a ni des territoires bien définis ni de population à son administration.

Toutes les raisons des métamorphoses de la guerre analysée jusque-là restent inconcevables sans la révolution technique devenue certaine et irréversible<sup>6</sup>. Cette révolution a une contribution majeure dans la transformation contemporaine de la guerre. En plus d'avancées en matière d'armement, la révolution technique facilite la mise en circulation des facteurs de la guerre de par le monde. C'est le cas du véhicule rapide d'idées et d'autres passions politiques. Ce qui rend possible l'épreuve globale de la destruction. La mondialisation de la violence doit les conditions de son expression à la révolution technique. Mieux, avec la manipulation des messages et des images, la révolution technique déplace la guerre contemporaine déjà métamorphosée. Le recours intense au virtuel dans les affaires du monde contemporain ne va pas laisser la violence et la guerre indifférentes.

La violence cesse d'être le monopole des États. Elle n'est pas que physique ou coercitive. La transformation de la guerre est liée à celle connue par la violence. Se manifestant dans des voies et moyens virtuels, la violence est beaucoup plus diffuse et insaisissable. La dimension technologique et communicationnelle de la guerre rend incertaines la sécurité et la protection de tous. Par exemple, la manipulation des virus informatiques est susceptible d'hypothéquer le système administratif de toute une puissance. C'est pourquoi le plus petit peut faire beaucoup de mal au plus grand. La cyber-guerre suscite ainsi une peur collective dans le monde actuel.

Telles qu'elles viennent d'être analysées, les différentes raisons des métamorphoses de la guerre concourent à justifier le pessimisme de Hassner quant à l'espoir de la paix mondiale. Ce qui résulte de ces métamorphoses et qui confirment le pessimisme, c'est l'aspect absolument destructeur d'un phénomène guerrier facilité par d'évolutions tant matérielles qu'immatérielles du monde. La guerre n'est pas comprise en termes de destruction à court terme et de construction à long terme tel que vu sous l'angle de l'optimisme historique kantien. Il ne s'agit pas d'une ruse de la nature contraignant les

---

<sup>6</sup> Voir P. Hassner, *La revanche des passions. Métamorphose de la violence et crise du politique*, Paris, Fayard, 2015.

peuples et les États à la paix. Bien au contraire, la guerre est tellement métamorphosée qu'elle débouche sur le déchainement d'une violence échappant à toute circonscription. Le pessimisme atteint son paroxysme lorsqu'à la place d'espoir de la paix, il caractérise le monde contemporain à partir d'incertitude, d'illisibilité, d'imprécision et d'imprévisibilité du phénomène guerrier. Toutefois, on peut, en misant sur la vision culturelle de la paix, chercher une issue à ce pessimisme. N'est-ce pas ce qui permet, malgré les métamorphoses de la guerre contemporaine, d'examiner les conditions de réhabilitation de l'optimisme historique ?

### **3. La culture de la paix mondiale entre dépassement du pessimisme politique et réhabilitation de l'optimisme historique**

En dépit de leur contradiction fondamentale, l'optimisme historique et le pessimisme politique partagent quelque chose en commun. C'est la lecture du problème de la paix mondiale à partir d'un accent particulier mis sur le comportement des États. Même si le système international contemporain connaît l'existence d'autres acteurs de la terreur en dehors des États, il n'en demeure pas moins que ceux-ci en constituent les principaux animateurs. À l'issue de l'analyse sur l'optimisme et le pessimisme, on a l'impression qu'il convient de s'attendre ou non à l'établissement de la paix mondiale à travers le consentement ou non des États. Mais, comment peut-on entrevoir la quête de la paix mondiale grâce à l'accent mis sur la souveraineté des individus ? Telle est la préoccupation faisant l'objet de l'optique de la culture de la paix mondiale. L'ambition y est de dépasser le pessimisme politique et de réhabiliter l'optimisme historique afin de cerner les exigences de la paix au niveau de comportement des individus. Mais, quelles sont les implications conceptuelles de la culture de la paix ? En quel sens les droits de l'homme et la démocratie peuvent-ils servir de base à une éducation à la paix visant la culture de la tolérance entre les individus, les groupes et les communautés ?

Autant qu'elle revendique le dépassement du pessimisme politique, autant l'approche de la culture de la paix suppose la réhabilitation de l'optimisme historique. Il sied de rappeler que chez Kant, la paix n'est pas totalement étrangère au comportement des individus. C'est dans une perspective historique rusée que la nature impose aux hommes les règles de la paix. Avec cette vision des choses, Kant semble inspirer l'UNESCO. Celle-ci conceptualise la culture de la paix en misant sur le comportement des individus. C'est au niveau des individus qu'il convient de bâtir la paix. C'est en ce moment qu'elle peut progressivement s'établir jusqu'à devenir mondiale. La vision de l'UNESCO, articulée par A. Prera-Florès et P. Vermeren (2001, p. 21), stipule que « les guerres naissent dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes que doivent s'élever les défenses de la paix. » Tel est le sens de l'idée de la culture de la paix. Il est nécessaire de passer par un processus de transformation individuelle et collective pour établir les conditions de la paix. Le travail des mœurs devient un impératif majeur en matière de quête de la souveraineté personnelle. Il n'y a pas de culture de paix sans le

véhicule des valeurs visant à faire des hommes des êtres pacifiques. A. Prera-Florès et P. Vermeren (2001, p. 33-34) écrivent la chose suivante :

Federico Mayor ne cesse de revenir sur la définition de la culture de la paix. L'emploi du terme *culture* renvoie significativement à une métaphore : il s'agit de cultiver la paix comme on cultive une plante pour lui permettre de s'enraciner et de porter ses fruits. Construire la paix, ce n'est pas d'abord limiter les conflits et la violence, mais « attaquer à leur racine même ces maux qui ont pour nom ignorance, pauvreté, fanatisme racial et religieux ou idéologique, mépris de la loi et des droits de l'homme. (Discours pour la réception du doctorat Honoris Causa de l'Université de Laguna-Tenerife, 24 février 1994).

Parler de la culture de la paix revient donc à tracer le cadre d'édification et de développement de cette paix dans l'esprit des hommes. La paix dépasse désormais la nécessité d'unions des États. Il sied de semer, d'entretenir, d'accroître et de murir la paix dans l'esprit de tous. C'est des transformations positives des mœurs qu'il faut partir pour développer la paix. L'idée de la culture de la paix a ainsi trait à celle d'un esprit imbu des valeurs requises par cette paix. Un tel esprit est assimilable à la mutation intellectuelle tant attendue par Kant en matière de passage de la minorité à la majorité propre au programme des Lumières<sup>7</sup>. La culture de la paix est donc celle de l'esprit. C'est grâce à un esprit préparé en conséquence qu'une paix mondiale puisse être établie. La paix part du niveau mental pour se matérialiser dans la conduite quotidienne des groupes ou des communautés. C'est pour toutes ces raisons que les droits de l'homme et la démocratie peuvent servir de matière à une éducation à la paix visant la tolérance entre les hommes. En tant que facteur de transformation de l'esprit, la culture de la paix est de fait fonction d'éducation. A. Prera-Florès et P. Vermeren (2001, p. 47) écrivent :

« L'éducation peut tout, elle fait danser les ours », écrivait le philosophe Leibniz, dont le rapport final au congrès de Yamoussoukro

---

<sup>7</sup> « Qu'est-ce que les Lumières ? La sortie de l'homme de sa Minorité dont il est lui-même responsable, puisque la cause en réside non pas dans un défaut de l'entendement, mais dans un manque de décision et de courage de s'en servir sans la direction d'autrui. Sapere Aude ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement. Voilà la devise des lumières. » E. Kant, *La philosophie de l'histoire (opuscules)*, introduction et traduction par Stéphane Piobetta, Paris, Editions Montaigne, 1947, p.83.

sur la paix dans l'esprit des hommes (1989) évoque un autre propos : « celui qui se rend maître de l'éducation peut changer la face du monde. » L'éducation pourrait donc le meilleur et le pire, dresser et asservir les esprits des hommes et les corps des bêtes, ou au contraire favoriser leur émancipation intellectuelle. Pour l'UNESCO, l'éducation est le moyen privilégié de la paix.

L'éducation est cette action de l'homme sur son semblable visant la transformation intellectuelle. Ce qui fait d'elle un outil impressionnant d'édification de la paix dans l'esprit humain. Chez Kant déjà, l'homme est convié à traverser le chemin parsemé d'embûches menant de l'animalité à l'humanité. Cela s'explique par le fait que l'homme est sujet d'éducation. Celle-ci est à cerner dans la contrainte exercée par la nature sur les hommes. Chose qui leur permet de se discipliner et d'inventer les moyens de leur félicité. Grâce à l'éducation, l'esprit ainsi que le corps peuvent être adaptés aux exigences d'une culture de la paix mondiale sollicitant l'engagement de tous. Des valeurs comme les droits humains et la démocratie ont, de nos jours, le mérite de soutenir une éducation à la paix visant la tolérance comme réconciliation de l'humanité avec elle-même.

Le lien entre les droits humains et la culture de la paix mondiale tient à leur universalité. Ces droits sont de visée émancipatrice puisqu'ils n'ont de limite que l'identité naturelle de l'espèce humaine. Ce qui est en jeu, c'est l'émancipation éthique de l'être humain. Or, la portée conceptuelle originale de la paix se présente en termes de valeur éthique. La paix n'est ni une simple absence de guerre ni une valeur matérielle ou économique. L'optimisme historique kantien attend la paix d'engendrement de droit par la violence. On peut parler des droits humains au sens contemporain du terme. Car il est question d'un droit cosmopolitique ayant trait à l'universalité raisonnablement humaine (N. Idi Ounfana, 2016).

Forme d'État dans laquelle, la pratique politique responsabilise le peuple, la démocratie est d'une valeur essentielle pour l'éducation à la paix. La pratique démocratique a ceci de particulier qu'elle revendique un respect des règles du jeu tendant à évacuer la violence du champ politique. À cet effet, on peut s'accorder avec F. Dosso (2015, p.22) que « les démocraties vont à l'encontre de la violence, de la guerre, et du conflit et s'en chargent d'assurer

progressivement le triomphe de la raison dans la gestion consensuelle des affaires politiques de la cité. » Avec la conquête, l'accession et la gestion du pouvoir qu'elle requiert, la démocratie passe pour être une véritable école à la culture de la paix. L'esprit démocratique se veut pacifique. Il est fait d'ouverture et d'acceptation de la différence. Cela se passe dans le respect des droits humains. À vrai dire, du champ démocratique, le chantier d'éducation à la paix réinvestit l'espace des droits humains pour s'accomplir dans la tolérance. Celle-ci désigne l'ouverture à l'altérité et le dépassement de soi, et ce, malgré d'évidentes distances identitaires qui séparent les hommes. Ce qui est ainsi visé, c'est l'élévation de la personne humaine en une fin en soi si chère à la morale kantienne. La tolérance s'opère au fond dans la réconciliation de l'humanité avec elle-même. Les différents contours de la culture de la paix mondiale ainsi examinés concourent à la réhabilitation de l'optimisme historique kantien. Ils affirment la nécessité de ne pas céder à la tentation du pessimisme politique au sujet de cette paix.

## CONCLUSION

En créant les conditions d'un dialogue entre Emmanuel et Kant (18<sup>ème</sup> siècle) et Pierre Hassner (21<sup>ème</sup> siècle) autour du problème de la paix mondiale, la présente réflexion est loin d'être oiseuse. L'intention philosophique y est de questionner la pertinence de la dimension historique propre à l'utopie kantienne de la paix perpétuelle et universelle à l'aune du contexte diplomatico-stratégique contemporain. Par-delà les contradictions théoriques et historiques, cette réflexion envisage de comprendre ce qu'en est de l'utopie dans le monde actuel.

Il a ainsi été possible de découvrir que contrairement aux apparences, l'optimisme historique de Kant sur la paix mondiale n'est pas synonyme d'éclosion étanche entre la paix et la guerre. Mais la seconde est subordonnée à la première. Au point de vue philosophico-historique, la paix mondiale passe par la guerre comme ruse de la nature. Telle est la quintessence de l'optimisme historique kantien qui reste tributaire de la « conduite diplomatico-stratégique » classique. Le bouleversement de cette conduite à l'âge post-guerre froide porte un coup dur au schéma kantien. Un tel bouleversement donne sens au pessimisme politique de Hassner dont l'analyse débouche sur les

métamorphoses contemporaines de la guerre. Cela remet en cause tout espoir de la paix. Cependant, la nécessité de ne pas céder à ce pessimisme oriente la réflexion dans l'optique d'une culture de la paix mondiale visant la réhabilitation de l'optimisme historique.

Nonobstant les évolutions et les révolutions connues par le monde contemporain en matière guerrière, la philosophie politique de Kant reste opératoire au plan de la réflexion sur l'avenir diplomatico-stratégique de l'humanité. Cette philosophie mérite encore d'être méditée. Surtout que loin de se poser exclusivement en termes diplomatico-stratégique, le problème de la paix et la sécurité mondiales est aussi éthico-politique.

### Références bibliographiques

1. ARENDT Hannah, 1991, *Juger sur la philosophie politique de Kant suivi des deux essais interprétatifs par Ronald Beiner et Myriam Revault d'Allonnes*. Traduit de l'anglais par Myriam Revault d'Allonnes, Paris, Editions du Seuil.
2. ARON Raymond, 2004, *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy.
3. DELMAS Philippe, 1995, *Le bel avenir de la guerre*, Paris, Gallimard.
4. DOSSO Faloukou, 2015, *L'universalisation de la démocratie. Vers la Théorie habermassienne de la démocratie ?*, Paris, L'Harmattan.
5. GROTIUS Hugo, 1867, *Le droit de la guerre et de la paix*. Traduit par M. P. Pradier-Fondéré, Professeur de Droit public et d'Economie Politique au collège amenier. En ligne : <http://books.google.com>, consulté le 24/08/2015.
6. HASSNER Pierre, 2000, *La violence et la paix. De la bombe atomique au nettoyage ethnique*, Paris, Editions du Seuil.
7. HASSNER Pierre, 2003, *La terreur et l'empire. La violence et la paix II*, Paris, Editions du Seuil.
8. HASSNER Pierre, 2015, *La revanche des passions. Métamorphose de la violence et crise du politique*, Paris, Fayard.
9. IDI OUNFANA Nassirou, 2016, « Les trois principaux moments du droit dans le pacifisme juridique d'Emmanuel Kant », *Territoires, Sociétés et Environnement*, Revue Scientifique Semestrielle/ Faculté des

- Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Zinder (Niger), Numéro 008, Décembre 2016, p. 99-113.
10. IDI OUNFANA Nassirou, 2017, « Regards de R. Aron et P. Hassner sur la politique de puissance et l'instabilité », *Perspectives Philosophiques. Revue ivoirienne de philosophie et de sciences humaines*, Hors-série, Actes du Colloque International « Emergence et Reconnaissance » Volume I- Bouaké les 03, 04, 05 Août 2017, p.218-235.
  11. KANT Emmanuel, 1853, *Eléments métaphysiques de la doctrine du droit (Première partie : de la métaphysique des mœurs) suivi d'un Essai philosophique sur la paix perpétuelle et d'autres petits écrits relatifs au droit naturel*. Traduit de l'allemand par Jules Barni, Agrégé de philosophie, Docteur ès Lettres avec une introduction analytique et critique du traducteur, Paris, August Durand, Librairie, Rue de Girès, 5, En ligne : <http://books.google.com>. Consulté le 31 /07/2015.
  12. KANT Emmanuel, 1947, *La philosophie de l'histoire (opuscules)*, introduction et traduction par Stéphane Piobetta, Paris, Editions Montaigne.
  13. KANT Emmanuel, 1988, *Projet de paix perpétuelle*, Paris, J. Vrin.
  14. KANT Emmanuel, 2014, *Théorie et pratique, introduction et traduction par Jean-Michel Muglioni, Professeur de philosophie à l'Université de Grenoble (1<sup>ère</sup> édition Janvier 1900)*, Paris, Hatier.
  15. PRERA-FLORES, Anaisabel et VERMEREN, Patrice, 2001, *Philosophie de la culture de la paix*, Paris, L'Harmattan.
  16. RUFIN Jean-Christophe, 1991, *L'empire et les nouveaux barbares. Rupture Nord/Sud*, Paris, Jean-Claude Lattès.
  17. WEIL Eric, 1970, *Problèmes kantien*s, Paris, Vrin.

## **SOCIOLOGIE-ANTHROPOLOGIE**



**LA SOCIOLOGIE DES INÉGALITÉS SOCIALES PAR L'ANALYSE DE  
L'ARÈNE SCOLAIRE : APPROCHES DOCUMENTAIRE ET  
ÉPISTÉMOLOGIQUE**

**AMOUZOU-GLIKPA Amévor**

*Université de Lomé, Togo*

[amevor82@hotmail.com](mailto:amevor82@hotmail.com)

**Résumé**

*La question des inégalités sociales est au cœur de la genèse de la discipline sociologique. Ceci justifierait un enseignement tel que la « sociologie des inégalités sociales ». Pourtant, les universités en Afrique proposent rarement un tel module dans leurs offres de formation en sociologie. Les propos académiques sur la question des inégalités comme un objet centrale pour l'explication des dynamiques sociales sont entravés par la nature des régimes politiques non véritablement démocratiques. Par l'exemple des problématiques de l'action éducative, essentiellement tirées de la littérature scientifique, le présent texte montre en quoi, une bonne partie de la sociologie de l'école, peut constituer la restitution substitutive d'une sociologie des inégalités sociales, principalement basée sur les théories des inégalités scolaires. Le texte restitue finalement la réelle vocation des diverses branches de la sociologie qui consiste à rétablir les réalités de la société elle-même à travers l'observation d'une arène d'interactions sociales plutôt spécifique.*

**Mots-clefs :** *sociologie, inégalités sociales, théories, inégalités scolaires.*

**Abstract**

*The question of social inequalities has a central position in the genesis of sociology. This would justify, the teaching of courses such as the "sociology of social inequalities". However, universities in Africa rarely offer such teaching in their sociology training programs. Academic debates on the question of inequalities as being at the heart of social dynamics are hindered by the nature of political regimes non-truly democratic. Through an example of education problematics, essentially drawn from the scientific literature, this paper shows how, a good part of the educational sociology can constitute the substitute restitution of sociology of social inequalities, mainly based on the theories of school inequalities. The paper finally demonstrates the real vocation of the various branches of sociology, which consists in restoring the realities of society itself through the observation of a rather specific arena of social interactions.*

**Keywords:** *sociology, social inequalities, theories, school inequalities.*

## INTRODUCTION

La question des inégalités sociales est l'une des toutes premières préoccupations de la réflexion sociologique. Etant à l'origine une question d'ordre philosophique, les inégalités sociales sont vite perçues comme l'un des phénomènes sociaux auxquels il faut faire recours dans l'explication des dynamiques et enjeux sociaux. On parle d'inégalité sociale, lorsque, en fonction de leur position et relation dans la structure sociale, des hommes sont capables d'obtenir régulièrement mieux que d'autres, les biens précieux d'une société (S. Hradil, 2001). Parlant de « bien social » il s'agit de biens matériels comme l'argent, une belle villa ou une belle voiture, mais aussi immatériels tels que l'instruction scolaire, l'emploi, la santé, la sécurité, le pouvoir, l'honneur et le prestige. Il est donc clair que la répartition des biens sociaux soit à la base des interactions entre les hommes, et que l'inégale répartition de ces biens soit la source des luttes de classes, des dynamiques d'exclusions ou d'intégration, des conflits interpersonnels, familiaux, régionaux, nationaux et internationaux. Cette question étant centrale pour la compréhension et l'analyse des dynamiques sociales, plusieurs auteurs classiques des sciences sociales se sont prononcés tour à tour sur un tel sujet fort préoccupant.

Alors que pour Rousseau (2008), l'origine et les fondements des inégalités parmi les hommes résident dans la notion de la « propriété privée », Marx (1848) les spécifie dans la possession des moyens ou matériels de production et l'inégale répartition des profits issus de la production industrielle. Ceci entraîne, selon lui, une stratification de la société en classes sociales permanemment en lutte de classes. Pour Weber (1995), l'inégalité sociale réside dans la « chance » de pouvoir exercer sur autrui une quelconque forme de domination, car selon lui, les phénomènes sociaux sont basés sur des actes individuels intentionnés, c'est-à-dire rationnels. Dahrendorf (1961) pense plutôt que l'inégalité sociale est née dans l'action de légiférer, en ce sens que le premier législateur n'aura jamais su proposer des lois qui soient en sa défaveur. Pour Davis et Moore (1945), elles résident dans l'inégale occupation des postes de travail, lesquels sont liés à des talents et compétences que les individus n'ont pas tous. Il est clair que la question des inégalités sociales a été et reste encore une question très préoccupante des sciences de la société et plusieurs universités en Occident y consacrent encore des parcours de formation tels que la

« sociologie des inégalités sociales ». Par exemple, l'institut de sociologie de l'Université de Cologne en Allemagne y propose des offres d'enseignement portant sur la description des indicateurs de mesure des inégalités sociales, les théories explicatives et les conséquences des inégalités sociales sur la stratification sociale : la production des statuts sociaux par exemple. Des questions telles que les différences dans l'acquisition des ressources, le manque de ressources, d'une part, et l'utilisation des ressources, d'autre part, y sont soigneusement traitées<sup>1</sup>.

Seulement, à la différence des pays occidentaux, de telles préoccupations scientifiques qui relèvent pourtant fortement des domaines des sciences sociales en général et particulièrement de la sociologie sont rarement abordées en Afrique. On comprend que l'absence d'une bonne assise de système de gouvernance démocratique dans ces pays joue une influence sur les contenus de formations académiques.

Le présent texte se veut pourtant de montrer en quoi un enseignement suffisamment fourni de la sociologie de l'éducation, et sur la base des théories explicatives des inégalités scolaires, peut contribuer à restituer, à plusieurs égards, des éléments d'une sociologie des inégalités sociales. Il comporte l'intérêt scientifique de restituer, d'une part, les contenus d'enseignement d'un domaine spécifique de la sociologie, notamment la sociologie de l'éducation, et de faire, d'autre part, le lien avec la sociologie générale en restituant des réalités sociales appartenant à la société elle-même : les inégalités sociales. En effet, les différentes branches de la sociologie (sociologie urbaine, rurale, politique et de l'éducation) ont pour vocation, quoique prenant pour point d'observation un terrain spécifique donné, la seule et ultime restitution des réalités qui remontent à la société dans son ensemble.

---

<sup>1</sup> La sociologie des styles de vie, par exemple, se découle des analyses sur les inégalités sociales : qui consomme quoi ? A quoi correspondent les habitations des bourgeois et dans quels quartiers se concentrent-elles ? Comment comprendre les choix spécifiques de styles de vie et des loisirs selon les différentes classes sociales (le suivi d'un concert de musique, la visite d'un musée, le cinéma, le type d'alimentation, le type de sport pratiquée ou le type de musique consommée, les types d'émissions radio et de télévision souvent suivies, etc.) ? Ce sont là autant de questions relatives à la sociologie des styles de vie, laquelle même découle de l'approfondissement des analyses sur les inégalités sociales.

Ce texte présente, dans un premier temps, l'institution scolaire comme espace de socialisation et décrit, dans des approches classiques, le rôle de l'école. Il aborde ensuite des théories sociologiques des inégalités scolaires et les discute respectivement. Enfin, il rétablit le lien entre la question des inégalités observées au sein de l'institution scolaire et inégalités sociales en générale.

## **1. Le rôle de l'école**

La sociologie présente l'école comme le deuxième espace de socialisation à côté de la famille. Selon Durkheim on lui oppose même les droits de la famille. L'enfant dit-on est d'abord à ses parents. C'est donc à eux qu'il appartient de le diriger comme ils l'entendent pour son développement intellectuel et moral. L'éducation est alors construite comme une chose essentiellement privée et domestique (Durkheim 1922). L'école est donc une opportunité que l'Etat offre aux citoyens pour leur rendre la tâche d'éducation plus facile.

Toutefois, dans les perspectives de Durkheim, le rôle de l'Etat ne doit pas rester aussi négatif, aussi passif. C'est parce que l'éducation a avant tout une fonction collective, puisqu'elle a pour objet d'adapter l'enfant à son milieu social où il est destiné à vivre. La société a donc un mot à dire sur ce contenu d'éducation, elle ne doit donc pas se désintéresser de cette opération. Le rôle de l'Etat est de constituer le garant de la mise en œuvre de l'opération éducative sociale. L'Etat est la représentation de la société. L'éducation scolaire doit donc être soumise à son contrôle. Toutefois, il reste à savoir d'où est-ce que l'Etat doit s'inspirer, prendre connaissance du contenu éducatif conforme à la société ?

A cette question, l'auteur répond que la multitude des individus dont la société est constituée est porteuse d'une diversité de conceptions et de représentations sociales. Ces individus peuvent tendre vers des dissemblances d'opinions. Toutefois, il y a au sein de chaque société, « un certain nombre de principes qui, implicitement ou explicitement, sont communs à tous, que bien peu, en tout cas, osent nier ouvertement et en face : respect de la raison, de la science, des idées et des sentiments qui sont à la base de la morale

démocratique. Le rôle de l'Etat est de dégager ces principes essentiels, de les faire enseigner à ses écoles, de veiller à ce que nulle part on ne les laisse ignorer des enfants, à ce que partout il en soit parlé avec le respect qui lui est dû. Il y a sous ce rapport une action à exercer qui sera peut-être d'autant plus efficace qu'elle sera moins agressive et moins violente et qu'elle saura mieux se contenir dans les sages limites » : c'est implanter l'école.

Il s'en suit, de son enseignement, les fonctions et rôles suivants assignés à l'école à travers l'action de l'Etat :

- assurer chez l'individu, l'acquisition des valeurs, des connaissances et des outils (un métier par exemple) indispensables pour survivre et vivre en harmonie avec la société ;
- permettre à l'individu de devenir un être libre en se conformant, à travers l'éducation, aux attentes de la société elle-même ;
- le principal moyen d'action de l'éducation est l'autorité morale du maître
- la responsabilité de l'Etat est de créer le cadre institutionnel d'une telle mission, afin d'offrir aux familles, cette opportunité de partage des valeurs communes de la société.

Ainsi présenté, l'école devrait être une solution pour la société et non un problème, dans la recherche d'un consensus social. Cependant, plusieurs auteurs la fustigent du fait même du constat d'une multitude de dysfonctionnements dont elle fait preuve. La proclamation de limites de l'école dans son action est de deux approches différentes.

La première touche aux limites de l'école en tant qu'institution vue comme pouvant tout donner à l'enfant. Des réserves sont émises quant à son efficacité dans la production d'un bon profil du citoyen, du fait même de ses dysfonctionnements. Beaucoup pensent que la famille devrait donner plus aux enfants et qu'il serait vain de faire totalement confiance à l'école. C'est le point de vue de Illich (1971) qui va jusqu'à s'imaginer une société sans école qui fonctionnerait aussi bien.

La deuxième approche dans l'affirmation des contradictions liées à l'école réside dans sa capacité – alors même que c'est l'effet inverse qui est

souhaitée – de reproduire les inégalités sociales déjà existantes. Ainsi, l'une des plus grandes objections adressées à l'action pédagogique réside dans la persistance des inégalités sociales au sein de l'institution scolaire. Il s'agit de la position des auteurs comme Bourdieu et Passeron (1964, 1970), Baudelot et Establet (1971), Duru-Bellat et Van Zanten (2011). Les inégalités scolaires deviennent un phénomène social que des auteurs vont largement étudier comme faits éducatifs et qui finissent par conduire à l'innovation de plusieurs théories sociologiques liées à l'école. Le présent texte voudrait surtout se pencher sur cette deuxième approche dans l'objectif de la restitution d'une sociologie des inégalités sociales par l'observation de l'école et ses interactions. Pour y parvenir, il importe de détailler les arguments scientifiques qui sous-tendent la culture et la persistance des inégalités sociales à travers l'action pédagogique scolaire.

## **2. Les essais théoriques**

L'école fait l'objet des critiques à cause de la multitude des dysfonctionnements dont elle fait preuve. Alors que l'on attendait, à travers les processus de démocratisation de l'école, une action de l'Etat destinée à la réduction des inégalités de chances, il se trouve que très tôt, l'école a failli à une telle mission réductrice des inégalités sociales. Ainsi, les inégalités observées au sein de l'institution scolaire vont constituer une grande préoccupation des sociologues de l'éducation aussi bien du monde francophone que celui anglo-saxon. De nos jours, l'on compte plusieurs essais théoriques pouvant expliquer les inégalités scolaires, dont il importe d'en relever certains aussi bien dans la sociologie française que dans le monde anglo-saxon.

### ***2.1. Le milieu familial ou la silhouette de l'enfant***

Sur la base de l'observation des comportements scolaires et universitaires en France, Bourdieu et Passeron (1964) démontrent l'existence des inégalités scolaires à trois niveaux du système scolaire : (1) l'élimination ou la sélection, (2) la relégation ou limites d'accès à certaines disciplines et (3) le prolongement de la durée des études.

Au premier niveau, il est établi que les chances de la fréquentation scolaire ne sont que le résultat d'un système de sélection différemment sévère

selon l'origine sociale de l'élève. Chez les élèves de milieux défavorisés, une telle sélection conduit tout simplement à l'élimination. En effet, une estimation des chances d'accès aux études supérieures s'élève à 1% pour les enfants de paysans, à 70% pour les enfants d'industriels et à 80% pour ceux dont les parents exercent une profession libérale. Présentées plutôt selon les catégories sociales, elles s'estiment à moins de 5% pour les enfants des classes populaires, de 10% à 15% pour la classe moyenne (employés, artisans et commerçants), à 30% pour les enfants de cadres moyens (fonctionnaires moyens, techniciens, comptables, secrétaire de direction, infirmiers ou aides-soignants) et à 60% pour les enfants de cadres dirigeants et de professions libérales. Ceci fait que les perspectives d'études supérieures sont différemment perçues par les sujets comme « irréalisables », « possibles » ou « normales », selon que l'élève est issu de la classe populaire, moyenne ou supérieure.

L'inégalité scolaire se manifeste également au niveau de l'accès aux différentes disciplines. Certains étudiants sont par exemple relégués à la faculté de philosophie, et d'autres aux facultés des sciences naturelles, de droit et de médecine. Le phénomène est d'autant plus frappant que, même à origine sociale égale et avec les mêmes chances d'accès à l'université, filles et garçons n'étudieront pas les mêmes disciplines. Les premières se dirigent vers les facultés de philosophie, les seconds vers les sciences de la nature. Les modèles traditionnels de répartition du travail ou des talents selon le sexe retrouvent donc également leur expression.

Enfin, l'inégalité des chances scolaires se remarque dans la prolongation et l'incertitude de la filière d'étude chez les étudiants des couches sociales inférieures. En effet, le pourcentage des étudiants d'âge modèle, c'est-à-dire, l'âge fréquemment proportionnel au niveau d'étude donnée, diminue plus on se rapproche des classes non privilégiées. Ainsi, le pourcentage des étudiants des classes inférieures est plus élevé chez les plus vieilles promotions.

Les explications se basent essentiellement sur l'observation et l'analyse de l'action pédagogique, qui selon eux, s'exerce sur une arène de violence : toute action pédagogique est objectivement une violence symbolique, en tant qu'imposition, par un pouvoir arbitraire, d'un arbitraire culturel (Bourdieu et

Passeron, 1970). Parce que cette violence symbolique doit être dissimulée afin d'acquiescer sa légitimité, le système pédagogique doit se baser sur un rapport de communication. On constate des différences au niveau des compétences face aux rapports de communication en milieu scolaire, lesquelles différences déterminent l'inégalité des chances de réussites selon la classe sociale d'appartenance. En d'autres termes, le capital linguistique constitue pour l'autorité pédagogique (le personnel enseignant) un facteur important dans l'évaluation, et ceci à tous les niveaux et disciplines du système éducatif. L'inégalité de réussite réside dans le fait que pour les enfants de la classe supérieure, le langage scolaire correspond à la langue et la culture déjà acquise à la maison. Aussi est-il prouvé que même pour les enfants des classes populaires, le capital culturel est plus élevé, selon qu'ils vivent à Paris plutôt qu'en province. La ville de Paris porte en elle-même un certain nombre d'atouts culturels (concerts internationaux, actualités cinématographiques, grands opéras), favorables à tous les parisiens car s'infiltrant d'une manière ou d'une autre dans le processus d'acquisition culturelle de tous, même pour les personnes issues des classes inférieures.

Ainsi, là où la plupart des individus voient un processus méritocratique de sélection basé sur la diffusion d'une culture universelle, les analyses de Bourdieu et Passeron (1970) montrent l'existence d'un processus arbitraire de sélection sociale. Cette sélection étant faite sur la base de contenus scolaires qui au départ sont aussi des savoirs sociaux inégalement répartis selon les classes sociales, l'école ne peut que reproduire des inégalités sociales en les transformant en inégalités scolaires et par là réussir la légitimation des inégalités de départ. Car, de tous les indicateurs de mesure utilisés, les conclusions des auteurs ont montré que l'origine sociale, à côté du sexe, de l'âge ou la religion, constitue le facteur le plus influent dans le milieu scolaire. Qui donc réussit l'école jusqu'au niveau supérieur, doit une telle réussite soit à un milieu familial favorable, soit à une forte capacité d'adaptation.

L'approche de Bourdieu présente, en d'autres termes l'école comme une institution de reproduction sociale. Comment expliquer cela ?

En effet, pour que soient favorisés les plus favorisés et défavorisés les plus défavorisés, il faut et il suffit que l'école ignore dans le contenu de

l'enseignement transmis, dans les méthodes et les techniques de transmission et dans les critères de jugement, les inégalités culturelles entre les enfants des différentes classes sociales : autrement dit, en traitant tous les enseignés, si inégaux soient-ils en fait, comme égaux en droits et en devoirs, le système scolaire est conduit à donner en fait sa sanction aux inégalités initiales devant la culture. En outre, le système scolaire tend à accorder un avantage supplémentaire aux enfants des milieux les plus favorisés parce que le système de valeurs implicites qu'il suppose et qu'il véhicule, les traditions pédagogiques qu'il perpétue et même le contenu et la forme de la culture qu'il transmet et qu'il exige correspondent plus aux valeurs, aux traditions et à la culture des classes les plus favorisées. Pour aller du plus manifeste au plus caché, il faut rappeler d'abord que la culture transmise par le système d'enseignement et la langue dans laquelle s'effectue cette transmission sont très inégalement éloignées de la « culture » [...] et de la langue des différentes classes sociales. Plus précisément, il serait facile de montrer que l'enseignement, et tout particulièrement l'enseignement des lettres, s'adresse (objectivement) de façon privilégiée à des enfants issus de la classe cultivée en ce qu'il véhicule des significations au second degré, qui tiennent leur base d'un trésor d'expériences au premier degré, à travers des pratiques culturelles telles que la lecture, la participation aux spectacles, les voyages. Il faudrait montrer aussi que les savoirs et les techniques que transmet le système scolaire et l'esprit dans lequel il les transmet sont solidaires de valeurs sociales qui ne sont autres que celles de la classe supérieure.

## ***2.2. Rationalité de l'individu et culture de l'inégalité***

Un individu est rationnel lorsque son comportement vise une satisfaction maximum en fonction de ses ressources et de ses contraintes. Selon Boudon (1973), seul l'individualisme méthodologique permet de rendre compte des principales interactions observées en sociologie de l'éducation. Les inégalités scolaires constituent l'effet des comportements individuels rationnels. Dans leurs choix d'orientation dans le système scolaire, les élèves et leurs familles font des analyses basées sur coûts/avantages. On parle aussi d'*actionnisme* pour justement expliquer les disparités observées dans le système scolaire (réussites ou échecs) comme étant le produit des projets sociaux et

scolaires ainsi qu'au pouvoir de décision rationnelle des individus (l'individu acteur).

Il faut préciser que les coûts sont d'abord de nature économique. Plus basse est la position sociale de la famille, plus élevés seront les coûts pour ses enfants de parvenir à une position scolaire et sociale plus élevée. Le coût le plus élevé sera celui d'un enfant issu de la classe sociale la plus défavorisée, qui vise à obtenir le diplôme le plus élevé. Les coûts sont également d'ordre social. En effet, les membres d'une famille sont liés par un système de solidarité. Or, ce système de solidarité peut se trouver gravement menacé lorsque la différence de niveau culturel entre les parents et l'enfant est forte. Certains parents peuvent dès lors être tentés de limiter les ambitions de leurs enfants (Cherkaoui, 1986). Selon la théorie actionniste (par opposition à la théorie culturaliste: Bourdieu 1970, Bernstein 1975), la causalité entre les variables est donc inversée : ce n'est plus le passé qui détermine à lui seul la réussite ou l'échec, mais c'est surtout l'avenir notamment le projet élaboré par l'individu et sa famille.

Pour Boudon (1973), le risque encouru à s'engager dans un investissement scolaire varie donc avec la classe sociale. Les effets culturels de l'origine sociale mais aussi et surtout les différences dans la logique des motivations induite par l'origine sociale ont pour conséquence d'engendrer un inégal investissement scolaire en fonction de l'origine sociale et expliquent les inégalités que l'on retrouve au sein de l'école. Ainsi, les familles ouvrières vont privilégier une stratégie d'études courtes. En effet, leurs ressources sont limitées et le coût d'une scolarité paraît ainsi plus lourd à supporter par rapport à ce que cela peut rapporter. L'investissement dans des études longues n'apparaît pas rentable (les attentes sont différentes d'un milieu social à un autre). Un tel raisonnement est plutôt inversé pour les familles cadres.

En d'autres termes, les familles se livrent à un calcul et adopte une stratégie en fonction de celui-ci. Elles mettent en balance le coût relatif des études et le gain espéré. Les différents choix individuels expliquent ainsi les inégalités existantes à l'école (la sous-représentation des enfants ouvriers dans le supérieur par exemple). L'héritage culturel joue sans doute un rôle non négligeable, mais son influence est beaucoup plus sensible au cours des premières années scolaires que plus tard.

Selon Boudon (ibidem), les calculs qui jouent dans les choix rationnels des individus s'opèrent non seulement sous la contrainte des coûts matériels, mais aussi et surtout sous l'influence de données sociologiques de chaque individu. Le rendement et le risque d'une formation sont valorisés différemment selon la classe sociale. Les choix et les ascendances sociales qui en découlent sont donc différents selon les individus. La faible mobilité sociale s'explique ainsi non comme le résultat de la reproduction d'une « classe dominante » mais comme un « effet de système » engendré par l'agrégation des comportements et stratégies individuels. L'origine sociale ici pourrait uniquement se réduire à un facteur économique.

En somme, la thèse de Boudon repose sur une analyse de type stratégique du comportement des acteurs : en fonction de leur origine sociale, les individus ont en moyenne une réussite scolaire plus ou moins bonne. En même temps, leurs motivations sont affectées par leur origine sociale : les coûts socio-économiques d'une scolarité supplémentaire tendent à croître à mesure que la classe sociale est plus basse. Par ailleurs, les avantages anticipés d'un supplément de scolarité tendent à être perçus comme d'autant plus faibles que la classe sociale est plus basse. Ensuite, un individu de classe basse atteint plus vite le niveau scolaire lui permettant d'espérer un statut social supérieur à celui de sa famille d'origine. La mobilité sociale ascendante est plus rapidement atteinte selon qu'on est issu de la classe sociale la plus basse. Enfin, le risque encouru à s'engager dans un investissement scolaire varie avec la classe sociale. Les effets culturels de l'origine sociale mais aussi et surtout les différences dans la logique des motivations induite par l'origine sociale ont donc pour conséquence d'engendrer un inégal investissement scolaire en fonction de l'origine sociale. Étant donné que le système scolaire propose aux individus une suite d'orientations au cours de leur carrière scolaire, il en résulte que l'effet des différences de motivations est multiplicatif.

### ***2.3. La violence sociale vue par le monde anglo-saxon***

La question des inégalités scolaires a été traitée également avec éloquence dans le monde anglo-saxon. Plusieurs auteurs américains et britanniques de la sociologie de l'éducation ont donné leur marque sur cette problématique, dont il faudrait restituer certaines théories.

### ***2.3.1. Les conflits au cœur des dynamiques sociales***

Par l'exemple du fonctionnement de certaines firmes américaines, Collins (1971) démontre comment la possession des biens précieux de la société (richesse, pouvoir, prestige) de même que le recrutement aux positions sociales prestigieuses se font à travers les luttes entre différents groupes de statuts.

En effet, parce que les individus des sociétés modernes sont rationnels et fonctionnent avec tact, ils préfèrent s'affronter, non pas directement en leur sein, mais plutôt à travers des groupes de statuts, étant donné que l'identité individuelle provient essentiellement de l'appartenance à un groupe social. Ceci fait que la cohésion des groupes de statuts est une arme clé dans la lutte contre les autres groupes. Par exemple, il arrive que des catholiques et des protestants s'affrontent de par leur éthique ou normes religieuses au sein d'une même entreprise. Les distinctions culturelles les plus tranchées apparaissent lorsque coïncident les frontières éthiques et les frontières de classe. Ainsi peut-il arriver que dans une entreprise dirigée par les protestants, des migrants d'origine catholiques déploient leurs normes pour constituer des remparts contre d'autres normes capables de provenir des protestants de souche rurale. Les travailleurs catholiques peuvent réussir, à travers ces différents jeux et différentes stratégies de domination par des normes culturelles, à mieux se positionner. Au fur et à mesure que les représentants de différents groupes de statuts acquièrent des positions de plus en plus stables au sein de l'organisation, ils s'efforcent de recruter davantage de membres issus de leur propre groupe de statut. On peut citer les cas de conflits entre Blancs et Noirs, entre protestants, et catholiques et juifs, ou entre Yankees, Irlandais et Italiens souvent observables dans la vie professionnelle américaine.

Appliqué au système scolaire, il se trouve que la principale activité des établissements scolaires n'est plus la recherche, essentiellement, de la communication des connaissances scientifiques et techniques, mais plutôt l'enseignement des cultures de statuts particuliers, à la fois dans les classes et hors de la classe : « les écoles enseignent essentiellement du vocabulaire et des façons de parler, des façons de s'habiller, des goûts esthétiques, des valeurs et des manières » (Forquin, 1997). Même l'enseignement du sport comme valeur de sociabilité (valeur sociale) n'est pas fait au hasard ou de manière

indépendante. Au contraire, il peut constituer l'essentiel de la culture de statut que l'on veut propager.

De même, les contenus des enseignements académiques ou professionnels peuvent eux aussi être en lien avec une culture de statut particulière, dans la mesure où il véhicule des ensembles de valeurs, des éléments pour des codes de langues (Bernstein<sup>2</sup>, 1975) pour la conversation ou pour des activités partagées à l'endroit d'un groupe d'affiliation qui cherche à établir son statut sur une base spécifique.

En somme, la théorie du conflit soutient qu'un groupe de statut, dans la mesure où il arrive à contrôler l'enseignement, peut s'en servir pour renforcer son contrôle à l'intérieur des organisations de travail. Dans ce cas, les exigences qui gouvernent l'accès aux emplois peuvent à la fois servir à choisir de nouveaux membres pour de hauts positionnements sociaux, étant donné que les nouvelles recrues partagent la culture de l'élite. Les moins instruits, quant à eux, sont recrutés comme salariés de niveaux moyen ou inférieur pour servir au maintien et au respect des valeurs et styles de l'élite.

### ***2.3.2. L'effet-maître et les préjugés***

Les travaux de Rist (1997) précédés par ceux de Rosenthal et Jacobson (1968) démontrent l'existence d'une forte liaison entre les attentes des enseignants vis-à-vis des élèves et les performances de ceux-ci, ce qui explique des inégalités observées en milieu scolaire. Appliquée auparavant à l'étude de la déviance notamment de la délinquance juvénile<sup>3</sup>, la théorie de l'étiquetage considère l'inégalité scolaire comme ce qui provient des attentes des maîtres et de la façon dont ils jugent les élèves. L'étiquetage consiste à coller des

---

<sup>2</sup> Basil Bernstein (1975) a mené une étude qui démontre du lien entre le langage et la sélection scolaire. Selon lui, il y a une corrélation entre la classe sociale, les modes d'utilisation du langage et la socialisation primaire de l'enfant servant à sa sélection dans système scolaire. Les inégalités résident dans le fait que les enseignants se penchent sur les niveaux linguistiques de leurs élèves, la façon dont ils apprennent et l'adéquation avec ce qu'ils enseignent.

<sup>3</sup> Il a été démontré que la déviance est un jugement social imposé par un public social et que les sociétés contribuent elles-mêmes, par un système d'étiquetage, à la formation des déviants sociaux. Pour parler de déviance, selon les interactionnistes, il faut que l'individu soit pris, défini, mis à part, étiqueté et stigmatisé. C'est cette réaction de la société face à la transgression des normes qui fait écarter l'individu du groupe. Et c'est quand l'individu se sent étiqueté qu'il persiste dans son acte de déviance. Pour les interactionnistes, la définition de la déviance fait appel au moins à deux sortes de personnes en interaction, et non au sens commun qui pense que la simple transgression des normes suffit à attribuer l'étiquette de déviant aux gens.

étiquettes (préjugés) de manière arbitraire aux apprenants à partir des attentes des maîtres. Il se fonde sur les variables telles que le sexe, l'ethnie, la classe sociale, le niveau de vie des parents, les résultats scolaires antérieurs et même les idées préconçues que les enseignants (particulièrement basées sur les opinions que d'autres collègues enseignants) ont sur l'apprenant. Les inégalités résident en ce sens que la stigmatisation de certains élèves agit sur leur rendements scolaires : certains n'atteignent plus leurs objectifs scolaires, soit parce qu'elle conduit à la frustration, soit parce qu'elle entraîne carrément à l'abandon scolaire. En d'autres termes l'étiquetage conduit certains enfants à se considérer comme faits pour la réussite et ceux-ci présentent des dispositions positives vis-à-vis de l'école, tandis que d'autres se considèrent comme des ratés et agissent en conséquences.

### ***2.3.3. Les élus et les laissées pour compte***

Cette approche a été développée par Turner (1997) sur la base des sociétés américaines et britanniques. L'auteur explique la mobilité sociale comme étant fortement liée à deux systèmes scolaires différents que sont : la « mobilité de compétition » et la « mobilité de parrainage ». Les deux notions renvoient à différents modèles de sélection dans les systèmes scolaires. Alors que le premier modèle correspondant beaucoup plus au système scolaire des USA, le deuxième reflète plus précisément le système scolaire britannique. En effet, s'appuyant sur la théorie fonctionnaliste antérieurement connue sous les travaux de Davis et Moore (1945), le système de mobilité « par compétition » traduit la réussite scolaire et professionnelle essentiellement acquise par le biais des compétences individuelles et des talents des élèves. La réussite scolaire n'est rien d'autre que la manifestation de la preuve par l'élève, qu'il est capable de répondre de manière adéquate aux exigences d'une profession bien déterminée. Le système de mobilité « par parrainage », au contraire, sélectionne dès la fin du cycle primaire, les élèves jugés aptes pour accéder aux meilleurs établissements, autrement dit, au collège d'élite. Les nouvelles recrues sont choisies par l'élite qui tient compte de certains critères de mérites supposés, qui ne peuvent être conquis simplement par tout quelconque élève, quel que soient les efforts ou les stratégies. Bien que les critères de sélection reposent officiellement sur des tests et les notes obtenues dans des disciplines fondamentales comme les mathématiques, les sciences naturelles, et les langues, les inégalités d'accès aux écoles d'élite résident beaucoup plus souvent

dans les jugements que les enseignants font de certains de leurs élèves plutôt qu'aux niveaux de performances de ces derniers. La réalité positive de la sélection par parrainage réside dans le fait qu'une fois l'élève est parrainé, sa réussite scolaire et surtout professionnelle sont plutôt assurées.

#### **2.3.4. Investissement humain ou simple confirmation des talents ?**

Schultz (1971) et Becker (1975) démontrent que la formation est purement un investissement. Ainsi, plus on se forme, plus le revenu que l'on en tire plus tard sera élevé. Les individus étant inégalement doués, la formation nécessitera plus de temps pour certains et moins pour d'autres et sera par conséquent, plus chère et moins rentable pour les premiers (en tenant compte des échecs) et plus rentable pour les seconds. Poursuivre donc ses études ou non est une question de calculs individuels. Chacun investit jusqu'au niveau où l'investissement ne se révèle plus rentable. L'investissement en capital humain est aussi un investissement profitable du point de vue de la société, car il est directement lié à la croissance économique. Toutefois, le concept de la théorie du capital humain n'est pas sans failles.

Des études empiriques y révèlent des limites, notamment en ce sens que les individus d'un même niveau d'instruction ne tirent pas forcément de leur investissement les mêmes gains. La formation, et particulièrement sa certification permet d'apporter de l'information sur les qualités individuelles (intelligence, aptitude de travail) et par conséquent, ne sert pas à accroître les capacités des individus, mais à les identifier afin de pouvoir les filtrer, d'où la théorie du filtre. Arrow (1973), l'un des tenants de cette théorie perçoit l'école, non pas comme une institution sociale constituant le cadre d'un investissement pour des gains ultérieurs, mais qui permet plutôt de filtrer les individus en fonction des qualités recherchées sur le marché du travail.

### **3. Quel apport scientifique ?**

La contribution scientifique du présent texte est de double nature. Il s'agit premièrement d'une revendication de la sociologie des inégalités sociales comme branche centrale de la vocation sociologique, cette discipline étant elle-même née à partir des réflexions philosophiques autour de cette question. Enseigner la sociologie sans restaurer la question des inégalités sociales au

cœur de la discipline, c'est courir le risque d'occulter une bonne partie des connaissances sur sa vocation surtout porteuse d'une bonne dose d'engagement. Par exemple, cela amènerait à rendre moins suffisamment compte les réalités conflictualistes de la dynamique sociale. A défaut d'une sociologie des inégalités sociales en général, la sociologie de l'école peut bien servir de substitut. En effet, à travers la description et l'analyse des dynamiques de reproduction sociale servant d'explication aux différences dans les performances scolaires des élèves, la considération des effet-maîtres souvent sélectifs ou clientélistes des élèves ou encore la description des différences dans les mécanismes d'insertion professionnelle des diplômés, la sociologie de l'école contribue à bien d'égard à restituer la même question des inégalités sociales par l'observation d'un champ social spécifique qu'est l'école.

La deuxième forme d'apport scientifique est la restauration de la vocation même de la sociologie. Beaucoup d'étudiants qui aspirent à l'apprentissage de cette discipline hésitent bien souvent en ce qui concerne le choix des spécialités. Bien que leurs angoisses se situent beaucoup plus au niveau des possibilités d'insertion professionnelle, il se trouve aussi qu'ils ont en réalité un autre problème. Celui-ci réside dans la compréhension même de la portée de la sociologie qu'il importe de leur élucider en tant que science de la société. En effet, la vocation des diverses branches de la discipline sociologique s'inscrit dans une même et seule logique à savoir, la description et la restitution de la société dans son ensemble, quel que soit le champ spécifique d'observation : la ville, la ruralité, la santé ou la perception de la maladie, l'organisation de la vie politique, la famille et les ménages, l'école. La présente contribution sert donc de modèle de description et d'analyse des réalités sociales basées sur l'observation, par les auteurs, des interactions et relations sociales en milieu scolaire. C'est en cela que consiste la portée de la sociologie en générale, à savoir, la description et la restitution de la société dans son ensemble à travers l'observation d'un champ social spécifique.

## CONCLUSION

La question des inégalités sociales requiert une position centrale dans l'histoire de la sociologie. On peut dire, dans une certaine mesure, qu'elle est au cœur même de la naissance de la discipline sociologique. Bien que

philosophique à l'origine, cette question est l'une des plus largement débattues par les classiques des sciences sociales et constitue la cause de l'existence de plusieurs écoles ou courant de pensée en sociologie aujourd'hui. Le présent texte a tenté de restituer les contours d'une telle problématique sur la base de l'observation des faits scolaires tels que livrés dans la littérature sociologique. Il sert de restitution d'une sociologie des inégalités sociales appréhendée d'une façon spécifique, notamment la prise de l'école comme principal champ d'observation. Principalement les théories explicatives des inégalités scolaires – tant du monde francophone qu'anglo-saxon – ont été convoquées pour la restitution de la réalité sociale des inégalités parmi les Hommes. Ainsi, pour une meilleure explication et compréhension des mouvements sociaux voire crises sociales, il convient de restaurer cette problématique dans l'analyse des dynamiques sociales. Le défaut d'une telle œuvre ne peut contribuer qu'à occulter le fondement même de la sociologie et une bonne partie des connaissances produites par cette discipline serait vouée à l'ignorance. Par exemple, la sociologie des styles de vie constitue une belle expression des différences dans l'acquisition des biens sociaux et rend pleinement compte de la dynamique sociale. Elle doit, de ce fait, être traitée comme une problématique de la sociologie des inégalités sociales.

### Références bibliographiques

1. ARROW, Kenneth, 1973, « Higher Education as a Filter », *Journal of Public Economics*, Elsevier, Vol. 2, pp.193-296.
2. BAUDELLOT, Christian et Roger ESTABLET, 1971, *L'école capitaliste en France*, Paris, Maspéro.
3. BECKER, Gary, 1975, *Human Kapital*, 2<sup>e</sup> éd, Chicago University Press.
4. BERNSTEIN, Basil, 1975, *Class, codes and control*, Routledge & Kegan P., 3 vol., London.
5. BOUDON, Raymond, 1973, *L'inégalité des chances. La mobilité sociale dans les sociétés industrielles*. Paris: Hachette Littératures.
6. BOURDIEU, Pierre et Jean-Claude PASSERON, 1964, *Les héritiers, les étudiants et la culture*, Paris, Editions de Minuit.

7. BOURDIEU, Pierre et Jean-Claude PASSERON, 1970, *La reproduction, élément pour une théorie du système d'enseignement en France*, Paris, Editions de Minuit.
8. CHERKAOUI, Mohamed, 1986, *Sociologie de l'éducation*, (collection «Que sais-je ?»), Paris, PUF.
9. COLLINS, Randall, 1971, « Functional and Conflict Theories of Educational Stratification », *American Sociological Review*, Vol. 36, No. 6 (Dec., 1971), pp.1002-1019.
10. DAHRENDORF, Ralf, 1961, « *Sur l'origine des inégalités parmi les Hommes* » (traduit de la version originale: « *Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen* »), Cahier 232, Droit et État (1ère Éd.), Tübingen.
11. DAVIS, Kingsley & Wilbert E. MOORE, 1945, « Some principles of stratification », in *American Sociological Review*, 10, pp.242-249.
12. DURKHEIM, Emile, 1922, *Éducation et sociologie*, Paris, PUF.
13. DURU-BELLAT, Marie et Agnès VAN ZANTEN, 2011, *Sociologie de l'école*, Paris, Armand Colin.
14. HRADIL, Stefan, 2001, *Les inégalités sociales en Allemagne* (de la version originale : « *Soziale Ungleichheit in Deutschland* »), Opladen, Leske-Budrich.
15. ILLICH, Ivan, 1971, *Une société sans école*, Paris, éd. du Seuil.
16. MARX, Karl & Friedrich ENGELS, 1848, *Manifeste du parti Communiste*, Paris, Livre de Poche.
17. RIST, C. Ray, 1997, « Comprendre les processus scolaires : la contribution de la théorie de l'étiquetage », In : Forquin J-C, *Les sociologues de l'éducation américains et britanniques*, Bruxelles, De Boeck, pp. 299-317.
18. ROSENTHAL, Robert & Lenore JACOBSON, 1968, *Pygmalion in the Classroom*, New York, Holt, Rinehart & Winston. [Traduction française

par S. Audebert et Y. Rickards : Pygmalion à l'école, Paris, Casterman, 1971 (N.d.T.).

19. ROUSSEAU, Jean-Jacques, 2008, *Discours sur l'origine et les fondements des inégalités parmi les Hommes* (1<sup>ère</sup> édition, 1755), Paris, Flammarion.
20. SCHULTZ, Theodore W., 1971, *Investment in Human Capital. The Role of Education and of Research*, New-York, Free Press.
21. TURNER, Ralf, 1997, « Compétition ou parrainage : les mécanismes de la mobilité sociale et le système scolaire », In : Forquin J-C, Les sociologues de l'éducation américains et britanniques, Bruxelles, De Boeck, pp. 91-110.
22. WEBER, Max, 1995, *Economie et société*, Les catégories de la sociologie, Paris, édition Pocket. Traduction de l'allemand « *Wirtschaft und Gesellschaft* », Tübingen Mohr, 1956.

## EDUCATION ET FORMATION





# SPEAKING AND WRITING LANGUAGE LEARNING STRATEGIES IN OVER-CROWDED JUNIOR SECONDARY SCHOOL EFL CLASSROOMS IN NIGER

ALI MOUSSA Idrissa

*Université Abdou Moumouni de Niamey, Niger*

[ali\\_idrissa@yahoo.fr](mailto:ali_idrissa@yahoo.fr)

&

CHEKARAOU Ibro

*Université Abdou Moumouni de Niamey, Niger*

[gadambo2@gmail.com](mailto:gadambo2@gmail.com)

## Résumé

*Cet article résulte d'une étude sur l'utilisation des stratégies d'apprentissage de langue parlée et écrite par des élèves de 5<sup>ème</sup> et 4<sup>ème</sup> pendant des cours d'anglais comme langue étrangère dans des classes pléthoriques au Niger. La collecte des données s'est faite à travers des questionnaires, des observations de classes et des focus groupes. Les résultats indiquent que pour apprendre à parler et à écrire l'anglais, la majorité des élèves fait usage des stratégies de la 'compensation' telles la 'recherche de l'aide' et 'éviter de communiquer partiellement ou du tout' (entre 85 et 88% des élèves pendant le parler et entre 86 et 93% pendant l'écrit, par exemple). En outre, la pléthore d'élèves dans les salles de classe encourage peu les élèves à apprendre à lire et à écrire la langue anglaise car les enseignants ne peuvent pas en même temps travailler avec tous les apprenants. Ceci est dû non seulement à la taille du groupe à enseigner mais aussi à la disposition des tables-bancs qui rend impossible la circulation de l'enseignant entre les rangées. Parmi les principales difficultés relevées dans les productions orales et écrites des élèves, on cite les fautes grammaticales, la mauvaise prononciation et la pauvreté du lexique.*

**Mots-clés :** *l'anglais comme langue étrangère, EFL, le parler, l'écriture, les stratégies d'apprentissage de la langue (LLS).*

## Abstract

*Questionnaires, observations and focus group discussions were used to collect data from students (n=110), teacher advisers (n=10) and teachers (n=9) on the use of speaking and writing language learning strategies among 5<sup>ème</sup> and 4<sup>ème</sup> students in Niger. Results indicated that students mostly used 'compensation' strategies ('getting help' and, to a lesser degree, 'partially or totally avoiding communication') in*

*speaking and writing. 'Getting help' was used by 85 to 88% of 5<sup>ème</sup> and 4<sup>ème</sup> students during speaking tasks and by 86 to 93% of students in both levels during writing activities. The strategy of 'partially or totally avoiding communication', was used by 56 to over 62% 5<sup>ème</sup> learners and 53 to 60% of 4<sup>ème</sup> students in speaking compared to 42 to 46% of 5<sup>ème</sup> students and 26 to 40% of 4<sup>ème</sup> students who used it during writing. Also, save the metacognitive strategy of 'paying attention' that 50% of students in 5<sup>ème</sup> and over 66% of 4<sup>ème</sup> students used in speaking, no other strategies, be they cognitive, metacognitive or affective, were frequently or at all used by the majority of students. Findings also pointed to the over crowdedness of the classrooms not favoring students' learning to speak and write English effectively. Few difficulties including the misuse of grammar, the bad pronunciation and the use of poor lexis were also recorded.*

**Keywords:** *English as Foreign Language (EFL), speaking, writing, language learning strategies (LLS), junior secondary school.*

## INTRODUCTION

This paper focuses on the learning strategies that 5<sup>ème</sup> (eighth grade) and 4<sup>ème</sup> (ninth grade) students use in learning how to speak and write in English as a foreign language (EFL) classrooms. As early as in the first grade of middle school, which corresponds to the seventh grade in whole education system, Niger students begin learning English at a rate of four contact hours per week. One of the goals of introducing English in Niger secondary schools being educational, i.e., learners should be able to communicate with Anglophone Africans; it is paramount to investigate EFL classroom practices at their early inception. This will not only enable educators and decision makers to “catch” the progress of implementation of the decision to include EFL in secondary school programs to see that this educational objective is being accomplished.

Yet, for this educational objective of inserting English in junior secondary curricula to be accomplished, studies need to be made in order to comprehend how English is being taught and learned in the classrooms. No study of which we know, however, has ever dealt with the issue of learning strategies in EFL classrooms. The investigation leading to this paper dealt with speaking and writing learning strategies in junior secondary school EFL classrooms. In essence, it aims at identifying the learning strategies that 5<sup>ème</sup> and 4<sup>ème</sup> students use in order to improve their performance and understanding how they use these strategies in the process of EFL learning.

The work starts with the problem statement, the methodological and conceptual framework, the research objectives and questions and ends with the presentation of the results and findings and their interpretation. Few recommendations are made regarding the improvement of EFL teaching and learning in secondary schools.

## **1. Problem Statement**

According to the decree N<sup>0</sup> 2000-457/PRN/MEN of December 2000, the normal size of 5<sup>e</sup> and 4<sup>e</sup> classes should be fifty (50) students. Unfortunately, all the classes of 5<sup>e</sup> and 4<sup>e</sup> in the schools under our investigation remain overcrowded with more than seventy (70) students.

This study focuses on the two productive skills which are speaking and writing in overcrowded EFL classrooms. Learners must use good learning strategies to speak and write efficiently and be independent, but in their learning process, there are many barriers such as:

- Mixing French, English and even native languages during class
- Learning in overcrowded classrooms
- Lacking activities related to speaking and writing in EFL classes.
- Missing the practice of the language in and outside of the class.
- Lacking sufficient infrastructures and didactic materials.
- Lacking qualified teachers.

These obstacles prevent students from performing well in speaking and writing. In fact, many fail to acquire well these skills although they have been learning English for over a year or two. This is manifested in their poor grades and should be investigated thoroughly in order to be fixed.

This study aims at finding different strategies that 5<sup>e</sup> and 4<sup>e</sup> students use to become autonomous in speaking and writing activities in overcrowded EFL classrooms. The objective then includes observing learners' strategies in speaking and writing and identifying possible problems and suggesting solutions. Thus, the following research questions were addressed:

1. What are the most frequently learning strategies in speaking and writing used by 5<sup>e</sup> and 4<sup>e</sup> students in overcrowded EFL classrooms?
2. What types of speaking and writing language learning strategies appear to work best with 5<sup>e</sup> and 4<sup>e</sup> students in overcrowded EFL classrooms?

## 2. Methodological and Conceptual Framework

Methodologically, the study used questionnaires, observations and focus group discussions to collect data in two public secondary schools. Participants consisted of 110 students (24 eighth graders and 24 nine graders in one school; 32 eighth-grade students and another 30 ninth graders in the second school), 10 English language teaching advisers from both inspectorates in charge of the two schools and nine teachers. A sixteen-item questionnaire was distributed to the advisers while the teachers and students received respectively a twenty-three-item questionnaire and a forty-two-item questionnaire. All participants filled the questionnaires out and returned them to the researchers. Regarding data collected through the sixty-four hour observations, a checklist was designed to help record the various language learning strategies that students used in both levels. Whenever a given strategy was used in speaking or writing, we checked it off. This allowed the researchers to see the number of check marks in front of each type of strategies to determine the frequency of its use during EFL classes.

To research speaking and writing learning strategies in EFL classrooms, we took the concept of “learning strategies” in its whole sense. This holistic view derived from the classification of learning strategies as not only touching upon the cognitive, the metacognitive but, above all, the social and affective domain of learning. We presumed that this holistic view would help us better investigate the use of language learning strategies in Niger EFL classrooms, which were usually over-crowded due to lack of infrastructure. The large number of students in any given classroom would, in our view, enable learners to appeal to such social strategies as collaboration, cooperation, asking for help etc.

In addition, if we trust S. Krashen and T. Terrell’s (1983) argument that learning a foreign/ second language for acquisition required considering and monitoring such “affective filters” as ‘anxiety’, ‘motivation’ and ‘self-confidence’, our learners may also appeal to affect-related strategies as a result of their confinement in a classroom with many others, working towards common learning goals. It remains to be seen whether the study will point to the use of these particular strategies among EFL learners. To better understand

the conceptual framework of our study, there is necessity for describing in detail the classification of learning strategies.

### **3. Learning Strategies in Relevant Literature**

Three main categories of learning strategies are mentioned in early literature on their classification including the metacognitive, the cognitive and the socio-affective learning strategies (J. O'Malley et al, 1985a cited in H. D. Brown, 2007). Purpura (1997) cited in H. D. Brown (2007, p. 134), attempted to define metacognitive strategies as “involve planning for learning, thinking about the learning process as it is taking place, monitoring of one’s production or comprehension, and evaluating learning after an activity is completed”. Examples of these learning strategies include designing “advanced organizers”, “directed attention”, “selective attention”, “self-management”, “functional planning”, “self-monitoring”, “delayed production” and “self-evaluation” (H. D. Brown, 2007, p. 134).

As for the cognitive strategies, H. D. Brown (2007, p. 134) reported that they were “limited to specific learning tasks and involve more direct manipulation of the learning material itself”. Borrowing from J. O'Malley et al. (1985b, pp. 582-584), he went further to list few of these types of strategies including “repetition”, “resourcing”, “translation”, “grouping”, “note taking”, “deduction”, “recombination”, “imagery”, “auditory”, “keyword”, “contextualization”, “elaboration”, “transfer” and “inferencing” (pp. 134-5).

Regarding the socio-affective learning strategies, H. D. Brown (2007), citing Purpura (1997), reported that they involved “social-mediating activity and interacting with others” ((p. 134). Echoing Purpura (1997), J. O'Malley et al. (1985a) provided two examples of these types of strategies including “cooperation”, i.e., “working with one or more peers to obtain feedback, pool information, or model a language activity” and “questions for clarification” meaning “asking a teacher or other native speakers for repetition, paraphrasing, explanation and examples” (H. D. Brown 2007, p. 135)

In a more recent work pertaining to learning strategies, R. Oxford (1990a), cited in H. D. Brown (2007) rethought the classification by dividing the strategies into two main categories including the ‘direct’ and the ‘indirect; strategies. Among the ‘direct’ strategies, she listed the “memory” strategies, the “cognitive” strategies and the “compensation” strategies. Oxford’s remained a

more encompassing classification since it not only included those of the others but also added new dimensions of strategies that the others did not explore.

The phylum of direct strategies comprises three categories including the “memory strategies”, the “cognitive strategies” and the “compensation strategies”. Every one of these three categories has each its own components. The memory strategies include “creating mental linkages”, “applying images and sounds”, “reviewing well” and employing action”, which also encompasses elements such as “grouping”, associating/ elaborating” and “placing new words into a context. As for the cognitive strategies, they include “practicing”, reviewing and sending messages”, “analyzing and reasoning” and creating structure for input and output”. The compensation strategies are concerned with “guessing intelligently” and overcoming limitations in speaking and writing”.

Regarding the indirect strategies, R. Oxford (1990a), cited in H. D. Brown (2007, pp. 141-142) supported components such as the “metacognitive”, the “affective” and the “social” strategies. The metacognitive strategies include “centering your learning”, “arranging and planning your learning” and “evaluating your learning” while the affective strategies concern “lowering your anxiety”, encouraging yourself” and taking your emotional temperature”. The social strategies include “asking questions”, “cooperating with others” and “empathizing with others”.

It may be useful to know that, in her classification, R. Oxford (1990a) broke down the socio-affective strategies that S. O’Malley et al (1985b) had established in their categorization of learning strategies into two components. The first set concerned what she referred to as the “affective strategies” which learners used to monitor their emotions, attitudes and motivation. These included strategies such as “lowering one’s [(learner’s)] anxiety”, “encouraging oneself” and “taking emotional temperature,” which very much echo S. Krashen and T. Terrell’s (1983) suggestion of monitoring “affective filters.” She termed the second element “social strategies”, which included “asking questions”, “cooperating with others” and “empathizing with others”. R. Oxford went even further to dissect each component of the indirect or the direct strategies into their individual elements.

Among the cognitive strategies, for instance, “receiving and sending messages” is broken into such elements as “reasoning deductively”, “analyzing

expressions”, “analyzing contrastively (across languages)”, “translating” and “transferring”. Among the “compensation” strategies, the “overcoming limitations in speaking and writing” component encompasses “switching to the mother tongue”, “getting help”, “using mime or gesture”, “avoiding communication partially or totally”, “selecting topic”, “adjusting and approximating the message”, coining words” and “using circumlocution or synonym.” To add an example among the indirect strategies, the element “asking questions” is composed of ‘asking clarification or verification” and “asking for corrections while the component “empathizing with others” is divided into “developing cultural understanding” and “becoming aware of others’ thoughts and feeling” (H. D. Brown, 2007, p. 142).

That Purpura’s, S. O’Malley’s and Oxford’s classifications took into consideration the metacognitive, the cognitive, and above all, the social and the affective aspects of learning strategies, urged us to base our research on a holistic approach to learning strategies in EFL classrooms. It remains to be seen, though, whether the actual strategies that EFL students in this study would use during their English speaking and writing learning process would reflect this holistic view.

#### **4. Data Presentation and Interpretation**

Given how we conceptualized this study as one focusing on the holistic view of learning strategies, the findings are presented in tables following Oxford’s (1990a) categorization of learning strategies mainly the cognitive, the metacognitive, the social and the affective. It is worth mentioning that the tables below do not exhibit all components of each category of learning strategies as R. Oxford (ibid.) determined. Rather, the tables include an account of the strategies that students actually used during their classrooms speaking and writing activities. Those strategies that were part of every one of the five phyla of the classifications but that were not documented during data collection are left out of the tables.

**Table I:** Students'(Ss) use of cognitive learning strategies per grade level

Strategies	SPEAKING								WRITING							
	5 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> F	
	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%								
Receiving/ sending message	13	16.25	14	17.5	20	26.66	20	26.66	11	13.75	12	15	14	18.66	14	18.66
Practicing	20	25	25	31.25	4	5.33	4	5.33	0	0	0	0	0	0	0	0
Analyzing and reasoning	9	11.25	10	12.5	16	21.33	15	20	7	8.75	8	10	10	13.33	10	13.33

Source : our research

The table indicates that 16.25% in 5<sup>ème</sup> C and 17.5% of the students in 5<sup>ème</sup> D (a total of 33.75%) used the receiving / sending message strategy in speaking while 26.66% of students in each of the 4<sup>ème</sup> classes used the same strategy (a total of 53.32%). During the writing activities, 28.75% (13.75% in 5<sup>ème</sup> C and 15% in 5<sup>ème</sup> D) of the 5<sup>ème</sup> students used the receiving / sending-message strategy compared to 18.66% of students in each of the two 4<sup>ème</sup> classes.

Regarding the strategy of practicing, up to a total of 56.25% of the 5<sup>ème</sup> students (25% in 5<sup>ème</sup> C and 31.25% in 5<sup>ème</sup> D) made use of it in speaking as opposed to 10.66% of the students (5.33% in each 4<sup>ème</sup>) in the two 4<sup>ème</sup> levels. In writing, none of the students used the practicing learning strategy. By the same token, only a small number of 5<sup>ème</sup> C students (11.25%) and 12.5% of 5<sup>ème</sup> D students analyzed and reasoned when speaking compared to 21.33% and 20% in 4<sup>ème</sup> C and D respectively. During writing tasks, 8.75% of students in 5<sup>ème</sup> C and 13.33% of those in 5<sup>ème</sup> D analyzed and reasoned when at task compared to 13.33% in each of the 4<sup>ème</sup> classrooms.

**Table 2: Students' (Ss) use of metacognitive learning strategies per grade level**

Strategies	SPEAKING								WRITING							
	5 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> F		5 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> F	
	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%
Paying attention	20	25	40	50	50	66.66	50	66.66	7	8.75	8	10	10	13.33	10	13.33
Looking for practice opportunities	10	12.5	10	12.5	0	0	0	0	3	3.75	3	3.75	3	4	3	4
Self-evaluation	2	2.5	2	2.5	4	5.33	1	1.33	0	0	0	0	0	0	0	0

Source : our research

Table II reveals that when speaking, only 25% of 5<sup>ème</sup> C students and 50% of 5<sup>ème</sup> D learners paid attention compared to 66.66% in each of the 4<sup>ème</sup> levels. These percentages are in contrast with 8.75% of 5<sup>ème</sup> C students, 10% of 5<sup>ème</sup> D learners and 13.33% in each of the 4<sup>ème</sup> classrooms in writing. Furthermore, 12.5% of the students in each of the 5<sup>ème</sup> classrooms looked for speaking practice opportunities compared to none in 4<sup>e</sup> level. When writing, only 3.75% of learners in each of the 5<sup>ème</sup> classrooms looked for practice opportunities as opposed to 4% in every one of the two 4<sup>ème</sup> classes. Regarding self-evaluation, 2.5% of students from every 5<sup>ème</sup> were involved as opposed to 5.33% and 1.33% in 4<sup>ème</sup> D and 4<sup>ème</sup> F respectively. No students evaluated themselves in writing.

**Table III:** Students' use of social learning strategies per grade level

Strategies	SPEAKING								WRITING							
	5 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> F		5 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> F	
	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%
Asking for clarification/ verification	0	0	0	0	2	2.66	1	1.33	2	2.5	3	3.75	3	4	3	4
Awareness of others' thoughts and feelings	1	1.25	0	0	0	0	2	2.66	0	0	0	0	0	0	0	0
Cooperating with Others	20	25	10	12.5	15	20	10	13.33	16	20	12	15	16	21.33	15	20

Source : our research

Table III highlights that when speaking, 0% of 5<sup>e</sup> students asked questions for clarification or verification compared to almost 4% of the 4<sup>e</sup> students (2.66% in 4<sup>e</sup>D and 1.33% in 4<sup>e</sup>F). In addition, only 1.25% of students in 5<sup>ème</sup> (5<sup>ème</sup> C only) were aware of others' thoughts and feelings in speaking. This may be compared to the 2.66% of 4<sup>e</sup> students being aware of others' thoughts and feelings during classroom speaking activities. Regarding the cooperation among students, 37.5% of 5<sup>ème</sup> students cooperated with others to find the correct answers compared to 33.33% (20% in 4<sup>ème</sup> D and 13.33% in 4<sup>ème</sup> F) of 4<sup>e</sup> students.

When writing, 6.25% 5<sup>ème</sup> students (2.5% in 5<sup>ème</sup> C and 3.75% in 5<sup>ème</sup> D) and 8% of 4<sup>ème</sup> students (4% in each of the two classrooms) asked questions for clarification or verification. None of the students from either levels became aware of others thoughts and feelings during writing tasks.

On the other hand, 35% of 5<sup>ème</sup> students (20% in 5<sup>ème</sup> C and 15% in 5<sup>ème</sup> D) cooperated among each other to find answers compared to 21.33% in 4<sup>e</sup> D and 20% in 4<sup>e</sup> F, making a total of 41% in 4<sup>e</sup> classes.

**Table IV:** Affective learning strategies used in students (Ss) in the classrooms

Strategies	SPEAKING								WRITING							
	5 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> F	
	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%
Rewarding oneself	0	0	0	0	3	4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Wisely taking risks	0	0	0	0	4	5.33	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

Source : our research

Table IV shows that only 4<sup>ème</sup> D students rewarded themselves and wisely took risks while speaking (5.33% and 4% respectively). None of the students in 5<sup>ème</sup> used these strategies while in writing no students used affective strategies.

**Table V:** Students’(Ss) use of compensation learning strategies per grade level

Strategies	SPEAKING								WRITING							
	5 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> C		5 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> D		4 <sup>ème</sup> F	
	Ss	%	Ss	%	Ss	%	Ss	%								
Adjusting or approximating the message	20	25	25	31.25	30	40	28	37.33	0	0	0	0	0	0	0	0
Getting help Partially or totally avoiding communication	71	88.75	70	87.5	64	85.33	65	86.66	69	86.25	72	90	70	93.33	70	93.33
Switching to the mother tongue	15	18.75	16	20	10	13.33	10	13.33	0	0	0	0	0	0	0	0

Source : our research

Table V indicates that 25% of the students in 5<sup>ème</sup> C and 31.25% in 5<sup>ème</sup> D used the adjusting/ approximating-the-message strategy during speaking compared to almost 40% of learners in 4<sup>ème</sup> C and 37.33% in 4<sup>ème</sup> D. Surprisingly, no students in neither levels used this strategy during writing. Moreover, more than 80% of the students in each speaking class used the strategy of getting help (88.75% in 5<sup>ème</sup> C, 87.5% in 5<sup>ème</sup> D, 85.33% in 4<sup>ème</sup> D and 86.66% in 4<sup>ème</sup> F). In writing, this strategy was even used by more than

90% of the students in three classrooms. It is only in 5<sup>ème</sup> C that only 86.25% of the learners used it.

Another strategy that a representative number of students used both in speaking and in writing was “avoiding communication partially or totally”. During speaking activities, 56.25% of the students used it in 5<sup>ème</sup> C as opposed to 62.5% in 5<sup>ème</sup> D, 53.33% in 4<sup>ème</sup> D and 60% in 4<sup>ème</sup> F. during writing tasks, 42.5% learners in 5<sup>ème</sup> C versus 46.25% in 5<sup>ème</sup> D in contrast with 26.66% in 4<sup>ème</sup> D and 40% in 4<sup>ème</sup> F. On a different ground, only 18.75% of learners in 5<sup>ème</sup> C, 20% in 5<sup>ème</sup> D and 13.33% in each of 4<sup>ème</sup> D and 4<sup>ème</sup> F used “switching to the mother tongue”. In writing, no one used this strategy.

## 5. Discussion

Running over the tables, we deduce that elements of the compensation strategies including ‘getting help’ and ‘Partially or totally avoiding communication’ were used at a higher rate than any other. This may be partially explained by the relative cooperation among students in both levels (minimum of 12.33% and a maximum of 25% in speaking compared to a minimal score of 15% and a maximum of 21.33% in writing) as shown in Table 3. Other reasons for this might be that students did not review their previous class notes before coming to class or that the sitting arrangement consisting of having students in rows, one desk behind the other, was not conducive to effective learning.

Another subset of compensation strategy that the students used the most was ‘avoiding communication’ partially or totally. This is seemingly due to the shyness among the majority of the students and their lack of exposure to the target language that could allow them practice reading and writing it. Their level of the target language was low and they were reluctant to speak or write it for fear that the teacher or other students would laugh at or ridicule them if they made mistakes or stammered when speaking, for example.

Moreover, the most used learning strategy during speaking was still ‘compensation’ among 5<sup>ème</sup> students (88.12% of 5<sup>ème</sup> students received help and 59.37% avoided communication partially or totally). This, too, can be explained by the relative cooperation that the students developed among them and, probably, the students’ not having revised their previous session class notes before arriving in class for other lessons. The management of the classrooms by

the teacher due to the class size is another cause. Also, low performing students are afraid of being mocked at because of their weak level in English.

In addition, the most used writing learning strategy in 5<sup>ème</sup> classes still remained compensation under the subsets of ‘getting help’ (88.12% of 5<sup>ème</sup> students using it), and ‘avoiding communication partially or totally’ (used by 44.37% of the students). This is probably due to the students’ not being used to writing or reading the language. The position of the students in the classroom due to the over crowdedness could also substantiate this. To help tackle the situation, the number of the students per class should probably be reduced to allow teachers a more effective classroom management.

The compensation strategy through the subsets of ‘getting help’ and ‘avoiding communication partially or totally’. Data analysis showed that 85.99% of 4<sup>ème</sup> students received help when speaking while 93.33% did so when writing. In contrast, 56.66% of 4<sup>ème</sup> students avoided communication partially or totally when speaking whereas 33.33% of 4<sup>ème</sup> students did so during writing. This shows that there was no significant difference between strategies used in 5<sup>ème</sup> and those implemented by 4<sup>ème</sup> students

By and large, analysis of data in this study showed that speaking and writing activities were not effectively successful among EFL 5<sup>ème</sup> and 4<sup>ème</sup> students. This is partially due to the teachers’ not designing ways of making the classroom activities be real-life in a context where there was lack of exposure to English. Also, teachers neglected the writing activities because many thought that they were time consuming while many still assumed that it was difficult, if not, impossible, to pay attention to every single student during a writing task or to involve all of learners during a speaking activity in overcrowded EFL classrooms. This is probably a point that decision makers could better scrutinize for provision of solutions in the future.

Consequently, overcrowded classrooms and the sitting arrangement in them with the desks one immediately behind another did not favor the effectiveness of speaking and writing activities in EFL classrooms. Also, in spite of the highly frequent use of such language learning strategies as ‘getting help’ and, to a lesser degree ‘cooperation’, the students were unable to speak and write efficiently. Instead, they, sometimes even totally, shied away from communicating for fear of being laughed at or ridiculed by peers. The main difficulties that the students encountered were the misuse of grammar, the bad pronunciation, the poor lexis, the lack of practice and production activities from

teachers, switching to mother tongue, and the bad use of punctuation when writing.

## CONCLUSION

In this study, we explored the use of language learning strategies among secondary school students in EFL classes. Findings indicated that only ‘compensation’ strategies in the forms of ‘getting help’ and ‘avoiding to communicate partially or totally’ and, to a lesser degree, such metacognitive strategies as ‘paying attention’ were used by the majority of students during speaking and writing activities. The analysis of data also pointed to problems in EFL 5<sup>ème</sup> and 4<sup>ème</sup> classrooms including lack of exposure to English, lack of didactic materials, issues of sitting arrangements, code switching, teachers’ inability to draw students’ attention on the use of LLS, lack of rewards for the students and lack of students’ centeredness. This study’s results contribute to reminding language educators that much remains to be done regarding teaching and learning English as a foreign language in francophone contexts such as that of Niger. We believe that all the school partners (the students’ parents’ association, NGOs working for education, teachers, advisers, students and the decision makers) should be fully involved in seeking ways and strategies to help cope with the problems related to EFL education in Niger.

## References

1. Brown, H.D. (2007). Style and strategy. In H. D. Brown, *Principles of Language Learning and Teaching (5<sup>th</sup> Ed.)*, pp. 119-142. White Plains, NY: Pearson/Longman.
2. Krashen, S. & Terrell, T. (1983). *The natural approach: Language acquisition in the classroom*. Oxford: Pergamon.
3. O’Malley, J. et al. (1985b). Learning strategy applications with students of English as a second language. *TESOL Quarterly*, 19, pp. 557-584.
4. Oxford, R. (1990a). *Language learning strategies: What every teacher should know*. New York: Newbury House.
5. Torkey, S. (2006). The Effectiveness of a task-based Instruction program in developing the English language speaking skills of secondary stage students. A Ph.D. dissertation, Ain Shams.

6. Zare, P. (2012). Language Learning Strategies among EFL/ESL Learners: A review of Literature.

## **LETTRES ET LANGUES**



# UNE CONTRE-LECTURE DE BERNHARD SCHLINK "DER VORLESER"<sup>1</sup>: POUR UNE CULTURE DE LA LECTURE ET DE L'ECRITURE POUR LA SURVIE

ALLABA Djama Ignace

Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

[djignall@yahoo.fr](mailto:djignall@yahoo.fr)

## Résumé

*Aujourd'hui savoir lire et écrire va de soi. Ne pas le savoir est considéré à la limite comme un crime dont on a honte. A la lecture de l'œuvre "Le Liseur" de Bernhard Schlink dans laquelle la part belle est faite à une histoire d'amour insolite (entre une adulte et un adolescent) et à la réminiscence du passé nazi et des camps de concentration, une autre interprétation thématissant l'analphabétisme se profile. Cette autre lecture est l'objet de la présente analyse.*

**Mots-Clés :** *analphabétisme, culture, écriture, intégration sociale, lecture.*

## Abstract

*It is self-evident today to know how to read and write. Not to be capable of that is considered ultimately as a crime of which one is ashamed. By the reading of Bernhard Schlink's work "The Reader" in which a particular importance has been given to an unusual love story (between an adult woman and a teenager) and to the reminiscence of the Nazi past and concentration camps, another interpretation is possible which thematizes illiteracy. This other reading is the object of the present analysis.*

**Keywords:** *culture, illiteracy, reading, social integration, writing.*

## INTRODUCTION

Être analphabète au 20ème siècle est plausible dans les pays en voie de développement eu égard aux conditions de vie des populations et au niveau de développement du système éducatif mais paraît absurde dans un pays développé comme l'Allemagne où l'analphabétisme condamne les personnes concernées à une vie de paria dans la société; cette exclusion peut être une autocensure due à

---

<sup>1</sup> (En français) Le Liseur. Nous nous référons ici à l'original de l'oeuvre en allemand. Mais pour les besoins de compréhension des lecteurs comme le présent travail est rédigé en français, nous citons les quelques passages d'illustration de la traduction en français de Bernard Lortholary.

une incapacité de l'individu à s'adapter au train de la vie de la société, à s'y intégrer, et aussi un rejet de tous.

Cette triste réalité qui est dépeinte dans le roman de Bernhard Schlink "Der Vorleser" est à contre-courant des interprétations faites de cette oeuvre qui, toutes ou presque, présentent, comme thèmes principaux, l'histoire d'amour entre une jeune dame d'une trentaine d'année et un adolescent de 15 ans, le sort des ex-nazis dans l'Allemagne d'après-guerre, etc. et laissent de côté l'analphabétisme de Hanna qui fait d'elle une condamnée dans la société pour la vie. Suite à cette vision des choses, il faut se demander comment l'analphabétisme peut-il détruire une vie, à l'instar de celle de Hanna? Une question d'autant plus pertinente que la concernée, malgré ce handicap, peut occuper des responsabilités qui pourtant requièrent la capacité de lire et d'écrire. Si tant est que Hanna puisse travailler malgré son handicap et gagner ainsi sa vie, comment pourrait se justifier l'importance qu'on accorde à la lecture et l'écriture, en un mot, à l'alphabétisation dans nos sociétés actuelles?

Autant d'interrogations auxquelles l'analyse du personnage d'Hanna permet de donner des réponses. Voici donc poser l'objet de cette étude dont la résolution du problème exige trois parties: la première présente la figure de Hanna s'intégrant parfaitement dans la société, la deuxième décrit Hanna dans son rôle de citoyenne condamnée par l'analphabétisme et dans une troisième partie, l'on voit comment Hanna lutte contre cette condamnation pour survivre.

## **1. Analphabétisme et les conditions d'une insertion sociale**

### ***1.1 Bref aperçu de l'analphabétisme dans l'histoire du monde***

En Allemagne comme presque partout dans le monde entier, l'analphabétisme ne fut pas considéré comme un handicap jusqu'à un passé pas si lointain. Cela s'exprime en fonction de l'organisation de chaque société et par plusieurs causes.

Dans les sociétés industrialisées ou marquées par l'écriture, il existait du Moyen Âge au 20ème siècle des écrivains ou scribes dans les cours princières, des troubadours pour le grand public. Dans les sociétés traditionnelles, surtout africaines, marquées par l'oralité, ce sont les griots, les dépositaires de l'histoire des peuples, qui transmettaient en quelque sorte le savoir. L'on n'avait donc pas

besoin de savoir lire et écrire pour s'insérer dans la société d'autant plus que la grande masse n'avait pas accès à cette éducation-là.

Mais les choses vont changer au cours du 20<sup>ème</sup> siècle, surtout dans les pays industrialisés où de plus en plus, l'école obligatoire sera inscrite comme loi dans ces pays. En Allemagne par exemple, c'est à la faveur de la république de Weimar que l'école obligatoire pour tous est adoptée en 1919 sur toute l'étendue du territoire. Avant cette date, c'est partiellement, c'est-à-dire dans certaines principautés ou territoires allemandes, que la loi était adoptée. Comment expliquer, de ce fait et depuis cette adoption, la situation d'analphabète de la plupart des citoyens en Allemagne comme dans bien d'autres pays, à l'instar du personnage de Hanna dans l'oeuvre de Bernhard Schlink?

### ***1.2 La vie d'un analphabète dans la société allemande dans "Le Liseur"***

La société allemande présentée dans l'oeuvre de Bernhard Schlink "Le Liseur" est celle de l'après-guerre, c'est-à-dire après 1945. D'après la chronologie des événements dans l'oeuvre telle que décrite par Möckel, nous nous trouvons exactement à la fin des années 50. La première rencontre entre Hanna et Michael se situe au printemps 1958 (Möckel 2004: 40). En apparence, on devrait se trouver dans un pays où l'analphabétisme n'existe pas car les mesures pour le combattre comme l'école obligatoire furent prises depuis plus de 40 ans presque. Hanna, étant né à 3 ans de cette mesure, le 21 octobre 1922, ne devrait pas être analphabète non plus. Mais le fait qu'elle le soit peut s'expliquer aussi par le fait que la toute nouvelle loi, à la naissance de Hanna, ne connut pas de mesures d'accompagnement pour son applicabilité totale sur toute l'étendue du territoire et pour son suivi. Une autre explication est que dans la société de la République de Weimar jusqu'à celle de l'après-guerre, il n'eût de dispositions contraignantes pour obliger les analphabètes à se départir de leur handicap (cf. Neu p. 5). Bien au contraire, ils pouvaient bien dissimuler leurs insuffisances et surmonter leurs problèmes au quotidien et au travail comme le décrit si bien Neu, parlant de la situation des analphabètes en Allemagne dans les années à partir 1970:

Analphabeten gab es auch in den Jahren vorher, diese hatten jedoch keine Probleme in der Bewältigung ihres Alltags und am Arbeitsplatz. Sie konnten ihren Mangel gut verbergen und hatten somit keinen

zwingenden Bedarf als Erwachsene, diese Fähigkeiten zu erlernen.  
(p.5).<sup>2</sup>

Il va donc sans dire que les analphabètes de cette époque pouvaient exercer un métier sans soucis. C'est ce que nous démontre l'exemple de Hanna. Entre 1939/40 et 1950, c'est-à-dire du début de la Deuxième Guerre Mondiale au tout début de la période d'après-guerre, Hanna a exercé 3 métiers différents. Quels enseignements peut-on tirer des différentes périodes et des divers changements de travail?

Au cours de la relation entre Hanna et Michael, qui dure en réalité quelques mois du printemps à l'été de l'année 1959, il arrive que ce jeune homme pose la question au sujet du passé de sa partenaire comme dans toute relation normale. Hanna balbutie des réponses et reste évasive sur certains points de son passé. On en retient que l'essentiel qui parle de son errement de villes en villes à la recherche d'une meilleure condition de vie. C'est ainsi qu'elle a eu à exercer plusieurs métiers dont les plus évocateurs sont: A 17ans son emploi chez Siemens, à 21 ans dans l'armée et après la guerre, en tant que receveuse de tramway (Schlink 1995: 40). Ce changement de travail mérite qu'on s'y attarde, eu égard aux interrogations qu'il suscite.

En effet, à l'âge de 17ans (à partir de 1939), Hanna aménage à Berlin et travaille chez Siemens. Certes, la nature de ce travail n'est pas précisée dans l'oeuvre mais on imagine les conditions dans lesquelles elle devait se trouver. En tant qu'analphabète, elle devait se contenter d'un travail mécanique qui n'aurait pas eu besoin de la capacité de lire et écrire. Mais une chose est sûre; au début de la Seconde Guerre Mondiale (en 1939), Siemens devient le plus grand groupe industriel de technologie au niveau mondial, dix années après la grande crise économique de 1929 qui l'oblige à licencier à un nombre considérable de ses travailleurs. Pour répondre aux multiples commandes de guerre des Nazis, Siemens a du recruter la main d'oeuvre parmi les expatriés, des gens condamnés au travail forcé, qu'il exploite. On aurait donc pu penser aussi que Hanna, eu

---

<sup>2</sup> Les analphabètes, il y en avait dans les années d'avant, ces derniers n'avaient cependant pas de problèmes pour surmonter leurs problèmes quotidiens et sur leur lieu de travail. Ils pouvaient bien dissimuler leur manque et en tant qu'adultes n'avaient ainsi pas de besoin contraignant, pour apprendre ces capacités. (Notre traduction).

égard à son statut, était de même exploitée. Elle faisait partie de toutes ces travailleuses civiles dans les diverses entreprises de Siemens à Berlin (cf. Wikipedia). En réalité, Hanna était une travailleuse normale percevant un salaire moyen. Elle y reste jusqu'au printemps 1943 où elle accepte volontairement d'aller à l'armée alors qu'on lui proposait un poste de contremaîtresse chez Siemens. Quelle en était la raison? Comme le mentionne si bien Michael dans ses réflexions au sujet du comportement de Hanna, une promotion aurait mis à nu son incapacité à pouvoir lire et écrire. C'est pourquoi elle refuse cette promotion chez Siemens (Schlink 1995: 127). Dès lors, on comprend son empressement à accepter un poste de surveillante de camp de concentration quand les SS allemand, en manque de personnel, sont à la recherche de femmes pour servir de gardiennes de camp. Aussi, après la guerre, Hanna qui travaillait comme receveuse de tramway, refuse-t-elle sa promotion au poste de conductrice. En tant que receveuse, elle pouvait bien cacher sa faiblesse qu'une formation pour le poste de conductrice aurait permis de dévoiler (cf. Schlink 1995: 127). C'est ce qui explique le perpétuel changement de travail et de domicile de Hanna, sa fuite d'une vie stable jusqu'à rompre subitement la relation amoureuse avec Michael.

En somme, on peut retenir que l'individu, dans la société dépeinte dans "Le Liseur", pouvait dissimuler son incapacité à lire et écrire; il pouvait vivre et travailler sans que personne ne s'en aperçoive. Mais quelles peuvent être les conséquences de l'analphabétisme sur l'individu en société?

## **2. Analphabétisme: Conséquences sur l'individu**

Les conséquences de l'analphabétisme sont plus qu'évidentes: il n'a rien d'avantageux pour celui ou celle qui en est une victime. Les incidences de l'analphabétisme se manifestent sur l'individu lui-même, c'est-à-dire sur son développement personnel, et ensuite au niveau son intégration dans la société comme c'est le cas de Hanna depuis la Seconde Guerre Mondiale.

Le personnage de Hanna se définit par son caractère ambivalent qui s'explique par le fait qu'elle soit partagée entre sa propre nature et les effets de son handicap sur elle (cf. Möckel 2004: 49). D'abord, de par sa nature, Hanna possède des qualités qui lui auraient permis de s'afficher dans la vie, pour une jeune dame. Elle est présentée comme une femme attirante, gracieuse, belle,

forte, etc. Quand elle rencontre Michael, elle fait montre de son caractère extraverti, tendre et serviable. C'est cette manière d'être qui la pousse à aider le jeune homme qu'elle trouve malade dans la rue (Schlink 1995: 5-7).

Malheureusement, elle ne peut pas profiter pleinement de ses qualités à cause de l'analphabétisme qu'elle est obligée de dissimuler à tout bout de champ. Cela se déteint négativement sur elle. Alors qu'on la voit se comporter de manière exemplaire avec Michael au début de leur rencontre, on la découvrira au fur et à mesure sous un autre visage: Elle passe de la domination, de la froideur à la brutalité, à l'agressivité et à la cruauté. Ce changement brusque de comportement, pourtant envers celui qu'elle aime, s'explique par le désir de vouloir lui cacher sa faiblesse, son incapacité. Et quand elle se rend compte que ce dernier est prêt de découvrir son secret, elle réagit avec violence comme on le constate pendant leur promenade à vélo durant les congés de pâques. Durant le séjour dans la ville de Amorbach où ils prennent une chambre d'hôtel pour passer la nuit, ils ont leur première et seule dispute. Au petit matin, Michael se lève tôt pour faire quelques courses: Ramener le petit déjeuner et une rose pour Hanna. En quittant la chambre, Michael prend le soin de laisser un message sur un bout de papier disant ceci: "Bonjour ! Je vais chercher le déjeuner, je reviens tout de suite..." (Schlink 1996: 32). A son retour, il trouve Hanna habillé à moitié, tremblante de colère et le visage pâle, qui lui reproche d'être parti sans rien dire. Evidemment, Hanna avait trouvé le papier mais n'avait pas connaissance du contenu car ne sachant pas lire. Cela la met en colère au point de frapper Michael avec la ceinture en cuir qu'elle tenait dans la main (cf. Schlink 1995: 54).

Aussi, en société, le comportement de Hanna se révèle-t-il être le corollaire de sa situation d'analphabète. On remarque que la vie de Hanna est ponctuée par plusieurs changements de lieu (ville) d'habitations. Certes, comme elle l'affirme elle-même, elle a essayé divers types de métiers, mais là n'est pas la raison essentielle de cette vie nomade. On aurait pu penser comme le président de la cour au procès que ce changement constant de lieu d'habitation était un moyen pour Hanna de fuir son jugement à venir face à son passé lugubre (Schlink 1995: 92-93). Même l'avocat de Hanna qui ironise cette accusation ne saurait donner la justification de cet acte. Il se contente d'objecter que sa cliente s'est signalée à la police au départ et à la fin de chaque changement de logement. La seule raison du nomadisme de Hanna qui est

effectivement une fuite – non pas de son passé dont elle n'avait conscience (voir infra) – est d'éviter le sédentarité qui constituait un réel danger pouvant révéler son identité d'analphabète. Ainsi va-t-elle développer des stratégies pour dissimuler son handicap ou même subir – quand aucune possibilité ne s'offre à elle.

En ce qui concerne les stratégies de dissimulation de l'analphabétisme, elles consistent à éviter les situations dans lesquelles l'analphabète pourrait être confronté à la lecture et l'écriture. Ce sont, entre autres, l'évitement, la fuite, l'isolation, l'illusion, l'autolimitation, la délégation, etc. (cf. Neu: p. 10-13). Toutes ces stratégies et bien plus se retrouvent dans la vie de Hanna. On voit déjà dans le séjour passée avec Michael à Amorbach que Hanna, pour éviter de se confronter à la lecture, cache le bout de papier que ce dernier lui laisse avant de sortir et feint de ne pas l'avoir vu. Durant toute sa vie, elle va fuir en partant de villes en villes, de boulots en boulots, elle n'aura pas de situation stable, ni rapport durable de tous genres... Au cours du procès, on la retrouve toute seule alors que les autres coaccusées s'unissent, peut-être pour mieux défendre leur cause; elles bavardent entre elles, pendant les pauses de l'audition, elles s'affichent avec des parents et amis, leur font des signes de la main quand elles les aperçoivent chaque matin dans le public, etc. Plus tard, utilisant les failles de Hanna esseulée, elles vont se désolidariser de celle-ci en la désignant pour seule responsable des actes et décisions ayant conduit les détenues à la mort dans les camps de concentration (Schlink 1995: 110-111).

Cette autocensure ou exclusion de toute association de Hanna, afin de cacher son handicap, lui sera fatale. Elle ira jusqu'à manquer la seule possibilité pour elle de pouvoir se disculper. Au cours du procès, les autres coaccusées, ex-femmes kapo, l'accusent, en tant que responsable, d'avoir rédigé et signé le fameux rapport mensonger qui les incriminait toutes, en faisant l'état des lieux sur les événements ayant conduit des juives à la mort. Elle serait la seule coupable de la mort des juives. La tension monte d'un cran; et alors que le président de la cour, le procureur de la république et l'avocat de Hanna discutent pour savoir si l'écriture présumée de Hanna de plus de 20 ans pouvait conserver son identité et demeurer reconnaissable (Schlink 1995: 124), et que le président demande à Hanna de prendre du papier et d'approcher pour écrire afin qu'il puisse établir qui a rédigé le rapport – à en croire les détails du film (Daldry 2008) –, Hanna se rebiffe, se refuse à toutes contradictions et avoue avoir rédigé

le fameux rapport. "Elle préfère d'ailleurs se faire condamner à la prison à perpétuité plutôt que d'avouer ce qui l'innocenterait partiellement : qu'elle ne sait ni lire ni écrire" (Douin 2009). Elle refuse l'humiliation sociale, la honte qu'on découvre publiquement son handicap. Cette stratégie de dissimulation la conduira en prison pour le restant de sa vie.

Entre autres stratégies chez Hanna, on retrouve la délégation des tâches en ce qui concerne la lecture et l'écriture (cf. Schlink 1995: 127). C'est à juste titre que le roman est intitulé "Der Vorleser" (Le Liseur). Quand Michael lui parle de ses lectures de classe et veut lui donner les livres à lire, elle lui retourne qu'elle préfère l'entendre lire que de le faire soi-même (Schlink 1995: 42-43). Cela deviendra pour eux (Michael et elle) un rituel. Ainsi dépendra-t-elle de la lecture des détenues juives dans les camps de concentration (p. 112-113).

Si le handicap de Hanna et son comportement qui en découle conduisent celle-ci inexorablement à la condamnation, le fait de lutter contre cela progressivement la ramène à la vie, comme nous le verrons le chapitre suivant.

### **3. Lutte contre l'analphabétisme: un retour à la vie**

En général, la seule issue de sortir de l'analphabétisme et d'éviter tous les problèmes qu'il crée à l'individu est d'inscrire ce dernier à des cours d'alphabetisation. Encore faut-il que l'analphabète se reconnaisse comme tel, se dévoile et accepte qu'on l'aide à surmonter son problème.

Dans le cas qui nous intéresse dans l'oeuvre de Bernhard Schlink, le personnage Hanna ne procède pas ainsi. Elle ne révélera son secret à personne. Ce n'est donc pas d'elle que viendra le changement; mais c'est plutôt à Michael que reviendra le mérite d'avoir pris l'initiative de lire des textes entiers sur cassette à Hanna, ayant constaté l'analphabétisme de cette dernière pendant son procès. Et au cours de la quatrième année de lecture, Michael reçoit la lettre suivante: « Garçon, la dernière histoire était particulièrement bien. Merci. Hanna. » (Schlink 1996: 101). C'est une joie indescriptible de savoir et de constater qu'Hanna savait maintenant lire et écrire car, pour avoir vécu avec Hanna, il savait ce que cela impliquait, être analphabète:

Je savais le désarroi qu'il impliquait dans la vie de tous les jours, pour trouver un chemin ou une adresse ou choisir un plat au restaurant, je savais l'anxiété qui fait suivre des schémas tout préparés et une routine bien éprouvée, je savais quelle énergie cela exige de dissimuler qu'on

ne sait ni lire ni écrire, et que cette énergie est prise sur la vie. L'analphabétisme condamne à un statut de mineur. En ayant le courage d'apprendre à lire et à écrire, Hanna avait franchi le pas vers la majorité et l'autonomie, dans une démarche d'émancipation. (Schlink 1996: 101).

Toujours fidèle à sa nature d'introverti à cause de son incapacité, voulant s'en sortir sans l'aide de personne, Hanna choisit la voie de l'autodidactisme. Elle va emprunter à la bibliothèque de la prison les livres que Michael avait enregistrés sur cassettes, et en écoutant les textes, elle va suivre mot à mot, phrase par phrase. Et finalement, elle y était arrivée. Cela lui a donné de la joie et de la satisfaction qu'elle voulait partager avec quelqu'un, avec Michael (cf. Schlink 1996: 111). C'est pourquoi elle lui demande de lui écrire des lettres, elle souhaitait ainsi partager, s'ouvrir au monde maintenant qu'elle avait vaincu ce qui lui procurait de la honte. Ses courriers envoyés à Michael le démontrent bien:

« Dans la cour, les forsythias sont déjà en fleur », ou « j'aime bien qu'il y ait tous ces orages, cet été », ou bien « je vois par la fenêtre que les oiseaux se rassemblent pour partir vers le sud » ... (Schlink 1996: 101-102). Des mots qui prouvent bien que Hanna a repris goût à la vie et s'en délecte volontiers. Elle sait apprécier la nature, exprime ses sentiments et prend du plaisir. En témoignent aussi les quelques recettes de cuisine notées sur de petits morceaux de papier épinglés au dessus de son lit (cf. Schlink 1995: 194).

Cependant, faute de pouvoir établir ce contact avec le monde extérieur, car Michael se refuse à ce contact par écrit, à la communication par correspondance, elle s'enferme dans un monde littéraire, dévorant pour ainsi dire les oeuvres anciennes de la littérature allemande. A tour de rôle, elle se fera lire Arthur Schnitzler, Stefan Zweig, Gottfried Keller, Johann Wolfgang Goethe, Siegfried Lenz, et ne manquera pas de faire de commentaires et remarques – jugés justes par Michael – sur eux et leurs écrits: « Schnitzler aboie, Stefan Zweig est un chien empaillé », ou « Keller a besoin d'une femme », ou « les poèmes de Goethe sont comme des petits tableaux dans de jolis cadres », ou « Lenz écrit sûrement à la machine » (Schlink 1996: 102).

Par ailleurs, Hanna ne se contentera pas d'écouter les oeuvres sur cassettes que lui enverra Michael, elle se mettra à la lecture elle-même. Voici son répertoire:

Primo Levi, Elie Wiesel, Tadeusz Borowski, Jean Améry... : les témoignages des victimes jouxtaient les souvenirs de Rudolf Höss, le livre de Hannah Arendt sur Eichmann à Jérusalem et des ouvrages historiques sur les camps de concentration (Schlink 1996: 110).

Hanna s'intéressait à la vie de tout ce qui s'était passé dans les camps de concentration. Et les témoignages des témoins et survivants à l'holocauste vont lui ouvrir les yeux sur son passé nazi dont elle n'avait conscience, et alors elle comprend les conséquences de ses actes en tant que gardiennes de camp (cf. Feuchert 2006: 21-22). Le fait de savoir lire affecte son jugement et sa vision des choses et change ainsi sa vie. Si l'analphabétisme est de l'immaturité, comme le constate Michael, on pourrait conclure que l'alphabétisation est synonyme de maturité; une maturité d'esprit qui libère Hanna de son ignorance passée.

## CONCLUSION

"Der Vorleser" ("Le lecteur") de Bernhard Schlink se hisse rapidement en tête de liste des bestsellers de son temps. Ce succès est dû au mérite de l'auteur d'avoir su présenter cette histoire d'amour entre une ex-ss et un adolescent. C'est bien ce que la plupart des critiques retiennent de l'œuvre: l'histoire d'amour entre deux êtres différents en âge, le passé criminel nazi, la Shoah et la question de la responsabilité et de la culpabilité. Au-delà de cette vision commune, l'œuvre pourrait se lire autrement, surtout quand on étudie la vie du personnage Hanna. Ce faisant, on est vite frappé par son analphabétisme qui la condamne à vivre dans l'instabilité totale, loin de tous. Durant presque toute sa vie, elle s'évertuera à cacher son handicap et fuira toute situation désagréable susceptible de mettre à nu son statut, en changeant constamment de travail, de lieu d'habitation, etc. Elle ne sera par conséquent pas épanouie, jusqu'à piétiner toutes les preuves et tentatives de se disculper lors de son procès. Ce qui va lui coûter la prison à vie.

La révélation qu'eût Hanna de se mettre à l'apprentissage de la lecture et de l'écrire transformera complètement sa vie. C'est une preuve que l'alphabétisation fait vivre véritablement. Si seulement elle avait rattrapé son retard avant le procès, cela lui aurait sauvé la vie. Cette autre interprétation de l'œuvre est une invite à l'éducation et à l'alphabétisation qui ouvre la voie à la socialisation.

## Références bibliographiques

1. DALDRY, Stephen (2008): *The Reader*, avec Kate Winsley, Ralph Fiennes. New York, drame, 124 min.
2. DOUIN, Jean-Luc (2009): "*The Reader*": le 'Liseur' perverti par Hollywood. Im: *Le Monde*. Du 14.7.2009.  
[https://www.lemonde.fr/cinema/article/2009/07/14/the-reader-le-liseur-perversi-par-hollywood\\_1218644\\_3476.html](https://www.lemonde.fr/cinema/article/2009/07/14/the-reader-le-liseur-perversi-par-hollywood_1218644_3476.html) (30.6.2018).
3. FEUCHERT, Sascha/HOFMANN, Lars (2006): *Bernhard Schlink*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
4. MÖCKEL, Magret (2004): *Erläuterungen zu Bernhard Schlink Der Vorleser. Königs Erläuterungen und Materialien*. Band 403. Hollfeld: Bange Verlag.
5. NEU, Margret: Analphabetismus. Ursachen und Hintergründe.  
<http://www.schwarz-auf-weiss.org/uploads/media/analphabetismus-neu.pdf> (11.6.2018)
6. SCHLINK, Bernhard (1996): *Le Liseur*. Roman traduit de l'allemand par Bernard Lortholary. Zurich, Editions Gallimard.
7. SCHLINK, Bernhard (1995): *Der Vorleser*. Berlin, Diogenes Verlag AG.
8. Wikipedia: Schulpflicht. <https://de.wikipedia.org/wiki/Schulpflicht> (18.6.2018).
9. Wikipedia: Schulpflicht. (Deutschland).[https://de.wikipedia.org/wiki/Schulpflicht\\_\(Deutschland\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Schulpflicht_(Deutschland)) (18.6.2018).
10. Wikipedia. Siemens.  
[https://de.wikipedia.org/wiki/Siemens#Zwischenkriegszeit\\_und\\_Zweiter\\_Weltkrieg](https://de.wikipedia.org/wiki/Siemens#Zwischenkriegszeit_und_Zweiter_Weltkrieg) (18.6.2018)



# LA REINTEGRATION DE L'UA PAR LE MAROC ET LA QUESTION DU SAHARA OCCIDENTAL

BONI Tanoa Marie Chantal Epse GATTA

Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

[gattachantal@yahoo.fr](mailto:gattachantal@yahoo.fr)

## Résumé

*Trente-deux ans après avoir quitté l'Union Africaine, le Maroc veut la réintégrer. Le roi Hassan II, père de l'actuel monarque, a quitté l'OUA (actuelle UA) dont il est membre fondateur en 1984. Il entendait ainsi protester contre l'admission de la République arabe sahraouie démocratique (RASD), au sein de l'OUA. Dès son départ, le Maroc a progressivement développé une politique de non alignement et renforcé ses liens avec l'Afrique de l'Ouest en vue d'obtenir des soutiens et d'amener certains pays africains à ne plus reconnaître la R A S D. Cependant, la question du Sahara occidental n'a pas évolué véritablement en sa faveur. Étant absent de l'OUA, il ne pouvait influencer les résolutions adoptées par l'Institution concernant le Sahara occidental. Aujourd'hui, le contexte a changé car l'Algérie est fragilisée par une crise économique et par les incertitudes politiques liées à la succession d'Abdelaziz Bouteflika et le mandat de la Présidente de la Commission de l'Union Africaine, Dlamini-Zuma a pris fin. Pour le Maroc, le moment est favorable pour réintégrer l'UA et réussir à obtenir l'autonomie du Sahara occidental au sein du Maroc.*

**Mots-Clés :** *Maroc, réintégration, Union Africaine, République arabe sahraouie démocratique, Sahara occidental.*

## Abstract

*Thirty-two years after leaving the African Union, Morocco wants to reintegrate it. King Hassan II, father of the current monarch, left the OAU (current AU) of which he is a founding member in 1984. He thus intended to protest against the admission of the Sahrawi Arab Democratic Republic (RASD), within the OAU. Since its departure, Morocco has gradually developed a policy of non-alignment and strengthened its links with West Africa, in order to obtain support, to convince some African countries to withdraw their recognition of the RASD. However, the question of Western Sahara has not really evolved in its favor. Being absent from the OAU, he could not influence the resolutions adopted by the Institution concerning Western Sahara. Today, the context has changed: (weakening of Algeria by an economic crisis and by the political uncertainties linked to the succession of Abdelaziz Bouteflika and the mandate of the Commission of the African Union, Dlamini-Zuma is finished. For Morocco, the moment is favorable to reintegrate the AU, and succeed in obtaining the autonomy of Western Sahara within Morocco.*

**Keywords:** *morocco, reintegration, african union, saharawiarab democratic republic, western sahara.*

## INTRODUCTION

Trente-deux (32) ans après avoir quitté l'Union Africaine, le Maroc veut la réintégrer. Le royaume chérifien, alors dirigé par Hassan II, père de l'actuel monarque, a quitté l'Organisation de l'Unité Africaine (OUA), l'actuelle Unité Africaine (UA) dont il est membre fondateur en 1984. Il entendait ainsi protester contre l'admission au sein de l'OUA de la République arabe sahraouie démocratique (RASD). La RASD a été proclamée en février 1976 par le Front Polisario<sup>1</sup> au Sahara occidental, un territoire que le Maroc considère comme sien. En effet, selon T. Saint Maurice (de), (2000, p. 133-134), 26 des 50 États membres de l'UA ont admis la République Sahraouie (RASD) au sein de l'OUA en 1984.

Dès son départ, le Maroc a progressivement développé une politique de non alignement et, en tant que pays francophone et arabophone, il a noué des liens au sein de ces deux mondes, en vue d'obtenir des soutiens et convaincre certains pays africains de ne plus reconnaître la République sahraouie. Dans sa recherche d'une issue au conflit du Sahara, le Maroc s'est rendu compte de l'utilité de l'UA. À ce propos, K. Mohsen –Finan(2017, p. 32) écrit:

*en 1963, la guerre des sables entre le Maroc et l'Algérie avait trouvé un dénouement grâce à la médiation de l'OUA, Sa sortie de l'organisation a fini par le desservir. Le Maroc a longtemps cru que le soutien de la France et des Etats-Unis lui suffirait, mais cela a été une erreur stratégique.*

En choisissant ce sujet, « La réintégration de l'UA par le Maroc et la question du Sahara occidental », nous voulons faire la lumière sur le désir du Maroc de réintégrer l'Union Africaine qu'il a quittée en 1984 pour protester contre l'admission à l'UA de la RASD, Alors que la raison qui avait guidé son retrait n'a pas changé, la République arabe sahraouie démocratique demeurant toujours membre de l'Unité Africaine.

Au vu de ce qui précède, la question fondamentale qui nous préoccupe est la suivante : pourquoi le Maroc a-t-il choisi de réintégrer l'Union Africaine

---

<sup>1</sup>Front Populaire de Libération de la Saguia el Hamra et du Rio de Oro (Mouvement de lutte pour la décolonisation du Sahara occidental)

maintenant ? Cette interrogation nous amène à affirmer que les rapports de force qui prévalent depuis des années au Sahara, ont évolué en faveur du Maroc. Nous entendons montrer l'enjeu de ce retour du Maroc au sein de l'Unité Africaine. Pour parvenir à l'étude pratique de ce sujet, nous procéderons par une approche à la fois analytique et stratégique. Elle consiste à circonscrire le cadre général d'intégration en cohésion avec les options stratégiques du Maroc. Notre réflexion s'articulera autour de deux points. Dans un premier temps, nous lèverons le voile sur les antécédents de la réintégration du Maroc à l'UA. Dans un second temps, nous déterminerons les fondements du retour du Maroc à l'UA et les stratégies qu'il a adoptées pour atteindre son objectif.

## **1. Les antécédents de la réintégration du Maroc à l'UA**

Dans cette première partie, nous mettrons en évidence la politique de l'Organisation de l'Unité Africaine (OUA) relativement à la décolonisation du Sahara occidental. Nous présenterons ensuite brièvement la République arabe sahraoui démocratique et nous montrerons comment elle a été admise à l'OUA et en quoi cela a entraîné le retrait du Maroc de cette organisation dont il est membre fondateur.

### ***1.1 La politique de l'OUA et la question du Sahara espagnol***

La politique officielle de l'OUA concernant le Sahara occidental a été principalement guidée par les principes et objectifs de la Charte de l'OUA. Il s'agit, en particulier, des points qui traitent de la décolonisation totale des territoires africains sous occupation étrangère. L'un des principaux objectifs de la Charte de l'OUA, adoptée et signée par les chefs d'État et de gouvernement africains réunis à AddisAbéba (Éthiopie) le 25 mai 1963, était l'éradication en Afrique de toute forme de colonialisme (Article II d).

Ainsi, cette première conférence des chefs d'État et de gouvernement a adopté la résolution 206 sur la décolonisation, T. Hodges, (1987, p. 139). Dans cette résolution, les dirigeants africains ont souligné la nécessité de s'accorder et d'intensifier leurs efforts pour aboutir à l'indépendance nationale des territoires encore sous domination étrangère. Ils ont aussi réaffirmé le devoir des États africains indépendants de soutenir les peuples dépendants en Afrique dans leur lutte pour la liberté et l'indépendance. Reconnaissant que la question

des frontières est source de dissension, l'OUA a affirmé l'intangibilité des frontières héritées de l'époque coloniale comme principe clé de l'organisation du continent. À cette fin, la première Assemblée ordinaire des chefs d'Etat et de gouvernement qui s'est tenue au Caire du 17 au 21 juillet 1964a adopté la résolution AHG/Res. 16 (I). Elle insiste sur « le respect des frontières héritées de la colonisation. Celles-ci constituent une réalité tangible reconnu par la majorité des États africains», L. Pointier, (2004, p. 48-49).

La politique de l'OUA concernantle Sahara occidental était basée sur les principes et objectifs de l'OUA, en particulier ceux relatifs à la décolonisation. C'est sur cette base que l'OUA a été saisie du cas du Sahara espagnol comme étant un pays africain sous domination étrangère.C'est dans ce contexte que le Conseil des Ministres de l'OUA, lors de sa septième session ordinaire, qui s'est tenue du 31 octobre au 4 novembre 1966 à Addis-Abeba, a adopté la résolution CM/Res. 82 (VII) sur le territoire sous occupation espagnole. Selon R. Weexsteen, (1978, p. 224), le Conseil des ministres a exprimé son plein soutienà tous les efforts visant à la libération immédiate et inconditionnelle de tous territoires africains sous domination espagnole.

Dès lors, toutes les résolutions adoptées par le Conseil des Ministres (CM/Res 206 (XIII) du 27 août au 6 septembre 1969 ; 2428 (XXIII) du 18 décembre 1968 ; CM Res. 272 (XIX) du 5 au 12 juin 1972 etc.) ont réaffirmé la légitimité de la lutte du Sahara espagnol et la mise en œuvre d'un processus vigoureux pour donner la liberté et l'indépendance au peuple sahraoui. Il est important de rappeler que la résolution CM Res. 272 (XIX) du 5 au 12 juin 1972, adoptée à l'unanimité, y compris le vote positif du Maroc, endossait le droit du peuple du Sahara espagnol non seulement à l'autodétermination, mais à l'indépendance.

En août 1974, l'Espagne a finalement déclaré qu'elle était prête à organiser un référendum sur la question de l'autodétermination du Sahara occidental au début de l'année 1975. En réaction à la réponse espagnole, le roi Hassan II annonce que le Maroc ne peut accepter de référendum qui inclut une option pour l'indépendance du Sahara occidental. La Mauritanie, pour des raisons d'auto préservation, s'est jointe aux revendications du Maroc sur le Sahara occidental et a demandé l'arbitrage de la Cour Internationale de Justice

(CIJ) afin qu'elle se prononce sur le statut précolonial du territoire. L'opinion de la CIJ, délivrée le 16 octobre 1975, a nié l'existence de tout lien de souveraineté entre le Maroc, la Mauritanie et le Sahara occidental et a endossé la décolonisation du territoire basée sur le principe du droit à l'autodétermination. En réaction au verdict de la Cour, le roi Hassan II a ordonné l'invasion et l'occupation du Sahara occidental le 31 octobre 1975. Le 14 novembre 1975, l'Espagne, le Maroc et la Mauritanie signent un accord à Madrid par lequel l'Espagne mettait un terme à son administration du Sahara occidental.

Pendant que l'Espagne se retirait des territoires, laissant derrière elle le vide légal et institutionnel, le Front Polisario proclamait la République arabe sahraouie démocratique (RASD) le 27 février 1976.

### ***1.2 La proclamation de la RASD***

La proclamation de la RASD était le résultat de la longue lutte anticoloniale menée par le peuple sahraoui qui défendait sa nation ainsi que son droit internationalement reconnu à l'autodétermination et à l'indépendance. Le 4 mars 1976, elle formait son premier gouvernement. Au cours du troisième congrès du Front Polisario, tenu en août 1976, elle obtenait sa première Constitution, qui comprenait les principes gouvernant l'établissement et le fonctionnement des institutions de l'Etat.

Le 23 juin 1980, le Front Polisario présente à l'OUA la demande d'admission de la RASD dans cette institution. Malgré l'occupation du territoire du Sahara occidental par le Maroc, la requête a été accordée: la RASD est devenue la 51<sup>e</sup> État membre de l'OUA. La réaction de celle-ci s'explique par le fait que l'occupation marocaine du Sahara Occidental est en violation de nombreuses résolutions des Nations Unies et de l'OUA et des principes d'intangibilité des frontières coloniales de celle-ci. La Cour Internationale de Justice est en accord avec la résolution 2625 (XXV) de l'Assemblée Générale de l'OUA, qui stipule qu'« aucun gain territorial résultant de menaces ou de la force ne sera reconnu comme légal ». M. Froberville (de) (1996, p.68) écrit: ni les Nations Unies, ni l'OUA, ni les Etats membres des Nations Unies n'ont approuvé l'occupation du Sahara occidental par le Maroc ; pas plus qu'ils n'ont reconnu la légalité de l'annexion, par la force, du territoire.

En se référant aux résolutions 34/37 (1979) et 35/19 (1980), les Nations Unies n'ont jamais reconnu le Maroc comme étant l'autorité qui administre le Sahara occidental<sup>2</sup>. Ainsi, en proclamant la République arabe sahraouie démocratique, le Front Polisario s'est référé à la charte des Nations Unies, à la déclaration universelle des droits de l'homme et surtout à la résolution 1514 de l'ONU dont il reprenait presque textuellement quatre paragraphes<sup>3</sup>. Dans le communiqué officiel publié par le Conseil National Sahraoui, la RASD est présentée comme « un État libre, indépendant, souverain », M. Hinz, (1978, p.89-90). Ce communiqué montrait la légitimité de la proclamation de l'indépendance du peuple sahraoui. Cette légitimité procédait de la qualité et de la dignité inhérente à tout peuple. Fort de cela, le peuple sahraoui agissait comme un peuple souverain. Il possédait le droit inaliénable de s'autodéterminer. Le communiqué montrait également la légalité de la proclamation de l'indépendance. En effet, celle-ci était conforme au droit international élaboré par les résolutions de l'ONU et consacré par l'avis consultatif de la C.I.J.

Tous ces arguments ont fondamentalement milité en faveur de l'adhésion de la RASD à l'OUA. À ce propos, M. Barbier, (1982, p. 238) écrit : « Le Conseil des Ministres de février 1976 a annoncé que le peuple du Sahara occidental a proclamé la république sahraouie, ce qui signifie qu'il a exercé son droit à l'autodétermination ».

Se référant alors à la résolution du Conseil des Ministres de février 1976, le Secrétaire Général Edem Kodjo a affirmé que la RASD remplit les conditions exigées par l'article 4 de la Charte de l'OUA<sup>4</sup>. Par ailleurs, en dépit de ses engagements préalables auprès de l'OUA en 1981, de ses promesses d'organiser un référendum et d'en respecter les résultats, le Maroc n'a pas tenu

---

<sup>2</sup>1 mars 2017 - L'Assemblée générale de l'ONU a clairement qualifié la présence marocaine au Sahara occidental "comme un acte d'occupation par la force (*résolutions 34/37 et 35/16 de 1979 et 1980*)". <https://www.spsrasd.info/news/fr/articles/2017/03/01/7473.html>.

<sup>3</sup>Il s'agit de la déclaration de l'octroi de l'indépendance aux pays et aux peuples coloniaux, adoptée par l'Assemblée Générale de l'ONU le 14 décembre 1960.

<sup>4</sup>L'article 4 : peuvent devenir membres des Nations Unies tous autres États pacifiques qui acceptent les obligations de la présente Charte et, au jugement de l'Organisation, sont capables de les remplir et disposés à le faire.

parole. C'est en réponse à son refus de coopérer que l'OUA a pris en 1982, la décision d'admettre la RASD au sein de l'organisation continentale.

À la suite de l'admission de la République Sahraouie comme membre à part entière de l'OUA, le Maroc s'est retiré en protestation contre cette décision qui, selon lui, est contraire aux dispositions de la Charte d'Addis-Abeba. La position marocaine se fonde sur l'article 4 de l'organisation qui stipule que «chaque État africain indépendant et souverain peut devenir membre de l'organisation». Or, le Maroc qui revendique le Sahara occidental comme une partie intégrante de son royaume depuis son indépendance en 1956, occupe 80% de ce territoire depuis le départ de l'Espagne. Par conséquent, pour le Royaume marocain, le Sahara occidental n'est pas souverain.

Mais le départ du Maroc de l'OUA ne lui a pas profité car il n'a pas pu obtenir l'annexion du Sahara Occidental et en faire une communauté autonome marocaine.

## **2. Le retour du Maroc à l'Union Africaine**

Cette deuxième partie de notre étude est une analyse du retour du Maroc à l'institution africaine. La raison fondamentale qui l'avait amené à sortir de l'Organisation de l'Unité Africaine demeure inchangée. Nous essayerons de mettre en évidence les motifs de ce retour plus de 30 ans après (1975 – 2017) et la stratégie mise en œuvre pour atteindre son objectif.

### ***2.1 Les motifs de la réintégration***

Après 32 ans d'absence de l'Union Africaine, le Maroc, membre fondateur de l'OUA, annonce le 17 juillet 2017, sa volonté de réintégrer cette institution. Deux points essentiels ont motivé son attitude: le problème du Sahara occidental et les moyens pour les résoudre.

#### ***2.1.1 Le problème du Sahara Occidental***

Depuis le départ du Maroc de l'OUA, la question du Sahara Occidental n'a pas évolué véritablement en sa faveur. Il est indéniable que la politique de la chaise vide au sein de l'Union Africaine n'a pas payé. Etant absent, il ne pouvait influencer les résolutions adoptées par l'Institution concernant le Sahara

occidental. Ainsi, la nomination en 2014 de Joaquim Chissano, ancien Président du Mozambique, (connu pour ses positions pro-Polisario) en tant qu'envoyé spécial de la Présidente de la Commission de l'UA pour le Sahara Occidental, doit être considérée comme l'acte fondateur de la nouvelle stratégie offensive de l'organisation panafricaine qui vise à reprendre en main le dossier du Sahara Occidental. Pour B. F. Fihri, (2015, p. 15,) « cette hostilité grandissante de l'UA et de ses organes à l'égard du Maroc s'est exprimée à travers les deux derniers rapports de la Présidente de la Commission de l'UA (2015 et 2016) et à travers les décisions du Conseil de paix et de sécurité (CPS) de l'UA. Le contenu des Rapports de Dlamini-Zuma et les décisions du CPS sur le Sahara (référendum, monitoring des droits de l'Homme, exploitation illégale des ressources naturelles, boycott des produits marocains, etc.) démontrent l'alignement des organes de l'UA sur les thèses du Polisario et de l'Algérie, sans pour autant que les pays "amis" du Maroc n'aient pu intervenir pour atténuer le caractère anti-marocain de ces décisions. La stratégie de « relais » ou la « diplomatie par procuration » longtemps utilisée par le Maroc et qui consiste à s'appuyer sur des pays amis membres de l'UA pour influencer ou orienter les décisions de l'organisation, s'est révélée de moins en moins efficace. Face à une hostilité grandissante de la part des organes et des instances de l'UA, il apparaît aujourd'hui évident que la meilleure stratégie de défense des intérêts du Royaume doit s'opérer de l'intérieur. Il est en effet plus aisé pour le Maroc de se battre au sein de l'instance africaine. Le roi Mohamed VI le rappelle dans son message livré au Sommet de Kigali : « Après réflexion, il nous est apparu évident que quand un corps est malade, il est mieux soigné de l'intérieur que de l'extérieur », B. F. Fihri, (2015, p. 15-16).

La politique de la chaise vide s'étant révélée infructueuse, le Royaume cherche donc à user de son influence à l'intérieur de l'organisation pour affaiblir le Polisario là où celui-ci tire une partie de sa force et de sa légitimité; l'UA étant l'une des rares institutions qui le reconnaissent, et le pousser vers le bout du tunnel.

### ***2.1.2 La résolution du problème : contexte et solution***

L'annonce du retour du Maroc à l'UA intervient au moment où le mandat de la Présidente de la Commission de l'Union (Dlamini-Zuma)

s'achève. Le retour du Maroc intervient au moment où l'Algérie est plus que jamais fragilisée par la chute des prix de ses matières premières (exemple la baisse des prix du baril de pétrole au-dessous de 90 dollars alors que la vente des hydrocarbures représentent 97% de ses recettes), par une crise économique systémique et par les incertitudes politiques liées à la succession d'Abdelaziz Bouteflika. Tout comme l'Algérie, l'Afrique du Sud soutient depuis longtemps la lutte pour l'indépendance du peuple sahraoui. Le pays, qui a connu l'apartheid, est fortement anticolonialiste. C'est dans cette optique que la présidente sortante de la Commission de l'UA, la Sud-Africaine Nkosazana Dlamini Zuma, a apporté son soutien à la cause sahraouie. Son départ de la tête de l'organisation panafricaine constitue donc une bouffée d'oxygène pour le Maroc qui revient à la charge.

Depuis le départ du Maroc de l'OUA, le Royaume et l'Algérie entretenaient une rivalité en Afrique basée sur le soutien financier important accordé aux responsables politiques africains, membres de l'opposition, afin de faire évoluer les positions liées à la reconnaissance ou non de la RASD. Ouvrant la voie à une surenchère permanente entre le Maroc et l'Algérie auprès des principaux décideurs africains, cette stratégie est aujourd'hui dépassée, du fait de l'affaiblissement financier de l'Algérie et de la consolidation du projet de coopération Sud-Sud proposé par le Royaume à ses partenaires africains. Nombre de leaders africains entretiennent le rapport de partenariat multidimensionnel proposé par le Maroc.

Si le Maroc voit un intérêt particulier à réintégrer l'organisation africaine, l'UA peut se réjouir de ce futur ancien nouveau membre qui possède de nombreux atouts. En effet, la réintégration de la sixième puissance économique du continent pourrait être une aubaine pour l'UA, qui cherche à devenir financièrement indépendante, mais qui a perdu en la personne du défunt leader libyen Mouammar Kadhafi un généreux bienfaiteur. L'UA est actuellement financée à 70 % par des donateurs étrangers, selon l'Institute for Security Studies (ISS).

## ***2.2 La stratégie marocaine***

L'objectif du Maroc est de susciter et de concrétiser la suspension de la RASD de l'UA. Cependant, il n'a pas conditionné son retour à une exclusion de

la RASD, mais sa stratégie semble claire. Pour étouffer les revendications sahraouies (l'autodétermination et l'indépendance), le Royaume utilise des stratégies diplomatique, religieuse et économique.

Au niveau diplomatique, le Maroc amené des actions envers certains pays qui ont montré une certaine neutralité lors des derniers débats au Conseil exécutif<sup>5</sup> pour obtenir leur ralliement au processus onusien et leur demander de ne plus reconnaître la RASD. Il s'agit du Rwanda, de l'île Maurice et du Botswana. *Par ailleurs*, sa demande officielle de réintégration de l'UA a été précédée d'une tournée en Afrique, notamment en Afrique de l'Est et du centre (Rwanda, Tanzanie, Éthiopie, Zambie, Nigeria), au-delà de son aire d'influence habituelle qu'est l'Afrique de l'Ouest francophone. En effet, comme le dit C. Macé, (2016, p. 34) « les pays anglophones sont quasiment tous des défenseurs de la RASD ». Certes, le souverain marocain aura du mal à les amener à ne plus reconnaître l'État sahraoui, mais il pourra tenter d'arracher leur neutralité à travers certains votes cruciaux de l'institution. Sur le plan religieux, le pays a noué plusieurs relations en construisant des mosquées en formant des Imams, par exemple au Mali et au Sénégal.

Au niveau économique, le Maroc entretient des relations avec les autres pays du continent à hauteur de 6% et ces échanges commerciaux croissent rapidement, notamment du fait de la montée en puissance d'une classe moyenne : ils sont passés de 1 milliard de dollars (2004) à 4,4 milliards (2014) et la moitié de ses exportations se font vers l'Afrique de l'Ouest, P. Hugon, (2017, p. 648). Le Maroc est ainsi devenu le second investisseur africain dans le continent via les *holdings* du palais et les firmes multinationales. C'est le cas de **Saham** dans le domaine de la santé, de **Maroc Telecom** dans le cadre de la *télécommunication*, de **Royal Air Maroc** en matière de transport aérien. Les groupes d'intérêt économique se constituent avec des pays comme le Sénégal et la Côte d'Ivoire. De nombreux accords commerciaux bilatéraux ont été signés avec des pays africains. Les bonnes relations qu'il entretient avec les grandes institutions internationales lui ont conféré un poids et une légitimité lui

---

<sup>5</sup>28e Sommet de l'UA, Moussa Faki Mahamat élu président de la commission de l'UA- Réintégration du Maroc à l'UA- Adoption des réformes de l'UA- création de la zone de libre échange continentale.

permettant de se constituer en interlocuteur de choix du continent sur le plan international.

Ces forces politique, diplomatique et économique ont favorisé l'intégration du Maroc à l'Union Africaine sans obstacle. En effet, déjà lors du précédent sommet de juillet 2016 (le 27<sup>e</sup> de l'UA), 28 pays membres ont déposé une motion « *saluant la décision du royaume du Maroc d'intégrer l'UA* » et décidant « *d'agir en vue de la suspension prochaine de la RASD des activités de l'UA* », C. Macé, (2016, p. 34).

## CONCLUSION

Le souhait du Maroc de réintégrer l'Union Africaine après 32 années d'absence témoigne de sa volonté de s'imposer diplomatiquement sur le continent et de reprendre en main le dossier du Sahara Occidental. Il a réalisé que l'isolement ne facilitait pas la recherche d'issue. De fait, la politique de la chaise vide pratiquée depuis plus de 30 ans n'a jamais porté de fruit. Elle a même affaibli la position du Royaume qui, dépourvu de moyen d'expression à l'UA, peinait à faire valoir sa cause. Quant à la RASD, elle, avait le soutien des dirigeants des États membres de l'Union. Pour atteindre son objectif, le Maroc a adopté une approche pluridimensionnelle du développement Sud/Sud qui a été initiée en Afrique de l'Ouest et s'est étendue en Afrique orientale. Il a réussi son intégration au sein de l'UA. Cependant, son retour à l'organisation panafricaine le 30 janvier ne change pas la donne relativement au statut de membre de la République sahraouie. Le siège de la RASD ne semble pas à l'ordre du jour. Sur le plan réglementaire, la suspension d'un membre de l'UA est régie par l'article 30 de l'Acte constitutif de l'Union, qui ne précise pas le nombre d'acceptations requis, mais le lie aux prises de pouvoir anticonstitutionnel<sup>6</sup>. A défaut, la suspension devrait être actée à travers l'article 7 de l'Acte constitutif de l'UA, qui précise que la "Conférence prend ses décisions par consensus ou, à défaut, à la majorité des deux tiers des États membres de l'Union", soit 36 pays. La motion majoritaire appelant à la suspension de l'entité séparatiste restera valable jusqu'au Sommet de janvier

---

<sup>6</sup>L'Acte constitutif de l'Union africaine ne prévoit de suspendre que les pays membres dont les gouvernements ont accédé "au pouvoir par des moyens anticonstitutionnels", et qui, ainsi, "ne sont pas admis à participer aux activités de l'Union"

2017. Le Royaume devra, pour garantir définitivement la suspension de la RASD, élargir la liste des signataires à 8 pays supplémentaires. Pour que le Maroc soit membre de l'UA, il faut l'autonomie du territoire du Sahara Occidental, accompagnée d'une politique de développement économique et social.

### Références bibliographiques

1. BARBIER Maurice, 1982, *Le conflit du Sahara Occidental*, Paris, L'Harmattan
2. FIHRI Brahim Fassi, 2015 « *La nouvelle crise de subjectivité de l'Union Africaine* », La Revue de presse, Rabat, Institut Amadeus, p.15-16
3. FROBERVILLE Martine (de), 1996, *Sahara occidental la confiance perdue*, Paris, L'Harmattan,
4. HINZ Manfred, 1978, *Le droit à l'autodétermination du Sahara occidental*, Bonn Progress DritteWeltVerlag
5. HODGES Tony, 1987, *Sahara occidental origines et enjeux d'une guerre du désert*, Paris, L'Harmattan,
6. MACE Célian, 2016, « *Sahara occidental : le Maroc remonte sur le ring africain* », Le Monde Diplomatique, n° 753, p. 34
7. MOHSEN-FINAN Khadija, 2017 « Interview accordée au Monde diplomatique », *Le Monde Diplomatique*, n° 760, p. 32
8. POINTIER Laurent, 2004, *Sahara occidental la controverse devant les Nations unies*, Paris, Karthala
9. SAINT MAURICE Thomas (de), 2000, *Sahara Occidental 1991-1999, L'enjeu du référendum d'autodétermination*, Paris, L'Harmattan
10. WEEEXSTEEN Raoul, 1978, « l'OUA et la question saharienne », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, N° 17, p.213-237.

