

Noûs

REVUE SCIENTIFIQUE DU CERPHIS

(Centre d'Etudes et de Recherches en Philosophie et Société)



Ouvrage publié avec le concours de l'UNESCO



Publication du CERPHIS

N° 004 - 2006

Noûς

REVUE SCIENTIFIQUE DU CERPHIS

(Centre d'Etudes et de Recherches en Philosophie et Société)



SOMMAIRE

Le bricolage moléculaire dans l'évolution. La signification et l'enjeu de la thèse de François Jacob

Ignace Ayenon YAPI PP. 5-26

Conceptions hégélienne et heideggérienne de l'histoire : deux identiques intuitions

Jean Gobert TANOHI PP. 27-45

Une explication idéologique de l'écriture théâtrale de Michel Vinaver

Logbo BLEDE PP. 46-59

Que faut-il entendre par raisonner ?

Edmond Paul ASSY PP. 60-70

Activités de jeu et développement de l'attention

François Boroba N'DOUBA PP. 71-88

Le culte de la terre comme condition de la paix Désiré

Hobido ANY PP. 89-104

Publication du CERPHIS

N° 004 - 2006

Noùs

REVUE SCIENTIFIQUE DU CERPHIS

(Centre d'Etudes et de Recherches en Philosophie et Société)

COMITE SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE

Tanella BONI (*Université de Cocody-Abidjan Côte d'Ivoire*).-
Augustin Kouadio DIBI (*Université de Cocody-Abidjan Côte d'Ivoire*).-
Dominique Aka Bwassi ASSALE (*Université de Cocody-Abidjan Côte d'Ivoire*).-
Souleymane Bachir DIAGNE (*Northwestern University USA*).-
Mahamadé SAVADOGO (*Université de Ouagadougou Burkina Faso*).-
Pierre N'ZINZI (*Université de Libreville Gabon*).-
Paulin HOUNTONDI (*Université de Cotonou Bénin*)

COMITE DE REDACTION

Directeur de Publication : Tanella BONI

Rédacteur en chef : Thierry Armand EZOUA

Rédacteur en chef adjoint : Raoul Yao Kpa KOUASSI

P. A. O. : Raoul Yao Kpa KOUASSI

Noùs, CERPHIS, N°004, Abidjan, Mars 2006

Dépôt Légal en Côte d'Ivoire

Editeur n°7721 du 10 mai 2005

1^{er} Trimestre 2006

Adresse postale : 25 B. P. 719 Abidjan 25

SOMMAIRE

<i>Le bricolage moléculaire dans l'évolution. La signification et l'enjeu de la thèse de François Jacob</i>	
Ignace Ayenon YAPI	5
<i>Conceptions hégélienne et heideggérienne de l'histoire : deux identiques intuitions</i>	
Jean Gobert TANOHO	27
<i>Une explication idéologique de l'écriture théâtrale de Michel Vinaver</i>	
Logbo BLEDE	46
<i>Que faut-il entendre par raisonner ?</i>	
Edmond Paul ASSY	60
<i>Activités de jeu et développement de l'attention</i>	
François Boroba N'DOUBA	71
<i>Le culte de la terre comme condition de la paix Désiré</i>	
Hobido ANY	89

LE BRICOLAGE MOLÉCULAIRE DANS L'ÉVOLUTION. LA SIGNIFICATION ET L'ENJEU DE LA THÈSE DE FRANÇOIS JACOB

Ignace Ayenon YAPI

Maître de Conférences (Département de Philosophie)

Université de Bouaké (Côte d'Ivoire)

RESUME

Selon le généticien français François Jacob, la biologie moléculaire a permis de comprendre, dans les années 1970, que la diversité biologique ne résulte pas de la création d'entités biochimiques nouvelles, mais de réaménagements moléculaires. Il désigne par la métaphore de « bricolage » moléculaire, la réutilisation par l'évolution d'éléments, de segments, voire de séquences de chaînes protéiques ou nucléiques dans la formation de nouvelles molécules.

La thèse du bricolage évolutif poursuit deux objectifs majeurs : battre en brèche les survivances créationnistes et conforter le réductionnisme moléculaire dans l'interprétation de l'évolution.

Mots-clés : Bricolage, Création, Diversité, Évolution, Molécule, Opportunisme, Réductionnisme, Sélection naturelle.

ABSTRACT

According to the French genetician, François Jacob, molecular biology has enabled the understanding, in the 1970's, that biological diversity does not result from the creation of the new biochemical entities, but rather from molecular rearrangements. He designates by this metaphore of molecular "bricolage", a reuse of evolutionary elements, segments, even sequences of proteins or nucleons chains in the composition of new molecules.

This argument about evolutionary bricolage leads to two major objectives : debunk creationist theses and consolidate molecular reductionism in the interpretation of evolution.

Key words : Bricolage, creation, diversity, evolution, molecule, opportunistic, reductionism, natural selection.

INTRODUCTION

La question de l'apport de la biologie moléculaire à la compréhension de l'évolution des espèces a longtemps divisé les biologistes. Alors que les pères de la théorie synthétique de l'évolution, Ernst Mayr et Theodosius Dobzhansky en tête, prônaient l'autonomie de la biologie des populations et refusaient le réductionnisme moléculaire¹, les biologistes moléculaires, eux, pensaient trouver au contraire dans les secrets de la constitution des molécules biochimiques intervenant dans la formation et l'exécution de l'information génétique, acides nucléiques et protéines notamment, la clé des énigmes de l'évolution. Au fil des années, cependant, plusieurs contributions majeures de la biologie moléculaire parvinrent à éclairer des phénomènes évolutifs majeurs comme la variabilité génétique ou l'origine symbiotique des cellules eucaryotes, donnant ainsi raison, sinon à la biologie moléculaire réductionniste, du moins à la possibilité de rapporter à l'échelon moléculaire l'explication de certains phénomènes évolutifs. C'est dans ce contexte de réductionnisme triomphant que, dans les années 1970, l'étude de la structure des protéines inspira au généticien français François Jacob l'idée que la diversité biologique ne résulte pas d'innovations inédites dans le patrimoine biochimique des systèmes organiques, mais tient de réaménagements moléculaires par lesquels la nature associe ou dissocie des pièces puisées dans un fonds biochimique stable, constitué il y a des millions d'années, à l'aube de la vie sur terre. L'évolution s'expliquerait, dès lors, comme la production du nouveau à partir de l'ancien, par une méthode qui, si elle ne dénie pas à la nature toute initiative créatrice, la place néanmoins dans une situation où elle ne crée pas *ex nihilo* et ne suit pas un projet prédéfini. C'est cette idée que le biologiste français, prix Nobel de physiologie et de médecine en 1965², traduit par la métaphore du « bricolage évolutif ».

Après avoir introduit pour la première fois le concept de « bricolage » en 1977³, c'est surtout dans *Le jeu des possibles* (1981)⁴ qu'il le développe et en livre toute la portée. Il y montre notamment comment, rapportée à l'échelle moléculaire, la diversité du vivant s'explique par le jeu opportuniste

des combinaisons intramoléculaires, et résulte d'un mécanisme qui concilie innovation et conservation.

I- ORIGINE ET SIGNIFICATION DE LA MÉTAPHORE DU BRICOLAGE ÉVOLUTIF

François Jacob donne lui-même l'origine de la métaphore du bricolage évolutif. Dans un entretien accordé à Dominique Lecourt et à Pierre-Henri Gouyon, paru en 1999 dans la revue française *Magazine littéraire*, le généticien explique comment lui est venue l'idée que l'évolution n'opère pas à la manière d'un ingénieur qui travaille suivant un plan prédéfini, utilisant des matériaux neufs et adaptés à son projet, mais à la manière d'un « bricoleur » qui tâtonne et n'utilise que ce que les circonstances placent à sa portée :

« Cette métaphore m'est venue au cours des années soixante-dix lorsque nous avons commencé à établir systématiquement des séquences de protéines et de gènes (...). Ce qui est apparu dans les années soixante-dix, au moment où nous avons commencé à collectionner les structures des protéines, c'est d'une part qu'une structure donnée se retrouvait dans un même organisme avec une fonction différente et que d'autre part la même structure, ou une structure très voisine, se retrouvait chez des animaux différents. De plus, on trouvait qu'il y avait des morceaux de différentes protéines qui se ressemblaient. Il m'est apparu absolument évident, à ce moment-là, que pour fabriquer du nouveau il fallait prendre du vieux. Voilà ce que veut dire « bricolage » »⁵.

Ainsi, l'idée de bricolage caractérise les processus de réaménagements moléculaires impulsant les variations évolutives dans les systèmes vivants. Au début des années 1970, l'école française, dont François Jacob est, avec Jacques Monod et André Lwoff, l'un des principaux acteurs, joua un rôle déterminant dans les avancées de la biologie moléculaire. Michel MORANGE, dans son *Histoire de la biologie moléculaire* (1994).- souligne l'originalité de cette contribution essentielle, grâce à laquelle, par exemple, on avait découvert que cer-

taines protéines, à côté de leur fonction structurale, jouent un rôle régulateur en se fixant sur les gènes et en contrôlant la synthèse des protéines pour lesquelles ces gènes codent⁶. Mais, qu'elles remplissent une fonction structurale ou une fonction catalytique, les protéines possèdent la même structure : elles sont formées de chaînes d'acides aminés liés les uns aux autres par des liaisons peptidiques⁷.

Ce qui est remarquable dans la structure des ces macromolécules, c'est la stabilité du matériau biochimique élémentaire (les acides aminés) servant à leur formation. Toutes les protéines sont en effet formées par des chaînes d'acides aminés, reliés dans un ordre particulier selon les protéines. Et quoique les chaînes diffèrent ainsi d'une protéine à l'autre, elles sont toujours constituées à partir d'un ensemble intangible de vingt acides aminés : glycine, alanine, valine, leucine, isoleucine, sérine, arginine, asparagine, glutamine, cystéine, méthionine, phénylalanine, thréonine, lysine, tyrosine, tryptophane, histidine, proline, acide aspartique, acide glutamique. Pourquoi y en a-t-il vingt ? Nul ne le sait, de sorte qu'aujourd'hui encore l'invariance quantitative des acides aminés reste l'un des mystères persistants de la biologie moléculaire, et à propos duquel s'opposent les partisans du « hasard déterminant » et ceux de la « loi biochimique »⁸. L'idée de bricolage moléculaire renvoie donc, dans un premier sens, à ces multiples opérations par lesquelles l'évolution a formé un si grand nombre de macromolécules protéiques à partir d'une base invariable de vingt acides aminés.

Mais, la métaphore acquiert une légitimité plus grande encore quand, au-delà de ce premier mécanisme combinatoire qui associe des pièces biochimiques originels, elle évoque surtout la réutilisation de morceaux, de segments ou de séquences de chaînes protéiques dans des protéines remplissant des fonctions différentes ou dans celles remplissant des fonctions semblables au sein d'organismes différents. Car, là l'évolution opère véritablement comme un bricoleur, en réutilisant des morceaux de structures qu'elle a conçues précédemment pour d'autres usages. Alors que dans la situation de l'utilisation d'un fonds invariant de matériaux biochi-

miques, il s'agissait de construire du neuf avec des constituants originels, dans ce cas-ci, il s'agit de réutiliser ce qui avait été conçu à d'autres fins et de lui affecter une fonction nouvelle.

La clé de diversification du vivant réside dans le remaniement progressif des molécules intervenant dans la transmission et dans l'exécution de l'information génétique, c'est-à-dire, non seulement des protéines, mais aussi des acides nucléiques, notamment l'ADN. Selon Jacob, « *non seulement des protéines remplissant des fonctions semblables chez des organismes différents présentent souvent des séquences semblables, mais des protéines assurant des fonctions différentes possèdent parfois d'importants fragments de séquence en commun. Comme si, durant l'évolution, les gènes de structure déterminant la séquence des acides aminés dans les protéines s'étaient formés par la combinaison et la permutation de petits fragments d'ADN* »⁹. L'apparition de gènes nouveaux au cours de l'évolution dans un organisme donné répond du jeu des réassortiments de séquences nucléiques et, dit Jacob, « *selon toute vraisemblance, c'est par la réunion au hasard de séquences préexistantes d'ADN qu'ont pu se former de nouveaux gènes* »¹⁰. D'où la généralisation du modèle du bricoleur : la nature « crée » du nouveau « *en combinant sans fin les mêmes morceaux et les mêmes fragments* » des chaînes moléculaires¹¹. Ainsi, la redondance qui est l'un des traits caractéristiques des systèmes vivants s'observe aussi bien dans la formation des protéines que de l'ADN puisque la constitution de l'ADN présente les mêmes homologues de séquences « *entre l'ADN d'organismes différents et même phylogénétiquement distants, mais aussi dans l'ADN d'un même organisme* »¹².

Il apparaît, dès lors, que l'évolution ne peut être conçue comme une succession d'innovations biologiques. Elle repose sur la conservation d'un patrimoine biochimique formé aux premiers moments de la vie sur terre. Jacob émet même l'hypothèse d'une origine commune des macromolécules de stockage et de transfert de l'information génétique (acides nucléiques) et celles remplissant les fonctions structurales et catalytiques (protéines)¹³ : « *Ce qu'ont montré la physiologie et la*

biochimie au cours de ce siècle, c'est d'abord l'unité de composition et de fonctionnement dans le monde vivant. Par-delà la diversité des formes et la variété des performances, tous les organismes emploient les mêmes matériaux pour effectuer des réactions similaires. Comme si, dans son ensemble, le monde vivant utilisait toujours les mêmes ingrédients et les mêmes recettes, n'apportant de fantaisie que dans la cuisson et les condiments »¹⁴.

Unité et diversité, stabilité et évolution, conservation et innovation sont donc les aspects paradoxaux mais complémentaires de la dynamique évolutive. Mais cette dualité n'est pas seulement illustrée par les réaménagements moléculaires dans l'ADN et les protéines ; elle l'est aussi dans les variations fonctionnelles des gènes, notamment des gènes régulateurs. On a vu comment le fonds biochimique originel est conservé et la diversité biologique est obtenue au moyen de « *bricolages* » effectués sur les chaînes constituées à partir de ces éléments structuraux. Il y a aussi que les très légers écarts structuraux entre espèces congéniques ne peuvent rendre compte des variétés phylogénétiques. Celles-ci s'expliquent en fait, non pas par des différences structurales, mais par des *régulations*¹⁵. Comme l'explique Claude Debru, commentant la thèse de François Jacob, « *les différences entre les organismes tiendraient alors à l'expression différente de ces gènes dans l'espace et dans le temps, plutôt qu'à des différences dans ces gènes eux-mêmes et dans leurs produits... Le produit du gène est simplement exprimé à différents moments du développement et agit sur des sites divers* »¹⁶. La multifonctionnalité est une caractéristique des gènes régulateurs, qui sont capables, au fil de l'évolution, selon les lieux et les espaces, de coder pour des molécules différentes, et produire des organes différents par leur morphologie et leur physiologie quoiqu'ils soient formés des mêmes *matériaux*¹⁷. Selon Jacob, l'explication des différences entre organismes voisins se trouve dans l'action multifonctionnelle des gènes de régulation.

Avec les possibilités offertes par la combinatoire moléculaire, c'est donc l'évolution fonctionnelle des gènes contrôlant l'activité structurale ou enzymatique des autres gènes qui ex-

plique les variations évolutives, donc, la diversité du vivant. Avec l'augmentation des fonctions dans les gènes, ce qui apparaît nettement, c'est que les mécanismes évolutifs eux-mêmes évoluent, tout en conservant leurs agents biochimiques. Qu'il s'agisse de remaniements structurels ou fonctionnels, l'évolution construit du nouveau avec du vieux. C'est pourquoi, dit Jacob, « *ce n'est donc pas l'innovation biochimique qui paraît avoir constitué la principale des forces opérant dans la diversification des êtres vivants. La phase réellement « créatrice » de la biochimie n'a pu survenir que très tôt car l'unité biochimique qui sous-tend l'évolution du monde vivant n'a de sens que si les organismes très primitifs contenaient déjà la plupart des constituants communs aux êtres vivants* »¹⁸.

Bien qu'il affirme la stabilité du fonds biochimique de l'évolution, François Jacob ne nie pas cependant la possibilité d'authentiques innovations biochimiques, notamment à l'occasion de l'apparition d'êtres complexes. Mais ce qu'il rejette - argument essentiel à sa thèse du bricolage évolutif - c'est l'idée selon laquelle ces innovations sont à la base de la diversité biologique. Au contraire, c'est plutôt la diversité biologique qui conduit aux innovations biochimiques et non l'inverse : « *L'évolution biochimique s'est poursuivie à mesure qu'apparaissaient des organismes plus complexes. Mais ce ne sont pas les innovations biochimiques qui ont provoqué la diversification des organismes. Selon toute vraisemblance, c'est l'inverse qui a eu lieu. C'est la pression sélective exercée par les changements de comportements ou de niche écologique qui a entraîné des enchaînements biochimiques et des réaménagements moléculaires* »¹⁹. Les créations biochimiques sont ainsi la conséquence et non la cause des processus évolutifs et sont expliqués comme réponse à la pression de la diversité.

En définitive, la métaphore du « *bricolage* » souligne le fondement mixte de l'évolution, marqué à la fois par la conservation des matériaux et des agents biochimiques et l'innovation dans les structures moléculaires et les fonctions géniques. Mais cette image serait incomplète si on ne retenait pas aussi que, sur le plan opératoire, ce qui caractérise le bricolage moléculaire, c'est l'opportunisme qui préside aux

choix des outils, des moyens et des fins de l'évolution. La nature, en effet, dans les processus évolutifs ne paraît en mesure de n'utiliser que ce qu'elle a sous la main, profitant au mieux des opportunités et des contingences de la nature plutôt qu'exploitant des outils et matériaux rigoureusement sélectionnés et adaptés à son projet. D'ailleurs, l'évolution n'obéit à aucun plan prédéfini, ni *programme*²⁰ et aucun principe téléonomique ne règle la production et la sélection des espèces naturelles.

Mais l'idée que la nature fait du neuf avec de l'ancien n'est pas elle-même une idée bien neuve. L'originalité de Jacob, consiste à montrer que cette thèse qu'on doit à Darwin lui-même, se trouve confirmée à l'échelle moléculaire. Pour Darwin, en effet, dans l'évolution, *la nature ne crée rien*, mais réutilise et réaménage ce qui existe déjà, comme le reconnaît François Jacob qui cite à cet effet, bien souvent, ce passage de *De la fertilisation des Orchidées par les insectes* : « Si un homme avait à fabriquer une machine pour un usage particulier, mais se trouvait obligé d'utiliser de vieilles pièces, des roues, des ressorts et des poulies qui auraient subi une très légère altération, on pourrait dire que la machine tout entière, toutes ses parties, aurait été spécialement agencée pour cet usage. Ainsi dans la nature entière, presque chaque partie de chacun des êtres vivants a probablement servi, dans un état légèrement modifié, à divers usages et a fonctionné dans la machinerie de nombreuses formes vivantes spécifiques anciennes et distinctes. »²¹ Le « bricoleur » de François Jacob reprendra à son compte les opérations du mécanicien de Darwin : « Souvent sans dessein à long terme, le bricoleur prend un objet dans son stock et lui donne une fonction inattendue. D'une vieille roue de voiture, il fait un ventilateur ; d'une table cassée, un parasol. Ce genre d'opération ne diffère guère de ce qu'accomplit l'évolution quand elle produit une aile à partir d'une patte, ou un morceau d'oreille avec un fragment de mâchoire »²².

Au regard de l'antériorité du mécanicien de Darwin, l'enjeu de la thèse de François JACOB ne réside donc pas dans l'originalité de sa métaphore. Certes, l'idée de bricolage apporte quelques éléments nouveaux non contenus dans

celle du mécanicien de Darwin, mais globalement, les deux images soutiennent la même thèse centrale : l'évolution ne crée pas des structures nouvelles mais travaille, au gré des opportunités, sur des matériaux anciens pour former de nouveaux organismes. La confirmation de cette thèse de la biologie des populations par la biologie moléculaire place en définitive le principal enjeu de la métaphore, au-delà de sa validité scientifique, au niveau de la validité du réductionnisme moléculaire dans l'interprétation de l'évolution.

II.- PORTÉE DU RÉDUCTIONNISME ET ENJEU DU BRICOLAGE MOLÉCULAIRE

Le modèle du bricolage évolutif est riche de conséquences épistémologiques et idéologiques.

D'abord, en expliquant la diversité biologique par les variations moléculaires, il démontre l'unité des sciences biologiques. Comme l'explique Claude DEBRU, la vision de François Jacob « *unifie biochimie, génétique, évolution d'une manière puissante et nouvelle, à partir d'éléments préexistants* »²³. Cette unité se réalise-t-elle sur un fond de réductionnisme ? Autrement dit, François JACOB est-il convaincu que tous les phénomènes biologiques peuvent être expliqués en définitive par des mécanismes moléculaires ?

A première vue, l'objectif de la métaphore du bricolage semble plus limité que la réduction de l'ensemble des processus biologiques à leur expression moléculaire. Et en étudiant simplement cette thèse, il est difficile d'extrapoler et de préjuger des convictions réductionnistes de François JACOB. Néanmoins, son refus de souscrire à l'exclusivité de l'analyse de l'évolution sur la seule base des variations observées chez les individus et les populations l'oppose aux antiréductionnistes, et en fait un réductionnisme au moins sur le plan *ontologique*²⁴. Son interprétation de l'évolution vient remettre en cause, par exemple, la thèse défendue par certains néo-évolutionnistes comme Ernst MAYR, George Gaylord SIMPSON et Theodosius DOBZHANSKY pour qui la biologie molé-

culaire confirmerait l'autonomie biochimique des espèces en affectant à chacune d'elles une identité biochimique propre. Cela reviendrait à confirmer ce qui est chère aux biologistes des populations : l'élément fondamental dans lequel s'opère la dynamique évolutive resterait l'entité naturelle de l'espèce ou de l'individu et non la molécule. François JACOB résume ainsi leur position : « *Les mutations produisaient des allèles différentes et que c'était l'équilibre entre les différentes allèles qui poussaient l'évolution dans telle ou telle direction. La loi d'équilibre de l'évolution dite Hardy-Weinberg (1908)²⁵, que nous récitions tous traduisait cette conception : les mutations étaient favorables parce que certaines structures de protéines étaient favorables (...) Autrement dit, on avait l'idée que la structure des protéines d'un animal donné différait de celle des autres animaux* »²⁶. L'enjeu du débat n'est donc pas tant la primauté de l'explication moléculaire que l'interprétation de cette explication en faveur ou non de la continuité de l'évolution. Sur le plan épistémologique, ces biologistes admettent la validité des contributions de la biologie moléculaire à la compréhension des mécanismes évolutifs. C'est dans l'interprétation ontologique de cette contribution que leur vue diverge de celle de Jacob. Celui-ci, dans *La souris, la mouche et l'homme* (1997), résume les enjeux de cette opposition : « *L'évolution apparaissait ainsi comme un processus plus ou moins linéaire et continu résultant de mutations qui modifiaient la qualité des protéines. Les mieux adaptées parmi les formes mutantes étaient favorisées par la sélection naturelle. Quant à l'accroissement de la complexité qui accompagne l'évolution, il était le fruit d'une addition linéaire et continue d'ADN aux génomes. D'où des couches de nouveautés biochimique et physiologiques déposées l'une au-dessus de l'autre...* » A cette conception continuiste s'oppose le bricolage moléculaire qui montre que « *la structure du monde vivant n'est plus linéaire et continue mais, bien au contraire, non linéaire et discontinue. Gènes et protéines ne sont plus des objets uniques, des idiosyncrasies propres à une espèce. On retrouve des structures extrêmement voisines d'une espèce à une autre. Mieux, dans une espèce, on retrouve souvent des structures extrêmement voisines assurant des fonctions diffé-*

rentes »²⁷. L'enjeu du débat n'est plus celui de l'intérêt de la biologie moléculaire et ne se pose pas directement en terme de préséance épistémologique. Il concerne l'interprétation des résultats de l'analyse moléculaire pour confirmer ou non l'irréductibilité ontologique des entités naturelles et fonder ou non l'évolutionnisme sur le réalisme des espèces et des individus. La biologie moléculaire semble acceptée des deux côtés dans une fonction arbitrale dans un débat plus ontologique qu'épistémologique, et dans lequel les généticiens des populations admettent l'analyse moléculaire comme un formalisme utile, mais incapable de reléguer le réalisme des individus et des espèces. Jacob rejette cette thèse et par l'invocation des facteurs biochimiques transversaux ruine l'idée de spécificités biochimiques et donc, au fond, d'entité biologique.

Mais, on le voit, ce débat ontologique a des répercussions épistémologiques, puisque, alors que François Jacob et les biologistes moléculaires veulent fonder les ressorts de l'évolution sur les mécanismes moléculaires, au contraire, selon les biologistes des populations, ramener les phénomènes évolutifs de l'individu ou de la population aux molécules dont ils sont formés est « *un non-sens, car la sélection se fait au niveau des populations animales, non pas des molécules qui les constituent. De plus, vouloir réduire la biologie à la physico-chimie, c'était annuler les efforts des biologistes de l'évolution pour faire de la biologie une science autonome, unifiée, et même un modèle pour les autres sciences* »²⁸. Le débat demeure encore d'actualité aujourd'hui²⁹.

Pour marquer sa différence avec les biologistes des populations, Jacob montre comment le bricolage moléculaire induit une vision fondamentalement *discontinuiste* de l'évolution. Cette vision ne repose pas sur l'invocation du rôle déterminant des facteurs chaotiques et aléatoires de l'évolution, comme chez d'autres néo-darwiniens comme Stephen Jay GOULD, opposés à une conception linéaire et continue de la diversification du vivant. Or, la formation spontanée du patrimoine biochimique de la vie révèle comment la vie elle-même est le produit d'événements fortuits qui se sont produits au début de son histoire, et qui auraient pu tout autant ne pas se produire. Par la suite, l'enclenchement des processus évolutifs qui ont

engendré les différentes espèces est le résultat d'événements fortuits, c'est-à-dire de rencontres de séries causales indépendantes, du hasard selon la définition de Cournot. Pourquoi tels et tels événements se sont produits pour que naisse la vie au milieu des phénomènes physico-chimiques primordiaux ? Pourquoi tels événements ont-ils entraîné des variations si importantes dans les formes vivantes pour qu'elles occasionnent des mutations dans les espèces ? Selon Stephen Jay Gould, qui affirme si déterminante l'action des forces chaotiques qu'il en vient à relativiser l'impact évolutif de la sélection naturelle, « *la sélection naturelle n'explique pas tous les changements évolutifs. D'une part, diverses causes peuvent agir sur l'organisation biologique, qu'on la considère à une échelle inférieure ou supérieure à celle qu'envisage Darwin (lequel se limite essentiellement à la lutte pour le succès reproductif). A l'échelle de la molécule, de la substitution de paires de bases dans les doubles hélices d'ADN, sont souvent aléatoires et dépourvues d'effets. A une échelle supérieure, celle des espèces, voire des faunes, des groupes sont parfois sélectionnés lors des périodes d'équilibre en fonction de leur taux d'apparition et d'extinction, tandis que, lors des périodes d'extinction de masse, de nombreuses espèces disparaissent, alors qu'elles étaient bien adaptées avant le cataclysme* »³⁰.

Mais alors que Gould fonde la discontinuité de l'évolution sur son caractère erratique, Jacob, lui, insiste sur les motivations opportunistes de la sélection naturelle. Mais il est vrai que chez tous les deux, l'évolution n'obéit pas à l'ordre de la nécessité, mais de la contingence comprise non pas comme « absence de cause, mais absence de finalité, c'est-à-dire de causalité, de l'effet sur la cause », explique Claude Debru³¹. Dans la vision erratique comme dans la conception opportuniste, aucun déterminisme téléologique ne préside à l'évolution. C'est pourquoi celle-ci n'est pas soumise, par exemple, à un impératif de progrès vers la perfection ou vers la complexité.

Leibniz, qui était créationniste et qui pensait que le monde était soumis à un déterminisme téléonomique, avait décrété que l'ordre des choses était soumis à la fois au principes de raison suffisante et du meilleur. L'évolution dément

ces deux principes créationnistes et affirme la contingence – et non l'indétermination– des processus évolutifs, qui ne sont orientés par aucun principe normatif. Stephen Jay Gould explique ainsi, que « *Homo sapiens n'est pas arrivé sur la Terre –au cours de la dernière seconde, à l'échelle des temps géologiques– en raison d'un progrès biologique ou d'une augmentation de la complexité neuronale prévue par la théorie de l'évolution, mais plutôt parce qu'il était l'aboutissement contingent et fortuit de milliers d'événements interdépendants. Chacun d'eux aurait pu se produire différemment et mettre l'évolution sur un autre chemin où la conscience ne serait pas apparue* »³². L'homme est donc le fruit du hasard ; il est le résultat d'événements qui auraient pu ne pas se produire. Quand Jacob affirme que l'évolution est régie par l'opportunisme plutôt que par la nécessité, il ne veut certes pas dire que les effets évolutifs n'aient pas été déterminés par des causes précises, mais plutôt que, dans l'évolution, l'avenir reste théoriquement ouvert et que tous les mondes possibles restent, en principe, strictement équiprobables. Ce sont des facteurs imprévisibles qui déterminent la survivance ou la réalisation de tels systèmes vivants au détriment de tels autres, et non une loi telle que la sélection du meilleur ou du plus complexe. Pour Gould, « *l'évolution préférentielle vers la complexité semble a priori improbable, car, à chaque forme de vie plus complexe correspond une forme de vie plus simple tout aussi adaptée (chez les parasites par exemple). Notre conviction que la vie évolue vers des formes de plus en plus complexes est un biais égocentrique, une attention exagérée portée aux créatures complexes et une méconnaissance des lignées qui s'adaptent en tendant vers la simplification* ». Et Gould de poursuivre : « *Les parasites dégénérés morphologiquement, bien à l'abri dans les entrailles de leurs hôtes, ont autant d'avenir évolutif que leurs superbes cousins, « aux prises avec les traits dont les meurtrit l'outrage fortune » (Hamlet, Shakespeare) dans le monde extérieur, sans pitié* »³³. Les bactéries les plus simples, comme les systèmes vivants les plus complexes, sont le résultat de l'évolution.

Le bricolage évolutif relègue à la fois tout déterminisme

téléologique et tout créationnisme discret au cœur de l'évolution : celle-ci, dans ses opérations comme dans sa finalité, est soumise au jeu des facteurs opportunistes plutôt qu'à l'ordre d'une nécessité préétablie. Ainsi, la sélection des espèces ne s'effectue-t-elle pas suivant un principe téléonomique qui règle la production des formes vivantes en vue d'un objectif prédéterminé ; elle est libre de toute règle prédéfinie et s'effectue au gré des opportunités.

Bien que Darwin lui-même, notamment dans *De l'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle* (1859) et dans *De la fertilisation des Orchidées par les insectes et des bons effets du croisement* (1862),- insistât sur le caractère erratique de l'évolution et la prééminence des facteurs chaotiques, le monde des néo-darwiniens fut partagé entre partisans et adversaires du déterminisme l'anti-hasard. L'enjeu de ces débats est l'éradication ou la préservation des indices créationnistes dans l'interprétation de l'évolution, puisque l'orthogénèse assume un déterminisme de type téléologique et suggère l'action quasi démiurgique d'une force créatrice dans la production des formes vivantes nouvelles.

L'une des limites structurelles des analogies établies entre les opérations de l'homme et celles de la nature réside dans le fait que les actions humaines sont, en principe, portées par un projet réfléchi. La plupart des analogies établies entre les processus évolutifs et les opérations de l'homme n'échappent pas à cette limitation. Darwin lui-même, en établissant, dans *l'Origine des espèces*, une analogie entre la sélection artificielle par laquelle les hommes procèdent au choix des meilleures races et espèces vivantes et la sélection naturelle par laquelle l'évolution effectue la sélection des espèces, pouvait faire penser que les deux opérations procèdent à tous égards suivant les mêmes mécanismes et finalités. Or, ces opérations diffèrent fondamentalement dans leurs fins : au contraire de la sélection artificielle, la sélection naturelle ne procède pas suivant un plan prédéfini, mais en fonction de paramètres ponctuels et parfaitement imprévisibles. C'est un des aspects de l'évolution qui justifie la métaphore du bricolage, étant entendu que le bricoleur, au contraire de l'ingénieur, a certes un

projet mais celui-ci laisse libre le choix des moyens et des méthodes, de sorte que le bricoleur est libre de suivre sa propre fantaisie. Il en est de même dans les processus évolutifs où, dit Jacob, « *il est difficile de ne pas trouver de l'arbitraire, voire de la fantaisie dans la structure de la nature* »³⁴.

François JACOB ne va pas aussi loin que Stephen J. Gould dans l'évocation du déterminisme des causes aléatoires et chaotiques et n'adhère pas à la remise en cause de la sélection naturelle comme moteur de l'évolution. Néanmoins il reconnaît que l'existence de ces facteurs devrait mettre un bémol à certaines croyances attachées à l'évolutionnisme. La sélection naturelle était assimilée par certains néo-darwiniens à un choix qui obéit à un principe universel. Cette rationalité naturelle qui conduit les processus évolutifs en vertu d'une nécessité immanente est défendue par des biologistes défenseurs de l'anti-hasard et de l'orthogénèse (Lecomte du Nouÿ, Lucien Cuénot). Grâce à des mécanismes d'adaptation rapides, les populations surmonteraient les effets des cataclysmes, des accidents, du hasard et parviennent à s'adapter aux nouvelles conditions. L'adaptation, selon cette thèse, permettrait à de nombreuses espèces menacées d'extinction suite à des modifications brutales du climat, de corriger les effets du hasard et de poursuivre leur évolution. Procédant quasiment suivant le principe du meilleur, la sélection naturelle, dans ce cas, ne retiendrait que les organismes les plus forts et les espèces possédant cette faculté de surmonter les effets néfastes du hasard. Cette interprétation fait retourner le darwinisme au lamarckisme et suggère que l'adaptation prédomine sur les autres facteurs de l'évolution.

C'est cette forme de nécessité dans l'évolution que rejette François JACOB. Prenant le parti des biologistes critiques de « *l'univers à la Panglosse* »³⁵, c'est-à-dire principalement S. J. Gould et R. C. Lewontin³⁶, il récuse le paradigme de Pangloss qui ramène l'évolutionnisme à l'adaptationnisme et finalement interprète le mécanisme sélectif comme le moyen de former progressivement le meilleur des mondes possibles. Pour Jacob, l'adaptation n'est certes pas absente des processus évolutifs, mais il faut refuser d'y voir le facteur décisif de

l'évolution, car, « *en fait, l'adaptation, dit-il, n'est pas une composante nécessaire de l'évolution. Pour qu'une population évolue, il suffit que le fonds génétique commun à cette population varie, soit brusquement, soit progressivement au fil des générations. Une telle variation statistique dans la survie relative des différents gènes n'implique pas nécessairement une adaptation. Elle peut simplement refléter des effets du hasard sur une étape quelconque de la reproduction* »³⁷.

A vrai dire, François Jacob rejette aussi bien l'idée de tout expliquer dans l'évolution par l'action du hasard en même temps que celle qui consiste à nier le déterminisme même partiel des facteurs aléatoires et chaotiques. L'apport de la biologie moléculaire permet de comprendre « *qu'on n'expliquera pas l'univers dans tous ses détails par une seule formule ou une seule théorie* »³⁸. Il faut même relativiser la part de la sélection naturelle : la diversité biologique est, comme l'a montré Darwin, le fruit de mutations dans les organismes. Mais lorsqu'on remonte au-delà des organismes, on remarque que les mutations sont elles-mêmes provoquées par des remaniements moléculaires, phénomènes inconnus de Darwin, et dont on sait qu'ils ne peuvent tous s'expliquer par la sélection naturelle : « *A côté de la sélection naturelle, on connaît aujourd'hui toute une série de mécanismes intervenant dans l'évolution : par exemple la dérive génétique, la fixation des gènes au hasard, la sélection indirecte qu'entraîne une liaison de gènes, la croissance différentielle des organes, etc. Beaucoup de ces facteurs concourent à brouiller les effets de la sélection naturelle. Ils peuvent même engendrer des structures qui ne servent à rien* »³⁹. Ainsi, le bricolage moléculaire dans l'évolution vient remettre en cause les survivances créationnistes dans l'interprétation de l'évolution. Elle récusé le principe leibnizien du Meilleur, par le rejet de « l'univers à la Panglosse » : « *L'évolution (...) reste loin de la perfection, comme l'a constamment répété Darwin qui avait à combattre l'argument de la création parfaite* »⁴⁰. Elle rejette aussi le principe de raison suffisante par l'évocation de sélections qui préservent dans les espèces des caractères inutiles. Par la remise en cause de ces deux principes, François Jacob élargit l'écart entre création et évolution, entre l'œuvre réfléchie d'un Être intelligent et le processus aléatoire de la nature. D'ailleurs la

grande faiblesse de la métaphore du bricolage évolutif réside dans le fait qu'elle ne suggère pas suffisamment l'absence d'un projet. Jacob lui-même reconnaît cette faiblesse : « *Le bricolage a certes un gros défaut, c'est qu'en principe le bricoleur sait ce qu'il a dans la tête, il sait ce qu'il veut alors que l'évolution procède à l'aveugle. Il ne fait aucun doute que là cesse la validité de la métaphore, mais cela me paraît un peu secondaire dans le schéma général. Lorsque je parle de bricolage, je vise un mode d'opération plutôt qu'un projet* »⁴¹.

Dans la métaphore du bricolage évolutif, Jacob invite à ne retenir que le modèle opératoire, à l'exclusion du projet. Or il semble que dans les processus évolutifs, le mode d'opération est profondément déterminé par l'absence de projet, de sorte que la métaphore ne paraît pas souffrir simplement d'une insuffisance « *un peu secondaire* », si elle ne suggère pas cette dépendance. Il s'agit d'une incohérence majeure de la métaphore avec la réalité de l'évolution. La différence entre l'évolution et le bricoleur réside dans le fait que le bricoleur n'invente rien, ni dans les matériaux, dans les modèles qu'il veut réaliser : il fait du neuf, mais pas de l'original, avec du matériau ancien ; il se projette un modèle préexistant. Il n'y a rien de comparable dans l'évolution qui, certes, utilise des pièces anciennes, mais se trouve engagée à tâtonner dans le noir d'une opération sans projet, ni modèle. C'est là qu'elle exerce véritablement son activité créatrice : dans la création de modèles inédits si on en juge par l'extrême variété du vivant. La diversité est une authentique création de l'évolution, non pas certes dans sa matière, mais dans sa forme.

C'est pourquoi, la question épistémologique fondamentale que suscite tout le débat autour d'un évolutionnisme radicalement anti-crétionniste, est de savoir si un tel programme ne conduirait pas vers des impasses théoriques. Comment expliquerait-on alors l'émergence antérieure à l'évolution de la vie elle-même ? Comment expliquerait-on surtout la diversité biologique, redondante dans ses matériaux mais si originale dans les formes de ses modèles ?

Le modèle du bricoleur voudrait faire disparaître de l'interprétation de l'évolution trois survivances majeurs des idéologies crétionnistes : d'abord l'idée que dans son cours,

l'évolution produit du nouveau *ex nihilo*, qui suggère dans cette théorie athée dans son principe⁴², l'intervention d'un agent créateur, fût-ce la nature ; ensuite l'idée que la nature comme un être intelligent, procéderait à des choix clairs et poursuivrait des objectifs bien définis ; enfin l'interprétation de l'évolution comme un progrès nécessairement orienté vers la perfection. En somme, la métaphore de François Jacob vise à brouiller la substitution de la Nature à Dieu dans ses attributs démiurgiques. Mais, déterminée à renforcer le caractère anti-crétionniste de l'évolutionnisme, la métaphore du bricolage évolutif ne peut que se heurter à la question de l'origine radicale des choses : « *La seule véritable question de tous, confesse Jacob, c'est « pourquoi y a-t-il quelque chose et pas rien », c'est toujours la même* »⁴³. Devant cette question les créationnistes avaient trouvé une réponse cohérente en postulant un premier moteur, un créateur. Or l'évolutionnisme récuse cette solution « axiomatique », et François Jacob fonde même ce rejet *a posteriori* par un argument fondé sur l'éthique du mérite : « *Il est beaucoup plus glorieux pour l'homme d'avoir conquis sa place dans la nature que d'y avoir été installé par Dieu* »⁴⁴.

CONCLUSION

La métaphore du bricolage, introduite par François JACOB pour caractériser le mode opératoire de l'évolution, montre comment la diversification du vivant ne repose pas sur des créations inédites, mais sur des réaménagements moléculaires sur fond de stabilité de ses agents et composants biochimiques. Les différences entre les individus ou les espèces s'expliquent par ces mécanismes qui préservent l'unité fondamentale du monde vivant. Au plan ontologique, la métaphore du bricolage évolutif suggère donc l'unité structurelle des êtres vivants. Au plan épistémologique, elle suggère un réductionnisme, en expliquant les évolutions morphologiques et physiologiques observées dans les entités naturelles par des variations moléculaires, qui relativisent l'impact de la sélection naturelle dans l'évolution, puisque de nombreux autres facteurs physiques, chimiques ou biologiques peuvent être également à la base des mutations génétiques. Sur le plan idéologique, le bricolage mo-

léculaire mène à une forme d'achèvement la laïcisation de l'évolutionnisme, en éliminant quelques-unes des survivances caractéristiques du créationnisme. Il propose une interprétation anti-crétionniste radicale qui veut rompre avec les suggestions *alter-crétionnistes* de certains néo-darwiniens qui fondent l'évolution sur des innovations biochimiques provoquant dans les espèces les mutations évolutives. Dépourvue d'un programme prédéfini, l'évolution se réalise, selon François Jacob à travers tâtonnements, erreurs et gâchis qui montrent bien qu'elle n'est conduite par aucune intelligence immanente ou transcendante. Elle ne fait donc droit qu'à l'action de l'Histoire : « *Pour justifier les structures révélées par le scalpel, les anatomistes du 16^{ème} siècle devaient invoquer la volonté de Dieu. Pour justifier les structures révélées par leurs colonnes de chromatographie, les biologistes moléculaires du 20^{ème} siècle invoquent la sélection naturelle, c'est-à-dire une mixture de hasard et de compétition dans la reproduction. En conséquence, l'Histoire est promue au rang de cause majeure* »⁴⁵. Une Histoire laïcisée qui bute nécessairement sur l'énigme de ses origines et de ses fins.

NOTES

¹- Voir MORANGE (Michel).- *Histoire de la biologie moléculaire* (Paris, La Découverte, 1994), pp. 325-326.

²- Prix partagé avec André Lwoff et Jacques Monod, récompensant leurs travaux sur les mécanismes de régulation génétiques chez les micro-organismes.

³- JACOB (F.).- « Evolution and Tinkering » in *Science*, vol. 196, 1977, pp. 1161-1166.

⁴- JACOB (F.).- *Le jeu des possibles. Essai sur la diversité du vivant* (Paris, Fayard, 1981).

⁵- « François Jacob : Éloge du darwinisme », interview réalisée par Dominique Lecourt et Pierre-Henri Gouyon, in *Magazine littéraire*, N°374 de mars 1999, *Nouveaux enjeux de l'évolution*, p. 18.

⁶- MORANGE (M.).- *Op. cit.*, pp. 194-209.

⁷- Les acides aminés sont des molécules dont la structure présente à une extrémité un atome d'hydrogène H et à l'autre un radical OH constitué d'un atome d'oxygène et d'un atome d'hydrogène ; entre les deux on trouve un ensemble d'atomes différents selon les acides aminés. Dans les chaînes protéiques, les acides aminés s'arriment en joignant l'extrémité H de l'un à l'extrémité OH de l'autre, formant ainsi une molécule d'eau H₂O. C'est cette liaison qui est nommée « liaison peptidique ».

⁸- Les partisans du hasard déterminant affirment que c'est de manière for-

tuite que la première cellule contient les 20 acides aminés ; l'évolution préserve dans les organismes cette détermination originelle. Les partisans de la loi biochimique, eux, pensent que l'existence des 20 acides aminés répond d'une nécessité biologique non encore élucidée.

⁹- JACOB (F.).- *Le jeu des possibles. Essai sur la diversité du vivant*, Op. cit., p. 78.

¹⁰- *Ibid.*, p. 79.

¹¹- *Id.*

¹²- *Ibid.*, pp. 77-78.

¹³- Cette hypothèse est venue de la découverte de la fonction catalytique de l'ARN, selon Michel MORANGE : *Histoire de la biologie moléculaire*, Paris, La Découverte, 1994, p. 274. « Avec la découverte du rôle catalytique des ARNs, il était possible d'imaginer qu'une même molécule avait porté, aux tout débuts de l'évolution des êtres vivants, à la fois une information de type génétique et une fonction de type catalytique. Le monde actuel aurait été précédé par un monde à ARN, et la séparation des fonctions entre les deux grandes classes de macromolécules biologiques ne serait intervenue que plus tard dans l'évolution ».

¹⁴- JACOB (F.).- *La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité* (Paris, Gallimard, 1970), p. 22.

¹⁵- La distinction entre gènes structuraux codant pour les enzymes ou les protéines structurales et gènes régulateurs contrôlant l'activité d'autres gènes est due à F. Jacob. Voir MORANGE (M.), *Op. cit.*, p. 204.

¹⁶- DEBRU (C.) avec la collaboration de NOUVEL (Pascal).- *Le possible et les biotechnologies*, Coll. Science, histoire et société, (Paris, P. U. F., 2003), pp. 143-144.

¹⁷- Par exemple, dit Jacob, « ce qui distingue une aile de poulet d'un bras humain, ce sont moins des différences dans les matériaux dont sont faits ces organes que dans la manière de les construire, dans la répartition des molécules et des cellules qui les constituent. Il suffit de petits changements qui redistribuent les mêmes structures dans le temps et l'espace pour modifier profondément la forme, le fonctionnement et le comportement du produit final : l'animal adulte ». JACOB (F.).- *Le jeu des possibles. Essai sur la diversité du vivant* (Paris, Fayard, 1981), pp. 84.

¹⁸- JACOB (F.).- *Le jeu des possibles*, pp. 82-83.

¹⁹- JACOB (F.).- *Le jeu des possibles*, p. 89.

²⁰- *Ibid.*, p. 71.

²¹- Cité par François Jacob, in « Éloge du darwinisme », *Op. cit.*, p. 20.

²²- JACOB (F.).- *Le jeu des possibles*, p. 71. Les exemples de ce type sont nombreux qui révèlent la parenté entre les espèces. La présence des organes dits « homologues » sont un bon exemple de ces dérivations : vessies natatoires chez des poissons et poumons chez les vertébrés aériens, ou pièces buccales des insectes et os de la face et du crâne chez les vertébrés, dans tous les cas la déviation évolutive qui engendre les organes homologues préserve la communauté du matériel cellulaire présent. François Jacob, s'appuyant sur une hypothèse due à Ernst Mayr selon laquelle les poumons sont apparus chez les vertébrés à la suite de l'absorption d'oxygène par les poissons à travers la paroi de l'œsophage qui s'est progressivement dilaté et a produit des diverticules qui se transformèrent beaucoup plus tard en poumon, s'exclame : « Fabriquer un poumon avec un morceau d'œsophage, cela ressemble beaucoup à faire une jupe avec un rideau de grand-mère » ! (*Ibid.*, p.73). Des dérivations évolutives expliquent

également la présence des organes rudimentaires, comme chez l'homme le système pileux ou les vertèbres coccygiennes).- et celle des organes embryonnaires transitoires qui, présents au stade embryonnaire, disparaissent chez l'animal adulte comme, par exemple chez l'orvet, dont l'embryon possède des ébauches de pattes alors que l'adulte en est complètement dépourvu.

- 23- DEBRU (C.).- *Op. cit.*, p. 144.
- 24- Comme l'a montré Francisco Ayala, cité par Michel Morange, on peut distinguer trois significations différentes du réductionnisme : ontologique, épistémologique, méthodologique. MORANGE M., *Op. cit.*, p. 323.
- 25- Selon la loi Hardy-Weinberg, dans une population panmictique d'effectifs assez élevés, pour que puissent s'appliquer les lois statistiques, les proportions d'un gène neutre sont constantes d'une génération à l'autre. Voir DELSOL Michel, « La théorie synthétique de l'évolution. L'histoire de la vie » in *La biologie. Les êtres vivants* (Paris, Marabout, 1973), p. 641.
- 26- « François Jacob : Éloge du darwinisme » in *Magazine littéraire*, *Op. cit.*, p. 18.
- 27- JACOB (F.).- *La souris, la mouche et l'homme* (Paris, Odile Jacob, 1997).
- 28- Voir MORANGE (Michel).- *Histoire de la biologie moléculaire*, Paris, La Découverte, 1994, pp. 325-326.
- 29- *Ibid.*, p. 332.
- 30- GOULD (Stephen J.).- « L'évolution de la vie sur Terre » in *Dossier pour la science*, hors série, avril 1996, p. 30.
- 31- DEBRU (Claude).- *Le possible et les biotechnologies*, Paris, P. U. F., 2003, p. 101.
- 32- GOULD (S. J.).- *Op. cit.*, pp. 30-31.
- 33- GOULD (S. J.).- *Op. cit.*, p. 33.
- 34- *Ibid.*, p. 17.
- 35- Le personnage de Pangloss est tiré de l'œuvre de Voltaire *Candide ou l'optimisme*. Maître de Candide, il lui enseignait à interpréter les événements comme à la fois nécessaires et contribuant au meilleur des mondes.
- 36- GOULD (S. J.), LEWONTIN (R. C.).- *The Pandrels of San Marco and the Panglossian paradigm : a critique of the adaptationist programme*, London, 1979.
- 37- JACOB (F.), *Le jeu des possibles*, p. 46.
- 38- *Ibid.* p. 48.
- 39- *Ibid.*, p. 47.
- 40- *Ibid.* p. 69.
- 41- « François Jacob : Éloge du darwinisme » in *Magazine littéraire*, *Op. cit.*, p. 20.
- 42- *Ibid.*, p. 21.
- 43- « François Jacob : Éloge du darwinisme », in *Magazine littéraire*, *op. cit.* p. 23.
- 44- *Ibid.*, p. 21.
- 45- JACOB (F.).- *Le jeu des possibles*, pp. 62-63.

BIBLIOGRAPHIE

DARWIN (C.).- *On the Origin of Species by Means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life* (Cambridge, London, Havard University

Press, 1976).

DEBRU (C.) avec la collaboration de Nouvel (Pascal).- *Le possible et les biotechnologies*, Coll. Science, histoire et société (Paris, P. U. F., 2003).

DELSOL (Michel).- « La théorie synthétique de l'évolution. L'histoire de la vie », *La biologie. Les êtres vivants* (Paris, Marabout, 1973), pp. 598-663.

GOULD (S. J.), LEWONTIN (R. C.).- *The Pandrels of San Marco and the Panglossian paradigm: a critique of the adaptationist programme* (London, 1979).

GOULD (Stephen J.) « L'évolution de la vie sur Terre », *Dossier pour la science* (hors série, *Le hasard*, avril 1996), pp. 30-37.

GOULD (Stephen J.).- *La vie est belle. Les surprises de l'évolution*, (Paris, Le Seuil, 1991), trad. Marcel Blanc.

JACOB (F.).- « Evolution and Tinkering », *Science*, vol. 196, 1977, pp. 1161-1166.

JACOB (F.).- *La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité* (Paris, Gallimard, 1970).

JACOB (F.).- *Le jeu des possibles. Essai sur la diversité du vivant* (Paris, Fayard, 1981).

« François Jacob : Éloge du darwinisme », in *Magazine littéraire* (Nouveaux enjeux de l'évolution, N°374 de mars 1999), pp. 18-23.

JACOB (F.).- *La souris, la mouche et l'homme* (Paris, Odile Jacob, 1997).

LEIBNIZ (G. W.).- *La monadologie* Paris, Delagrave, 1978.

MAYR (E.).- *Histoire de la biologie. Diversité, évolution et hérédité* (Paris, Fayard, 1989), 2 vol., trad. Marcel Blanc.

MONOD (J.).- *Le hasard et la nécessité* (Paris, Le Seuil, 1970).

MORANGE (M.).- *Histoire de la biologie moléculaire* (Paris, La Découverte, 1994).

PETIT (C.).- « Évolution » in *Encyclopaedia Universalis*, (Paris, Encyclopaedia Universalis Éditeur, 1990), t. 9.

TORT (P.) (éd.).- *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, 3 vol. (Paris, P. U. F., 1996).

CONCEPTIONS HEGELIENNE ET HEIDEGGERIENNE DE L'HISTOIRE : DEUX IDENTIQUES INTUITIONS

Jean Gobert TANOH

Maître-Assistant (Département de Philosophie)

Université de Bouaké (Côte d'Ivoire)

RESUME

Les pensées hégélienne et heideggérienne de l'histoire résultent de la conviction que celle-ci est la manifestation d'une présence subtile. C'est dans la mesure où l'homme correspond à cette présence subtile qu'est l'Esprit ou l'Etre, qu'il accomplit d'une manière substantielle son existence. L'histoire est donc, essentiellement, l'expression de l'intime connexion de l'homme à l'Esprit, chez Hegel ou de l'homme à l'Etre, chez Heidegger. C'est en cela que se perçoit clairement leur identique intuition de l'histoire comme lieu d'un dire anhistorique.

Mots-clés : Histoire, Esprit, Etre, présence subtile, pensée.

ABSTRACT

Thought them Hegelian and heideggerian of history result the conviction that this one is the demonstration of a subtle presence. It is insofar as the man corresponds to this subtle presence that is the mind or the being, that he accomplishes a substantial manner his/her/its existence. History is therefore, essentially, the expression of the man's intimate connection to the mind, at Hegel or the man to the being, at Heidegger. It is in it that discerns itself clearly their identical intuition of history like place a to say anhistorique.

Key words : *History, Mind, to be, subtle presence, thought.*

INTRODUCTION

Appartenant respectivement au 19^e et 20^e siècles, Hegel et Heidegger, ont génialement perçu l'unique réalité de l'histoire par laquelle l'homme est arraché aux vues obscures sur lui-même et son monde, pour le situer paradoxalement dans les « *vues profondes qui brillent dans l'obscurité.* »¹

Prêter attention à leurs conceptions conduit à poser la question suivante : comment, à partir, de Hegel et Heidegger, pouvons-nous parvenir à nous arracher à la banalisation et la platitude de notre être, comme traits caractéristiques d'un monde pris, aujourd'hui, dans la frénésie de la consommation ? Que Hegel et Heidegger soient de grands monuments intellectuels pour l'humanité signifie que la clarté de leurs esprits brille encore et continuera à briller, tant qu'il y aura des hommes sur cette terre. Ainsi convoqués à nous tenir dans celle-ci, nous sommes certains de relever l'homme contemporain de l'obscurité qui s'étend progressivement sur son essence, et obscurcit son histoire en la vidant de son principe moteur.

Relire leurs conceptions de l'histoire, en leur identique intuition, pour resituer l'homme en son exigence historique, nous impose les trois axes suivants de notre méditation :

- L'au-delà de l'immédiat
- La présence subtile : l'Esprit hégélien et l'Être heideggérien
- De la consistance de l'esprit humain à celle de l'histoire

I.- L'AU-DELA DE L'IMMEDIAT

L'histoire, qu'elle soit universelle ou philosophique, quoique cette dernière reste déterminante pour la première, apparaît, tant chez Hegel que chez Heidegger, comme l'expression d'un principe trans-humain, où l'homme n'est qu'acteur. En conséquence, une pensée de l'histoire est moins la consti-

tution des faits marquants dans leurs manifestations immédiates, que le souci constant d'une interrogation radicale qui cherche à comprendre pourquoi les choses ont été ainsi et non pas autrement. Cette manière est plus instructive et plus enracinante, car elle conduit l'homme à plus d'exigence, à l'idée de savoir que ce qui explique telle ou telle chose relève d'une réalité essentielle à laquelle il doit correspondre pour être celui par qui l'histoire trouve sa parfaite expression.

Penser l'histoire, revient alors à affirmer en même temps que les faits participent à la manifestation d'un principe intelligible ; et qu'ils ne sauraient être l'effet d'un hasard. Les faits de l'histoire ne sont point des réalités simplement juxtaposées, mais des signes de la présence subtile, ce sans quoi rien comme tel ne peut être. Ce principe de la présence subtile est commun à Hegel et Heidegger si bien que leurs intuitions du sens de l'histoire apparaissent identiques, même si leurs champs d'analyse diffèrent. Pendant que la pensée hégélienne s'affirme par une explication systématique de l'évolution globale de l'humanité, celle de Heidegger s'intéresse au strict champ philosophique. Elle tente de comprendre le principe qui aiguillonne les grandes pensées philosophiques, qui font, justement ce que nous appelons histoire de la philosophie. C'est donc, dans ce sens que nous devons comprendre l'une et l'autre.

Deux ouvrages importants de Hegel, à savoir : *Leçons sur la philosophie de l'histoire* et *Raison dans l'histoire*, mettent en évidence, avec force, la conviction que l'histoire est régie par une présence subtile, qu'il appelle processus divin : « L'histoire universelle est la manifestation du processus divin, de la marche graduelle par laquelle l'Esprit connaît et réalise sa vérité. »² A travers cette oeuvre, Hegel exprime clairement son intention de restituer à l'histoire son véritable sens, en précisant, dès le départ, les trois manières de l'écrire : « a- l'histoire originale ; b- l'histoire réfléchie ; c- l'histoire philosophique. »³

L'histoire originale est précisément celle qui tente de restituer les faits tels qu'ils ont été réellement. Aussi est-elle

marquée par un grand souci d'objectivité, si bien que l'historien original fait, autant que possible, abstraction de ses sensibilités et de ses conceptions pour rendre compte des faits dans leurs déroulements contextuels. Ils deviennent simplement « *une œuvre de représentation.* »⁴ D'où cette précision subséquente de Hegel : « *Quant aux légendes, aux chants populaires, aux traditions, il faut les exclure de ces histoires originales ; car ce sont des modes encore confus et par suite, particuliers aux représentations de peuples d'esprit confus.* »⁵ Ainsi à l'histoire originale, manque l'effort d'abstraction, non par incapacité, mais parce qu'elle a vu les faits ; elle est celle qui rend à une époque passée tout son charme. Et c'est à cet effort d'abstraction que correspond la deuxième manière d'écrire l'histoire. C'est l'histoire réfléchissante.

Elle est, pour ainsi dire, déterminée par une recherche de l'intelligibilité des faits. Dès lors , « *il s'agit de l'histoire dont la narration n'est pas en rapport avec l'époque, mais qui, pour l'esprit dépasse le présent.* »⁶ L'histoire réfléchie a quatre aspects, qu'il n'est pas nécessaire de détailler ici, mais il faut simplement savoir que ceux-ci, ont comme caractéristique commune, la prise en compte de longues périodes de l'histoire pour lesquelles l'on « *doit véritablement renoncer à la représentation individuelle du réel.* »⁷

Mais cette deuxième manière rend moins évident le principe même de l'histoire, que l'effort de l'historien, qui par une raison appliquée, cherche à donner un sens intelligible aux faits historiques. Elle est, alors, extérieure à l'histoire en son essence. Et c'est cette essence que tente de montrer la troisième manière d'écrire l'histoire, c'est-à-dire l'histoire philosophique.

Cette histoire cherche à comprendre et rendre compte du moteur de l'histoire universelle. Ce qui présuppose que les faits s'inscrivent dans la dynamique de la présence subtile, qui seule, rend possible tout présent, en tant que moment du temps.

Chez Heidegger, apparaît aussi cette orientation du sens de l'histoire, même si elle ne s'applique pas à l'histoire universelle ; elle ne l'exclut pas, car celle-ci demeure subs-

tantiellement marquée par la philosophie. Pour lui, tout comme pour Hegel, l'histoire est autre chose que le surgissement hasardeux des faits. En analysant, dans *Etre et Temps*, le sens de l'histoire, Heidegger montre clairement que, ce qui le fonde est anhistorique. Autrement dit, le sens de l'histoire est hors de l'histoire. C'est, sans doute, pourquoi, il le rattache à la vérité du *Dasein*, laquelle est déterminante dans le développement de sa principale question philosophique, à savoir celle de l'être. « *Poser la question de l'« ensemble » du Dasein, c'est poser le problème ontologique de son aventure. Dégager la structure aventuriale et ses conditions de possibilité temporelles existentielles signifie acquérir une entente ontologique de l'historialité.* »⁸ Or, il est évident, pour Heidegger, que cette entente ontologique de l'histoire, c'est-à-dire de l'essence de l'histoire, ne peut être possible en dehors de l'historialité du *Dasein*. Ce qui signifie que pour mieux comprendre l'essence de l'histoire, il faut avant tout comprendre l'historialité du *Dasein* ; car elle « *essentiellement l'historialité du monde qui, en raison de la temporellité horizontale ekstatique, appartient à sa temporation.* »⁹ En termes simples, il y a histoire parce que le *Dasein* se réalise dans le temps. En toute logique, une véritable saisie de la vérité de l'histoire exige que nous accordions attention à ce qui rend possible la réalisation du *Dasein* dans le temps. Et l'historiographie, pour plus de pertinence, doit s'en référer et même en faire un principe déterminant dans son action scientifique. « *Si l'historiographie (science de l'histoire) s'enracine de la sorte dans l'historialité, alors c'est à partir d'elle aussi que doit se déterminer ce qu'est « au juste », l'objet des études historiques ; il faut se régler sur l'historialité propre et sur la manière particulière qu'il a de détecter le Dasein dans l'être-été, la répétition.* »¹⁰

En résumé, le premier élément de leur identique intuition est la conviction que, Hegel et Heidegger, ont de comprendre l'histoire au-delà des faits simplement immédiats. L'histoire n'est fondamentalement pas le récit des faits passés, comme scolairement admis. Pour eux, c'est moins le contenu que le principe qui fonde et justifie l'histoire. En clair, pourquoi l'histoire est-elle inhérente à l'homme, telle est la question es-

sentielle qui meut leurs conceptions ! A l'analyse, la réponse à cette question a un double enjeu, celui d'abord, d'avoir une bonne compréhension des faits déjà produits, et ensuite d'être plus aptes à faire l'histoire. Cette visée repose sur une ferme représentation de ce que nous avons appelé la présence subtile, que chacun désigne par un concept spécifique dans la perspective de son intuition philosophique.

II.- LA PRESENCE SUBTILE : L'ESPRIT HEGELIEN ET L'ETRE HEIDEGGERIEN

Nous pouvons dire que l'Esprit est la présence subtile chez Hegel et l'Etre chez Heidegger. L'expression « présence subtile » n'a rien d'inapproprié, elle rend bien compte de la nature de l'Esprit et de l'Etre. Car, ils ne sont pas des réalités relevant du posé-là, c'est-à-dire ayant le caractère d'un étant quantifiable et mesurable. Alors la question est la suivante : comment ce qui relève de l'indétermination positive peut-il s'affirmer chez eux comme essence de l'histoire ? Ni Hegel ni Heidegger ne peuvent désigner du doigt l'Esprit ou l'Etre. Est-ce pour autant que leurs pensées sont impertinentes ? Absolument pas ! Sinon nous ne serions pas ici en train de les fréquenter et d'affirmer leur grandeur. Ainsi à partir d'une attention profonde aux choses, ils sont arrivés à concevoir un ordre transcendant auquel l'homme est absolument dépendant. Ceci constitue le deuxième élément de leurs identiques intuitions.

Hegel part d'un présupposé très simple pour affirmer l'existence de l'Esprit universel ou de la Raison universelle, celui de la présence de la raison en l'homme. Ce présupposé répond alors à cette question : à quoi la présence de la raison en l'homme obéit-elle ? Si la raison est présente en l'homme, c'est évidemment en vue de correspondre à une raison plus essentielle, à laquelle participe toute chose et pour laquelle il appartient à l'homme de rendre compte existentiellement. Pour Hegel, la saisie véritable de la raison humaine exige une remontée à la raison originelle et originale ; car il est évident que sans celle-ci la raison humaine, ne pourra être portée à sa fine et ferme expression dans la systématisation de

la connaissance des choses.

Cette raison essentielle qu'il nomme Esprit ou Raison, qui fonde la raison humaine, Hegel la trouve manifeste dans l'univers, d'où le concept d'Esprit universel ou Raison universelle. En d'autres termes, il faut voir dans l'univers avec ses choses, la manifestation de l'Esprit : « *La force de l'esprit n'a que la grandeur de son extériorisation, sa profondeur n'est profonde, qu'à raison de ce que, dans son exposition, il aura osé s'épancher et se perdre.* »¹¹ Oser s'épancher et se perdre n'est que réalité apparente, car en vérité, c'est dans cela même que l'Esprit, en s'extériorisant, marque l'étape nécessaire dans la connaissance de sa vérité, laquelle est déterminée précisément par la négation médiatisante, pour autant que sans celle-ci, elle ne peut être. La vérité de l'Esprit n'est donc son intime séjour auprès de soi, mais dans le mouvement hors de soi, en vue d'une reconquête de soi. C'est pourquoi chez Hegel la marche de l'Esprit dans le gouvernement du monde est dialectique : thèse, antithèse, synthèse. La thèse est la réalité posée en-soi, c'est-à-dire l'Esprit se connaît par sa propre pensée. L'antithèse est la réalité qui se développe en son contraire, c'est-à-dire l'Esprit se connaît à travers la nature, qui est sa manifestation. Et enfin la synthèse est la réalité développée qui retourne à soi, c'est-à-dire l'Esprit se connaît à travers des esprits finis. Or qui sont ces esprits finis ? N'est-ce pas des hommes dont il est question ? Sans doute ! Dès lors, l'esprit de l'homme est à proprement parler l'esprit de l'Esprit. Il n'a de vérité que par correspondance à l'Esprit universel. Cette correspondance permet de saisir le sens de l'histoire. Car l'histoire a pour fondement l'Esprit ; et les actions des grands hommes y trouvent sa source : « *Ils n'ont pas puisé leurs fins et leurs actions dans le cours des choses consacré par le système paisible et ordonné du régime. Leur justification n'est pas dans l'ordre existant, mais ils la tirent d'une source cachée. C'est l'Esprit caché, encore souterrain, qui n'est pas encore parvenu à une existence actuelle, mais qui frappe contre le monde actuel, parce qu'il le tient par une écorce qui ne convient pas au noyau qu'elle porte. (...) Les véritables buts ne peuvent surgir*

que du contenu que l'Esprit a lui-même élaboré en vertu de sa puissance absolue. »¹² Dans ce sens, les déviations ou certaines actions offusquant le bon sens ne peuvent être de l'Esprit ; car le but de celui-ci est d'élever l'homme à sa pleine humanité. L'Esprit se manifestant dans l'histoire, n'est rien d'autre que la clarté toujours en dépassement de soi vers une plus grande. Alors ce qui apparaît négatif, n'est qu'apparence, et par conséquent ne saurait être absolutisé, pour autant que c'est le vrai, en conquête de soi, qui se nie pour se poser avec assurance. Et c'est bien ce que tente de montrer Hegel à travers la *Phénoménologie de l'Esprit*. Il s'agit du parcours de l'Esprit de son stade primitif à son stade développé. S'arrachant à l'immédiateté de son être, l'Esprit se reconquiert dans le concept comme le lieu de sa pure vérité et sa liberté, par la médiation de l'essence : « *L'essence se tient entre ETRE et CONCEPT, et constitue leur moyen terme, et son mouvement, le passage de l'être dans le concept.* »¹³ Le concept est alors la visibilité intellectuelle de l'Esprit, à partir duquel l'homme doit se représenter lui-même et son monde si, bien sûr, il veut accéder à sa vérité intime et à celle du monde. Cela est d'autant plus nécessaire que, l'histoire, selon Hegel, intrinsèquement consciente, parce que manifestation de l'Esprit, exige de l'homme un demeurer constant dans le concept. Ainsi à l'expérience, l'exercice de la réflexion n'est pas un simple principe humain, mais un devoir vis-à-vis de l'Esprit, où sa vérité et celle de l'homme parviennent à coïncider comme contemplation dans l'intime séjour auprès des choses. La réflexion est donc, un signe vers, où l'histoire est possible, en tant que déroulement vers un grand but, celui d'être homme. Ce principe du signe vers, est aussi présent chez Heidegger.

En effet, Heidegger pense la parole comme le signe manifeste de la non appartenance de l'homme à lui-même. Si l'homme parle, c'est pour correspondre à un parler déjà parlé sans lequel il ne peut donner de la consistance à l'histoire. « *Le parler des mortels est la réponse dans l'appartenance au parler de la parole.* »¹⁴ Celle-ci « *parle en invitant à venir ce qui est enjoint : le monde des choses et les choses du monde.* »¹⁵ Cette expression : le monde des choses et les choses du monde, met

en évidence le nécessaire dépassement des choses dans leur immédiateté. Les choses du monde ne sont pas choses du monde-là, mais choses d'un monde qui fait qu'elles sont, justement, choses de ce monde-là. Le monde des choses est le monde essentiel de leur monde, si bien qu'il faut toujours aller à ce monde pour saisir les choses du monde ou ce qu'elles disent. Ce qu'elles disent, est le dire d'un parler silencieux parlant intemporellement. Ce parler silencieux parle non pas en mots, mais en être, de telle sorte que qu'il demeure le parler le plus authentique, pour lequel un parler en mots a du sens : « *L'homme parle pour autant qu'il répond à la parole.* »¹⁶ Plus qu'un moyen de communication, la parole est la ferme expression d'une vocation ou d'une mission pour l'homme. Il ne parle pas par envie, mais en vue de faire advenir à la clarté du jour, ce qui, de lui-même, se retient, afin d'enjoindre le monde des choses et les choses du monde. La parole silencieuse dans les choses est le déploiement de l'être. Ce qui est, dit alors quelque chose. Que dit-il ? Nous ne pouvons le savoir qu'en étant à l'écoute de ce qui est. C'est pourquoi au-delà de la révélation de notre appartenance à l'être, la parole a une exigence fondamentale, celle d'être à l'écoute de ce qu'est l'être en son dire substantiel dans « *la Différence pour monde et choses.* »¹⁷ Différence, non dans la radicalité, pour autant que ce qui est distinct, se trouve uni par le trait d'union ; et n'a d'être que par référence à ce qui est apparemment autre que lui. Ainsi l'étant renvoie à l'être et l'être à l'étant. Dès lors, la différence n'est que simple extériorité, appelant un regard de profondeur, déterminant pour le parler des mortels : « *Parler pour les mortels, c'est appeler en nommant, enjoindre à la chose et au monde de venir à partir de la simplicité de la Différence.* »¹⁸

Le parler non seulement conduit à la source des choses, mais, aussi et surtout, à la source de l'homme lui-même, afin qu'il accède à la transparence de son identité. Car en disant que « *le langage est la maison de l'être* »,¹⁹ Heidegger montre que l'appartenance propre de l'homme, se mesure à la nécessité d'un parler humain prenant source de manière constante et permanente, dans le parler déjà parlé, c'est-à-dire l'être. Or,

il est évident que le langage ou le parler est extrêmement déterminant pour l'accomplissement historial de l'homme. De ce point de vue et selon la logique du philosophe du questionnement, c'est en parlant de façon correspondante et profonde que, l'homme accomplit résolument l'histoire, c'est-à-dire en son expression essentielle. Plus le parler de l'homme est correspondant, mieux il s'épanouit, parce que percevant avec lisibilité son être et son rapport aux choses.

Heidegger, parvenant à une mystique de la parole, découvre que celle-ci est le propre du mystère de l'homme, en tant qu'en relation secrète avec l'être. Et, c'est la réalisation ferme de cette secrète relation, qui ouvre l'homme à l'immense clarté, dans laquelle lui et les choses sont enveloppées. En conséquence, aucune projection historique, si sérieuse, ne peut être possible, en dehors d'une intimité profonde avec l'être.. C'est, sans doute, dans cette perspective qu'il faut comprendre la pensée de l'histoire de Martin HEIDEGGER, et surtout de l'histoire de l'être ou de la métaphysique qui, au demeurant, est essentielle dans le développement de l'histoire universelle. En effet, l'histoire de l'être est le surgissement épocal de l'être dans la manifestation de sa vérité, si bien que note Heidegger : « *La métaphysique absolue, avec les renversements que lui ont fait subir Marx et Nietzsche, appartient à l'histoire de la vérité de l'être.* »²⁰ Les divers systèmes de pensée, aussi contradictoires soient-ils, attestent de la richesse et de la rigueur de la vérité de l'être, qui, pour être, requiert l'homme. Ainsi « *la lutte entre les penseurs est la « lutte amoureuse » qui est celle de la chose même. Elle les aide mutuellement à atteindre l'appartenance simple au même, en quoi ils trouvent la conformité à leur destin dans l'être.* »²¹

Raison et parole sont, respectivement, pour Hegel et pour Heidegger, les signes humains d'une présence non humaine, visiblement au-delà de l'homme et dans laquelle paradoxalement celui-ci doit se tenir et maintenir. Elles manifestent une mission, un devoir que rend bien compte le concept de berger chez Heidegger. Berger de ce qui a du sens, de l'intelligibilité, et de qui procèdent vie et existence. Une telle réalité ne peut lui-même vivre et exister ; se tenant au-delà du temporel, elle demeure proprement le mystère où doivent s'originer

les vues profondes. N'est-ce pas ce qu'ont perçu les Grecs, ce peuple de génies, par le concept du logos, désignant invariablement raison ou parole, qu'ont su donner Hegel et Heidegger, l'un après l'autre, un accent particulier dans leurs philosophes propres ? Certainement ! Car le logos, comme raison ou parole, est ce qui donne à être, et pour lequel il y a l'homme, étant donné que ce qu'il représente comme son existence, pour recevoir la lumière nécessaire, a besoin d'un principe éclairé et éclairant. Le logos éclairé, parce que plein de dynamisme et de sens, éclaire les choses et l'homme.

En le reprenant sous les aspects particuliers de la raison et la parole, Hegel et Heidegger, font le pas en arrière au sens où le second l'entend, c'est-à-dire ce retour aux grecs, dont l'apport considérable dans le déroulement de l'histoire universelle est indéniable. Ils montrent subtilement, ce qui ne peut être balayé du revers de la main, sous prétexte de conceptions surannées, incompatibles aux exigences d'une société humaine en pleine mutation. En somme, ce qu'est l'homme est insubstituable. Il y va logiquement de la vérité de son existence et son poids véritable, dans ce que l'homme contemporain appelle évolution de l'humanité. Que Hegel et Heidegger pensent subtilement l'histoire par rapport à l'Esprit ou à l'Être, signifie qu'il y a plus l'homme, qu'aucune époque ne doit oublier, pour autant qu'il s'agit de la consistance de l'homme et son histoire, troisième élément de leurs identiques intuitions.

III.- DE LA CONSISTANCE DE L'ESPRIT HUMAIN A CELLE DE L'HISTOIRE

La question simple, mais essentielle, que l'homme ne se pose plus aujourd'hui, parce que obnubilé par la consommation de ses produits techniques, est celle-ci : qu'est-ce que l'homme sans l'esprit ? Cette question est pour bon nombre de personnes sans importance ; car, à l'expérience, qu'on se la pose ou pas la vie ne cesse pas moins d'être possible. On peut parfaitement vivre dans l'ignorance totale de cette question ; et quand bien même elle ne serait pas ignorée, point n'est besoin de s'y attarder, tant les choses, d'elles-mêmes,

poursuivent leur cours. Et pourtant à la réflexion, il n'est pas évident qu'une vie peut parfaitement être vécue en dehors d'une représentation essentielle de la dimension spirituelle de l'homme. Parce qu'animant essentiellement l'homme, l'esprit demeure la réalité par laquelle une différence fondamentale peut être établie entre celui-ci et les autres êtres de la nature. C'est aussi vrai que le principe de l'esprit n'est pas spécifique à l'homme, car le monde animal pur, étant animé, est déterminé par un esprit.

Cependant, ce qui est important pour l'homme est moins la réalité commune de ce principe avec les autres êtres que les exigences qui caractérisent la sienne ; tant il est vrai sans un esprit parvenu à la clarté de soi, l'homme demeure un simple animal, c'est-à-dire un être purement animé. Aussi apparaît-il nécessaire que le fondamental n'est pas d'avoir un esprit, mais de lui donner son sens. Ce qu'exprime fort bien la pensée cartésienne. Pourquoi l'homme a-t-il un esprit ? A quoi correspond cette dotation ? Ainsi la question : qu'est-ce que l'homme sans l'esprit ? N'est pas véritablement simple et banale. Elle est la question de toutes les questions véritables. En effet, il y va de la vérité de l'homme et de la consistance de son histoire.

C'est à cette vérité de l'homme et de son historicité que Hegel tente de donner une réponse. La nécessité d'arracher l'homme à la brute immédiateté de son être, constitue pour lui quelque chose d'absolu, sans lequel l'esprit ne peut être déterminant pour l'homme. L'homme a l'esprit ; toutefois c'est un esprit qui a à être, pour être pleinement ce qu'il est en vérité, en se défiant du sentiment : « *Ce qui est antihumain, ce qui est animal, consiste à rester au sentiment et ne pouvoir se communiquer que par celui-ci.* »²² Pour cela, l'esprit doit convenir à ceci : il est essentiellement savoir. Et c'est en vue de cela seulement qu'il distingue radicalement l'homme de l'animal. Parvenir au savoir comme essence de l'esprit signifie, pour Hegel, l'adhésion complète à un processus principiel, partant de la certitude sensible au concept. Ainsi, ce que dit la vérité de l'esprit est le concept. En conséquence, il serait inconcevable pour l'homme d'absolutiser comme vérité, ce qui dans l'immédiateté de son regard s'offre à lui. Dans ce sens, ni l'immédia-

teté de l'en-soi de la conscience, ni celle du pour-soi de l'objet ne peuvent prétendre au statut de la vérité. Autrement dit, d'une part, la conscience, comme faculté de connaissance, ne peut, en vertu des principes essentiels du connaître qui la déterminent, dire exclusivement la vérité de l'objet ; et d'autre part, celui-ci ne peut prétendre livrer unilatéralement sa vérité. Le vrai, pour HEGEL, n'a rien d'une substance permanente absolue ; car note-t-il, « *le vrai n'est pas une substance, mais un sujet* »²³ Il est sujet, en tant que tension entre le je connaissant et l'ob-jet ; afin d'éviter d'éventuelles ambiguïtés pour la conscience, puisqu'elle est d'un côté en-soi et de l'autre pour-soi, en vue du connaître de la vérité : « *La conscience est, d'un côté, conscience de l'ob-jet, de l'autre côté, conscience de soi-même, conscience de ce qui lui est le vrai et conscience de son savoir à son propos.* »²⁴ Dès lors, il n'est pas question, à partir de cette tension, de penser le connaître de la vérité, en fonction des principes applicables aux objets. La vérité, objet du concept, n'est pas dans la dualité du sujet et de l'objet : « *Concept et ob-jet, pour un autre et être en soi-même, tombent dans le savoir que nous explorons, et (que) du coup nous n'avons pas besoin d'apporter avec nous des unités de mesure, et d'appliquer nos lubies et pensées lors de cette investigation ; de ce que nous laissons tomber celles-ci, nous atteignons au fait de considérer la chose comme elle est en et pour soi-même.* »²⁵ Il y a là une pierre que Hegel jette dans le jardin de Kant. Celui-ci croit pouvoir, à partir d'une critique de la raison pure, donner les principes essentiels du connaître de l'objet, pour autant que « *la métaphysique est la science des premiers principes de la connaissance humaine.* »²⁶

Connaître, selon Hegel, suppose le tenir de l'homme dans la tension *sujet-objet*, car la vérité pour laquelle il est doté est une substance vivante. Elle « *est, comme sujet, la pure négativité simple, par là justement le doublement du simple, ou le redoublement op-posant, qui est à nouveau la négation de cette diversité indifférente et son opposition ; c'est seulement cette égalité se rétablissant ou la réflexion dans soi-même dans l'être-autre-non, une unité originare comme telle, ou immédiateté comme telle, qui est le vrai.* »²⁷ Et la figure

propre dans laquelle se trouve ce vrai, est le concept. Il est la dernière figure dans le processus du savoir se sachant absolument de l'esprit. Ce qui ne signifie nullement que le concept subsisterait en dehors des autres moments du processus du savoir absolu. Bien au contraire, il est autant au début, au milieu, qu'à la fin, si bien qu'il faut dire que le processus du savoir absolu est celui même du concept, qui est au départ et atteint sa pleine vérité qu'à la fin. La fin se trouve, alors, dans le commencement : « *Le concept est le cercle faisant retour dans soi, qui présuppose son commencement et ne l'atteint qu'au terme.* »²⁸ Ainsi concevoir, pour l'homme, conduit à suivre la marche de l'esprit, où le concept devient sa visibilité effective. En d'autres termes, le concept, comme objet de l'esprit humain, est le lieu propre où celui-ci rend compte de la vérité de l'Esprit qui gouverne le monde. En cela, il acquiert sa consistance propre en rendant à l'histoire son effectivité comme celle de l'Esprit. Car en vérité, c'est dans la mesure où l'esprit humain demeure dans sa consistance qu'il peut donner à l'histoire sa consistance en correspondant à l'aiguillon originel de celle-ci. Et c'est à ce niveau que se trouve l'originale pensée de Heidegger qui, outre, la commune intuition de l'appartenance nécessaire de l'homme à un ordre transcendant, pense comment à partir de cela, l'homme peut demeurer sereinement dans la consistance de son esprit à travers le cours des choses, en donnant constamment et permanemment à l'histoire, toute sa vérité. Surtout que la métaphysique moderne de la subjectivité dont Hegel reste une figure essentielle, bien que lumineuse, n'en demeure pas moins un risque pour le rapport fondamental et nécessaire de l'homme à la subtile présence sans laquelle, aucune intuition éclatante ne peut surgir. Ainsi, quoique s'appuyant sur l'Esprit, la pensée hégélienne en fait un principe, pour donner à la raison humaine toute sa puissance dans la systématisation du connaître. De Descartes à Hegel, la métaphysique du sujet s'affirme davantage, si bien que du premier le second écrit : « *A proprement parler, c'est maintenant seulement que nous arrivons à la philosophie du monde moderne ; nous la ferons commencer par Descartes. Avec lui, nous entrons vraiment en une philosophie autonome,*

*qui sait qu'elle vient de son propre chef, de la raison et que la conscience de soi est un moment essentiel du vrai. Ici nous pouvons dire que nous sommes chez nous, et nous pouvons enfin, comme le navigateur après une longue randonnée sur une mer tumultueuse crier : terre. »²⁹ La métaphysique du sujet est alors l'affirmation exclusive de la puissance de la raison dans la connaissance de la vérité. Celle-ci prend la forme de ce qu'on appelle la représentation du sujet ; car « la terre en laquelle la philosophie s'installe depuis, c'est l'inconditionnelle certitude de soi du savoir. »³⁰ Consubstantiel aux principes de la raison, le savoir ne devient effectif qu'à partir du moment où le rapport *sujet-objet*, dans la tension, devient conforme à ceux-ci, c'est-à-dire quand par les principes, le savoir est su comme vérité. Et le premier principe est la présence à soi-même de l'esprit, en tant que sujet se sachant absolument. C'est que « le sujet déploie son être dans le rapport à l'objet, qui est un rapport de représentation. »³¹ La représentation est la caractéristique fondamentale de la métaphysique de la subjectivité, qui « est cette conformité à des lois qui est un trait essentiel des raisons livrant la possibilité de l'objet. »³² Car « le vrai est depuis Descartes : ce qui est dans la certitude et se sait soi-même, ce qui est présent dans le savoir. »³³ En conséquence, la métaphysique du sujet pense l'étant à partir de l'étant homme. Elle se fait, pour ainsi dire, oublieuse de la relation nécessaire avec la présence subtile qu'est l'être : « Oublieuse de l'être et sa vérité, la pensée occidentale pense, dès son début, constamment l'étant en tant que tel. »³⁴*

Or que peuvent valoir l'homme et son histoire en dehors de la dépendance nécessaire à l'être ? Pour Heidegger, une pensée rationnelle si pertinente soit-elle ne peut se concevoir sans l'être. Autrement dit, la pensée qui pense l'étant ne peut être ainsi qu'à partir de l'instant où elle se reçoit de la donation de l'être. En toute logique, pour la consistance constante de l'homme et son histoire, la pensée doit toujours se tenir dans l'être. Se tenir dans l'être, signifie, objectiver sa nécessaire prise en garde. La pensée originale de Heidegger est, donc, une invitation, pour l'homme dans son histoire, à se maintenir de façon permanente, dans la relation à l'être,

qui donne à tout étant sa vérité. Car, en vérité, ce qu'est l'homme, c'est bien dans la réalisation profonde de ce qui lui donne à être, en tant qu'être historial : « *L'être-homme, selon son essence historique, ouvrant l'histoire, est logos, recueillement et appréhension de l'être de l'étant* »³⁵.

La consistance de l'homme et de son histoire, bien qu'exigeant une bonne application de la raison, dépend essentiellement de la relation nécessaire avec la présence subtile, c'est-à-dire l'être tel que pensé par Martin HEIDEGGER. Aussi la pensée hégélienne de l'absolue rationalité participe davantage à l'oubliance de celle-ci. Et C'est à ce niveau que nous percevons nettement la position de Heidegger concernant ce troisième point de leurs identiques intuitions de l'histoire. En reposant, à nouveaux frais, la question de l'être, Heidegger veut redonner à l'homme et à son histoire toute leur consistance. Car, à bien regarder, nous ne pouvons pas ne pas penser cette relation. La métaphysique moderne du sujet qui pense le « *ce qui est jeté devant* »³⁶ par l'étant, est une menace ; parce qu'elle « *a déjà atteint l'homme.* »³⁷ Car cette métaphysique dont Nietzsche est le dernier représentant consacre « *l'accomplissement de la métaphysique occidentale* »³⁸ comme « *le déclin de la vérité de l'étant.* »³⁹

Refuser de penser l'être, c'est refuser l'appel d'une vérité plus initiale, sans laquelle l'homme ne peut installer son histoire dans la durée ; car « *seul dure ce qui a été accordé* », ⁴⁰ pour autant que ce qui accorde, est durée. Ce refus conduit au déclin de l'homme et à la dévastation de la terre comme le souligne Heidegger : « *Le déclin s'accomplit à la fois par l'effondrement du monde marqué par la métaphysique et par la dévastation de la terre, résultat de la métaphysique.* »⁴¹ Cette métaphysique, dite moderne, a conduit l'homme à ce que Heidegger appelle bête de labeur : « *La bête de labeur est abandonnée au vestige de ses fabrications, afin qu'elle se déchire elle-même, qu'elle se détruise et tombe dans la nullité du Néant.* »⁴² L'urgence de la reconquête essentielle de l'homme s'impose à l'époque *post-moderne*. Heidegger a déjà balisé le

chemin, en repensant les grandes figures de l'histoire, comme Hegel, dans sa pensée.

CONCLUSION

La réflexion sur l'identique intuition des conceptions hégélienne et heideggerienne de l'histoire, montre qu'au-delà des mécanismes rationnels de sa constitution, celle-ci est la manifestation d'un ordre subtil, par lequel l'esprit humain acquiert sa consistance, en permettant à l'homme de correspondre, d'une façon précise, à la vérité fondamentale de son être, en tant que celui qui rend compte du sens des choses. De ce point de vue, le principe est moins l'adaptation de l'esprit humain au processus de la présence subtile comme Esprit chez Hegel que l'enracinement écoutant et questionnant dans cette présence subtile comme Etre chez Heidegger. Ainsi peuvent être réduites, à défaut de les annihiler complètement, les conséquences du déclin auxquelles l'homme et son monde sont déjà soumis, selon Heidegger. « *Le déclin s'est déjà produit. Les suites de cet événement sont les grands faits de l'histoire mondiale qui ont marqué ce siècle. Ils indiquent seulement le cours dernier de ce qui a déjà pris fin. Cette fin de course est ordonnée suivant la technique de « l'histoire » et au sens du dernier stade de la métaphysique.* »⁴³

NOTES

¹- HEIDEGGER (Martin).- *Le principe de raison* (Paris, Gallimard, 1983), trad. André Préau, p. 117.

²- HEGEL (G. W. F.).- *La raison dans l'histoire* (Paris, Coll 10 /18 , 1979), trad. J. Hyppolite, p. 97.

³- HEGEL (G. W. F.).- *Leçons sur la philosophie de l'histoire* (Paris, Librairie J. Vrin, 1987), trad. J. Hyppolite, p. 17.

⁴- *Ibid.*, p. 18.

⁵- *Ibid.*, p. 17.

⁶- *Ibid.*, p. 19.

⁷- *Ibid.*, p. 20.

⁸- HEIDEGGER (Martin).- *Etre et Temps*, (Paris, Gallimard, 1986), trad. François Vezin, p. 439.

⁹- *Ibid.*, p. 453.

¹⁰- *Ibid.*, p. 459.

- 11- HEGEL (G. W. F.).- *Phénoménologie de l'Esprit* (Paris, Gallimard, 1993), trad. Pierre-Jean Labarrière, p. 74.
- 12- HEGEL (G. W. F.).- *La raison dans l'histoire*, p. 121.
- 13- HEGEL (G. W. F.).- *Science de la logique, « la doctrine l'essence »* (Paris, Aubier Montaigne, 1981), trad. P. J. .Labarrière et G. Jarczyk, p. 6.
- 14- HEIDEGGER (M.).- *Acheminement vers la parole* (Paris, Gallimard, 1994), trad. Jean Beaufret, p. 35.
- 15- *Ibid.*, p. 32.
- 16- *Ibid.*, p. 36.
- 17- *Ibid.*, p. 34.
- 18- *Ibid.*, p. 34.
- 19- HEIDEGGER (M.).- « Lettre sur l'Humanisme » in *Questions I* (Paris, Gallimard, 1968), trad. Roger Munier, p. 91.
- 20- *Ibid.*, p. 94.
- 21- *Ibid.*, p. 94.
- 22- HEGEL (G. W. F.).- *Phénoménologie de l'esprit*, p. 125.
- 23- *Ibid.*, p. 80.
- 24- *Ibid.*, p. 142.
- 25- *Ibid.*, p. 141.
- 26- KANT (Emmanuel).- *Critique de la raison pure* (Paris, Gallimard, 1980), trad. J. P. Delamarre et François Marty, p. 698.
- 27- HEGEL (G. W. F.).- *Phénoménologie de l'esprit*, pp. 81-82.
- 28- *Ibid.*, p. 687.
- 29- Hegel cité par Heidegger in *Chemins qui ne mènent nulle part* (Paris, Gallimard, 1962), trad. Wolfgang Brokmeir, p. 159.
- 30- *Ibid.*, p. 159.
- 31- *Ibid.*, p. 164.
- 32- HEIDEGGER (M.).- *Le principe de raison*, p. 182.
- 33- HEIDEGGER (M.).- *Chemins qui ne mènent nulle part*, p. 182.
- 34- *Ibid.*, p. 312.
- 36- HEIDEGGER (M.).- *Introduction à la métaphysique*, trad. Gilbert Kanh, (Paris, Gallimard, 1967), p. 176.
- 37- HEIDEGGER (M.).- *Qu'est-ce qu'une chose ?* (Paris, Gallimard, 1971), trad. Jean Reboul et Jacques Taminiaux, p. 37.
- HEIDEGGER (M.).- *Essais et conférences*, p. 38.
- 38- HEIDEGGER (M.).- *Achèvement de la métaphysique et poésie* (Paris, Gallimard, 2005), trad. Adeline Froidecourt, p. 15.
- 39- HEIDEGGER (M.).- *Essais et conférences* (Paris, Gallimard, 1958), trad. André Préau, p. 82.
- 40- *Ibid.*, p. 42.

⁴¹⁻ *Ibid.*, p. 82.

⁴²⁻ *Ibid.*, p. 83.

⁴³⁻ *Ibid.*, p. 83.

BIBLIOGRAPHIE

HEGEL (G. W. F.).- *Leçons sur la philosophie de l'histoire* (Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1987), trad. J. Hyppolite.

HEGEL (G. W. F.).- *Phénoménologie de l'esprit* (Paris, Gallimard, 1993), trad. Pierre-Jean Labarrière.

HEGEL, (G.W.F.).- *La raison dans l'histoire* (Paris, Coll 10/18, 1979), trad. J. Hyppolite.

HEGEL, (G.W.F.).- *Science de la logique « la doctrine de l'essence »* (Paris, Aubier Montaigne, 1981), trad. J. P. Labarrière et G. Jarczyk.

HEIDEGGER (M.).- *Achèvement de la métaphysique et Poésie* (Paris, Gallimard, 2005), trad. Adeline Froidecourt.

HEIDEGGER (M.).- *Acheminement vers la parole* (Paris, Gallimard, 1984), trad. Jean-Beaufret.

HEIDEGGER (M.).- *Chemins qui mènent nulle part* (Paris, Gallimard, 1962), trad. Wolfgang Brokmeir.

HEIDEGGER (M.).- *Essais et conférences* (Paris, Gallimard, 1958), trad. André Préau.

HEIDEGGER (M.).- *Etre et Temps* (Paris, Gallimard, 1986), trad. François Vezin.

HEIDEGGER (M.).- *Introduction à la métaphysique* (Paris, Gallimard, 1967), trad. Gilbert Kahn.

HEIDEGGER (M.).- « Lettre sur l'humanisme » in *Questions I* (Paris, Gallimard, 1971), trad. Roger Munier.

HEIDEGGER (M.).- *Le principe de raison* (Paris, Gallimard, 1983), trad. André Préau.

HEIDEGGER (M.).- *Qu'est-ce qu'une chose ?* (Paris, Gallimard, 1971), trad. Jean Reboul et Jacques Taminiaux.

KANT, (E.).- *Critique de la raison pure* (Paris, Gallimard, 1980), trad. J. L. Delamarre et François Marty.

UNE EXPLICATION IDEOLOGIQUE DE L'ECRITURE THEATRALE DE MICHEL VINAVER

Logbo BLEDE

Maître-Assistant (Département de Lettres Modernes)

Université de Cocody-Abidjan (Côte d'Ivoire)

RESUME :

Le fondement idéologique de Michel Vinaver est qu'un écrivain ne doit pas partir d'un discours théorique échafaudé d'avance s'il veut remplir son rôle de subversion. Or l'idéosème tel qu'il est formulé par Edmond Cros opère par l'intermédiaire du simulacre, le travestissement du hors-texte assimilable ici au milieu professionnel français. En d'autres termes, le mode de la transcription du hors-texte français contemporain.

Mots Clés : Fondement idéologique, discours théorique échafaudé, idéosème.

ABSTRACT

Michel Vinaver's basic ideology is that a writer should not start by the theoretical discourse already devised if he wants to play the subversive role. But the ideosememe as formulated by Edmond Cross operates through the intermediary of imitation of the outside of the text, comparable to the French professional milieu; in other words, the mode of the transcription of the French contemporary out of the text.

Key words : Basic ideology, theoretical discourse, devised, ideosememe.

INTRODUCTION

L'idéologie est un concept complexe. Les idéologues français qui lui ont donné vie n'ont pas été capables de la définir avec précision. Ce manque de clarté qui viendrait de leur volonté de rejeter la métaphysique par fidélité à Condillac, semble atavique, au point où le flou demeure toujours dans le milieu des penseurs qui s'intéressent encore à cette notion. Pour certains,

l'idéologie renvoie à un ensemble de préceptes constituant une doctrine politique, sociale ou philosophique. Pour d'autres (Feuerbach, Karl Marx et Voltaire notamment).- elle constitue « *l'imposture d'une classe assurant sa domination sur une autre par un ensemble de croyances erronées et de préjugés* »¹. La compréhension que Louis Althusser propose, nous paraît plus en rapport avec notre sujet. En effet pour Althusser, l'idéologie interpelle les individus en sujets. Nous nous proposons ici de voir comment l'écrivain français Michel Vinaver conçoit, en tant que sujet engagé dans le procès théâtral, l'écriture théâtrale au regard de sa propre production dramatique.

I.- L'IDÉOLOGIE EXPLICITE

L'idéologie explicite, contrairement à l'idéologie implicite qui « *est virtuellement contenue dans l'œuvre d'art sans être formellement exprimée* »², est révélatrice de l'organisation de cette œuvre d'art qu'elle traverse de part en part puisqu'elle est « *suffisamment claire et précise dans la fable* »³.

L'idéologie explicite dans le théâtre de Vinaver est l'ancrage dans le quotidien, l'adhésion au quotidien et au réel tels qu'ils s'offrent à l'homme. Mais c'est une « *démarche d'adhésion au réel hors des idéologies, des causes et des valeurs constituées* »⁴. Nous parlons ici des causes et des valeurs qui tendent vers l'aboutissement d'une société dont l'organisation reflèterait l'harmonie du monde. Vinaver ne propose pas à son *lecteur-spectateur* un schéma identificatoire ou identitaire avec le personnage de son théâtre. C'est la raison qui fonde la démarche même du personnage. En effet le personnage est, et il est présenté tel qu'il est. Roland Barthes, dans sa note sur *Aujourd'hui (Les Coréens)*.- note qui sert de préface à *Les Coréens*, est formel : « *L'assentiment n'est pas ici mystifiant dans la mesure où les personnages ne sont pas des « rôles » susceptibles d'être individualisés, politisés, historicisés (...) c'est précisément qu'ils sont irreconnaissables : ils sont délibérément au-delà ou en deçà de la positivité et de la négativité : ils sont, coupant ainsi tout recours à l'adjectif* »⁵.

Nous conservons intégralement l'élan oratoire et descriptif de Barthes pour ne pas distordre le cheminement de sa pensée qui veut bien dire que l'écriture vinaverienne ne s'organise pas de sorte à surplomber le personnage ni à le caractériser. C'est pourquoi Bénédicte de Bourbon Beaugency s'entretenant avec le journaliste Michel Beuret est catégorique « *J'ai souvent remarqué que le pouvoir durcit le cœur des gens qui l'exercent et puisque le pouvoir découle de la prospérité, je me pose de graves questions comme Marx s'en est posé mais voilà je ne les résoudrai pas non plus* » (A la renverse, *Satellite III*, pp. 182-183).

Elle répond ainsi à Emmanuel Baux, membre du Parti Communiste qui lui demandait : « *Pensez-vous que le monde est juste ?* » (A la renverse, *Satellite III*, p. 182.)

Le principe vinavérien de l'écriture dramatique est que l'accès au réel est rendu possible grâce à des mots qui vont dans tous les sens puisque pour lui « *le quotidien ne cumule jamais* ». Il précise : « *Je perçois que ce qui se passe dans mes pièces à l'égard des personnages, c'est qu'ils se révèlent dans leurs manques, mais qu'ils ne sont pas dénoncés ; ils échappent à tout épingleage alors qu'on s'attendait à les voir d'une certaine façon jugés* »⁶.

Ce propos de Michel Vinaver pouvait paraître théorique si la pratique de lecture relative à ses pièces ne le confirmait pas. Jean-Loup Rivière donne un écho à la critique de Roland Barthes lorsqu'il affirme, dans la préface générale du Théâtre Complet de Michel Vinaver que « *Le théâtre de Vinaver n'est pas un monde de la contradiction ou de l'antagonisme, c'est un monde de la coexistence critique* »⁷. Ainsi la figure textuelle dominante dans la plupart des pièces de Vinaver est le mouvement-vers. Il y a certes affrontements, mais l'étape finale des échanges dialogiques se solde toujours par l'aplanissement du conflit. Après l'idéologie explicite, voyons ce qu'il en est de l'idéologie implicite vinaverienne.

II.- L'IDÉOLOGIE IMPLICITE

L'idéologie implicite ne s'exprime pas formellement, elle

s'insinue puisqu'elle est de l'ordre de la virtualité. Ici nous prenons idéologie au sens très large de « *mode le plus ordinaire de la vie de l'intelligence et de l'imagination humaine. Elle est ainsi l'ensemble des représentations que les hommes se font d'eux-mêmes, de leur environnement, du monde dans lequel ils baignent d'une certaine manière, de l'espace et du temps dans lesquels ils vivent leur propre histoire* »⁸.

Sans qu'il soit impératif de systématiser à l'intérieur de principes cohérents qui feront autorité et auront emprise sur les mentalités et les comportements. Pour le Professeur Sidi-bé Valy, l'idéologie implicite est « *une pensée non formulée qu'on peut tirer par déduction* »⁹. Ainsi nous déduisons de l'analyse de l'idéologie explicite que ce qui est en jeu chez Vinaver c'est la représentation de l'homme dans son quotidien. Un quotidien arrimé au monde du travail pour faire entendre ce que Jean-Claude Lallias appelle si justement « *l'homo economicus contemporain perdu dans un flux inepte de paroles qui le traversent et le conditionnent* »¹⁰.

La mise en scène de cet homme au travail se fait dans sa relation à ce travail dont il parle (au lecteur). Ce qui intéresse le personnage vinavérien parlant de son activité professionnelle, ce n'est pas la profession en tant qu'occupation. C'est plutôt un espace de communication et de libre-échange verbal. Que ce soit à la guerre ou dans l'hôtellerie, à l'usine, en voyage d'affaires ou au ministère, la parole est de l'ordre de *la conversation*.

Mais quand il cause de la sorte et que les paroles se font écho, il n'oublie pas la dimension sociologique des mutations qui aboutissent à l'omniprésence du travail dans la vie quotidienne...

Le travail est devenu aujourd'hui le lieu qui justifie notre raison d'être. Il nous entraîne et justifie nos choix. C'est aux mots de parler des maux. Ils les désignent mieux. Ils sont d'autant plus efficaces dans leur désignation qu'ils sont précis et professionnels : Qui mieux qu'un soldat sait qu'on peut aussi bien s'éclairer au napalm qu'au néon. Ce constat de Brooks dans *Les Coréens* est une preuve pratique de la vision de la

guerre de Corée. Bénédicte de Beaugency parle mieux des effets dévastateurs du bronzage excessif qu'un médecin puisqu'elle a, par passion, réussi à faire du bronzage sa profession, dans *A la renverse*. Pour Jean-Claude Lallias, la dimension politique de l'œuvre vinaverienne se révèle au lecteur-spectateur qui sait sentir le *seul engagement de Vinaver* : « renvoyer par un effet boomerang le productivisme sur le théâtre, pour faire voir et entendre par surprise sa puissance illusoire et les ravages qu'il engendre dans nos vies »¹¹.

C'est donc finalement dans l'organisation particulière de la parole que l'on perçoit cette "puissance illusoire". Si l'envie de parler et de se parler étreint à ce point les personnages au travail, c'est qu'ils éprouvent un intense et implacable besoin de parler. Pierre Daninos reconnaît que les français se parlent très peu et que la journée se traverse dans une sorte de *no man's land* et qu'il «*fallait un accident, un bouchon pour que M. Requillard et ses concitoyens fussent pris de l'envie de se parler* »¹² Le théâtre de Vinaver constitue, comme le soutient Jean-Loup Rivière, «*une sorte de répertoire de la francité* »¹³, *Iphigénie Hôtel* se situe en Gr  ce (   Mycènes) mais Alain, Laure, Pierrette, Mlle et Mme Lhospitalier, Eric constituent l'essentiel du personnel et des clients de cet hôtel. Ils sont français comme Emilie, M. et Mme Sorbet, M. Veluze. Seuls Patrocle, Aphrodite et Théodora sont grecs et semblent constituer le décor ou des tableaux accrochés à un mur français. C'est donc un univers français dans une ville grecque avec des habitudes françaises. Pierrette par exemple dit clairement qu'elle préfère regagner la France si les conditions de travail ne changeaient pas «*Pierrette.- On ne m'a pas embauch  e comme plongeuse ou comme fille de cuisine ... dans ces conditions, j'aime mieux rentrer en France*». (*Iphigénie Hôtel*, Le hall, p. 342).

Vinaver fait donc voir ce besoin de parler surtout comme Braque dont il se réclame, pour évaluer les rapports humains. Le rôle de la parole est d'établir un lien. Ce qui compte donc chez lui, ce n'est pas tant ce qui est dit, mais le rapport que les personnages tentent d'établir par les paroles prononcées. Pour Braque comme pour Vinaver «*c'est justement le rapport des ob-*

*jets entre eux et de l'objet avec l'entre-deux qui constituent le sujet*¹⁴ de la conversation. Que Braque soit un peintre et Vinaver un écrivain n'y change rien. L'essentiel est que se noue le contact. Pour y arriver, Vinaver organise rigoureusement une esthétique de montage de la fable avec toutes ses composantes, notamment l'action dramatique, les personnages, le dialogue, les didascalies. Le faisant, il échappe à toute obligation grâce aux multiples bonds à l'écart qu'il effectue en tant qu'auteur dramatique autonome.

Le fondement idéologique de Michel Vinaver est qu'un écrivain ne doit pas partir d'un discours théorique échafaudé d'avance s'il veut remplir son rôle de subversion. Or l'idéosème tel qu'il est formulé par Edmond Cros opère par l'intermédiaire du simulacre, le travestissement du hors-texte assimilable ici au milieu professionnel français. En d'autres termes, le mode de la transcription du hors-texte français contemporain apparaît très clairement comme une perversion généralisée dans les neuf pièces du corpus. Edmond Cros est formel : *« du point de vue idéologique, au plan théorique, lorsqu'elle est déconstruite, la pratique sociale devient soit perversie, soit subvertie. Le simulacre comme processus de subversion fait apparaître la perversion d'une pratique sociale »*¹⁵.

Dans la continuité de cette vérité, nous pensons que la fiction est entièrement construite comme une matrice d'où pourrait résulter plusieurs pièces possibles, plusieurs créations possibles... chaque metteur en scène se chargerait de tailler son spectacle sur mesure et sur le vif. Car l'idée des pièces vinaverienne est la représentation de la façon dont les personnages font partie de leur système professionnel. Comme Vinaver qui n'a pas le sentiment que sa pièce lui appartient, le personnage n'est pas sûr de garder son identité dans ce flot de paroles émises ou entendues sur le lieu du travail.

La pièce vinaverienne *« n'est qu'ouverture sur des problèmes et des situations »*¹⁶. Ces situations sont aussi diverses que Vinaver s'intéresse au *« tout venant »* du quotidien fondé sur l'entre-plusieurs choses, sur des jonctions possibles du monde au travail. Il met ainsi l'accent sur l'aspect qu'il qualifie

lui même de déflagrant du rapport de l'individu et de l'économique (rapport d'adhésion et de rejet) : c'est « *de cette dialectique dans notre quotidien que naissent les situations comiques : nous agissons, pensons en tant que producteurs-consommateurs à part entière ; nous sommes simultanément consommés, anéantis* »¹⁷.

Un tel itinéraire ne peut être fictionnellement opérant que si l'écriture qui le porte procède par alternance ou simultanéité de scènes se déroulant en des espaces différents que le dialogue se construit par le moyen de paroles qui résonnent hors situation, pour accomplir un mouvement en spirale, le sujet des pièces étant indéterminé au départ : le principe essentiel de la pièce vinaverienne est la jonction d'éléments réfractaires les uns aux autres ; c'est le montage.

Il ne veut pas attaquer le système capitaliste à l'intérieur duquel il a prospéré. Il veut juste le saisir, à partir de sentiments divers qui allient affections, surprises et émerveillement ; colères, frustrations et joies. Vinaver n'est pas adepte d'un discours typé. Sa volonté est celle d'une écriture novatrice pouvant le conduire à adopter aussi bien un langage politico-économique qu'un registre langagier très proche de celui qu'il a pu capter au hasard d'un détour professionnel ou privé puisque ces deux univers semblent se confondre. Pierre Larthomas n'a pas tort lorsqu'il reconnaît que « *la pensée se présente à nous totale et indivise, confuse et indéterminée, embarrassée, si je puis dire, de contrepensées qui la complètent ou qui la restreignent. Si pour l'exprimer, nous commençons par la décomposer et qu'ensuite nous la recomposons au moyen du langage, nous en avons fait l'analyse, et c'est le style écrit. Mais, au lieu de la décomposer, si l'on se propose d'en reproduire les accidents eux-mêmes et ainsi de conserver à la parole qui la rend je ne sais quel air d'improvisation, c'est le style parlé* »¹⁸.

Nous citons longuement Larthomas pour bien faire comprendre que l'écriture vinaverienne est un véritable compromis entre les deux exigences majeures du langage dramatique. Ecrire pour le théâtre est pour Vinaver un jeu, au

double sens de jeux de style (jeu de mots) et de spectacle. La mise en jeu du monde du travail induit la représentation du langage qui exprime ce monde.

III.- LA CRITIQUE DE L'IDÉOLOGIE VINAVERIENNE

L'écriture telle qu'elle s'organise chez Michel Vinaver, émiette le discours et dilue les idées dans les textes qui, pourtant, font écho à certains événements marquants de la vie sociopolitique et économique de la France. *Iphigénie Hôtel*, par exemple, évoque, en donnant l'impression de ne pas s'y intéresser, la convergence fréquente des oppositions communiste et gaulliste qui contribua «à aggraver l'instabilité politique, tare essentielle de la IV^e République».

Dans le texte de Vinaver, ce sont des touristes préoccupés par leur séjour en Grèce qui évoquent les événements qui emportèrent la IV^e République, grâce à l'oreille tendue à Radio Monte-Carlo.

La même lecture fugace est faite du problème Algérien dans *Les Huissiers*. En effet l'histoire nous enseigne que la IV^e République s'arrêta en 1958 quand De Gaulle fut élu président de la V^e République par le Collège des « grands électeurs », le 21 décembre 1958. Le Général De Gaulle, quand il eut pris ses fonctions en janvier 1959, procéda à la décolonisation de l'Afrique qui se passa relativement bien sauf celle de l'Algérie, qui n'a été "résolue" qu'après trois années de guerre. Le traitement de la question algérienne dans *Les Huissiers* se greffe aux crises plus sérieuses, relatives - en tout cas dans la pièce - aux parties politiques avec des répercussions sur la gestion de la nation française dont Paidoux est ministre de la Défense.

Vinaver n'aborde pas frontalement ces questions historiques. Il construit au contraire une architecture par le moyen de collision de fragments. Cet ensemble fragmenté donne à lire une succession de répliques jouissant d'une relative autonomie qui n'a de vie que considérée dans l'instant

où la parole a été proférée. Cette façon de coller au quotidien, à l'instant, résonne comme si Vinaver se méfiait des écrits engagés dans un quelconque combat dans cette France qui l'a adopté, lui fils d'immigrés Russes. Par pudeur intellectuelle, Vinaver n'ose pas. Il se contente de la liberté polyphonique de ses textes à thèmes variés sur le travail fonctionnant, se positionnant comme autant de paroles sur les choses de la vie, de sa vie et celle du pays qui l'a accueilli.

Vinaver n'est pas un frondeur. Son seul repère semble être de « *laisser le sens se construire* » pour faire comprendre, non les désirs et les opinions des personnages, mais "l'entre-deux", les rapports entre les personnages, leurs rapports aux choses et aux réalités du moment. Cette même volonté de traduire les relations entre les personnages se ressent dans toutes les pièces du corpus. Dans ces pièces, le *lecteur-spectateur* est invité à partager la vie des personnages, à voir comment ils font et surtout comment ils parlent à leur travail, en s'exprimant tout aussi bien sur leur intimité que sur leur profession. A partir des bribes de conversations, le *lecteur-spectateur* perçoit le profil des personnages en action.

Toutefois, si Vinaver n'aborde pas de front la problématique de la parole au travail pour donner un point de vue tranché, il le doit aussi à sa longue présence dans le milieu de l'entreprise et non seulement à son statut de citoyen français fils d'immigrés. Vinaver sait que la fonction publique connaît certes le chômage mais non à la dimension au secteur privé. Le drame du chômage est plus vivement ressenti en France dans le secteur privé. C'est peut être cela qui justifie que six des dix pièces du corpus sont consacrées à l'entreprise privée et une réservée à ce sujet important qui donne un tableau saisissant de l'emploi et de la perte de cet emploi. François de Closets témoigne : « *je connais des professionnels confirmés qui travaillent en indépendants et doivent constamment changer d'employeurs. Ils jouissent d'une autorité et d'une notoriété qui leur permettent d'enchaîner les contrats à durée déterminée, parfois même très courte et maîtrisent ainsi leurs passages sur le marché du travail. Ces salariés no-*

mades et heureux de l'être ne représentent qu'une infime minorité des actifs. Pour tous les autres, la recherche d'un emploi est, au minimum, une épreuve et bien souvent un drame. Lorsque les mois passent sans la moindre ouverture, lorsque la première puis la deuxième année ne laissent entrevoir aucun espoir, alors le chômage devient un véritable assassin. »¹⁹

Il n'est pas clairement établi le lien entre les paroles de Fage, Wallace, Nathalie et Louise qui justifierait que l'on puisse penser que le texte *La Demande d'Emploi* rejette ou critique le chômage mais le lecteur avisé sait lire et comprendre que le chômage dont il est question ici n'est pas transitoire.

François de Closets réfléchissant sur le chômage en France semble décrire la situation de Fage puisqu'il est affirmatif et catégorique : « *Le fléau se mesure d'abord à la durée moyenne. En France, elle atteint dix sept mois, deux fois plus que la moyenne pour les pays du G8, et excède les deux ans dans 21% des cas. Chez nous 41,2% des demandeurs d'emploi ont dépassé l'année contre 32% en moyenne européenne. Notre chômage est donc d'exclusion et non pas de transition* »²⁰.

A la différence de Salacrou par exemple dont les personnages assument frontalement le discours frondeur et syndicaliste, chez Vinaver l'écriture est subtilement allusive. En désagrégant Fage en autant de morceaux que les espaces sillonnés, il nous le présente déconnecté de son cadre social, affectif et économique. Et sa position ressemble fort bien à celle du chômeur français dont Closets dit qu'elle « *s'apparente à une relégation dans un camp de réfugiés où croupissent des exclus qui ont perdu tout espoir professionnel* »²¹.

Cette situation est encore plus catastrophique quand il s'agit du chômeur âgé dont le cas remonte à « *la fin des années 1970, quand il a fallu choisir dans les entreprises ceux qui seraient éliminés et ceux qui seraient engagés* »²²

Son expérience lui a donc dicté ses choix esthétiques et idéologiques pour faire comprendre qu'il y a d'autres voies esthétiques pour exprimer les imperfections humaines en dehors de l'ordre ou la protestation. L'œuvre d'art vinaverienne

échappe à l'orientation idéologico esthétique figée, pour offrir au *lecteur-spectateur* la possibilité de s'auto orienter à partir d'un texte polysémique et polyphonique.

Les thèmes aussi dessinent ainsi des axes différents selon que le lecteur écoute les paroles prononcées sur un théâtre de guerre ou une scène à caractère commercial : tout dépend des circuits envisagés. Ainsi les rapports entre Alain et Mlle Lhospitalier sont forcément différents de ceux entretenus entre Yvette et ses clients chez Cosson. Cette distribution particulière des paroles dans ces divers univers professionnels nous a conduit à tenter d'appréhender les trajets idéologiques vinaveriens. Pour nous, l'idéologie vinaverienne prend en compte, dans son mûrissement, la matière langagière par bouts de paroles disséminés dans le tissu textuel, par morceaux disjoints monté sur le support textuel.

Ces paroles éclatées se répondent pour présenter des êtres et des visions qui sont à considérer comme tels (telles) sans parti-pris, invitant ainsi le lecteur à se faire une opinion personnelle sur l'ensemble des activités animées dans le corpus. L'histoire que le lecteur construit lui-même, lors de ses lectures libres, sera une histoire possible donc une opinion possible. Il aura alors compris ou fait apprécier la complexité des rapports humains tels qu'ils se tissent sur le lieu de l'activité professionnelle qui intègre les mêmes passions, les mêmes zèles, les mêmes frustrations, les mêmes amitiés, les mêmes haines, les mêmes fantasmes que ceux (celles) de la vie privée ou familiale. Le monde du travail est un univers complet qui ne se situe point en dehors du monde mais bien dedans.

Sylviane Bernard - Gresh peut conclure qu'« *à travers la banalité du quotidien et d'un lieu, c'est le tissu extraordinairement riche dont sont faits les hommes que nous pouvons un peu mieux approcher* »²³.

Le lecteur-spectateur des textes de Michel Vinaver ne cherchera pas à s'agripper à des discours rigoureusement construits sur tel ou tel aspect de l'activité professionnelle. Il échafaudera son propre commentaire sur l'ensemble des univers professionnels représentés à travers les paroles de ces personnages au travail.

Le personnage de Vinaver se présente en effet comme un faisceau d'éléments indiciels se référant à des repères précis. Le monde des soldats est aussi évocateur que celui des huissiers, comme l'est d'ailleurs l'univers des affaires (Hôtellerie, entreprises commerciales de fabrication et de commercialisation de produits manufacturés). Les actes des personnages ainsi que leurs paroles ne sont perceptibles qu'intégrés dans un discours global. C'est ce qui justifie que Vinaver représente la parole au travail comme une potentialité à mettre en relation avec d'autres paroles pour saisir le regard porté sur le partenaire et non sur l'adversaire, sur le collègue surtout.

La fable vinaverienne assemble sans expliquer. L'unité d'ensemble de ses pièces est donc obtenue par la mise en harmonie des particularités verbales contenues dans chaque pièce à l'image de la musique qui signifie par la mise en accord de ses notes. L'enjeu de la mimésis vinaverienne semble être non pas de reproduire le langage du quotidien mais de constituer, à partir de la re-production d'une séquence de la réalité dotée d'une logique propre, une page de la vie professionnelle telle qu'il l'a vue et telle qu'il la représente.

Michel Vinaver, en travaillant dans l'entreprise commerciale, n'a pas perdu de vue les paroles qu'il y a entendues. Il n'a surtout pas oublié ces paroles de l'abbé d'Aubignac à propos du théâtre : « *ceux qui le (poème de la tragédie) représentent se nomment Acteurs, et non pas Orateurs (...) Le lieu qui sert à ses représentations est dit Théâtre et non Auditoires c'est-à-dire un lieu où on regarde ce qui s'y fait, et non pas où l'on écoute ce qui s'y dit* »²⁴.

C'est pourquoi, en ajoutant la dimension auditive, il représente le monde du travail tel qu'il l'a regardé mais aussi il

en rapporte les paroles telles qu'il les a entendues en prenant soin de les disséminer dans le corps de son théâtre qui se présente comme un art ouvert sur le (au) monde.

NOTES

- ¹- SERVIER (Jean).- *L'idéologie* (Paris, P. U. F., 1982), p. 3.
- ²- SIDIBE (Valy).- *La dramatisation du pouvoir politique dans le théâtre de Bernard B. Dadié 1966-1980*(Université d'Abidjan, 1993), tome 2, thèse d'Etat, p. 635.
- ³- *Idem*, p. 634.
- ⁴- VIVANER (Michel).- *Ecrits sur le théâtre* (Paris, L'Arche Editeur, 1998), réunis et présentés par Michelle Henry, tome 1, p. 129.
- ⁵- BARTHES (Roland).- *Préface de Les Coréens, Théâtre complet* (Paris, Actes Sud, 1986), tome 1 de Michel Vinaver, pp. 38-39.
- ⁶- *Ecrits sur le théâtre*, tome 1, p. 128.
- ⁷- RIVIERE (Jean-Loup).- *Théâtre complet*, tome 1, Préface, *Op. cit.*, p. 20.
- ⁸- Maugenest (Denis).- *L'idéologie et les idéologies* (Abidjan, Les Editions du CERAP, 2004), p. 9.
- ⁹- SIDIBE (Valy).- *Thèse d'Etat, Op. cit.*, p. 635.
- ¹⁰- LALLIAS (Jean-Claude).- in *Théâtre Aujourd'hui*, N°8 consacré à Vinaver, CNDP, mai 2000, p. 13.
- ¹¹- LALLIAS (Jean-Claude).- *Op. cit.*, p. 5.
- ¹²- DANINOS (Pierre).- *La France dans tous ses états* (Paris Hachette, 1985), p. 14.
- ¹³- RIVIERE (Jean-Loup).- *Op. cit.*, p. 17.
- ¹⁴- *Confluences*, ouvrage collectif en l'honneur d'Anne Ubersfeld (Paris, prépublications du petit bricoleur de Bois-Robert, 1982), sous la direction de Patrice Pavis, p. 167.
- ¹⁵- Edmond Cros, cité par Aïko Koudou, *Op. cit.*, p.
- ¹⁶- *Ecrits sur le théâtre* (L'Aire théâtrale, Lausanne), réunis et présentés par Michelle Henry, p. 281.
- ¹⁷- *Ecrits sur le théâtre, Op. cit.*, p. 286.
- ¹⁸- Brunetière cité par Pierre Larthomas in *Le langage dramatique*, Paris, P. U. F., 1980, p. 24.
- ¹⁹- de CLOSETS (François).- *Plus Encore !* (Paris, Fayard/Plon, 2007), p. 218.
- ²⁰- de CLOSETS (François).- *Idem*, p. 218.
- ²¹- de CLOSETS (François).- *Idem*.
- ²²- de CLOSETS (François).- *Ibidem*.
- ²³- Sylviane Bernard-Gresch, rendant compte de *Les Travaux et Les jours* de Michel Vinaver in *Théâtre Artistique Arthévains*, 2000-2001, Une saison très contemporaine.
- ²⁴- L'Abbé d'Aubignac cité par Robert Abirached, *Op. cit.*, p. 53.

BIBLIOGRAPHIE

AVNER (Ziss).- *Eléments d'Esthétique Marxiste* (URSS,

Les Editions du progrès, 1977).

Confluences, ouvrage collectif en l'honneur d'Anne Ubersfeld, sous la direction de Patrice Pavis, (Paris, prépublications du petit bricoleur de Bois-Robert, 1982), p. 167.

de CLOSETS (François).- *Plus Encore !* (Paris, Fayard/Plon, 2007).

DANINOS (Pierre).- *La France dans tous ses états* (Paris, Hachette, 1985).

LARTHOMAS (Pierre).- *Le langage dramatique* (Paris, P. U. F., 1980).

MAUGENEST (Denis).- *L'idéologie et les idéologies* (Abidjan, Les Editions du CERAP, 2004).

VALY (Sidibé).- *La dramatisation du pouvoir politique dans le théâtre de Bernard B. Dadié 1966-1980*, Université d'Abidjan, Thèse d'Etat, 1993), tome 2.

VINAVER (Michel).- *Ecrits sur le théâtre* (Paris, L'Arche Editeur, 1998), réunis et présentés par Michelle Henry, tome 1.

SERVIER (Jean).- *L'idéologie* (Paris, P. U. F., 1982).

QUE FAUT-IL ENTENDRE PAR RAISONNER ?

Edmond Paul ASSY

Maître de Conférences (Département de Psychologie)

Université de Cocody – Abidjan

RESUME

Comment saisir quelque chose du raisonnement de tous les jours ? En répondant à la question « raisonner pour faire quoi ? », les logiciens distinguent généralement comme des concepts clés du raisonnement la déduction, l'induction et l'abduction. Nous nous proposons d'ajouter à cette distinction, la « transduction » comme caractéristique du raisonnement du sens commun. Si le raisonnement suppose des « principes », il lui faut aussi des « objets », et comme l'écrivait Pierre Greco, des « quantités de façon ».

Mots clés : raisonnement, déduction, induction, abduction, transduction.

ABSTRACT

How may we grasp people everyday reasoning? By, first of all, replaying to the following question: why do people reason? Generally, logicians distinguish between deduction, induction and abduction and consider them as key-concepts of reasoning. We propose to include « transduction », as an important characteristics of common

sense reasoning. If reasoning implies « Pinciples », it also needs « objects » and, as Pierre Greco wrote, « multiple means ».

Key-words: *reasoning, deduction, induction, abduction, transduction.*

INTRODUCTION

Ma réflexion est de chercher à saisir quelque chose du raisonnement, tel qu'il se pratique chaque jour et à chaque instant, et non tel qu'il se manifeste dans ses formes les plus élaborées, formes qui convergent vers la démonstration et le calcul au sens logique du terme. Mon problème n'est donc pas de savoir comment Boole ou Hilbert raisonnaient lorsqu'ils se livraient à leur occupation préférée. Ils s'en sont si parfaitement exprimé qu'il n'y a plus grand-chose à y ajouter. Tout ce que l'on peut faire de ces sortes de raisonnements, ceux vers lesquels s'efforcent de tendre les sciences exactes, c'est qu'ils réclament un cadre très strict de référence dans lequel les objets de pensée sont des concepts. De là, découlent les exigences bien connues du formalisme et de la structure hypothético-déductive élaborée par Piaget (1967).

Les raisonnements dont je chercherai à saisir quelques aspects sont de toute autre nature. D'abord, ils sont occasionnels, ce qui veut dire qu'ils sont fonction de la situation et des individus. Ensuite, ils ne sont pas tous nécessairement de nature propositionnelle, au sens où une proposition pose qu'un prédicat convient ou ne convient pas à un objet. Il en est qui procède directement d'un objet de pensée à un autre, un peu comme si l'on passait directement de l'objet « *chat-malade* » à « *vétérinaire-consulté* ». Enfin, ils se manifestent à travers des discours tenus dans une langue maternelle. Je ne dis pas dans la langue, qui a sa propre organisation et qui varie d'une langue à l'autre (selon ce qu'en disent ceux qui en pratiquent plus d'une), mais dans l'usage d'une langue de communication.

Cette option de départ connaît naturellement des limites et j'en signalerai deux. L'une est qu'il n'est pas exclu de mettre en évidence des procédures qui ne donnent pas immédiatement accès et peut-être pas du tout aux structures fondamentales de l'intelligence au sens de Piaget. L'autre est

qu'il ne fournit aucune information sur ce qui se passe réellement « dans la tête » de ceux qui raisonnent mais seulement sur l'expression verbale de leur pensée. Il n'en reste pas moins qu'il y a quelque intérêt à aller de l'avant.

I.- RAISONNER POUR QUOI FAIRE ?

En principe, il convient de ne s'appuyer sur des raisonnements qui ont été effectivement tenus et ceci, en opposition avec des textes fabriqués **ad hoc**. Je n'en reproduirai pas ici, mais comme on le disait jadis, que le lecteur veuille bien me faire confiance : j'ai trop d'imagination pour avoir inventé ce que je vais dire.

Les raisonnements communs et réels ont trois aspects principaux.

Ce sont des raisonnements pratiques, c'est-à-dire des raisonnements dont la conclusion doit conduire à conclusion, fut-ce celle de ne rien faire. Il s'ensuit qu'ils relèvent toujours d'une certaine finalité, qu'ils répondent à un objectif.

Le vrai y est donc moins fondamental que l'efficace et les sophismes y trouvent leur place.

Ils sont toujours pour quelqu'un et ont donc nécessairement un certain aspect argumentatif. Comme l'écrivait John – Stuart Mill, la conclusion est une proposition que l'on va « croire et vouloir qu'on la croie comme conséquence de quelque autre chose » (1988, P.178), ce qui d'ailleurs pose le problème de l'explication (voir plus bas).

Il est donc question de raisonnements de sujets qui pensent et ceci, en contraste avec des raisonnements-objets : suite de propositions telles que... La chose peut paraître délicate mais, aussi bien Pierre Greco que François Bresson montrent qu'une telle façon de faire ne conduisait pas nécessairement au péché mortel de psychologisme.

Pour Peirce « toute activité de l'esprit consiste en une inférence » (1984, P.231). Une telle façon de voir est trop large pour mon propos. Il existe des associations de pensée qui ne

sont que descriptives et qui relèvent des référents : « *il pleut, le vent souffle et il ne fait pas froid* ». Mais d'autres ne dépendent que des objets de pensée : « *je pense, je suis* ». Je définirai alors un raisonnement élémentaire –toutes sortes d'enchaînements et d'imbrications sont possibles- comme un discours qui comporte trois sortes d'éléments.

Des data, c'est-à-dire des prémisses tenus pour acquises, présentées comme telles, quitte à ce qu'elles le soient de façon hypothétique.

Un principe qui est une loi, une règle plus ou moins générale, le plus souvent tacite.

Une conclusion

On trouvera ailleurs (Grize, 1984) les critères qui permettent la reconnaissance des prémisses et de la conclusion. Je voudrais ici m'interroger sur les raisons d'être des raisonnements.

J'en vois deux :

Un raisonnement sert à fournir de l'information nouvelle sans avoir besoin de recourir à l'observation. L'exemple le plus banal est celui où l'on sait que **A>B** et que **B>C**, que l'on ne peut comparer directement A et C et où, par raisonnement, on conclut que **A>C**.

Un raisonnement sert à modifier le statut épistémique d'un savoir en général, à augmenter la croyance, encore qu'il y est le cas où le savoir initial apparaît comme intenable.

Si la déduction formelle conjugue ces deux rôles – lorsque je résous une équation, j'apprends quelles en sont les solutions et j'ai la garantie qu'elles le sont effectivement- les raisonnements non formels les distinguent souvent. Ainsi par exemple :

La voiture de Akissi est devant sa porte **Donc** elle est chez elle : information nouvelle.

Akissi est chez elle puisque sa voiture est devant sa porte : changement épistémique.

II.- TROIS CONCEPTS CLÉS ET UN QUATRIÈME

Tous les bons auteurs distinguent la **déduction**, **l'induction** et **l'abduction**. Il ne suffit pas d'introduire un quatrième concept pour être un bon auteur et cependant, je le ferai sous la forme de la **transduction**.

La **déduction** : la première chose à noter, c'est qu'elle suppose le Principe acquis et qu'elle procède par le *modus ponens*. Celui-ci, comme l'a abondamment montré Piaget, repose en définitive sur les emboitements de classes, ce qui d'ailleurs relève davantage de la logique aristotélicienne et des arbres de porphyre, que des modèles scientifiques. Il suffit de penser à la table de Mendeleïev pour s'en convaincre.

La déduction et son paradigme qui reste le syllogisme, exige toujours une proposition universelle, qu'elle soit affirmative, (type A) ou négative (type E). Elle repose comme Piaget l'a aussi montré, sur une combinatoire exhaustive de sorte que tout contre-exemple est exclu. En ce sens, la déduction est hors contexte et ne dépend pas des interlocuteurs en présence. Sa seule imperfection, du point de vue où je ne suis plus, est qu'elle est d'un usage extrêmement rare, hors, il est vrai des écoles de Jésuites. En revanche, si tôt qu'un raisonnement a été effectué, il est toujours possible de le transformer en une déduction. Il suffit pour cela d'introduire un Principe convenable. Si je dis, par exemple :

« Je pense, donc je suis ».

Et que je postule :

« Pour tout x, si x pense alors x existe »,

Je suis en présence d'une véritable déduction. Ceci pose la question du statut des Principes, mais j'y reviendrai.

L'induction. Il s'agit en quelque sorte d'une extrapolation que l'on trouve sous forme caricaturale dans la vie de tous les jours. Tels ces voyageurs Abidjanais qui se sont faits voler une fois à Ouagadougou et qui en infèrent que tous les Burkinabés sont voleurs. (Il faut toutefois noter que d'un point de vue simplement pratique, la conclusion peut être de quelque utilité, dans la mesure où elle conduit à des actions préventives qui peuvent se révéler utiles).

Le propre de l'induction (et tout le *Traité* de John-Stuart Mill y est, au fond, consacré) est de fonder un principe. Mais, il est une autre forme de raisonnement usuel, qui relève quasi de l'induction, et c'est ce que l'on convient d'appeler le raisonnement par l'exemple. Celui-ci est doublement intéressant. D'abord, il a incontestablement une vertu didactique, il aide à comprendre. D'autre part, il conduit à s'interroger sur ce qui peut être paradigmatique dans l'exemple, au point qu'un modèle, comme celui de l'atome de Bohr par exemple, peut avoir valeur scientifique. On entre dans le domaine de la prototypicalité et, d'un point de vue formel, dans celui de l'élément représentant d'un ensemble. Ce n'est pas le lieu d'entrer dans les détails, mais enfin $\frac{1}{2}$ représente totalement toute une classe d'équivalence : $2/4$, $4/8$, $3/6$, $6/12$, etc.

L'abduction. Elle consiste à formuler raisonnablement une hypothèse qui peut d'ailleurs servir de Principe à une déduction. Son importance a été d'ailleurs soulignée par Peirce, mais il en est déjà question chez Aristote (*Premiers Analytiques*, II, 25) peu important ici les préséances. L'exemple que donne Peirce est de nature à en faire exactement comprendre la nature. Supposons que l'on dispose de deux faits (deux prémisses) hors de doute :

Il y a sur la table une poignée de haricots blancs.

Il y a sur la table un sac de haricots dont on ne sait qu'ils sont blancs.

L'abduction consiste à poser que les haricots qui sont sur la table proviennent du sac.

Deux remarques s'imposent. L'une est que le contexte,

l'entourage circonstanciel, joue un rôle prédominant. Si le sac était dans la réserve, l'abduction ne fonctionnerait pas. C'est en ce sens que j'ai parlé d'une procédure raisonnable. L'autre est que ce mouvement de pensée joue un rôle prédominant dans le raisonnement commun, plus que l'induction.

La **transduction**. Il s'agit là d'un type de raisonnement fort mal vu et particulièrement par Piaget. Il consiste en bref à passer du particulier au particulier, métaphore tiré de la biologie où il est question d'un échange d'une cellule à une autre. Néanmoins, il est d'un usage courant et repose sur l'expérience de celui qui raisonne, sur une certaine vision globale des choses, sur des ressemblances plus que sur des analogies au sens où certains traits sont plus ou moins explicités. Soit dit en passant, ce qui distingue l'expert du débutant, repose largement sur la capacité de transduction. On est en présence de ce que Piaget appelle « *les préinférences perceptives ou sensori-motrices (ce qui remonte) jusqu'aux assimilations du donné actuel à des schémas antérieurs* » (Piaget, 1959, P.10).

Le point « *faible* » de la transduction, pour la science qui se veut universelle, est qu'elle dépend largement de la situation actuelle, d'un certain aspect global qui ne supporte pas l'analyse et que, en conséquence, elle est tributaire *hic et nunc* de l'élaboration des objets de pensée en cause. En ce sens, elle peut être caractéristique du raisonnement de tous les jours.

III.- PRINCIPES ET EXPLICATION

J'appellerai le Principe toute relation conditionnelle tenue pour acquise par les partenaires d'une interlocution, quelle que soit son origine. Ainsi, par exemple :

- (a) La somme des angles d'un triangle plan est égale à deux droits.
- (b) Tout condamné à mort aura la tête tranchée.
- (c) Les hirondelles volent bas. Il va pleuvoir.

(d) Chaque fois que je le voyais (un ami universitaire spécial), j'étais stimulé.

Cette façon de voir réclame plusieurs remarques.

D'abord, chaque principe peut être mis sous la forme canonique « *si p, alors q* ».

(a') si T est un triangle plan, alors la somme de ses angles est égale à deux droits.

(b') Si H est condamné à mort, alors il aura la tête tranchée.

(c') Si les hirondelles volent bas, alors il pleuvra incessamment.

(d') Si je le voyais, alors j'étais stimulé.

Ceci implique que le principe de détachement, le *modus ponens* des logiciens, est applicable et rend compte du rôle nécessaire d'un Principe dans tout raisonnement élémentaire. Il faut toutefois prendre garde que la forme canonique n'est pas l'expression d'une hypothèse mais bien d'une condition. La distinction est importante. Nous avons affaire à des raisonnements dont la conclusion doit permettre une action. Une hypothèse n'est qu'une sorte de mise en réserve et son antécédent doit être réalisé pour qu'une action puisse s'en suivre.

Ensuite, les sources des principes, si je puis dire, sont multiples. Celle de (a) et (b) sont des conventions, celle de (c) relève de l'expérience paysanne et celle de (d) ne résulte que des relations que « je » a avec « il ». De là, le fait que, si tout principe relève d'une sorte d'universel, cet universel a des extensions toujours limitées. Le Principe (a) n'est valable qu'en géométrie euclidienne, (b) dans un certain état de code pénal d'une nation déterminée, (c) dans le champ d'une sagesse populaire plus ou moins déterminée et (d) dans mon cas –et dans celui de bien d'autres personnes, comme l'expérience me l'a fait voir-. Cela n'empêche pas que la polémique reste toujours possible ; si même les prémisses ne sont pas remises en cause, la validité de la conclusion peut être contestée- non bien sûr à cause du *modus ponens*- mais par refus de principe.

Enfin, chacun s'accorde pour reconnaître l'existence d'inférences immédiates qui ne réclament pas l'intervention d'un principe, l'existence d'inférences « *connues comme validité [et] qui montrent la validité de celle qui ne le sont pas* » (Gasser, 1989, P. 94). L'exemple classique est celui du passage de « *tous les hommes sont mortels* » à « *aucun homme n'est immortel* ». Il y a deux façons de faire face à cette apparente exception de ce que j'ai l'habitude de considérer comme le propre d'un raisonnement. L'une est d'y voir les équivalences linguistiques et de renvoyer donc aux lois internes du langage ; l'autre est d'admettre que, de même qu'il faut bien accepter dans les raisonnements les plus stricts des axiomes de départ, il faut aussi accepter des mouvements de pensée primitifs.

Si l'on y regarde de plus près, on s'aperçoit que les Principes eux-mêmes reposent en dernière analyse sur l'élaboration des objets qui y figurent. De fait, l'examen d'un raisonnement réel fait voir à quoi est consacrée la plus grande partie du discours. Pour parvenir au principe (a) ci-dessus, il a fallu les axiomes et la définition du triangle, pour (b) tous les prolégomènes du code, et ainsi de suite. La chose va même si loin que le phénomène peut être inversé. Je veux dire que, en présence d'une conclusion et d'un Principe tacite, le lecteur va établir pour son compte la construction de l'objet en cause, disons tout simplement le sens que l'auteur lui donnait.

En voici un exemple :

« *Nous étions fort étonnés. C'est un de nos amis, nous l'aimions même –et il nous a rendu un grand service !* » (Edmond et Jules de Goncourt, 1989, P. 353).

Dans leur amère misanthropie, Edmond et Jules avaient élaboré l'objet de pensée et de discours « ami » comme un homme bien incapable de rendre le moindre service à quiconque.

Ceci me conduit tout naturellement à dire quelques mots de l'explication. D'une façon générale, une explication répond à un étonnement. Pourquoi y a-t-il parfois des arcs-

en-ciel pendant la pluie ? Pourquoi les petits bateaux flottent-ils sur l'eau ? Pourquoi le train est-il en retard ?

Ce qui me paraît fondamental c'est que l'on est toujours en présence, d'une part d'un Principe et d'autre part d'une dérogation aux Principes. En règle générale, il n'y a pas d'arc de couleur dans les ciels de pluie, les objets lourds ne flottent pas et les trains arrivent à l'heure (cas d'un Principe optimiste !). L'intérêt du problème dans le contexte qui est le mien, c'est que cette sorte de lacune à combler nécessite toujours un raisonnement et que celui-ci de faire intervenir un objet nouveau. Ce peut être le passage d'Iris messagère des dieux –Newton n'est pas de cet avis, mais il procède aussi à des raisonnements et ils sont complexes. Ce peut être un tout autre principe : « *ils flottent tout justement parce qu'ils sont lourds et donc capable d'être plus forts que ceux qui se laissent porter* » ; ce peut être que la neige a bloqué les aiguillages.

La « valeur » de l'explication n'importe pas ici. Ce qui compte, c'est que, dans tous les cas, on est en présence d'un raisonnement et que, s'il peut bien sûr se formuler de façon impérative, il reste de nature causale.

CONCLUSION

Nous allons conclure cette réflexion en nous référant à ce qu'un des grands épistémologues-psychologues, écrivait : « *Il existe [...] quantité de façon pour une connaissance, de s'étendre : assimilation analogique, transfert et transposition* » « *généralisation inductive,- et tout ce jeu d'anticipations représentatives, qui sont à mi-chemin entre l'induction amplificante et l'opération sur lequel nous aurons à revenir maintes fois* ». (Gréco, 1959, p. 86).

En revenant de ma conception de « *logicien* », j'ai tenté de comprendre ce qu'il veut dire et je me suis aperçu que, s'il fallait bien évidemment, et comme Piaget l'a montré, que l'individu possède des structures de pensée, celles-ci néanmoins n'étaient pas le tout. Il y faut des objets et des « *quantités de façons* ».

BIBLIOGRAPHIE

GASSER (J).- *Essai sur la nature et les critères de la preuve* (Fribourg, Suisse, Cousset, Delval, 1989).

De GONCOURT (E.) et de GONCOURT (J.).- *Journal T. I* (Paris, Bouquins, 1989).

GRECO (P.).- *L'apprentissage dans une situation à structure opératoire concrète* in GRECO (P.) et PIAGET (J.), *Apprentissage et connaissance Etudes d'épistémologie génétique* (Paris, Presses Universitaires de France, 1959), vol. 7, pp. 68-182.

GRIZE (J. B.).- *Sémiologie du raisonnement*, (Ed. Bern Peter Lang, 1959).

MILL (J. S.).- *Système de logique* (Bruxelles, Mardaga, 1988).

PEIRCE (C. S.).- *Textes anticartésiens* (Paris, Aubier, 1984), présentation et traduction de Chenu (J.).

PIAGET (J.).- « *Apprentissage et connaissance* » in Gréco (P.) et PIAGET (J), *Apprentissage et connaissance*, Etudes d'épistémologie génétique, vol. 7], (Paris, Presses Universitaires de France, 1959), pp. 21-67.

PIAGET (J.).- *La psychologie de l'intelligence*, (Paris, Armand Colin, 1967).

ACTIVITES DE JEU ET DEVELOPPEMENT DE L'ATTENTION

François Boroba N'DOUBA

Maître-Assistant (Département de Psychologie)

Université de Cocody-Abidjan

RESUME

Le jeu constitue incontestablement une dimension environnementale très importante dans le développement de l'attention. Dans ce sens, l'étude du jeu aide à comprendre le développement de l'attention chez l'enfant quelle que soit la culture de ce dernier. Et c'est pour apprécier le rôle des jeux traditionnels africains dans le développement que nous avons mené cette étude qui a utilisé un jeu de règles ivoirien, le « Yé Gonan ».

Pour cette étude, un échantillon de 32 élèves des deux sexes, âgés en moyenne de dix ans et de milieux socio-économiques favorisé et défavorisé a été nécessaire. Ces élèves ont été regroupé selon les règles de l'art dans des groupes expérimentaux et contrôles.

Les résultats auxquels nous avons abouti indiquent que quel que soit le milieu socio-économique, le jeu de Yé Gonan est bénéfique. Toutefois, le degré de profit semble varier avec le milieu. En clair, les enfants de milieu favorisé semblent tirer plus profit du jeu que leurs pairs de milieu défavorisé.

Mots clés : jeu, yé gonan, attention, développement, milieux.

ABSTRACT

Game, beyond all doubt, constitutes a very important environmental dimension in the development of attention. In this case, the study of game helps understand the development of attention of the child whatever his culture. We have undertaken this study to value the role of African traditional games in the development. This study focused

on an ivorian game of rules called « Ye Gonan ».

For this study, we consider a sample of 32 pupils of both sexes on average ten-year-old from opposite socio-economic origins. These pupils have ben regrouped in experimental groups and insections. Our results show that whatever the socio-economic origin, the « Ye Gonan » game is beneficial. The level of profit, however, seems to vary according to one's surrounding. To sun up, children of good social origin seem to have more profit of the game than those of lower social origin.

Keywords : game, Yé Gonan, attention, development, surrounding.

POSITION DU PROBLEME

La présente étude s'inscrit particulièrement dans le cadre de la *Psychologie Génétique Différentielle* dont les objectifs sont d'expliquer, d'une part les origines et les transformations que connaît le développement, et d'autre part, comment et pourquoi ce développement emprunte des voies diverses et différentes. Il importe de souligner que la fonction dont il est question dans cette étude est l'attention qui est l'un des concepts les plus utilisés pour qualifier l'état psychologique d'un individu dans la réalisation d'une tâche cognitive (Camus, 2007). En effet, la fréquence et la diversité de son utilisation donne la preuve que l'attention intervient dans toutes nos activités quotidiennes. Ainsi et par exemple, pour réprimander son enfant, un père dira « *attention, je vais te fesser* ». Pour rassurer son père et/ou sa mère dans la réussite de l'action qu'il va entreprendre, un enfant dira « *je vais faire attention* ». On échoue à un exercice parce qu'on n'a pas fait attention à ce qui est, aux caractéristiques, à la structure et aux fonctions des éléments qui sont associés à la réussite de cet exercice. Par contre, lorsqu'on réussit, c'est parce qu'on a « *prêté attention* » aux éléments prégnants et même non prégnants de l'environnement de cet exercice. Autrement dit, on agit comme si l'attention serait un algorithme qui, s'il est scrupuleusement respecté, élimine toute incertitude et garantit la réussite. On pourrait aussi penser que l'acquisition de l'attention est le fait d'une action où la volonté seule suffit. Cette façon de penser nous semble illusoire. Il semble plus vraisemblable de penser que l'attention, qui est la capacité à extraire les éléments es-

sentiels dans une situation donnée, sous-tende toutes les activités cognitives. Elle serait même l'une des aptitudes les plus manifestes dans la résolution des problèmes et du traitement de l'information. Autrement dit, quand on fait preuve d'attention, on tire mieux profit des autres aptitudes cognitives. Si elle est alors si importante, comment pourrait-on s'y prendre pour l'améliorer afin de mieux s'en servir, puisqu'on sait avec Piaget (1936 ; 1945 ; 1968), qu'aucune fonction cognitive n'est d'acquisition définitive ?

C'est ainsi qu'il est soutenu que les individus dotés d'une grande attention sont ceux qui sont toujours en activité et qui cultivent un certain réflexe. Ils sont attentionnés à tels ou tels aspects parce qu'ils sont toujours en train de résoudre les problèmes du même genre dans le même domaine. C'est ce qui fait la différence entre, d'une part l'expert qui a acquis, à force d'entraînement et par expérience, un automatisme dans la résolution de problèmes qui nécessitent l'attention, et d'autre part le novice qui n'a pas encore acquis cet automatisme. Ainsi, le fait de soumettre fréquemment un individu à une ou des activités semble être une solution pour accroître la capacité opérationnelle de l'attention. Or, l'activité essentielle dans la vie d'un enfant est le jeu (Alessandri, 1992, Piaget, 1968). Par conséquent, on peut utiliser le jeu comme activité pour mieux préparer celui-ci à être plus attentif (Sarid et Breznitz, 1997, N'douba, 2002).

En effet, l'enfant joue à longueur de journée et c'est par le jeu qu'il exprime ses émotions, ses plaisirs et exerce ses aptitudes, son potentiel hérité de son espèce et de ses parents géniteurs où l'attention tient une place importante comme l'intelligence qui a été examinée dans un sens similaire à l'objectif de l'étude que nous menons.

Plusieurs auteurs, notamment Ruff et Lawson (1990), Sarid et Breznitz (Op. cit.), ont abordé le problème de l'attention sous l'angle considéré dans ce travail, c'est-à-dire qu'ils ont mis en relation l'activité de jeu et l'attention. Cependant, d'autres aspects restent encore en suspens, notamment les types de jeu selon le milieu culturel d'origine des enfants.

C'est dans cette perspective que nous nous proposons d'examiner l'effet de l'activité de jeux africains sur le développement de l'attention chez les enfants ivoiriens dans une étude à la fois développementale et différentielle.

Le jeu de règle auquel nous voudrions consacrer nos recherches (le YE GONAN) est une activité déterminée par des contraintes et restrictions préalables qui s'imposent à chacun des participants en particulier. C'est un univers structuré. Pour y prendre part, il faut se soumettre aux règles ; autrement dit, les premiers contacts avec ce jeu sont marqués par des processus d'accommodation. Ensuite, à la faveur de l'exercice, la maîtrise du jeu aidant, s'installe le processus d'assimilation grâce auquel le sujet va introduire des variantes propres dans la façon de jouer. Enfin, le processus d'équilibration s'intercalant entre les processus d'accommodation et d'assimilation à la faveur d'une meilleure maîtrise des règles et de l'exercice de l'activité ludique, va amener le sujet à saisir la portée véritable des règles dans le contexte ludique, ensuite dans le contexte de la vie en général (Tano, 1989).

Nous touchons ainsi à la dimension sociale du jeu de règles. En effet, dans le jeu de règles, la conduite que le sujet est tenu de prendre en compte est celle d'autrui. Cela nous fait évoluer vers la coopération, plus précisément vers la « coopération », c'est-à-dire conjuguer les activités conformément à des impératifs communs. Or, justement, la coopération est présentée aussi comme un point d'appui des structures cognitives (Tano, 1985). Nous avons là un second motif de penser que la pratique des jeux de règles peut favoriser l'acquisition des structures cognitives, donc du développement cognitif, notamment du développement de l'attention pour ce qui nous concerne. Enfin un troisième argument d'ordre analogique se fonde sur les conclusions des travaux dans le domaine des pratiques éducatives. On y montre, en effet, qu'un sujet vivant dans un milieu qui comporte une certaine discipline, qui fonctionne à partir d'un minimum de règles précises, et où l'on apprend, comportement parlant, à relier les conséquents aux antécédents, les effets aux causes, présente plus d'aptitudes à assimiler les structures cognitives. En conséquence, nous for-

mulons l'hypothèse que les sujets entraînés à la pratique du jeu de règles qu'est le YE GONAN, présenteront, au point de vue du développement de l'attention, des performances meilleures que celles des sujets non entraînés.

Ce travail s'articulera autour de deux axes principaux : une méthodologie appropriée qui nous permettra d'aboutir à des résultats qui seront dans une deuxième partie discutés au regard des travaux antérieurs au nôtre et s'inscrivant dans la même perspective.

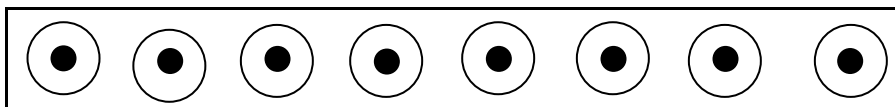
I.- METHODOLOGIE

A.- Le Yé Gonan

Le Yé Gonan est d'abord un jeu de règles et précisément un jeu de mémoire pour enfants chez les Yacouba de la région de Man à l'ouest de la Côte d'Ivoire. « Yé » signifie eau, « Gonan » signifie caillou en Yacouba. Donc, « Yé Gonan » signifie « caillou de l'eau » (I.L.A, 1984). Ce jeu se retrouve également en Mauritanie sous le nom « Lwadjja ». Quelle que soit la spécification introduite par les règles pour une variante, le jeu de Yé Gonan est avant tout un jeu de mémoire et de raisonnement sur un matériel spatial. Il fait donc appel aux qualités mnémoniques du joueur. Ce dernier doit être capable de suivre de mémoire les transformations d'un jeu donné. Ce qui exige une organisation complexe du champ perceptif et développe chez les joueurs l'esprit combinatoire, la rapidité du calcul mental, en plus de la mémoire visuelle et tactile et de l'attention. Ces quelques qualités de ce jeu expliquent, nous semble-t-il, son intérêt pédagogique.

B.- Déroulement du jeu de Yé Gonan

Pour la partie, il faut deux joueurs. Ces deux joueurs n'ont



pas le même rôle. L'un est demandeur, l'autre est répondeur.

Le matériel est essentiellement constitué d'un tableau adéquat dessiné sur le sable ou taillé dans du bois et, des graines ou des cailloux posés dans les trous. Le tableau est composé de n trous, n étant supérieur ou égal à 8. Chaque trou contient un caillou.

Exemple :

Le répondeur prend d'abord connaissance du tableau dessiné et des règles à respecter. Il tourne après coup le dos au tableau pour répondre aux questions qui lui seront posées, en suivant en mémoire le déroulement du jeu.

Le demandeur manipule les cailloux en posant des questions suivant les règles définies. On estime que le répondeur a gagné s'il a répondu correctement à toutes les questions posées. Il perd à la première erreur et les deux joueurs changent dès lors de rôles.

Concrètement, le demandeur tape le premier trou et pose la question :

« je te prends un caillou ? »

« oui », dit le répondeur.

Le demandeur revient au premier trou et pose la même question :

- je te prends un caillou ?

- Non, c'est vide, dit le répondeur.

Le demandeur continue au deuxième trou et pose la même question :

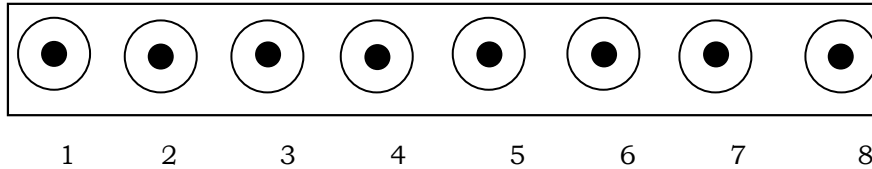
- je te prends un caillou ?

- oui, dit le répondeur.

Le répondeur revient au premier trou et le jeu continue.

Le répondeur qui a dit « *oui* » **n fois** correctement est gagnant. D'autres variantes peuvent faire varier l'ordre et rendre ainsi le jeu plus complexe.

Dans tous les cas, le problème que traite le Yé Gonan



est un problème de dénombrement. Dans ces calculs, le hasard n'intervient nullement. Un joueur doit utiliser ses capacités de concentration, de lucidité pour trouver la bonne réponse, en un mot, il doit avoir de la suite dans les idées et donc faire preuve d'attention.

Les résultats du jeu peuvent être représentés de la façon suivante :

On numérote les trous de la gauche vers la droite, de 1 à 8. On compte les questions posées. Les réponses sont soit « oui » soit « non ».

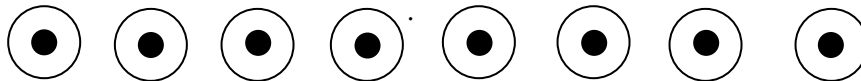
On désigne par Z_j le nombre de questions posées à la $j^{\text{ème}}$ « oui ». Etant donné qu'il y a huit trous et huit cailloux, il y a donc au plus huit réponses « oui ». Soit $1 \leq j \leq 8$.

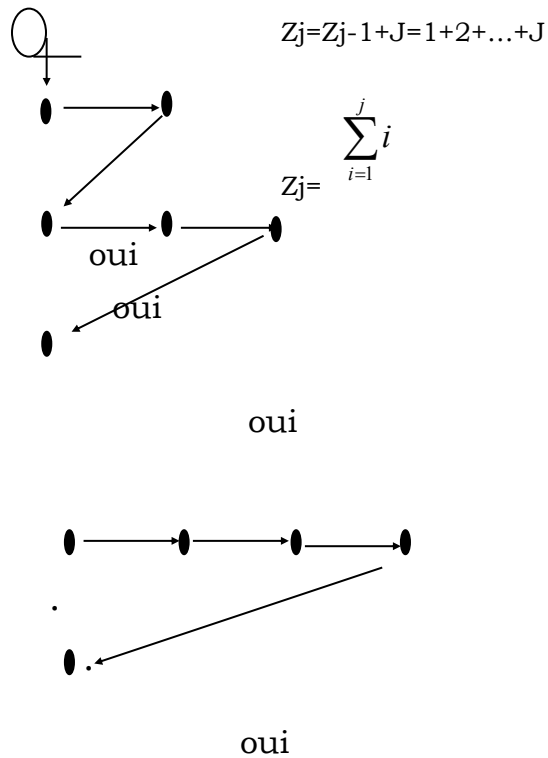
On a donc :

$$Z_1=1$$

$$Z_2=Z_1+2=1+2=3$$

$$Z_3=Z_2+3=1+2+3=6$$





.....etc.

Chaque boucle ou flèche correspond à une tape

C.- Entraînement au Yé Gonan

A l'instar de plusieurs jeux d'intelligence et de mémoire africains, le Yé Gonan est avant tout un jeu de raisonnement. Il importe donc de mettre l'accent, au cours du « *play tutoring* » sur certains aspects de ce jeu.

D'abord, il faut corriger les déficiences quant à la maîtrise des supports stratégiques enseignés car, une compréhens-

sion vague et insuffisante, une exploration non systématique des données situationnelles, une impulsivité, une mauvaise structuration spatio-temporelle peuvent être sources de dysfonctionnement dans l'application d'une stratégie efficiente.

Ensuite, nous attirons l'attention sur l'élaboration et l'utilisation de ce qui constitue l'objet de l'entraînement. En effet, cet entraînement doit rendre le sujet plus apte à se rendre compte de l'existence d'un problème, à définir et circonscrire ce dernier, à recourir à un comportement comparatif spontané. Enfin, l'entraînement est une occasion d'interpellation du sujet (le répondeur) afin d'amener celui-ci à introduire plus de cohérence dans sa démarche, plus de précision et d'exactitude en cherchant à apprécier par avance les conséquences de l'acte posé au cours du semis. Tout cela s'inscrit dans la ligne du test de l'attention qui nous servira à juger des améliorations de cette fonction cognitive après le « *play tutoring* ».

D.- Population

La population de sujets est constituée d'élèves du cours moyen première année. Ils sont âgés en moyenne de 10 ans et sont issus d'écoles primaires publiques de la ville d'Abidjan ; ils sont 32 au total des deux sexes et de deux milieux socio-économiques différents (favorisé et défavorisé).

Nous retenons les sujets qui d'emblée, ne savent pas jouer au jeu de Yé Gonan, et qui constituent une population relativement homogène. Nous répartissons au hasard les sujets d'un milieu socio-économique donné qui ont eu des rendements moyens au pré-test, dans deux groupes : un groupe expérimental (E) et un groupe contrôle (C). Le groupe E est soumis à l'entraînement au jeu de Yé Gonan : c'est le groupe « *play tutoring* ». Le groupe C est soumis à la procédure du non « *tutoring* ». En somme nous avons pour cette étude, constitué quatre groupes, un groupe expérimental et un groupe contrôle dans chaque milieu socio-économique.

Le groupe « *play tutoring* » est entraîné pendant plusieurs séances jusqu'à maîtrise du jeu de Yé Gonan, c'est-à-

dire jusqu'au moment où le sujet est apte à conduire une partie sans l'aide de moniteur.

Toutes choses étant égales par ailleurs, nous comparons les résultats des deux groupes au post-test afin de juger de la pertinence ou de la non pertinence de notre hypothèse.

En fonction des résultats, quels qu'ils soient, nous essaierons de dégager la portée pratique du travail. Sur ce plan, il s'agit de savoir quelles relations établir entre l'activité de jeu, ici le Yé Gonan, et le développement cognitif notamment l'attention et, de façon générale, comment se servir des jeux pour améliorer les structures cognitives.

E.- L'épreuve psychologique

Une épreuve psychologique est une épreuve qui mesure une fonction psychologique. En général, elle permet de quantifier cette fonction afin d'exprimer sa contribution dans la réalisation des tâches sous-tendues par celle-ci. Ainsi, l'attention soutenue étant une fonction, on peut l'évaluer à travers des tests psychologiques. Ces tests sont des tâches dont la réalisation traduit la manifestation de cette fonction. Car, l'attention soutenue, à l'image de toutes les fonctions psychologiques, est inférée par des tâches.

Plusieurs tâches ou tests peuvent nous renseigner sur les capacités intrinsèques d'un individu dans la manifestation de l'attention soutenue. Toutefois, étant données, d'une part la démarche adoptée par les travaux antérieurs du même type, d'autre part les caractéristiques du jeu de Yé Gonan, il s'impose, dans notre tentative d'apprécier le développement de l'attention soutenue, de recourir à une épreuve psychologique impliquant l'aptitude à la discrimination qui puisse s'effectuer à partir d'un matériel perceptivo-spatial.

Conformément aux justifications qui précèdent nous avons retenu pour notre travail, le test du double barrage de Zazzo.

Il s'agit d'une épreuve qui a été déjà expérimentée et appliquée sur des enfants ivoiriens. C'est donc un instru-

ment déjà validé pour la population ivoirienne, notamment pour les élèves d'école primaire.

Le principe général de ce test consiste à discriminer le plus rapidement possible et à barrer certains signes mêlés à d'autres signes avec lesquels ils peuvent être aisément confondus. Il comporte deux phases. Une première phase pendant laquelle il s'agit de barrer un seul type de signe et, une seconde phase où il s'agit d'en barrer deux types. L'essentiel de l'épreuve étant la comparaison de l'effort fourni quantitativement et qualitativement aux deux phases de l'épreuve.

L'originalité de cette épreuve tient donc essentiellement en la comparaison des deux niveaux d'activités qui, dans la réalisation de cette étude, se traduit par la comparaison à la fois du temps et dans la nature de la tâche considérée. Concrètement, il s'agit de comparer deux niveaux d'attention soutenue de deux groupes de sujets à deux moments, les deux moments du groupe (E) étant séparés par une période d'entraînement à un jeu. En clair, le pré-test et le post-test utilisent la même épreuve, le test du double barrage de Zazzo. En procédant ainsi, nous abordons cette étude dans une perspective différentielle.

En outre, dans la mesure où les comparaisons porteront sur la moyenne des rendements des groupes d'individus, moyennes obtenues au test du double barrage de Zazzo, nous sommes dans une situation de comparaison de moyennes de groupes appariés. Dans ces conditions, la technique statistique la mieux indiquée est l'analyse de la variance.

	Pré-test	Post-test	Variance (F)
Groupe Contrôle	0.8	0.87	4.6
Groupe Expérimentale	0.8	1.48	45.6

II.- RESULTATS

A.- Milieu favorisé

Les rendements des groupes de sujets de milieu socio-économique favorisé sont regroupés dans le tableau ci-après.

Tableau 1 : Rendements des sujets de milieu favorisé

L'analyse du tableau 1 indique qu'au test de double barrage de Zazzo, le groupe contrôle est passé d'une moyenne de $X_{c1} = 0.8$ au pré-test à une moyenne de $X_{c2} = 0.87$ au post-test. Ces deux moyennes sont sensiblement égales. Ce qui signifie que ces individus qui n'ont pas subi l'entraînement au jeu de Yé Gonan n'ont pas amélioré leur rendement. Ceci est bien illustré par la non significativité indiquée par la variance calculée qui est de $F = 4.6$.

Par ailleurs, à ce test de double barrage, le groupe expérimental est passé d'une moyenne de $X_{e1} = 0.8$ au pré-test à une moyenne de $X_{e2} = 1.48$ au post-test. Ces deux moyennes sont sensiblement différentes. En clair, X_{e2} est largement et significativement supérieure à X_{e1} . Ceci se traduit par une variance de $F = 45.6$.

Les résultats que nous venons de présenter indiquent les gains réalisés par chacun de ces deux groupes entre le pré-test et le post-test. Cet examen des gains nous a permis de savoir de manière précise dans quelle mesure le niveau d'attention d'un sujet change entre le pré-test et le post-test.

En outre, le tableau 1 permet de faire une comparaison des notes moyennes entre le groupe expérimentale et le groupe contrôle. Et l'analyse de variance effectuée à partir de ce gain relatif est de $F = 41$. C'est une valeur très significative, c'est-à-dire que le « play tutoring » est très efficace pour l'accroissement de l'attention soutenue. Autrement dit, l'entraînement au jeu de Yé Gonan est une intervention qui améliore très systématiquement l'attention soutenue des sujets de milieu socio-économique favorisé étudiés ici.

B.- Milieu défavorisé

Les rendements des sujets de milieu socio-économique

défavorisé sont regroupés dans le tableau 2 ci-après.

	Pré-test	Post-test	Variance (F)
Groupe Contrôle	0.8	0.82	1.2
Groupe Expérimentale	0.8	1.22	28.1

Tableau 2

Rendements des sujets de milieu défavorisé

Le tableau 2 indique que la moyenne du groupe contrôle au test de double barrage de Zazzo est de $X'c1 = 0.8$ au pré-test et de $X'c2 = 0.82$ au post-test. Nous observons que ces deux moyennes sont sensiblement égales. Il n'y a donc pas eu de variation de rendement entre le pré-test et le post-test.

Contrairement au groupe contrôle, nous enregistrons une variation de moyenne entre le pré-test et le post-test au niveau du groupe expérimental. En effet, le résultat au pré-test de ce groupe est de $X'e1 = 0.8$ contre, $X'e2 = 1.22$ au post-test. La différence de 0.42 est assez importante. Cela se traduit par une variance de $F = 28.1$. Le « play-tutoring » profite donc aux enfants, puisqu'il leur permet d'accroître leur attention soutenue.

En somme, quel que soit le milieu socio-économique, le « play-tutoring » est bénéfique puisqu'il est source d'accroissement de l'attention soutenue. Toutefois, nous notons une différence remarquable de ce profit en fonction du milieu. En effet,

la différence de rendement au post-test des deux groupes expérimentaux est de 0.26, soit une variance de $F= 17.5$. Cette différence de variance est significative. Dans ce cas, nous pouvons affirmer que le « play-tutoring » certes permet un bénéfice significatif, mais un bénéfice différentiel selon le milieu socio-économique. Le milieu peut donc influencer très significativement sur le développement de l'attention à travers le jeu.

III.- DISCUSSION

Les observations que nous venons de faire avec ces différents groupes de sujets des deux milieux favorisé et défavorisé nous permettent de faire le constat que l'entraînement au jeu profite systématiquement aux sujets des deux milieux socio-économiques certes, mais davantage aux sujets de milieu socio-économique favorisé.

Le « *play tutoring* » améliore donc très significativement le niveau d'attention soutenue. Ce résultat qui confirme ceux des travaux antérieurs, notamment celui de Tano (1989), nous renforce dans la conviction que l'entraînement au jeu en général, au jeu de règles comme celui du Yé Gonan en particulier, avec une médiation adulte appropriée, est un moyen indiqué pour accroître le développement cognitif en général, et le développement de l'attention soutenue pour ce qui concerne le présent travail. En tout cas, toutes choses étant égales par ailleurs, nous pouvons dire que pour la population de sujets étudiés ici, c'est l'entraînement au jeu qui est la cause de l'accroissement de l'attention soutenue.

Nous ne pouvons pas en dire autant du sexe qui, en tant que variable manipulée ne crée pas de différence systématique au plan des rendements.

Par ailleurs, l'analyse des résultats post-test des deux groupes expérimentaux relève que les sujets issus du milieu favorisé profitent relativement davantage du « play tutoring » que leurs pairs de milieu défavorisé. Cette meilleure performance des sujets de milieu favorisé peut s'expliquer par le fait qu'il s'agit de sujets qui vivent en permanence dans un milieu

enrichi au point de vue de la qualité et de la quantité des objets à manipuler. Cela constitue indéniablement un avantage pour ces sujets favorisés, d'où leur supériorité dans les gains relatifs. Cette supériorité signifie à notre sens que les sujets de milieu favorisé tirent plus profit du « play tutoring » parce que leurs conditions de vie créent des dispositions plus avantageuses pour acquérir et maîtriser des structures cognitives. En d'autres termes, l'appartenance socio-économique crée une inégalité de départ, notamment face aux activités cognitives ; et c'est cette inégalité originaire selon Tano (1989) qui fait que même lorsque tout le monde tire profit d'un entraînement dont l'objectif est d'améliorer les compétences cognitives, cet accroissement est plus important pour les sujets de milieu favorisé que pour ceux de milieu défavorisé.

Sur la base de ces résultats et en demeurant dans l'axe de la préoccupation principale qui préside à la réalisation de ce travail, nous pouvons tirer deux enseignements principaux.

D'abord et concernant le jeu, nous sommes à même d'affirmer que les jeux africains sont assez bien structurés pour aider au développement des enfants au même titre que les jeux occidentaux. La difficulté majeure demeure, nous semble-t-il, la langue. Il serait donc intéressant que les chercheurs s'investissent pour dégager cette barrière à travers des études approfondies de ces jeux.

Ensuite et concernant le « *play tutoring* », l'enseignement essentiel que nous dégageons est la valeur de la procédure du « *play tutoring* ». Celle-ci apparaît et nous sommes en accord avec Tano (1989), comme une méthode pour accélérer, enrichir le développement cognitif. Un tel tutorat doit consister à proposer à l'enfant des activités ludiques qui impliquent dans leur déroulement des structures cognitives développementales d'une part, et à attirer, de façon adéquate, l'attention de l'enfant sur les aspects pertinents desdites activités d'autre part. L'on comprend dès lors l'importance que certaines sociétés africaines réservent à des enfants à initier afin de les préparer cognitivement, affectivement et physiquement à intégrer le monde des adultes.

Une réponse, peut-être éloquente, est contenue dans ce travail qui montre qu'à la suite d'un entraînement approprié à un jeu ivoirien, le Yé Gonan, qui a été utilisé à l'instar de l'awalé conformément à la théorie générale du développement cognitif de Piaget, le sujet réussit, quels que soient le milieu social d'origine et le sexe, à se construire une « carte cognitive » qui conduit à une amélioration du niveau de compréhension cognitive, laquelle se traduit par le développement de l'attention. Ainsi, nous sommes à même de dire que les effets d'entraînement sont des effets de performance. Nous confirmons ainsi les résultats de Tano (1989), même si dans son travail, l'auteur s'est contenté de comparer les notes moyennes entre le groupe contrôle et le groupe expérimental sans se poser la question de gains réalisés par chacun de ces groupes entre le pré-test et le post-test. En somme une analyse de variance à partir de gains relatifs. C'est d'ailleurs l'un des atouts de notre travail.

CONCLUSION

L'étude scientifique de l'attention connaît aujourd'hui une ampleur inégalée. L'une des raisons qui pourrait pouvoir en rendre compte est que l'attention reste indispensable pour un fonctionnement efficace des autres fonctions cognitives, puisqu'elle permet selon Camus (2007) de contrôler, régler et moduler la quasi-totalité des activités psychologiques. Par ailleurs, comme toutes les autres fonctions cognitives, l'attention ne peut s'apprécier que par inférence, c'est-à-dire à travers les activités de l'individu. Or, le jeu demeure l'activité la plus importante chez l'enfant. Nous avons donc dans le cadre de ce travail utilisé le jeu de Yé Gonan. Les résultats indiquent que la pratique de ce jeu permet d'accroître l'attention des enfants. Alors nous pouvons dire que jouer avec un matériel comme le Yé Gonan peut conduire à développer l'attention soutenue quelle que soit l'aire socio-culturelle.

BIBLIOGRAPHIE

BALLOU (K.).- *Règles et stratégies de l'awalé* (Abidjan, NEA, 1978).

BEART (C.) (1960).- *Recherches des éléments d'une sociologie des peuples africains à partir de leurs jeux* (Paris, Présence Africaine, 1960).

BRUNER (J.S.).- *Jeu, pensée et langage* (Paris, Perspectives, 57, 83-92, 1986).

BUHLER (C.).- *The child and his activity with practical material, British journal Education*, 4, 27-41, 1999).

CAILLOIS (R.).- *Les jeux et les hommes*, (Paris, Gallimard, 1958).

CAMUS (J.F.), *L'attention et ses modèles*, (Paris, Ed psychologie française, 48, 27-45, 2007).

CHÂTEAU (J.).- *Le jeu de l'enfant après trois ans, sa nature, sa discipline*, (Paris, Vin, 1955).

CHÂTEAU (J.), *L'enfant et le jeu*, Paris, Scarabée, 1967).

DRACOUlidÈS (N. N.).- *La vie à travers le jeu, Hygiène mentale*, 61, 52-61, 1972).

DURAND (M.).- *Sport et développement de l'enfant, Enfance*, Paris, P.U.F., 1994).

GRANDJOUAN (J. O.).- *Les jeux de l'esprit* (Paris, Scarabée, 1963).

HENRIOT (J.).- *Le jeu* (Paris, P. U. F., 1969).

LUSSIER (F., FLESSAS (J.).- *Le développement de l'attention chez l'enfant et l'adolescent* (Paris, Psychologie fran-

çaise, 48, 1-88, 2003).

N'GUYEN (T.).- CARPENTIER et KAMARA (M.).- *Mathématiques dans l'environnement socio-culturel africain* (Abidjan, IRMA, 1984).

PIAGET (J.).- *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1967).

TANO (J.).- *Activités de jeux et développement cognitif* (Paris, 1989).

LE CULTE DE LA TERRE COMME CONDITION DE LA PAIX

Désiré Hobido ANY

Assistant (Département de Philosophie)

Université de Bouaké (Côte d'Ivoire)

RESUME

L'Afrique est minée par des guerres. Qu'est-ce qui justifie leur propension et leur persistance malgré des Accords de paix ? Comment les limiter ? Cet article se propose de résoudre ces questions.

Nous sommes partis de l'hypothèse que les guerres s'expliquent en partie par la transgression de la terre. Pour nous, la terre est une modalité et une propriété de Dieu ; il faut l'épurer et vénérer ses systèmes symboliques. En nous fondant sur la cosmogonie africaine, nous sommes parvenus à la conclusion qu'on ne peut parvenir à la paix, qu'en se réconciliant avec Dieu, à travers les divinités terrestres.

Mots clés : Terre, guerre, paix, divinité, mère, réconciliation, spiritualité, Dieu.

ABSTRACT

Africa is affected by many wars. What are the reasons that justify their spreading despite all the peace agreements? How can they be limited? This article tries to answer these

questions.

For a perpetual peace, mankind must become reconciled with his divinities. We make that proposal because the earth is God's creation therefore his exclusive property. Indeed human beings must hallow and worship the symbolic systems of the earth. Considering african cosmogony we have come to the conclusion that peace will be recovered by the reconciliation with God through the divinities.

Keywords : *Earth, War, peace, divinities, mother, reconciliation, spirituality, God.*

INTRODUCTION

Cet article trouve sa justification dans la prise de conscience de la conflictualité endémique qui compromet le développement des Etats africains. En effet, l'Afrique qui se targue d'être le berceau de l'humanité, s'enlise dans l'animalité. La République démocratique du Congo, la Somalie et le Soudan, vivent une tragédie sans précédent, tandis que la Côte d'Ivoire et le Libéria pansent leurs plaies. Ce panorama funeste de l'Afrique indique clairement que la recherche de la paix s'impose. Mais, les Accords de paix, les cérémonies de réconciliation et les prières étant inopérants, il faut changer de méthode. Car : « *Quand on emprunte un chemin sans issue, il faut regarder en arrière ou changer de direction.* »¹. C'est ce que nous dit la théorie du « *Sanfoka* » de Niangoran Bouah ; elle signifie : « *retourne, vas, prends* »². Aussi, convient-il de retourner dans notre passé, pour y puiser les valeurs spirituelles pouvant nous aider à établir une paix perpétuelle.

D'emblée, le concept de paix mérite d'être clarifié. En effet, la paix n'est pas seulement l'absence de guerre ; bien plus, elle suppose une harmonie, tant au plan ontogénique que relationnel. Considérée du point de vue ontogénique, la paix se définit comme une harmonie entre l'homme et lui-même. L'homme ne peut être en paix que réconcilié avec lui-même et avec l'ordre cosmique. Du point de vue social ou relationnel, la paix est non seulement une harmonie entre l'homme avec lui-même, mais surtout avec ses semblables. Il y a une corrélation entre la paix sociale et la paix ontogénique. L'une ne peut se concevoir sans l'autre.

Au regard de ces considérations, comment l'homme peut-il parvenir à la paix ? Notre thèse est que, c'est par le culte de la terre que l'on parvient à la paix. Autrement dit, l'être humain ne peut accéder à la paix qu'en se soumettant aux forces cosmiques, ou respectant les divinités chtoniennes. Notre réflexion s'articulera autour de trois axes :

I - Significations de la terre

II - De la légitimité du culte de la terre dans la recherche de la paix

III - L'éducation initiatique comme condition de maintien de la paix.

I.- SIGNIFICATIONS DE LA TERRE

L'histoire des peuples nous enseigne que la terre n'est pas un simple objet de spéculations ; mais elle apparaît comme une modalité et une propriété de Dieu.

A.- La terre comme modalité et propriété de Dieu

Dans la tradition négro-africaine par exemple, la terre est perçue comme une modalité de Dieu. Dieu se manifeste à travers la terre et les espèces qui la composent : l'eau, les minéraux, les végétaux, les animaux. Ainsi, la plante qui pousse, le fœtus qui se développe, l'être qui se meut, ne sont rien d'autre que l'expression des modalités de Dieu. La terre est également perçue comme la propriété exclusive de Dieu. Toutefois, il a délégué aux divinités terrestres et aux génies de la terre, une partie ou de ses prérogatives. C'est à ces délégués que s'adressent les humains, qui désirent occuper une portion de terre vierge. Généralement, ils sollicitent leur autorisation par des offrandes et des prières ; en retour, les dieux ou les génies posent leurs conditions avant d'accéder à la requête.

Ils « font connaître leurs noms, leurs commandements, les points réservés à leur culte (forêt sacrée), le jour où le travail de la terre doit être interdit... et parfois, le nom à donner au premier village. »³ Si le contrat est agréé, alors les premiers occupants de la terre en question, acquièrent par délégation des dieux, le titre de « *propriétaires coutumiers* ». En Afrique, l'âge étant considéré comme un diplôme, c'est le plus âgé qui

est désigné chef de terre familiale. Responsable devant les dieux, il doit veiller au respect des clauses du contrat. Il accorde aux membres de la famille un droit d'usage et non de propriété sur des portions de terre.

La terre étant la propriété de Dieu, nul n'a le droit de la vendre ou de la céder à toute personne étrangère à la famille ou au clan. Toutefois, si la vente d'une portion de terre se révélait légitime, ou, si toute personne étrangère devrait s'installer sur une terre du lignage, le chef de terre doit nécessairement s'adresser aux dieux.

Ceux-ci à leur tour, intercèdent auprès de Dieu, le vrai propriétaire terrien. Jomo Kenyatta dit avec justesse que, l'occupation d'une terre étrangère constitue un acte matrimonial, un acte divin nécessitant des offrandes. Pour être accepté sur une portion de terre, il faut négocier avec Dieu, par l'intermédiaire des divinités chtoniennes. Dans la tradition gikuyu⁴, écrit-il, l'acquéreur doit offrir un bœuf au chef terrien qui est le représentant des Esprits. Ce culte vise à établir, non seulement une alliance de parenté entre le vendeur et l'acquéreur, mais aussi et surtout, un lien mystique entre celui-ci et les divinités chtoniennes.

De ce qui précède, il faut retenir ce qui suit : Dieu est le vrai et unique propriétaire de la terre et de ses constituants. La terre est son œuvre, sa volonté et sa manière d'être. Ainsi, au sein de la Nature, tout est ordonné, parce que Dieu s'y manifeste. Les humains, notamment, les chefs de terre doivent se conformer à cet ordre. Ils sont responsables envers Dieu et ses délégués et de toutes les transgressions commises par les personnes qui occupent les portions de terre. La terre est aussi une mère généreuse par laquelle Dieu pourvoit aux besoins de tout existant.

B.- La terre comme une mère généreuse

La terre est la mère qui pourvoit aux besoins nutritionnel, sanitaire, psychologique, etc. de l'humanité. Elle est surtout le support matériel et spirituel de tout être. Doté d'une

âme, chaque être est spirituellement et matériellement en relation avec les énergies terrestres. Au regard de ces considérations, la terre est perçue comme la mère mythique de l'humanité. C'est à juste titre que les Akan l'identifient à « *Assiè Yaba* »⁵, la mère par laquelle Dieu donne la vie à toutes les espèces. La terre, c'est aussi la mère qui nous reçoit en son sein une fois mort. Il y a donc un lien matriciel entre la terre et les vivants. Ce lien se renforce par l'inhumation du placenta du nouveau-né dans sa terre natale. Par cet acte, on rappelle d'une part à l'enfant son origine et sa destinée, et d'autre part, on cherche à favoriser la fertilisation des femmes.

Il convient toutefois de préciser que la terre ne atteint sa vocation maternelle que grâce aux semences mâles que lui procure le ciel. Comme Aristote, « *On pourrait poser à juste titre le mâle et la femelle ; le mâle comme possédant le principe moteur et générateur, la femelle le principe matériel.* »⁶ Pour lui, la terre est la femelle à laquelle le père imprime une « *forme* ». Le ciel est le père, détenteur du principe mâle qui fait féconder la terre afin de nourrir les hommes et les dieux.

Aristote nous fait prendre conscience du principe de gemellité dans la génération des espèces. Fondé sur la dualité des choses, ce principe apparaît comme une loi fondamentale de la vie. Il n'y a pas de vie sans la lutte des sexes contraires. Ce qui nous paraît inconcevable chez les misogynes, c'est leur vision manichéenne ; elle réduit le féminin au passif et le masculin à l'actif. Pour nous, les différences entre mâle et femelle ne doivent pas être pensées en termes d'infériorité ou de supériorité. Ainsi, nous nous inscrivons en faux contre Aristote, lorsqu'il compare la femme à une terre impure. Pour lui, la femme est « *l'image angoissante de ce « mâle mutilé », pure virtualité, indétermination d'où s'écoulent périodiquement, comme d'une terre impure, les menstrues, ces résidus de nourriture.* »⁷ C'est pourquoi la terre est éloignée du ciel qui est le symbole de l'esprit pur.

Au-delà des préjugés misogynes et manichéistes, il faut retenir que la terre est l'œuvre et la propriété de Dieu.

L'homme ne peut être en paix avec lui-même, avec ses semblables et avec le cosmos qu'en honorant Dieu, à travers les divinités chtoniennes. A notre connaissance, il n'existait pas dans l'Afrique traditionnelle de peuples qui n'adorait, soit un cours d'eaux, soit une forêt supposée être habitée par une divinité protectrice. Mais aujourd'hui, avec le triomphe de la technoscience et de ses corollaires, le capitalisme industriel et le libéralisme économique, la terre subit une violence technologique inouïe. Cela n'échappe pas à Jacques Ellul : « *La technique n'adore rien, ne respecte rien (...); elle est désacralisante, elle montre par l'évidence que le mystère n'existe pas.* »⁸ C'est pourquoi, elle viole la terre en entrant dans ses entrailles. Violenter la terre, c'est transgresser le pacte entre les hommes et Dieu ; violenter la terre c'est aussi nier la sacralité de la mère.

Cette transgression est un sacrilège qui conduit au paroxysme du désordre et de la saleté. Selon Georges Vigarello, « *la saleté ne serait que la livrée du vice* »⁹ Là où il y a saleté, il y a impureté, il y a désordre social et fragilisation des liens sociaux. Ce désordre relève d'un « miasma, c'est-à-dire, d'une souillure et d'une faillite de l'âme. De ce désordre naît la décadence du corps organique et social ; l'homme ne vit plus en osmose avec la terre. Les liens symboliques se fragilisent et perdent de plus en plus leur pouvoir de régulation. Désintégré, les hommes se livrent à des guerres d'intérêts qui dégradent la terre. Pour paraphraser Hobbes, nous dirons que la terre est devenue un champ de guerre ; chacun est en guerre contre lui-même et contre ses semblables. Comment sortir de cet état de guerre ? L'être humain ne peut être en paix qu'en se réconciliant avec la terre. Se réconcilier, c'est établir des nouveaux liens, rétablir un nouvel ordre en soi et avec les autres.

II.- DE LA LÉGITIMITÉ LE CULTE DE LA TERRE

Le culte de la terre a pour finalité de réconcilier l'homme avec lui-même, avec son milieu et avec Dieu pour parvenir à la paix. Ce culte commence par le remords et la repentance et se termine par le pardon pour l'offense commise. Il y a un autre fait, dont la négligence peut être préjudi-

cielle : l'offrande à Dieu.

A.- Du devoir du remords et de la repentance au droit du pardon

La terre est constamment désacralisée par l'être humain. Selon Jean- Pierre Makouta -Mboukou, en Afrique noire, « *rare sont les forêts où l'on sacrifie encore. On ne peut continuer à y frapper d'interdit un morceau de forêt, en y logeant un dieu, surtout quand il s'agit de pays atteint par l'incrédulité occidentale qui fait partout éclater la spiritualité négro-africaine.* »¹⁰ Dans ce cas, semblable à un nénuphar, l'Africain navigue à vue, sans père ni repère. Il a perdu le sens du sacré, Dieu a déserté de son cœur. En conséquence, il fait régner la terreur partout; la terre porte les traces de la souillure. Là, des éclopés, des enfants au visage émacié, des femmes violées ; là-bas des lieux de culte profanés.

Que dire des corps en décomposition, des os humains calcinés ? Que dire des filles violées, des hommes et des femmes, qui, sous la menace des armes ont été contraints à l'inceste ? Au regard de tout ceci, l'être humain doit se repentir pour rechercher les voies d'une paix perpétuelle. La repentance commence par le remords. Il se définit comme une douleur morale, née de la conscience d'avoir mal agi. Marque de notre humanité, il nous renvoie au passé, à notre moi intérieur pour réfléchir sur la faute commise. « *Au lieu de voir le présent dans sa nouveauté, le sujet qui éprouve du remords a le sentiment de revivre dans chaque événement la situation passée.* »¹¹

Au contraire de Nietzsche, nous pensons que le remords n'est pas une vertu rapetissante, limitée au souvenir de la douleur ; puisqu'il donne à l'homme la possibilité de se repentir. Par la repentance, l'homme cherche à se libérer du mal en le confessant. C'est libéré du mal qu'il peut être en paix. Cependant, la paix ne se laisse pas aisément conquérir. Selon Thomas More, cela s'explique par le fait que : « *un serpent d'enfer s'enroule autour du cœur des hommes pour les détourner de la voie droite : il s'attache à eux et les tire en arrière comme le remora fait aux navires. Il est trop profondé-*

ment enfoncé en la nature humaine pour qu'on puisse aisément l'arracher. »¹² Le serpent symbolise le mal qui ronge l'individu. Celui-ci doit se repentir pour se libérer du dangereux reptile et s'engager sur une nouvelle voie, celle de la rédemption et de la résurrection.

Ce qu'il convient de noter ici, c'est la puissance de la parole cathartique. Elle est révélation de « *ce qui est, de ce qui fonde ce qui est et qui donne sens à l'existence...* »¹³. La catharsis, c'est l'évacuation du mal et des passions haineuses. L'homme doit parler pour épurer son cœur meurtri ; il doit parler pour demander pardon. Il ne suffit pas de parler pour être pardonné ; il faut parler juste et correct. C'est par la bonne parole qu'on se réconcilie.

« *C'est avec de bonnes paroles que le mille pattes traverse un champ envahi par les fourmis magnans.* »¹⁴ La bonne parole, c'est la parole de Vérité. La bonne parole est la parole inspirée par la lumière divine. La lumière divine qui apporte la paix en l'homme, entre les hommes, entre les hommes et Dieu. En cette période de réconciliation pour la paix, la vérité se présente comme une exigence politique et morale. Nous devons dire « *la vérité, toute la vérité et rien que la vérité* »¹⁵ pour libérer le cœur des rancœurs, de la haine et du ressentiment afin d'accepter l'autre.

Pour nous résumer, nous dirons que pour être en paix, l'être humain doit se réconcilier avec Dieu à travers les divinités chtoniennes. Mais, avant tout, il doit procéder par une introspection et même, une rétrospection pour voir en lui-même les racines de ses péchés ; puis rechercher la voie de la rédemption. Tout ceci se ramène en cette triade : remords, repentance, pardon. Pour être accepté par ses semblables, les divinités et Dieu, ayons le remords et repentissons-nous. Voilà des voies incontournables menant au pardon. Pardonner, c'est renoncer à se venger d'une faute ou d'une offense malgré sa gravité. Celui qui veut pardonner sincèrement à son ennemi, doit cesser sans dépit, d'entretenir à son égard la haine et la rancune. En retour, celui qui est pardonné doit

comprendre que « *Le pardon est une chance donnée au pécheur pour qu'il se rachète et réintègre la communauté dont il s'est éloigné par le mal commis.* »¹⁶

Toutefois, notre volonté de parvenir à la paix risque d'être une velléité si nous n'entretenons pas continuellement de liens sacrés avec la terre et Dieu. A cet effet, il faut se donner un étayage pour échapper aux vents de la violence qui menacent les rapports interhumains. Cet étayage n'est rien d'autre que l'amour. Amour de soi et de l'autre, amour de Dieu et de nos divinités. Nous devons les honorer par des cérémonies rituelles. Essayons de voir brièvement quelques rites cérémoniels.

B.- Des rites cérémoniels comme moyens d'obtention de la paix

La quête de la paix n'est pas aisée ; elle est contrariée par le ressentiment. C'est pourquoi nous disions plus haut que l'homme a besoin d'un étayage pour résister contre les vicissitudes existentielles. A cet effet, il convient d'insister que, la seule voie de salut passe par l'amour de Dieu. Cet amour doit se traduire par des rites de reconnaissance et des offrandes aux divinités afin qu'elles les transmette au Dieu suprême. Ces rites commencent par des libations. Généralement, c'est un Ancien qui répand de l'eau sur la terre pour la sanctifier ; puis il implore des ancêtres, afin qu'ils impliquent davantage Dieu dans la vie des humains. Dans ce rite, ce qui a retenu notre attention, c'est l'usage de l'eau. Source de vie, l'eau est aussi un élément purificateur et sanctificateur. Le sanctificateur, tenant en main un récipient implore Dieu : « *Ato Lagô, dodo begnon, oko nogome* »¹⁷

Il faut souligner que, dans ce culte, la symbolique du temps est déterminante. Perçu comme une puissance invisible, c'est par le temps que s'exprime la volonté de Dieu. Chaque moment du temps est révélateur. Le matin symbolise la naissance d'une nouvelle vie et d'une nouvelle espérance ; c'est en ce moment que s'expriment les énergies positives. Midi est un moment belligène et infécond ; en ce temps-là, les énergies positives sont altérées par le soleil. Il est donc in-

terdit de célébrer un mariage à midi. Considérée le plus souvent comme le moment des manifestations des forces maléfiques ou des mauvais génies, la nuit n'est pas favorable à la recherche de la paix. C'est la matinée qui est le plus favorable aux rites cérémoniels. C'est en ce « *temps d'harmonisation des relations multiples obligées entre les hommes et leurs croyances* »¹⁸ que nous devons implorer le pardon de Dieu à travers le culte de la terre.

Il convient d'ouvrir une parenthèse afin de jeter un regard sur le calendrier des rites cérémoniels chez certains peuples ivoiriens. Sans prétendre à l'exhaustivité, nous citerons « la fête des ignames » célébrée chez les Akan. Selon la légende, un génie bienfaiteur aurait offert un tubercule d'igname à un chasseur en détresse en pleine forêt. L'igname, devenue aliment de base des Akan est célébrée chaque année. Par cette célébration rituelle, ils remercient Dieu à travers les ancêtres à l'occasion du nouvel an.

Par des libations, ils l'implorent afin qu'il permette davantage de bonnes récoltes ; car l'homme qui a faim ne peut pas être en paix. La fête des Masques chez les Wê, est aussi significative. C'est un temps de reconnaissance et de prière aux masques, afin qu'ils résolvent les problèmes humains. Chez les Wê, les masques assurent la stabilité du pouvoir et la paix sociale. Pendant ces cérémonies rituelles, les Anciens s'adressent à la terre en procédant également à des libations. Et la terre répète aux morts et aux forces invisibles, ce que disent les vivants.

Avant de fermer cette parenthèse, il nous paraît intéressant d'évoquer le culte des terres funéraires dans la quête de la paix. Ce culte consiste à placer des symboles sur les tombes comme effigies commémoratives, destinés à maintenir le mort dans le clan et assurer sa réincarnation. Ces symboles auraient pour effet de capter une partie de l'énergie vitale du défunt pour assurer au clan la paix. Les vivants demandent pardon à Dieu pour que « *les rois, prêtres et notables qui avaient eu charge d'âmes et un grand pouvoir de leur vivant, se devaient d'être encore plus puissants dans*

*l'autre monde pour pouvoir continuer à protéger tous ceux qui avaient dépendu d'eux et assurer la continuité. »*¹⁹

De ce qui précède, il faut retenir que le culte de la terre est une condition de possibilité de la paix. Nous devons alors chercher à nous réconcilier avec nos Ancêtres pour jouir de la grâce de Dieu. Si les Africains oublient leur tradition au profit de la modernité, l'Afrique entière, disait Kwamé N'krumah, « sera rongée par la plus maligne des schizophrénies. »²⁰ A notre sens, les guerres qui rongent l'Afrique sont l'expression de ces schizophrénies. L'on ne peut les éviter qu'en sacralisant la terre. Il s'agit alors de ne point la souiller par le sang humain. Car, le sang est un symbole d'alliance entre Dieu et les vivants. C'est par le sang que Dieu transmet la vie. Ainsi, verser le sang humain est le pire des sacrilèges. Cela dit, on peut se demander si la sacralisation de la terre est encore possible face à la mondialisation dominée par la marchandisation des terres. Comment résister contre l'influence pernicieuse de cette idéologie qui ne sacralise que l'argent au détriment de la terre ?

Comment faire pour éviter que notre de vivre en paix ne soit une velléité ? Pour nous, l'homme a besoin d'une éducation initiatique pour s'affranchir des obstacles et trouver des solutions opérantes à nos Etats en déliquescence.

III- L'ÉDUCATION INITIATIQUE COMME MOYEN DE MAINTIEN DE LA PAIX

Par-delà quelques variantes, les peuples africains vénèrent des divinités terrestres pour se rapprocher de Dieu afin de rétablir ou maintenir la paix. A cet effet, il faut à une éducation initiatique. Vue comme un itinéraire spirituel menant à Dieu, elle se propose ici d'enraciner l'Africain dans sa tradition pour donner un sens à sa vie.

A.- De l'éducation initiatique

L'éducation est l'action d'éduquer. « *Eduquer, écrit Kant, c'est convertir l'animal en homme, et être homme, c'est être le*

législateur de ses actions dans le règne de la raison. »²¹ Cela veut dire que, par essence, l'éducation consiste à extirper de l'homme les instincts grégaires et à conserver ce qui est humain. Elle répond à une triple finalité : acquérir le savoir, c'est-à-dire, l'instruction ou la culture, le savoir-faire qui est une aptitude à réaliser une performance et un savoir- être. Conçue comme une attitude visant à se conduire selon les règles morales, le savoir - être est la tâche la plus difficile de l'existence humaine. Emmanuel Kant dit avec justesse : « *Nous vivons dans une époque de discipline, de culture et de civilisation, mais qui n'est pas celle de la moralisation.* »²² La moralisation requiert une initiation. En quoi consiste-t-elle ?

Initier, c'est faire acquérir à quelqu'un les connaissances rudimentaires d'une discipline ; bien plus, c'est lui apprendre les secrets d'une pratique, afin de l'intégrer dans un nouveau monde : une classe d'âge, un monde mystérieux.

L'initiateur forge en lui une vie intérieure et une personnalité, qui le dispose à une saine vie de responsabilité, dans la gestion des biens publics et privés. Toute initiation est un processus comportant des grades et des échelons : rites de naissance, d'apparition de dents, de donation de nom, rites compensateurs. Ces rites fournissent à l'initié de l'énergie spirituelle pour rechercher Dieu, en vivant selon la loi édictée par les Ancêtres.

Comme, on le voit, l'initiation a pour but de conduire à la maîtrise de soi qui permet à l'individu de s'accomplir et réaliser son essence qui est de nature éthique. Au contraire de l'éducation scolaire qui est livresque, l'initiation met l'accent sur la spiritualité, pour mieux faire prendre conscience de la place de l'homme dans l'ordre cosmique et rechercher le Bien. En somme, une formation initiatique vise à reformer l'homme nouveau pour l'adapter aux exigences d'une société nouvelle. Ainsi, dans cette civilisation industrielle, marquée par une anomie généralisée et des pathologies psychosociales, telles que l'ankylose et la nécrose, l'être humain n'aura son salut que dans une éducation initiatique. On comprend pourquoi Nietzsche prône le retour à la spiritualité.

Pour lui, c'est en se réconciliant avec Dionysos, le dieu terrestre que l'homme décadent peut recouvrer la spontanéité des pulsions sexuelles et des plaisirs pour être un surhomme.

Le surhomme, c'est l'homme d'une nouvelle morale, animé d'une volonté de puissance, il crée de nouvelles valeurs que sont : noblesse, courage, volonté de vaincre... Initié par le prophète Zarathoustra, le surhomme invite ses contemporains à renoncer aux dogmes pour s'accrocher à la terre. « *Je vous conjure mes frères, à la Terre, restez fidèles, et n'ayez foi en ceux qui d'espérances supraterrrestres vous font discourir ! Ce sont des empoisonneurs, qu'ils le sachent ou non !* »²³ Attaché à la tradition de ses Ancêtres, le surhomme lutte contre les passions destructrices de la modernité pour sauvegarder le potentiel vital et cosmique. Les nouvelles sciences comme l'ethnopsychanalyse et l'ethnopsychiatrie aident l'homme à accéder au domaine de l'Invisible. L'ethnopsychiatre Marion Laval-Jeantet, rendant compte du Bwiti, rite initiatique du Gabon, montre l'importance de l'iboga dans la recherche de l'invisible pour la formation intégrale de l'être humain.

Dans son livre *Iboga : invisible et guérison, une approche ethno psychiatrique*²⁴, Marion LAVEL-JEANTET montre la puissance ésotérique de cette plante. Au-delà de ses propriétés psychoactives, cette plante, dit-elle, élargit les capacités de la conscience à accéder aux esprits invisibles. C'est ce qui fait dire aux psychothérapeutes que dans le culte de Bwiti, l'iboga a une puissance « *enthéogénique* »²⁵. Ceci confirme l'idée que la puissance de Dieu se manifeste à travers les plantes. Si nous écoutons le langage des plantes, et en général le langage de la nature, nous pouvons communier avec nos ancêtres et Dieu. Tout est langage divin. L'initié doit faire recours aux Esprits pour comprendre le message Dieu. « *Je pense que si on avait davantage conscience de la présence de ce monde invisible, il y aurait certainement moins de corruption, ou moins d'erreurs faites ici-bas.* »²⁶

En définitive, force est de retenir que l'initiation renforce le sentiment d'alliance entre l'homme et le sacré, entre

l'homme et la nature. On est en droit de dire qu'elle est nécessaire pour fonder une éthique politique et environnementale.

B.- Initiation pour une éthique de la protection de la terre

D'évidence, la crise écologique et les conflits terriens qui menacent la paix sont à la fois consécutifs au relâchement des mœurs et à la faillite de l'Etat. Nos Républiques dites démocratiques ne sont que des Etats morbides, qui portent en eux les germes de leur destruction. Se donnant comme principe de base la liberté, la démocratie conduit au libertinage, aux comportements licencieux. « *Un trop plein de liberté* » entraîne des contestations au sein de l'Etat, contestation au sein de la famille qui est l'image de l'Etat. Lorsqu'elles ne sont pas régulées, la démocratie devient une anarchie, et l'anarchie devient une tyrannie où règnent des individus cupides, perfides, avides d'argent. La vente illicite des terres, l'exploitation clandestine des forêts sacrées et l'achat des déchets toxiques, l'insalubrité ne sont rien d'autre que les conséquences de l'anarchie et de la cupidité des individus ? Véritable attentat à l'éthique environnementale, pense Hans Jonas²⁷.

Comme nous le constatons, la crise de la conscience environnementale s'explique par une déchéance de la morale, une régression de la République. Ce n'est pas par hasard que Platon rêvait d'une « *sophocratie* », c'est-à-dire, d'un gouvernement de sages ou de « *Philosophes-rois* ». Initiés à l'enseignement orphique et pharaonique, ces philosophes ne recherchaient que le Souverain Bien. Opposé à l'immoralisme démocratique fondé sur la loi de la majorité, Platon préfère l'aristocratie. Alliant la puissance politique et le savoir philosophique, une élite de sages gouvernait la cité, mais dans l'intérêt de tous. L'ordre et la sécurité sont assurés par une force militaire équitable ; chaque citoyen doit faire ce qu'il a à faire selon son mérite, son don. Rien ne s'improvise, tout obéit à l'ordre divin. La paix règne dans cette cathédrale politique qu'est la République.

L'utopie platonicienne offre une piste de solutions aux leaders de nos Républiques, qui font de leur disciple des marionnettes sanguinaires, profanateurs des symboles. Ecœuré,

Logbo Gnèzé envisage une « *théocratie en vue de créer une civilisation divine* », où le président « *sera un initié d'une très haute valeur spirituelle...* »²⁷

De ce qui précède, il ressort que l'initiation contribue à une compréhension spirituelle de l'univers et des maux auxquels l'humanité est confrontée. Elle montre en filigrane que les conflits fonciers et les problèmes écologiques, trouveront un début de solution, si tous les hommes respectent la sacralité de la terre. Sur cette base, ils pourront établir une législation foncière tenant compte de la tradition et de la modernité. En somme, le respect des forêts et des terres sacrées, aidera à forger selon les termes de Hans JONAS, une « *conscience écologique* » fondement de politique environnementale.

CONCLUSION

Au terme de notre réflexion, force est de retenir qu'on ne peut pas parler de paix dans une société spirituellement malade. C'est en respectant la loi divine que les humains parviendront à la paix perpétuelle. La tradition négro-africaine nous prend conscience d'une spiritualiste animiste menant au Dieu suprême. Les Accords de paix, les prières n'auront de succès que si nous avons sincèrement foi en Dieu. Nous devons l'adorer ; les religions animistes nous permettent de faire un cheminement spirituel pour nous rapprocher de Dieu par des rites aux divinités terrestres, des offrandes, des prières, etc. La paix, la vraie, vient de l'amour de Dieu. Chacun doit son cœur à Dieu pour vivre en paix.

C'est dans la paix que l'Afrique pourra véritablement amorcer son développement. Elle recèle des capacités endogènes de résistance aux assauts des puissances impérialistes. C'est par la foi en Dieu et en ses capacités matérielle et spirituelle, l'Africain réussira son long et difficile combat contre les puissances étrangères, contre la conflictualité endémique, contre le sous-développement. Avoir l'amour de Dieu, c'est avoir l'amour de la terre. Pour paraphraser Nietzsche, nous dirons que la terre est notre espérance, notre lieu de résidence ; une résidence à vénérer pour notre salut. Ainsi donc, aimer la

terre, c'est se sacrifier à elle, la protéger de tout son corps et de toute son âme. Pour aimer véritablement l'être humain a besoin de forces dionysiaques stimulées par le Beau.

NOTES

- ¹- AMOA (Urbain).- « Parole africaine et poétique - Discursivité et élégance langagière » in *Actes du colloque international sur « Royautés, chefferies traditionnelles et nouvelles gouvernances : problématique d'une « philosophique » pour l'Afrique politique »* (Abidjan, Editions DAGEKOF, 2004), p. 39.
- ²- *Idem*.
- ³- AMON D'ABY (F. J).- *Le problèmes des chefferies traditionnelles en Côte d'Ivoire* (Paris imprimerie Jemmapes, 1958), p. 22.
- ⁴- KENYATTA (Jomo).- *Au pied du Mont Kenia*, Club Africain du Livre, traduit de l'anglais par G. Marcu et p. Balta, p. 53.
- ⁵- Le nom de la terre chez les Akan.
- ⁶- ARISTOTE, *Génération des animaux* I, 2 (Paris, Belles Lettres).
- ⁷- *Idem*.
- ⁸- ELLUL (Jacques).- *La technique et l'enjeu du XX^e siècle* (Paris, Armand Colin, 1980), p.130.
- ⁹- VIGARELLO (G.)- *Le propre et le sale* (Paris, Seuil, 1975), p. 172.
- ¹⁰- MAKOUTA-M'BOUKOU (J. P.)- *Spiritualités et cultures dans la prose romanesque et la poésie négro-africaine* (Abidjan, Nouvelles Editions Africaines, 1983), p. 25.
- ¹¹- BOA (Thiémélé Ramsès L.)- *Recherches philosophiques, Quelle philosophie pour l'Afrique ?* (Abidjan, EDUCI, collection Essai, Université de Cocody), Tome 1, p. 132.
- ¹²- MORE (Thomas).- *L'utopie*, (Paris, Flammarion, 1987), p. 232.
- ¹³- EBOUSSI (Boulaga F.)- *La crise du Muntu* (Paris, Présence Africaine, 1977), p. 190.
- ¹⁴- AMOA (Urbain), *Parole africaine et poétique* in *Actes du colloque international*, *Op. cit.*, p. 49.
- ¹⁵- Sacrement du Tribunal.
- ¹⁶- BOA (Thiémélé).- *Recherches philosophiques*, *Op. cit.*, p. 96.
- ¹⁷- Dieu notre Père, propriétaire terrien, qui est au Ciel, en Bété, une ethnie du Centre Ouest ivoirien.
- ¹⁸- LEGRE (Okou H.) *Les conventions indigènes et la législation coloniale, (1893-1946)* (Abidjan, Edition NETER, 1994), p. 51.
- ¹⁹- WEREWERE (Liking).- *Statues colons* (Abidjan, NEA), p. 40.
- ²⁰- N'KRUMAH (Kwamé).- *Le consciencisme* (Paris, Payot, 1964), p. 119.
- ²¹- KANT (E.)- *Traité de pédagogie* (Paris, Hachette), traduction de J. Barni, revue et actualisée, introduction et notes par Pierre-Josée About, p. 28.
- ²²- *Idem*, p. 43.
- ²³- NIETZSCHE (F.)- *Ainsi parlait Zarathoustra, prologue 3* (Paris Gallimard, 1971), textes et variantes établis par G. Colli et Mazzino, traduit de l'Allemand par M. Gandillac, p. 22.

- ²⁴- Enthéogène : c'est le fait d'engendrer une force divine ou spirituelle à l'intérieur de soi.
- ²⁵ Interview croisée Marion Laval – Olympe Bhély-Quénun, source : <http://lorignelmagazine.com/article>.
- ²⁶- JONAS (Hans).- *Le principe de la responsabilité, une éthique pour la civilisation technologique*, traduit de l'allemand par J. Greisch, Paris, les Editions du Cerf, 1991.
- ²⁷- LOGBO (Gnèzé).- *Le président qu'il faut aux Ivoiriens au XXI^e Siècle* (Abidjan, Edition Dagekof, 2005).

BIBLIOGRAPHIE

BOA (Thiémélé).- *Recherches philosophiques* (Abidjan, EDUCI, 2005).

CATHERINE (Clément), KRISTEVA (J.).- *Le féminin et le sacré* (Paris, Edition Stock, 1998).

ELLUL (Jacques).- *La technique ou l'enjeu du siècle* (Paris, Armand Colin, 1980).

HANS (Jonas).- *Le principe de la responsabilité, une éthique pour la civilisation technologique* (Paris, Les Editions Cerf, 1991), traduit de l'allemand par Jean Greisch.

JORIS (M.).- *Nietzsche et le soufisme : proximités gnostico-hermétiques* (Paris, Harmattan, 2006).

KANT (E.).- *Traité de la pédagogie* (Paris Hachette, 1981), traduction de J. Barni, revue et actualisée, introduction et notes par Pierre José About.

KENYATTA (Jomo).- *Au pied du Mont Kenia* (Abidjan, Club africain du livre, 1974), traduit de l'anglais par G. Marcu et P. Balta.

LOGBO (Gnèzé).- *Le Président qu'il faut aux Ivoiriens au XXI^e siècle* (Abidjan, Editions Dagekof, 2005).

MAKOUTA-M'BOUKOU (J. P.).- *Spiritualités et cultures dans la prose romanesque et la poésie négro-africaines (de l'oralité à l'écriture)* (Abidjan, NEI, 1983).

