

CRITIQUE GADAMÉRIENNE DE L'AUFKLARÜNG DANS UNE AFRIQUE COUCHÉE

Elvis Aubin KLAOUROU

*Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest, Unité Universitaire à
Abidjan, Faculté de Philosophie (RCI)
klevaugui@gmail.com*

Résumé

La foisonnante littérature suscitée par l'actuel contexte de paupérisation en Afrique fait naître deux groupes d'observateur radicalement opposés. Les uns, animés d'un afro-pessimisme, assimilent la conjoncture actuelle de l'Afrique à un sort. Lequel ne prendra fin qu'avec un indéfectible engagement à appliquer le modèle de vie européen. Les autres, portés par un optimisme béat, voient en la rupture complète avec l'occident, l'ultime condition de possibilité du relèvement de l'Afrique. Repoussant concomitamment ces deux approches de lecture, le présent article, opte pour une tout autre trajectoire, celle dite : optimisme responsable. Il entend partir de la réflexion gadamérienne sur l'Aufklärung afin de poser quelques jalons susceptibles d'indiquer une bien meilleure voie à suivre pour un développement intégral en Afrique.

Mots clés : *Aliénation, Aufklärung, , Développement, Inculturation, Science, Tradition.*

Abstract

While some, animated by an Afro-pessimism, assimilate the current conjecture of Africa to a fate that will end with a perfect application of the European model of life, the others, carried by a blissful optimism, believe on the other hand in the recovery of this continent that will pass by a complete break with the West. Pushing back concomitantly these two approaches of analysis, this article, promotes a quite other trajectory, the one called: responsible optimism. It intends to start from the Gadamerian reflection on the Aufklärung in order to lay down some milestones likely to indicate a much better path to follow for an integral development in Africa.

Keywords : *Alienation, Aufklärung, Development, Inculturation, Science, Tradition.*

Introduction

La réflexion entreprise dans le présent travail de recherche est ainsi formulée : Critique gadamérienne de *l'Aufklärung* dans une Afrique couchée. L'herméneutique de cet intitulé de recherche laisse apparaître qu'il s'agira de présenter la réflexion gadamérienne sur *l'Aufklärung* comme un limon capable de faire germer sur le sol africain, les fines fleurs d'une Afrique restaurée. Seulement, il s'avère que la visée intentionnelle qui sous-tend cette recherche tombe déjà sous le diktat d'une objection majeure. Selon cette objection en effet, la figure gadamérienne s'associe à un penseur européen résolument engagé pour la cause de son continent. Qu'on l'aborde à partir de son espace, de son temps ou encore de sa famille philosophique, il ressort que Gadamer est fondamentalement dévoué au devenir de l'Europe. En ce sens, il peut être vu comme vicaire du bien-être de ses compatriotes.

Ainsi, qu'il ait fait de *l'Aufklärung* l'objet d'une étude scientifique dans son opus magnum *Vérité et méthode* afin de prévenir ses compatriotes, des subtiles et pernicieuses apories contenues dans ce vaste courant du siècle des lumières ou qu'il ait exhorté ses contemporains dans *la philosophie herméneutique*, à réagir face au déclin des sciences humaines en raison de l'adulation des prouesses de la science, cela se conçoit aisément. Ce qui se comprend moins par contre, c'est le désir de vouloir se servir d'une pensée résolument tissée aux besoins occidentaux, à l'effet de résoudre les problèmes qui minent et grisailent le quotidien factuel des africains.

Le moins qu'on puisse dire, c'est que l'objection est digne d'intérêt et nous enjoint à nous demander : Dans quelle mesure la critique gadamérienne de *l'Aufklärung* pourrait qualitativement participer au relèvement de l'Afrique des cris ? Mais cette approche de Gadamer au sujet du siècle des lumières n'est-elle pas assombrie par une méfiance inavouée à l'égard des

prouesses scientifiques et une réelle méconnaissance des pesanteurs de la tradition à laquelle il convie l'Afrique ? Cette deuxième question ne manque pas d'appeler une dernière : comment à partir d'une subsomption des zones d'ombre de cette réflexion gadamérienne, parvenir à des perspectives d'espérance pour une Afrique fleurissante ? Notre analyse a pour objectif d'indiquer aux Africains les raisons fondamentales qui réduisent à l'échec les efforts de lutte contre leurs états de paupérisation multiforme et multisectoriel.

En cela, une méthodologie herméneutique critique permettra d'atteindre valablement la réussite de ce travail dont l'objet d'étude requiert de ses acteurs la loi du dialogue qui permet « de comprendre l'incompréhensible » (H-G. Gadamer, 1998, p. 175). Pour ce faire, nous mettrons premièrement en relief les points saillants de la critique gadamérienne de *l'Aufklärung*. Nous confronterons deuxièmement cette réflexion aux critiques qu'elle a suscité avant de terminer troisièmement sur les perspectives envisageables dans la lutte pour le redressement authentique du continent africain.

1. Des apories cachés de *l'Aufklärung*

Pour les partisans du siècle des lumières, la raison est vue comme la zone de noblesse de l'homme. Saisie par ce dernier comme le signe de sa fierté, de sa distinction et surtout de sa suprématie sur les autres êtres vivants. Dans *Emile ou de l'éducation*, Jean-Jacques Rousseau (1966, p. 600-601) permet de mesurer cette fierté au travers de la présente définition : « Conscience ! conscience ! Instinct divin, immortelle et céleste voix ; guide assuré d'un être ignorant et borné mais, intelligent et libre ; juge infaillible du bien et du mal, qui rend l'homme semblable à Dieu, c'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions... ». Pareille adulation de la raison range *Ipso facto* les tenants des lumières du côté de ce sillage de

lecture dont les canons remontent à Descartes. Dans *Vérité et Méthode*, Gadamer (1960, 293) a manifestement raison d'indiquer que « la tendance générale de *l'Aufklärung* est de n'admettre aucune autorité et de tout soumettre au tribunal de la raison ». Mais une telle approche serait-elle sans menaces pour le devenir humain ?

1.1. L'Aufklärung, commela dévalorisation de la tradition et de la condition humaine

De l'avis de Gadamer, l'attribution d'un pouvoir de contrôle illimité à la raison revient à faire de *l'Aufklärung* le point de départ du déracinement de l'homme contemporain. Dans ce geste d'absolutisation du pouvoir de la raison, l'on en vient à transformer ce merveilleux temps de réforme en un moment où l'être humain se retrouve arraché à son milieu naturel de vie (*lebenswelt*). Un milieu naturel de vie qui, selon Gadamer, correspond à l'histoire. Mais comment s'y prend-il pour justifier cette accusation ? En nous ramenant sans aucun doute à son anthropologie philosophique. Selon cette anthropologie en effet, l'homme est abordé à partir de sa finitude. Du côté de cette finitude, l'on réalise que l'être de l'homme se reçoit d'un ailleurs qui le fonde, le détermine de part en part. À en croire le philosophe des préjugés légitimes, la finitude – marque propre de l'homme – montre à ce dernier qu'il n'appartient qu'à un passé qui le conduit, un passé qui se nomme : l'histoire. Déterminé fondamentalement par le temps que manifeste cette histoire, l'homme est fini. Il ne peut sauter par-dessus son ombre.

À la vérité, pense Gadamer, le raisonnement qu'il lui arrive d'élaborer n'est que la pointe d'un iceberg qui ne saurait caractériser tout son être. Ainsi, la conséquence philosophique essentielle de cette marque de sa finitude traduite par son appartenance à l'histoire est que le sujet, fût-il rationnel, n'est pas souverain. Du point de vue de Gadamer, la subjectivité qui

fut l'idole des temps modernes et qui constitue le credo des temps des lumières, n'est pas le centre et la mesure de tout l'homme. C'est d'ailleurs cette vérité que Gadamer (2002, p. 207) nous confie dans un entretien rapporté par le sixième numéro de la revue *Symposium*, à travers les lignes suivantes : Je crois que tous, nous ne connaissons pas nos limites dans le monde spirituel et personnel. Nous ne connaissons ni ce qui s'exprime de nous avant que nous n'existions, ni ce qui s'exprimera peut-être encore lorsque nous ne serons plus. L'au-delà est toujours déjà là. Il est là comme l'avenir que nous n'avons pas encore vécu et comme le passé qui a sombré dans l'oubli. Des deux, nous ne savons rien. Ce petit espace de clarté que nous parcourons dans notre conscience n'est pas la totalité de notre être.

En substance, la réduction de l'homme à sa faculté rationnelle, revient à le couper de l'histoire qui se pose pour lui comme lieu d'enracinement de son être vie. Or s'il est vrai que dans le philosophe gadamérien, toute la signification de l'homme est dans ce passé, dans cette histoire, il n'en demeure pas moins vrai pour lui que cette histoire est hébergée et transmise à l'homme par la tradition qui s'avère le second sol d'enracinement de l'être humain. Un sol qui n'a pas échappé à la vaste campagne de dévalorisation des siècles des lumières. Dans un langage propre au philosophe des préjugés légitimes, on acquiescera que « la critique de l'*Auklarüng* est dirigée en premier lieu contre la tradition religieuse du christianisme, donc contre l'Écriture sainte. Ainsi, l'Écriture sainte, comme tout autre document historique, ne peut pas avoir une valeur absolue ». Cette assertion montre que la tradition fait bien objet de rejet dans l'ère de l'*Auklarüng*.

Les motifs de ce rejet sont que la tradition est suspectée d'être responsable de la soumission du sujet à l'autorité des superstitions et des préjugés qui enlèvent à celui-là, son droit à la liberté. Pareils motifs d'accusations laissent Gadamer sans

voix et le plie à un questionnement. Est-il vrai que se trouver au sein de traditions signifie, à titre premier, être soumis à des préjugés, être limité dans sa liberté ? Toute existence, même la plus libre, n'est-elle pas au contraire limitée et conditionnée de maintes façons ? si cela est exact, l'idée d'une raison absolue ne fait point partie des possibilités de l'humanité historique. Par ce questionnaire, Gadamer entend manifester son désaccord avec cette approche des lumières de la tradition. Ainsi se résout-il à réhabiliter la tradition en lui redonnant son vrai sens. Dans *Vérité et Méthode* par exemple, Gadamer (1976, p. 285) précisera que « la tradition désigne l'ensemble des capacités d'éveil qui sont librement reprises, mais nullement créées ou fondées dans leur validité par un libre discernement ».

Selon lui, la tradition, même là plus authentique et la mieux établie, ne se déploie pas grâce à la force d'inertie qui permet à ce qui est présent de persister. Au contraire, poursuit Gadamer, la tradition a besoin que l'on y adhère, qu'on la saisisse et la cultive. Dans ce contexte, elle est essentiellement conservation, au sens où celle-ci est également à l'œuvre en toute transformation historique. Or la conservation est un acte de raison du moment où il fait objet de choix devant le vaste mouvement de l'innovation. Ce qui est à entendre ici, c'est que la tradition, loin d'être quelque chose d'autre, d'étranger, elle est-ce quelque chose qui est à nous. Dans ce cadre de lecture, il faudra se résoudre à comprendre que la tradition, synonyme de transmission, correspond à l'héritage, au legs reçu des devanciers. Elle nous revendique à le féconder avant de le transmettre à notre tour aux générations futures.

Substantiellement, la tradition est le *depositum*, mieux le fond commun culturel à partir duquel se réalise l'interconnexion des générations. En portant atteinte à cet élément ontologique duquel l'homme reçoit les éléments nutritifs de son être-vie, c'est le pronostic vital même de l'humanité qui se trouve engagé. N'est-ce pas d'ailleurs en ce sens qu'il faut comprendre la

gravité de cet avertissement de Gadamer qui, dans *Vérité et Méthode* nous rappelle que « quiconque omet de se placer ainsi dans l'horizon historique à partir duquel parle la tradition, se méprendra sur la signification des contenus qu'elle transmet » ! Malheureusement, c'est cette méprise de signification que l'on retrouve dans la mise en place de la civilisation techniciste avec son lot de malheur dans cette ère dite des lumières.

1.2. L'Aufklärung : dégradation environnementale et désarticulation de l'homme.

Selon le vaste programme des lumières, le projet de la libération de l'homme paraissait le défi central à relever. Une liberté qui devra être obtenue grâce au développement de la technoscience. Les raisons de cette option résultent des prouesses qu'a réalisées la technoscience dans le quotidien factuel de l'homme. De fait, un passage en revue de l'itinéraire de ce dernier, de l'âge de la pierre taillé à celui de l'informatique moderne, laisse voir un bond spectaculaire accompli par le genre humain. Ce qui donne ainsi raison à la prédiction cartésienne (1969, p. 97) qui relevait dans le *Discours de la méthode* que « par la technique, l'homme doit devenir comme le maître et possesseur de la nature ». Ainsi qu'il est possible de remarquer, la technoscience enfle d'orgueil le cœur de l'homme et se transforme dorénavant comme le nouveau bréviaire de notre époque. Pourtant, en voulant offrir à l'homme un bien-être par la promotion d'un monde sans hiérarchie et sans contrainte, les idéaux modernes reprises par les penseurs contemporains ont de l'avis de Gadamer plongé celui-ci dans une profonde crise qui a porté à la fois atteinte à l'environnement de l'être humain et à son identité.

Si nous nous arrêtons à son environnement, l'on s'apercevra à quel point il serait absurde de vouloir continuer à faire la sourde oreille aux avertissements de tout le cosmos. Lequel menace d'engloutir, à tout moment, celui-là même qui a

voulu exercer sur lui son potentat. Pour corroborer cet impact négatif de la science sur l'environnement, Gadamer pointe du doigt le fait que la technique ait réduit la nature en un simple réservoir de production. Dans une grille de lecture analogue à celle de son maître Heidegger, le philosophe des préjugés légitimes indique à quel point la technique censée libérer l'homme lui a malheureusement créé une autre. Dans *langage et vérité*, Gadamer (1995, p. 260) fait remarquer : « aujourd'hui en revanche, l'exploitation technique des richesses de la nature et la transformation artificielle de notre milieu est devenue si planifiée et totale que ses conséquences menacent le cycle naturel des choses et préparent des développements irréversibles à grande échelle ». Bien plus, la nature n'a pas été l'unique proie de la technique.

À elle s'ajoute l'homme lui-même. Pour s'en convaincre, une prise en compte de son identité s'avère opportune. Car si l'essentialité de l'identité se pose comme le substrat qui confère à l'être humain son unité diversifiée, alors force est de reconnaître que l'homme est dorénavant désarçonné avec sa source. Gadamer (1995, p. 260) d'indiquer à nouveau dans *langage et vérité* que « nous vivons à une époque de nivellement croissant de toutes les formes de vie. C'est un impératif lié à la nécessité rationnelle du maintien de la vie sur notre planète ». Désormais séparé de sa source qui le préservait du risque de la dispersion, l'homme devient l'étendue d'une branche qui se dessèche dans une crise sans pareille. Nous apercevons, pense Gadamer, un nouveau type d'homme asphyxié qui vit sans lieu propre, prisonnier de projets minuscules. En réalité, nous avons affaire à une crise qui se manifeste de diverse manière.

Parmi les nombreuses manifestations figure en premier celle qui se rapporte à notre inaptitude à la réflexion avec pour conséquence notre perte de liberté qu'a provoqué la technoscience. Mais comment cela a pu advenir dans la mesure

où le développement de la technoscience éclairé par la raison avait justement pour mission d'assurer à l'homme sa liberté ? En réponse, il apparaît de l'orient de Gadamer que la raison s'appuyant sur la technoscience, a certes libéré l'homme des affres existentielles en améliorant ses conditions de vie. Cependant, pense Gadamer, cette technicité a aussi créé un dysfonctionnement en portant atteinte à la spontanéité humaine. Assurément, la spontanéité de celui qui fait usage de la technique est en réalité de plus en plus éliminée, précisément par cette technique. Il doit se soumettre à ses automatismes concrets et doit renoncer à la « liberté ». Il devient dépendant du fonctionnement correct de la technique. Pour corroborer ce fait, Gadamer fait recours aux nouvelles technologies routières. Ainsi, dira-t-il dans *Langage et vérité* :

La psychologie de la circulation routière moderne connaît les dangers que comporte l'automatisation des règles de la circulation dans la mesure où le conducteur trouve toujours moins d'occasion de prendre indépendamment de libres décisions dans son comportement, et de ce fait désapprend toujours plus à prendre de telles décisions de façon raisonnable.

Ce que Gadamer entend nous faire comprendre, c'est qu'aussi paradoxal que cela puisse paraître, plus le domaine de l'application est rationalisé, plus fait défaut l'exercice propre de la faculté de juger, et par là l'expérience pratique au sens propre. À vrai, la saisie d'une telle vérité ne pourrait-elle pas avoir un impact positif sur la lutte pour la réalisation de la restauration africaine ?

2- Considérations critiques de la critique gadamérienne de l'*Aufklärung*

Ce qui constitue l'essentialité de la pensée philosophique, c'est son caractère *a-dogmatique*. Car, pendant qu'elle est pour les uns, une lumière indélébile pour l'éclairage des lanternes,

elle s'écroule dans le même moment sous le crucifix de la critique chez d'autres qui la trouvent truffée de contradiction. La pensée de Gadamer sur l'*Aufklärung* n'échappe pas à ce spectre qui épouse l'ordre normal des choses. En réalité, la contradiction est la racine de tout mouvement et de toute vie. Ainsi que nous le rappelle BOA Thiémélé Ramsès dans une intuition proche à la dialectique hégélienne, « c'est seulement en tant qu'une chose a une contradiction en elle-même qu'elle se meut, qu'elle a une impulsion et une activité » (2011, p. 33). Accepter donc de confronter les intuitions gadamériennes à d'autres foyers d'intelligence revient à vérifier la solidité et l'efficacité de cette réflexion.

2.1. Critique gadamérienne de l'Aufklärung ou fobie de la technoscience

« S'il est vrai que réfléchir c'est aller à l'essence même des choses » (T. R. Boa, 20011, p. 31), on ne peut nier que l'étude de Gadamer sur le Siècle des lumières aura eu pour but de dévoiler ce qui est au fondement même de ce mouvement. Par ce regard, Gadamer transporte son lecteur à l'essence même de ce qui se laisse prendre comme objet d'étude à savoir : l'*Aufklärung*. Les conclusions qui émanent de cette critique nous exhorte à une vigilance devant les dangers insoupçonnés qui enveloppent le vaste mouvement de l'*Aufklärung*. À la lumière de son étude en effet, il ressort que cette vaste révolution renferme les apories d'une dévalorisation de la tradition, de la désarticulation humaine et de la dégradation environnementale. Cependant, il apparaît que cette étude ne fait pas l'unanimité en raison de la présence de certaines zones d'ombre dans sa pensée qui appellent au débat. D'où la question de savoir : quelles sont les zones d'ombre qui ont soumis cette étude à l'épreuve de la critique ?

Pour bien de penseurs, Gadamer nourrit une réelle méfiance à l'égard de la technique. C'est d'ailleurs cette

méfiance qui lui vaut, chez ses adversaires, la critique d'être un défaitiste. Dans cette perspective, Joseph Ratzinger en l'occurrence, l'activité de la raison ne saurait être épuisée avec l'accélération des découvertes scientifiques. Quoique conscient des menaces auxquelles ces découvertes exposent la société d'aujourd'hui, Joseph Ratzinger reste convaincu de ce que la crainte de Gadamer à l'égard des répercussions de la science serait démesurée. Pour cet adversaire, ces découvertes offrent plutôt l'occasion à la raison moderne d'assumer ses responsabilités au cours de l'histoire.

Ainsi va-t-il jusqu'à proposer d'éveiller la conscience éthique qui doit éclairer ces recherches pour éviter le danger de faire de l'homme un simple produit ou un déchet. Pour ce faire, il en appelle à l'activité de la raison qui est en marche pour inspirer les hommes dans leurs actions et les orienter dans leurs choix. Dans le sillage de cette critique de la critique gadamérienne, on serait en droit de réaliser qu'il est infructueux de vouloir blâmer l'activité scientifique. Pour reprendre un énoncé cher à Laurent Alexandre (2016, p. 8), « Plutôt que d'essayer d'empêcher cette évolution, il faudra donc réfléchir aux moyens de l'accompagner dans les meilleures conditions ». Mais cette faculté rationnelle à laquelle Ratzinger fait appelle pour prévenir les dérapages de la science n'est-elle pas le lieu d'ancrage de la critique habermassienne à l'égard du penser gadamérien ?

2.2. Critique gadamérienne de l'Aufklärung en tant qu'absolutisation de la tradition

L'on pourrait, à cette question, répondre par l'affirmative du moment où chez Gadamer, il reste dénué de sens d'envisager une raison absolument fiable. Si avec Gadamer, il apparaît opportun de convenir au fait que la conscience est toujours une conscience historico-effectuelle travaillée intrinsèquement par l'histoire passée et ouverte à l'histoire à venir, il semble

cependant opportun pour Habermas de lui reprocher le fait qu'il discute et limite le pouvoir de la réflexion. Ce qu'il y a à savoir, soutient Habermas, c'est que la dimension historique de la tradition n'enlève rien au pouvoir de la raison. Au contraire, pense Habermas, la force de la réflexion consiste aussi dans sa capacité de repousser la prétention des traditions. Elle est capable, non seulement de confirmer la validité des traditions, mais aussi de briser les configurations dogmatiques de celle-ci.

À ce niveau de réflexion, Gadamer apparaît aux yeux de Habermas comme un conservateur qui souffre de son incapacité à s'adapter aux mutations de son monde. Arrivé à ce point, « Habermas entend montrer que Gadamer, par son absolutisation de la tradition, absolutise ipso facto le rôle et le pouvoir du langage et, en conséquence tombe dans un idéalisme linguistique. » (J.M.A. Oraa, 1998, p. 205). Manifestement, cette critique de Habermas sur l'absolutisation gadamérienne de la tradition au mépris de la raison pourrait être adressée aux Africains. Car à l'instar de Gadamer, l'Afrique attache à la tradition un pouvoir absolu. Elle la pose comme le référentiel à partir duquel l'agir humain reçoit ses indicateurs. Du point de vue de Kouadio Augustin Dibi, une telle attitude est préjudiciable pour le devenir historique de l'Afrique en raison du fait qu'elle manque de recul.

Pour rendre raison de cette conviction, Dibi relève que les Africains sont tributaires d'une conscience dont l'essence consiste en l'adhérence fortifiante à l'immédiat. Pris en charge par cette tradition, les Africains deviennent incapables de goûter aux délices qu'offre l'expérience rationnelle. En ce sens, être porté par le désir d'analyser, de classer, de distinguer, de dégager, et de chercher à voir plus clair, afin de savoir ce qui constitue le tout donné comme tel, devient une attitude répugnante voire, anormale pour la mentalité traditionnelle.

Selon ce penseur africain, il n'y a que la communion au tout sans altération qui importe à la mentalité traditionnelle

africaine. Ainsi dira-t-il dans son ouvrage *l'Afrique et son autre*, que toute cette attitude qui consiste à « aller au fond des choses, par analyse et distinction, serait [pour l'Africain] non seulement orgueil, mais sacrilège, car c'est comme si l'homme, cherchant à voler de ses propres ailes, voulait surprendre les puissances sacrées dans la nuit de leur existence ! (...) ». (1996, p. 37-38). Comme on pourrait le voir, la pensée de Gadamer ne fait pas l'unanimité. Elle suscite une “disputatio” qui confirme le principe selon lequel, la philosophie est loin d'être un long fleuve tranquille où chacun viendrait prêcher sa vérité. C'est une idée qui nous enseigne que l'expérience philosophique s'apparente à « une mer, où mille vagues s'affrontent, où mille courants s'opposent, se rencontrent, se mêlent parfois, se séparent, se retrouvent, s'opposent à nouveau. Chacun y navigue comme il peut, et c'est ce qu'on appelle philosopher » (A.C. Sponville, 1998, p. 18). Quoi qu'il en soit, peut-on continuer à espérer une lumière des analyses gadamériennes sur l'*Aufklärung* au vu des controverses ci-dessus révélées ?

3. Apports de la critique gadamérienne dans la bataille du repositionnement africain

Certes, le penser gadamérien renferme des zones d'ombre qui appellent à la discussion. En dépit de cela, il paraît opportun de révéler qu'une appropriation africaine de sa critique à l'égard de *l'Aufklärung* est porteuse d'espérance. Véritablement elle permet de mettre à nu d'une part les raisons du marasme économique politique et culturel dans lequel l'Afrique s'enlise et d'autre part de proposer des pistes d'espérance.

3.1 Quelques barrières au repositionnement de l'Afrique

L'analyse de l'étude gadamérienne nous révèle qu'il y a eu méprise dans l'approche du redressement de la situation

africaine. Laquelle situation est dénommée développement intégral. En nous appropriant la réflexion de gadamer, il ressort que la raison principale de cette paupérisation généralisée en Afrique proviendrait du fait que, les dirigeants africains auraient perdu de vue que,

le développement est un peu comme la fabrication d'une voiture, c'est-à-dire suit un processus où une étape vient après l'autre. Si on saute une étape, on va se retrouver coincé plus ou moins loin soit parce qu'on ne peut plus mettre une autre pièce qu'on a pas mise auparavant celle qui devait la soutenir, soit parce que les étapes franchies l'empêchent. A la fin on se retrouve avec une voiture incomplète, ou alors non seulement incomplète, mais inexploitable. C'est un peu ça le développement. (B. MANYMB, 2010, p. 115).

À en croire ce qui précède, le principe du développement requiert que l'on suive les étapes dans un ordre bien établi sans qu'aucune étape ne soit oubliée ou sautée au risque de se retrouver dans le blocage. En cela, on serait en droit de lier le blocage de l'Afrique au fait que ses acteurs pour son développement se sont mélangés les pinceaux dans le choix des stratégies pour le développement à bâtir. La vérité essentielle qui a été perdue de vue, c'est que « le développement n'est pas un prêt-à-porter ni un mélange confus et indigestes de cultures » (J. G. Tanoh, 2011, p. 144). Au lieu de songer à l'intensification de l'être africain qui est prééminent, ils se sont attelés à adopter le modèle de succès des européens dans l'espoir de redonner à l'Afrique la puissance de l'avoir. Par ce geste assimilable à un mimétisme, ils ont oublié que c'est par « son être » que l'Afrique pourra vraiment accéder à l'avoir. Un avoir authentique ; pas à un avoir de l'aumône, de la mendicité.

Grâce aux analyses de Gadamer sur ce modèle de succès occidental dont l'Aufklärung s'honore d'avoir conçu les impulsions, les élites africaines peuvent dorénavant s'apercevoir avec stupeur des menaces auxquelles ils ont exposé le devenir

de leurs peuples. Vraisemblablement, la première menace que la critique gadamérienne nous permet de découvrir est que le programme de développement européen du fait de l'absolutisation du pouvoir de la raison, est en réalité un logiciel de déconnexion de l'homme avec la tradition. En faisant donc choix de ce modèle européen conçu par *l'Aufklärung*, les africains venaient ainsi de tourner le dos à leurs traditions. Ils ont ouvert *ipso facto* la boîte de pandore qui les enverrait dans le gouffre de l'aliénation. Car si aux yeux de Gadamer la tradition est la source de ravitaillement, il apparaît par voie de conséquence que l'homme ne peut arriver à un quelconque bien être quand il se retrouve coupé de sa source de revitalisation. Hors de la tradition, on peut se rendre à l'évidence que c'est l'assassinat de la personnalité de l'homme noire qui fut perpétré.

Dans ce contexte, l'Africain est désormais condamné à se mouvoir à un niveau inférieur. Il acquiert et conserve une infériorité pratique en imitant très souvent les défauts plutôt que les qualités de leurs modèles. Dans cette inversion d'action, il tombe dans le vertige d'un mimétisme consistant à piquer des étapes pêle-mêle et à les coller dans un ordre quelconque, c'est à juste titre que Ngango Georges fustige ce complexe lorsqu'il affirme que « l'Afrique est obsédée par l'idée d'imitation de l'occident » (1976, p. 1). À cette première menace, s'annonce une deuxième qui a consisté à confier la restauration de l'Afrique au pouvoir de la technoscience. En le faisant, les africains envisageaient probablement arriver à un équilibre de force qui leur permettrait de se faire entendre et respecter par le reste du monde.

Certes, l'adoption de cette technologie a participé à la transformation qualitative de certains aspects du quotidien africain. Mais en absolutisant le pouvoir de la technoscience, les africains ne se sont-ils pas retrouvés tout comme les Européens face à un autre type d'asservissement ? Difficile de soutenir la négative si l'on s'adonne à une observation méticuleuse de

l'impact de cette technoscience sur l'environnement et les mœurs. Rappelons à cet effet que longtemps avant Gadamer, Freud interpellait déjà les hommes sur les menaces de la science. Dans son ouvrage *Malaise dans la civilisation*, il permettait de remarquer que « cette récente maîtrise de l'espace et du temps, cet asservissement des forces de la nature, cette réalisation d'aspiration millénaire, n'ont aucunement élevé la somme de jouissance qu'ils attendent de la vie. Ils n'ont pas le sentiment pour cela d'être devenus plus heureux ».

3.2 Pour un nouveau départ africain

Le premier apport de la critique gadamérienne dans la bataille du développement africain aura été de poser un diagnostic qui permet de mettre en évidence les causes du mal-être du continent africain. À ce diagnostic, s'ajoute un deuxième apport assimilable à un remède capable de guérir l'Afrique de sa leucoplasie culturelle et économique. Dans la réflexion que Gadamer formule contre *l'Aufklärung*, il y a l'injonction du contrôle du pouvoir de la technoscience. Car contrairement à ceux qui l'accusent d'être un défaitiste, Gadamer entend seulement prévenir les humains contre les revers de la technoscience. De son point de vue, (1995, p. 271) « la spontanéité de celui qui fait usage de la technique est en réalité de plus en plus éliminée, précisément par cette technique. Il doit se soumettre à ses automatismes concrets et doit renoncer à la « liberté ». Il devient dépendant du fonctionnement correct de la technique ». Selon toute vraisemblance, Gadamer s'aligne ici à une intuition heideggerienne qui invite à une juste relation avec les objets de la technique. Il s'agit d'être en mesure d'opter pour la sérénité entendue ici comme la capacité à pouvoir à la fois dire oui et non aux sollicitations de la science.

Il y a en réalité urgence pour notre modernité de se connecter à nouveau avec la tradition, lieu de nos repères. La conviction sous-jacente à cette exhortation est qu'un

développement authentique, véritable ne saurait se mettre en pratique et atteindre ses objectifs, s'il ne prend pas en considération les dimensions culturelles de l'espace ou du lieu où subsistent nos repères. Pour Bujo Benezet en effet, « toutes les organisations qui s'occupent de développement ou des activités économiques et financières en Afrique doivent se préoccuper de la compatibilité de leur système avec la culture locale » (2007, p. 44). Ce qu'il y a à saisir, c'est quand bien même qu'il faille avancer, s'ouvrir à la modernité, il ne faut pas perdre de vue que toute modernité suppose une tradition sur laquelle elle doit s'adosser. En cela, il importe de rappeler que le vrai traditionalisme est celui qui reste constamment ouvert aux nouvelles traditions. C'est en réalité à cette même idée que souscrit Ebenezer quand il souligne à bon droit qu' « il serait désastreux pour un peuple comme pour une personne individuelle de vivre strictement dans le plus complet oubli du passé » (1970, p. 48-49).

Substantiellement, le relèvement de l'Afrique et même du monde passe par une rehabilitation de la tradition. Laquelle se pose comme ce fond de culture commun qui, du passé au présent, s'annonce comme un fil conducteur grâce auquel, l'identité de la réalité mouvante et changeante de l'homme est sauvegardée. À l'évidence, il n'est nullement question d'un repliement sur soi au simple motif d'être soi. Il serait suicidaire de l'espérer, d'autant plus qu' « au contact de l'autre et de l'altérité peut aussi s'accomplir une sorte de rencontre de soi » (H. G. Gadamer, 1996, p. 109). Ce dont il est ici question, c'est vraisemblablement le devoir africain de participer à l'universel tout en sachant partir de quelque part qui est son lieu d'ancrage : son identité.

Pour ce faire, il faut avancer résolument vers une autre rehabilitation qui est celle des sciences de l'esprit, c'est-à-dire des sciences humaines. Sans ambage, les sciences humaines apparaissent comme le canal à partir duquel se transmet ce passé.

Lequel constitue le trait d'union entre les générations passées et celles à venir. Avec gravité, Gadamer rappelle au genre humain que « se mettre à l'écoute de la tradition et se tenir dans la tradition, tel est manifestement le chemin de la vérité qu'il s'agit de trouver en sciences humaines ». (2008, p. 67). Ayant réduit la bataille du développement à la croissance économique, l'Afrique tout comme bien d'autres contrées du monde a minimisé en son système éducatif, les sciences humaines au profit des sciences exactes. Au regard de ce qui précède, il est de la plus grande urgence de procéder à une revalorisation des sciences sociales.

Conclusion

Penser et trouver les éléments de restauration effective de l'Afrique : tel est l'objectif principal que nous avons voulu atteindre dans ce travail. Aidée d'une méthodologie herméneutique, nous nous sommes évertués à dégager, dans la première partie du travail, les éléments substantiels de la critique gadamérienne de l'*Aufklärung*. Ainsi avons-nous découvert dans l'étude de ce premier moment du travail, un lieu d'ancrage à la recherche de solutions pour une Afrique des crises. À côté des grands désaccords soulevés par sa lecture du Siècle des lumières, la réflexion gadamérienne sur cette question est pour nous l'indicatrice des raisons fondamentales de la situation actuelle de l'Afrique. Laquelle se traduit par le rejet de la tradition au profit de la raison conquérante.

Or n'est-ce pas s'illusionner que d'estimer que seul un système rationnel des utilités puisse réguler la vie collective des hommes sur cette planète de plus en plus exiguë ». Avec Ebenezer, nous noterons que « la tradition est un appel au souvenir. Il faut se souvenir de soi sous peine de vivre une existence décousue et somnambulique, il faut se souvenir du devoir-être qui est placé tout aussi bien derrière nous que devant nous » (1970, p. 48-49). Sur fond de ce message, trois impératifs

semblent s'imposer. Se reconnecter premièrement à la tradition afin de cesser d'être dans l'histoire, « un instrument utilisé par les autres : un ustensile » (J. Ki-Zerbo, 2018, p. 10). Pour atteindre cette réconciliation, il appartiendra aux autorités politiques de procéder deuxièmement à la promotion des sciences sociales dont la fonction principale est de reconstruire l'être de l'homme pour des existences responsables. Ainsi que nous le fait remarquer Gambotti, « ce qui manque le plus à l'Afrique aujourd'hui, ce sont des grandes voix, des leaders charismatiques capables de porter la parole du continent noir sur la scène internationale »¹.

Profondément intégré dans la tradition grâce à l'effet qualitatif de l'étude des sciences de l'esprit, l'africain saura, dans une totale sérénité à l'égard des prouesses technologiques, mener sa lutte de réhabilitation de soi. Étant entendu que « réhabiliter le Noir, c'est donc cesser d'agir à sa place, de disposer de lui et penser pour lui, c'est lui donner le droit d'initiative, le droit à la personnalité. » (C. T. DIOP, 1989, p. 30). Tout bien considéré, le principe à savoir et à pratiquer est simple, précisons-le avec Gadamer, « quiconque omet de se placer ainsi dans l'horizon historique à partir duquel parle la tradition, se méprendra sur la signification des contenus qu'elle transmet » (Vérité et méthode 1960, p. 325).

Références bibliographiques

Boa T. R. (2011). Dibi ou l'universel Horus. *Annales philosophiques de l'UCAO*, n. 6, p. 29-36.

Castillo M. (2007). *La responsabilité des modernes*, Paris : Editions Kimé, 288 p.

¹ Gambotti C. (2013). L'Afrique en marche. [Consulté le 16/05/2024]. <https://www.cairn.info/revue-geoeconomie-2013-2-page-85.htm>.

Comte-Sponville A., Ferry L. (1998). *La sagesse des modernes. Dix questions pour notre temps*, Paris : Robert Laffont, 576 p.

Descartes R. (1969). *Discours de la méthode*, Paris : Larousse, 124 p.

DIBI K. A. (1996). *L'Afrique et son autre, la différence libérée*, Abidjan : STRTETICA, 92 p.

Diop C. T. (1989). *L'Afrique en attente*, Paris : L'harmattan, 124 p.

Ébenezer N. M. (1988). *De la médiocrité à l'excellence*, Yaoundé : Clé, 224 p.

Ela J. M. (1982). *l'Afrique des villages*, Paris : KARTHALA, 110 p.

Freud S. (2016). *Malaise dans la civilisation*, Paris : points, 192 p.

Gadamer H. G. (1999). *Herméneutique et philosophie*, trad. Jean GREISH, Paris : Beauchesne, 172 p.

Gadamer H. G. (1998). *Philosophie de la santé*, traduit de l'allemand par Marianne Dautrey, Paris: Grasset& Fasquelle et Editions Mollat, 192 p.

Gadamer H. G. (1996). *L'héritage de l'europe*, truit de l'allemand par Philippe Ivernel, Paris : Payot & Rivages, 166 p.

Gadamer H. G. (1995). *Langage et vérité*, Paris : Gallimard, 334 p.

Gadamer H. G. (1960). *Vérité et Méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris : PUF, 544 p.

Gadamer H. G. (1982), *L'art de comprendre*, trad. Mariana Simon, introduction de Pierre Fruchon, Paris : Aubier-Montaigne, 674 p.

Oraa J. M. A. (1998), *Raison critique ou Raison herméneutique ?* Paris : Cerf, 388 p.

Ki-Zerbo J. (2018). *Repères pour l'Afrique*, Paris, Nouvelle du sud

Rousseau J. J. (1762). *Emile ou de l'éducation*, Paris, Garnier, 664 p.

Tanoh J. G. (2011). Du fondement du développement comme défi essentiel de la philosophie en Afrique. *Annales philosophiques de l'UCAO*, n. 6, p. 141-154.

Webographie

Ngango Georges, (1976). L'Afrique entre la tradition et le modernité. [consulté le 22/06/2024]. <http://emsomipy.free.fr/imitation/Af.0-1.tradition.modernite.htm>

Gambotti C. (2013). L'Afrique en marche. [Consulté le 16/05/2024]. <https://www.cairn.info/revue-geoeconomie-2013-2-page-85.htm>

Bujo B. (2007). Culture africaine et développement : un dialogue nécessaire. [Consulté le 26/04/2024]. <https://www.cairn.info/revue-finance-et-bien-commun-2007-3-page-40.htm>