***Éthiopiques* n° 104-105.**
Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.
1e et 2e semestre 2020.
Sociétés et environnement et autres textes

ÉTHIQUE, POLITIQUE ET ÉMERGENCE DE L"AFRIQUE DANS L"UNIVERS PHILOSOPHIQUE DE JACQUES CHATUÉ : AUTOUR DE LA *RÉTICULARITÉ* ET DU PATRIOTISME

Par Eugène Gabin NGUÉFACK[1]

Fondamentalement inspirée par le vœu spinozien d"« être le plus nombreux possible à penser le plus possible » (Chatué, 2012, p.6), la *réticularité,* thème majeur de l"univers cognitif et axiologique de Jacques Chatué, procède d"une philosophie des structures qui tire sa source gnoséologique de la théorie spinozienne des corps, le corps humain métaphoriquement rapporté au corps social, portée par l"idée que chaque corps peut rechercher sa complétude auprès d"autres corps dans une dynamique relationnelle solidaire sur fond de rationalité « d"utile propre ». Le sens africain de la solidarité et, dans une certaine mesure la philosophie de la relation structurent également mais considérablement le socle épistémique dont il est question. Tout part d"un constat : l"Afrique est surexploitée par des puissances étrangères dans le cadre des relations internationales et davantage de la mondialisation néolibérale. Il lui faut un bloc de résistance à l"impérialisme caractéristique du rapport de force à l"international.

Par analogie au corps humain, parler de politique chez Jacques Chatué suppose un ensemble hétéroclite et distinct, mais reliés dans une concordance téléologique malgré leurs diversités. Le corps social est certes fait de contradictions. Celles-ci ne sont pas des raisons de désunion. L"invariant qu"est le corps social lie les uns aux autres malgré les différences, dans un esprit d"entraide et de complémentarité. Au fond de cette modalité fonctionnelle, se cache la dialectique spinoziste de l"affirmation/résistance. Affirmation en tant que sujet, résistance à l"agressivité de l"environnement international, le but étant de persévérer dans son être. Ceci se veut transposable au plan politique. Il en découle une indissociabilité de l"éthique et de la politique dans la sphère philosophique du penseur camerounais. Même quand il parle de science, il se montre particulièrement attaché « aux fonctions […] éthique [et] politique » (Chatué, 2014, p.14), de cette dernière.

Plus encore, il convient de distinguer Jacques Chatué de la jeunesse dont la pensée est particulièrement absconse, corsée, singulièrement élitiste parce que beaucoup trop spéculative, du

[1] Université de Dschang, Cameroun

Jacques Chatué de la maturité, qui amorce le moment descendant de la dialectique en abordant des questions pratiques d‟ordre éthique et politique accessibles au plus grand nombre. Le Jacques Chatué de la maturité fait sienne l‟exigence selon laquelle « il faut redescendre de ces hauteurs pour contribuer à redresser les images qui sont sens dessus dessous dans la caverne de notre monde sub-lunaire.

Autrement dit, il n‟y a pas de sagesse qui ne s‟éprouve dans l‟action » (Njoh-Mouelle, 2002, p.19). La réflexion est, ici, davantage axée autour du deuxième Chatué. Celui dont la pensée est véritablement tournée vers l‟action.

En effet, Jacques Chatué prône une éthique politique de la « réticularité » qui voudrait qu‟ « on soit le plus nombreux possible à penser le plus possible » dans le respect des lois républicaines, des différences culturelles et des obédiences religieuses des uns et des autre, d‟où son attachement à l‟idée de laïcité non pas comme effort d‟éradication du religieux de la sphère politique, mais davantage comme exigence de coexistence optimale entre religieux et politique.

C‟est le problème de l‟efficacité d‟une telle éthique, en matière politique et en contexte pluraliste, individualiste et relativiste, caractérisé par une rupture du contrat de confiance entre le citoyen et l‟État, entre les gouvernés et les gouvernants, entre l‟individu et sa communauté d‟appartenance, entre l‟homme et la nature, entre le croyant et Dieu, qui constitue le fil conducteur de cette réflexion. Autrement dit, fonder l‟éthique de la *réticularité* dans le champ politique sur un socle référentiel rationnel, patriotico-républicain, à une ère postmoderne et ultralibérale où la croyance en ces référentiels axiologiques s‟avère caduque et surannée ne revient-il pas à se déconnecter de son époque et, par ricochet, à proposer une thérapie axiologique déphasée et anachronique par rapport à la pathologie à corriger ? Mieux, l‟éthique philosophique qui gouverne axiologiquement l‟idée de réticularité n‟estelle pas, à la vérité, dans un rapport de force d‟infériorité par rapport aux problèmes qu‟elle veut résoudre ?

Répondre à cette question suppose, selon nous, la construction, dans une approche exploratoire, d‟un édifice conceptuel tripartite axé autour des assises théorico-normatives de la question (1), puis la déclinaison des modalités opératoires de la conjonction éthique et politique d‟où découle le sage concept de réticularité (2) ; pour enfin engager une discussion heuristique qui a valeur de distanciation critique en rapport avec certains aspects de la philosophie chatuéenne de l‟action (3).

1. Impulsions fondatrices et assises théorico-normatives de l‟idée de *réticularité* dans la sphère politico-philosophique chatuéenne

Entre autres valeurs suggérées, Jacques Chatué incline à croire au fond éthique de la culture solidaire africaine. Le « principe de collégialité », troisième parmi les sept contenus dans *l'Éthique de la recherche en 7 points,* parle de l‟Afrique et évoque l‟idée de « ce fonds de solidarité que les anthropologues ont tenu pour l‟une des pépites de la culture africaine » (Chatué, 2019, p.63). Il s‟ensuit une souscription, on le voit, à la thèse d‟un fond éthique de la culture africaine, à rechercher non pas dans la perpétuation béate et dogmatique des pratiques coutumières ancestrales,

mais plutôt dans cet esprit de partage, d‟échange d‟idées, d‟expériences et des objets usuels, du sens poussé de l‟idée de relation qu‟il convient d‟appeler solidarité africaine. Il y a donc, dans la *réticularité*, quelque chose de très proche du sens africain de la solidarité. Jacques Chatué « valorise la relation comme cela qui résiste le plus au monde, et fonde le collectif humain sur une anthropologie guidée par une Mécanologie érigée en nouveau parangon des sciences de l‟homme » (Chatué, 2012, p.171).

En effet, « les anthropologues ont fait de l‟Afrique noire une terre de solidarité „‟légendaire‟‟‟ » (Chatué, 2019, p.61). Dans cette trajectoire, c‟est le souci d‟un monde pour tous, opposé à la sphère individualiste du privé qui est exprimé dans la démarche chatuéenne. Cela correspond à ce que le Camerounais André Liboire Tsala Mbanie appelle « le socle axiologique africain assorti des valeurs humanistes de solidarité et de partage » (Tsala Mbani, 2014, p.293). L‟Africain authentique se définit comme un être d‟appartenance. Il appartient à sa famille, à sa nation, à sa société, mieux à l‟humanité. Sa singularité individuelle est par nature diluée dans le « nous » communautaire et social. Autrement dit, « dans l‟Afrique traditionnelle, l‟individu n‟est que par sa communauté d‟appartenance. Il ne se pose pas la question de son destin solitaire, il s‟interroge sur la survie du groupe (famille, clan, tribu) auquel il reste soumis sans contrainte particulière, mais par attitude culturelle » (Kamto, 1980, p.125).

L‟individu correspond, chez Jacques Chatué, à un sujet collectif. Il y a, d‟une manière ou d‟une autre, primauté de la conscience collective sur la conscience individuelle. Sur ce point précis, il se montre un tout petit peu durkheimien. Ceci nous astreint à des devoirs de types socialistes de solidarité et d‟entraide. Voilà pourquoi, précise Kwame Nkrumah parlant du socialisme africain, « ce fondement théorique s‟est traduit, au niveau social, par des institutions comme le clan, qui souligne l‟égalité initiale de tous et la responsabilité de tous pour un. Dans ce contexte, poursuit-il, il était impossible qu‟apparaissent les classes au sens où l‟entendait Marx » (Nkrumah, 1976, p.91). Une société égalitaire, telle que voulue par le socialisme et au regard de la substance solidaire qu‟elle sécrète se veut manifestement au service du plein épanouissement de l‟homme.

L‟une des sources d‟où jaillit le sens éthique et politique de l‟idée de *réticularité,* chez Jacques chatué, est à rechercher dans la pensée structuraliste émergente depuis le XIXème siècle en Europe. L‟idée de structure suppose que tout phénomène comporte une architecture cachée.
En clair, « la structure est certes formée d‟éléments, mais ceux-ci sont subordonnés à des lois caractérisant le système comme tel ; et ces lois dites de composition ne se réduisent pas à des associations cumulatives, mais confèrent au tout en tant que tel des propriétés d‟ensemble distinctes de celles des éléments » (Piaget, 1968, p. 8).

Par-là, il apparait que les caractéristiques du tout solidaire diffèrent de ceux des éléments isolés. Dans cette trajectoire, la combinaison qui sous-tend les rapports intersubjectifs s‟emploie, on le voit, à mettre la relation au cœur de toute démarche socio-politique. Cette relation, pour Jacques Chatué, se veut harmonieuse et humainement viable. Il s‟insurge, pour ainsi dire, contre l‟élémentarisme polémique et conflictogène. Dans ses envolées antiélémentaristes, le

structuralisme dont s‟inspire Jacques Chatué privilégie la notion de relation. Dans cet ordre d‟idées, les éléments ne sont conçus que comme éléments d‟un tout qui en assure la cohérence et la cohésion.

Il y a, nous le voyons, dans le structuralisme, un rejet du paradigme élémentariste. L‟élémentarisme étant compris, ici, comme la valorisation de l‟élément, c‟est-à-dire qu‟il suppose que la réalité est composite, analysable en éléments disjoints que l‟on peut saisir isolément avant de s‟interroger sur les liens qui les unissent éventuellement à d‟autres éléments. Pourtant, il faut partir du système pour comprendre le signe et le sens.

Dans une posture philosophique à connotation pro-structuraliste, Jacques Chatué prendra clairement position en faveur des structures internes au plan politique, en désavouant logiquement les éthiques philosophico-politiques d‟obédience élémentariste, voire individualiste en ces mots : « le conatus des collectifs [au sens des structures] est toujours quelque chose de plus que la simple somme des conatus individuels » (Chatué, 2012, p.13). La préoccupation de Jacques Chatué part d‟un constat : « l‟activité philosophique en Afrique reste trop liée à des individualités, et trop peu inscrite dans des institutions susceptibles d‟en garantir la survie dans la durée » (Chatué, 2012, p.11). Pour sortir de cette situation inconfortable, l‟auteur propose « aux philosophes euxmêmes d‟ouvrir à la philosophie une voie institutionnelle conséquente, qui détach[e] de l‟emprise de l‟hétéronomie ambiante [toutes choses qui visent à] internaliser la philosophie aux **structures d'État** ou bien à des **structures corporatistes** d‟édition ou de diffusion » (Chatué, 2012, p.11).

Cet épistémologue camerounais pense, avec conviction, que « tôt ou tard, la réticularisation large des efforts philosophiques finira par induire la nécessité d‟inscrire la pratique philosophique endogène dans **les structures**, qui, comme on le sait, durent plus longtemps que les hommes » (Chatué, 2013, p.12). Voilà qui est clair, les ressorts épistémologiques et structuralistes qui propulsent la pensée de Jacques

Chatué l‟orientent consciemment vers des positionnements antiélémentaristes, donc anti-individualistes. L‟auteur se montre attaché au « mode de pensée relationnel, que le structuralisme a, au fond, voulu conceptualiser dans un contexte trop marqué par l‟individualisme » (Chatué, 2019, p.61).

L‟inclination éthique et politique de la philosophie de Jacques Chatué se déploie sur la base du postulat selon lequel exister c‟est coexister, coopérer et collaborer dans une posture de subordination de la liberté aux lois et institutions patriotiques de la république, condition de possibilité d‟exercice de sa citoyenneté. Derrière cette réalité est tapi ce que l‟auteur appelle lui-même « une approche relationniste au sens simondonien du terme » (Chatué, 2012, p.168). Éthique et politique procède donc de la double réalité constitutive de la philosophie chatuéenne de l‟action.

2. Éthique et politique ou la double réalité constitutive de la philosophie chatuéenne de l‟action

La philosophie en rapport avec le développement de Jacques

Chatué se déploie en référence à une double réalité constitutive qu‟il s‟agit, ici, d‟élucider en restant attentif à la dynamique interne de l‟ordonnancement des idées. Les aspects éthique et politique auront le mieux retenu notre attention.

Dérivée de l‟étymologie *terra patria* qui signifie littéralement « terre des perres », la notion de patrie évoque originairement l‟idée d‟attachement dont on se réclame originaire. Il y a, au fond de l‟esprit patriotique, l‟idée d‟enracinement à un lieu. Le patriotisme suppose alors une double considération géographique et historique. Certes, l‟être humain présente la caractéristique d‟être pensé indépendamment de ses racines.

Comparable au rapport qui lie l‟enfant à son géniteur, le patriotisme rentre au nombre des valeurs qui structurent l‟existence citoyenne de chaque individu tout lui conférant toute sa consistance éthico-politique voire ontologique. La liberté ne prend sens qu‟en tant qu‟elle intègre l‟absolue adhésion des citoyens aux idéaux de la patrie : « l‟amour pour sa patrie n‟est pas optionnelle » (Chatué, 2019, p.105). En tant que lieu de conscience et de sens, la patrie fait exister le citoyen. Sous ce rapport, elle constitue le lieu privilégié d‟expression de la citoyenneté. Le philosophe camerounais
n‟envisage pas l‟homme sous le prisme individualiste, mais relationniste. Bien plus, exister, au plan politique, consiste à marquer son adhésion aux idéaux de la patrie, à la manière d‟un enfant qui ne peut contester la paternité de son géniteur. Ceci implique un rapport d‟allégeance auquel le citoyen ne saurait déroger. À la vérité, tout part d‟un principe nécessairement vrai selon l‟auteur : « l‟homme est un être d‟appartenances, et s‟il appartient à sa famille, à son ethnie, il appartient aussi à sa patrie en tant que lieu de conscience et lieu de sens » (Chatué, 2019, p.105). L‟adhésion à la patrie suivie de l‟allégeance qui lui est due ne se négocie pas. Voilà pourquoi « l‟amour pour sa patrie est de l‟ordre de la reconnaissance, de l‟ordre du « MERCI », qui signe un certain rapport à l‟origine, à ce sans quoi on ne serait pas » (Chatué, 2019, p.102). Par ces mots, l‟auteur consacre la suprématie de la patrie, en tant qu‟entité dont procède l‟individu-citoyen. Dès lors, les frontières entre l‟amour de la patrie et la crainte de Dieu deviennent bien floues.

Selon Chatué, « le patriotisme consiste, au fond, à envisager la citoyenneté un peu moins en termes de droits, et un peu plus en termes de de devoirs » (Chatué, 2019, p.99). Le ressort qui propulse la pensée éthique et politique chatuéenne hisse cette dernière au rang d‟éthique civique, civile et républicaine. L‟admiration dont bénéficient les structures au mépris de l‟élément conçu comme singularité autonome traduit le sens collégial qui déteint sur le sens républicain de la démarche de notre philosophe. Il y a, on le voit, primauté du tout sur la partie ; car comme le précise l‟auteur lui-même, le conatus du collectif a toujours quelque chose de plus que la somme les conatus individuelles. Une telle considération aura alors un impact significatif sur la posture épistémologique du philosophe camerounais.

Bien plus, Parce que l‟idée de science de développement se décline sous la modalité d‟une « imposture théorique » (Chatué, 2014, Sous-titre), Jacques Chatué propose le développement de la science, en tant qu‟il recèle des enjeux stratégiques, éthiques, politiques voire militaires. Ainsi, nous devons œuvrer pour le développement de la science ; et ce d‟autant plus que « les « sciences

du développement » n‟ont rien à voir avec ce que l‟on appelle, ailleurs, recherchedéveloppement, qui touche aux questions d‟innovations alors qu‟ici elles concernent, à la vérité, des sciences dont les horizons convergent autour des objectifs de survie élémentaire des peuples et des nations du « Tiersmonde » (Chatué, 2016, p.89).

Il faut, pour ainsi dire, situer l‟idéologie du développement sur l‟angle épistémologique. Celui-ci présente la particularité de se soucier de la science, d‟abord comme savoir théorique, et non comme instrument de développement. Les État africains doivent œuvrer pour la culture de la dans les structures sociales de manière générale. Il faut une prévalence de la culture scientifique chez les citoyens.

L‟Afrique d‟aujourd‟hui qui aspire à sa libération au moyen d‟un effort endogène se veut scientophile en tant qu‟elle encourage l‟éducation à la science.

Si nous nous insurgeons contre les sciences de développement, c‟est du fait de leur tendance trop précipitée à proposer une recette miracle du développement comme si on pouvait développer à partir de la science en minorant l‟impact de la culture scientifique, c‟est-à-dire la dimension théorique de la science, dans l‟éducation des peuples.

Jacques Chatué suggère d‟élever nos voix contre la prospérité de « la réduction générique des savoirs à une antichambre du « développement » (Chatué, 2016, p.89). En termes clairs, « la question que nous posons aux sciences de développement est donc au fond celle de leurs droits épistémologiques » (Chatué, 2014, p.29). En d‟autres termes, de quelles légitimités épistémologiques peuvent se prévaloir les sciences du développement ? Quoi qu‟il en soit, « cette question peut se préciser comme suit : le projet pratique des sciences de développement peut-il aboutir sans une remise en cause préalable de leur projet théorique ? » (Chatué, 2014, p.29). Tout porte à croire que l‟idéologie qui porte la science de développement constitue un gros obstacle épistémologique. Jacques Chatué traduit cela en termes de « reteneur épistémologique ». Il s‟agit d‟une camisole de force érigée autour de la pensée scientifique conçue comme réflexion théorique sur l‟essence même de la science et, plus que cela, se propose d‟accompagner les sciences dans une approche internaliste, c‟est-à-dire au-dedans de la science elle-même, afin de mieux saisir les raisons des crises qu‟elle a connue et qu‟elle pourrait éventuellement connaitre, etc. De ce point de vue, considérer les « sciences de développement » comme reteneurs épistémologiques majeurs » (Chatué, 2016, p.89), traduit effectivement la réalité sans excès aucuns. De ce point de vue, la science qui prépare à la recherche-développement est celle qui demeure éclairée par l‟épistémologie.

Seulement, la philosophie politique du développement de l‟Afrique que propose le Camerounais Jacques Chatué présente quelques écueils théoriques qu‟il convient de réexaminer à l‟aune d‟une critériologie contextuelle.

3. Les écueils politico-normatifs du paradigme philosophique chatuéen

L‟éthique qui gouverne théoriquement la démarche chatuéenne nous semble polémique en raison d‟une part de son inadaptabilité au contexte pluraliste et cosmopolitique actuel, et

d‟autre part à cause de sa nature quelque peu strict voire dogmatique. C‟est le problème de l‟adhésion massive et populaire à un tel programme axiologique qui demeure posé.

La citoyenneté, au sens chatuéen du mot, postule l‟être humain comme être d‟appartenances : « l‟homme est un être d‟appartenances […] il appartient aussi à sa patrie » (Chatué, 2019, p.103). De ce point de vue, l‟auteur de *L'éthique de la recherche en 7 points* mésestime le pouvoir qu‟à l‟homme d‟être pensé indépendamment de ses racines. En effet, « l‟homme est justement celui qui peut ne pas être enraciné ou qui peut être pensé sur autre plan que celui de ses origines » (Lourme, 2019, p.11). Il est donc reprochable à Jacques Chatué son déterminisme géo-patriotique qui n‟envisage pas l‟être humain-citoyen en dehors du cadre géographique, politique et culturelle autre que la terre de ses pères. Il serait souhaitable que notre auteur reste attentif au principe d‟ « inenracinement » caractéristique de la définition de l‟homme, futil citoyen. Cette exigence participe de la volonté de reconnaissance de l‟homme comme entité qui s‟arrache de manière permanent et perpétuelle au déterminisme et au régionalisme afin de s‟envisager comme possibilisme. Sous ce rapport, l‟homme est une réalité qui survient sans précédence et sans influence. Vu sous cet angle d‟analyse, il est question de faire en sorte que « l‟être humain puisse être celui qui ne se laisse pas définir ou déterminer par ses racines, voilà qui parait être un aspect essentiel de notre humanité » (Lourme, 2019, p.13), que Jacques Chatué n‟intègre pas assez dans ses schèmes politico-patriotiques qui permettent d‟appréhender le citoyen qui est, d‟abord et avant tout, homme.

Plus encore, En assimilant le rapport qui unit le citoyen à sa patrie à un rapport paternaliste de subordination inconditionnelle, Jacques Chatué sacralise la patrie, toutes choses qui l‟exposent à un patriotisme dogmatique et excessif, qui range la liberté citoyenne sous la bannière du sacro-saint principe de l‟absoluité de la patrie héritées des « nomocraties » de la Grèce antique. Ce faisant, il mésestime la thèse philosophique selon laquelle « la pensée est fondamentalement révolutionnaire » (Kamto, 1988, p.48).

Contrairement à Jacques Chatué qui postule que « l‟amour pour sa patrie est de l‟ordre du MERCI » (Chatué, 2019, p.102), nous disons que celui-ci (l‟amour pour sa patrie) exigence que la patrie en question se montre digne du merci attendu, en jouant pleinement sa partition envers le citoyen. Fort de ce principe, nous marquons notre adhésion à la thèse selon laquelle « en cas de conflits entre la loyauté patriotique et l‟exigence morale, on privilégiera l‟exigence morale » (Lourme, 2019, p.48), encore que, à y voir de près, la patrie est d‟ailleurs moins réelle que le village, précisément parce qu‟il est plus difficile d‟en avoir une connaissance empirique. Dans ce sillage, le recours à la grande tendance de l‟heure, qui est le phénomène migratoire se veut une illustration de la réalité psychologique et de la réalité sociale des peuples qui vivent, au fond d‟eux, la condition d‟opprimé, du fait d‟une rupture déplorable du contrat de confiance entre les citoyens et leur patrie. Il n‟est donc pas sage d‟attendre des individus qui évoluent dans un tel contexte qu‟ils soient patriotes.

Faute d‟un mieux-être dans le milieu social qui est le leur, les jeunes de certains pays de l‟hémisphère Sud, le Cameroun notamment, font montre d‟une réalité vitale et existentielle en

parfaite cohérence avec l‟ancienne rationalité esclavagiste de la traite négrière. Ils se lancent, pour pallier cette incommodité, à la recherche des paradis artificiels ou réels, considérant ainsi l‟ailleurs comme paradis terrestre plus à même de favoriser leur accomplissement

Il urge, au regard de ce qui précède, d‟établir une différence entre le patriotisme radical et dogmatique de Jacques Chatué, emprunte de juridisme et d‟étatisme, de géographie et d‟histoire en raison desquels l‟attachement à la patrie est inconditionnel, du patriotisme modéré, raisonné, souple et conditionné qui intègre la responsabilité de la patrie dans le degré et la nature de l‟attachement qui lui sont dus. Voilà pourquoi, « en cas de conflits entre loyauté patriotique et l‟exigence morale, on privilégiera l‟exigence morale » (Lourme, 2019, p.48). Cette exigence apporte, par ailleurs, un bémol au patriotisme strict et inconditionnel de Jacques Chatué qui consiste à aimer nécessairement la patrie, y compris au péril de sa propre liberté. Il est clair que, « dans le cas où la patrie exige un comportement immoral (violence, spoliation, persécution), ce comportement n‟est pas légitimé par le simple fait que c‟est la patrie qui l‟exige car elle ne représente plus un fondement suffisant pour tout justifier-ce qu‟elle est dans le cas du patriotisme strict » (Lourme, 2019, p.48). Le patriotisme strict ou le strict patriotisme de Jacques Chatué gagnerait à être amendé dans le sens de son assouplissement et de son conditionnement à la charge morale dont est investie la patrie.

En outre, aussi pertinente qu‟elle soit, la philosophie politique chatuéenne et l‟éthique dont elle procède trouveront difficilement un ancrage dans notre contemporanéité en raison de son déphasage au contexte. Les sociétés actuelles se caractérisent par leur incrédulité à l‟égard des métarécits, dont les traits caractéristiques les plus saisissants sont, entre autre, le rapport dédaigneux caractéristique du citoyen envers l‟État, la patrie, la nation, de la science, de Dieu, la religion, etc. Fonder l‟éthique citoyenne et patriotique, aujourd‟hui, sur la stricte soumission aux lois et institutions de la république est une démarche qui ne trouvera pas assez d‟adeptes et sera par conséquent inopérante.

L‟accroissement du sentiment de puissance individuelle, au détriment de la normalisation collective, est l‟élément caractéristique des philosophies postmodernes d‟obédience stirnérienne et nietzschéenne. Dans la même veine analytique, Max Stirner, avant Nietzsche, réaffirmait son identité post-moderne avant la lettre, lorsqu‟il s‟insurgeait déjà en son temps contre la « Raison qui, comme l‟État et l‟Église, promulgue des lois générales et fait communier les individus dans l‟idée d‟humanité. [Il s‟agit précisément de celle] qui détermine ce qui est « vrai » et la règle sur laquelle on doit se guider » (Stirner, 1884, p.124). On le voit, pour Max Stirner, pionnier du postmodernisme, il n‟y a pas de norme universelle. Seul vaut ce qui émane de l‟individuel. Ainsi, la société postmoderne qu‟inaugure Max Stirner « est celle où règne l‟indifférence de masse, où le sentiment de ressassement et de piétinement domine, où l‟autonomie privée va de soi, où le nouveau est accueilli comme l‟ancien, où l‟innovation est banalisée, où le future n‟est plus assimilé à un progrès inéluctable » (Lypovestky, 1983, p.15).

Il s‟agit, en termes clairs, de la remise en cause des normes traditionnellement respectées, c‟est-à-dire de la crise des valeurs et des idéaux de la Modernité. Celle-ci s‟était distinguée par

le triomphe de la raison ; laquelle sécrète des valeurs universelles. Il était question, plus précisément, des valeurs qui réalisent la synchronie, voire l‟unité de l‟espèce et de l‟humanité, comme le voulait la philosophie des Lumières avec les notions de justice, d‟égalité, de démocratie et de droit de l‟homme. Jacques Chatué baigne dans ce bel idéal philosophique, sans compter sur la déconstruction postmoderne des universaux.

Conclusion

La question que nous nous sommes posée dès l‟entame de cette réflexion était celle de l‟opérationnalité et de l‟efficacité de l‟éthique patriotique et républicaine qui gouverne conceptuellement la philosophie politique du Camerounais Jacques Chatué en contexte d‟une Afrique en quête d‟émergence. Celle-ci ambitionne de renforcer les capacités civique, civile et patriotique des citoyens, en vue d‟une mise en commun des forces endogènes du continent, dans la cadre de la libération de l‟Afrique du joug de la domination impérialiste et néocolonialiste. C‟est donc la défense des intérêts stratégiques de l‟Afrique qui est mise en évidence dans l‟œuvre éthique et politique de Jacques Chatué. La rationalité fonctionnelle de la mondialisation néolibérale part d‟un principe impérialiste tout à fait curieux. On légitime la domination des « États forts » sur les « États faibles », pour ensuite soumettre les seconds à un conditionnement qui les oblige à y demeurer ; en favorisant, en revanche, la possibilité des premiers à persévérer dans leur être. C‟est fort de ce mode opératoire que les inégalités se creusent, de façon flagrante, remettant allègrement en cause le principe éthique relatif à l‟équité sociale. Il nous faut, pense Jacques Chatué, une éthique de la recherche emprunte de patriotisme qui nous permettra de développer la science sans plus avoir d‟égards au discours incantatoire et fortement idéologique sur la prétendue science de développement.

L‟idée de réticularité, qui suppose une mise en commun des forces endogènes au niveau de l‟Afrique noire, par le biais de la mise en avant des intérêts stratégiques de l‟Afrique pourrait, nous le pensons, fournir aux peuples du continent noir une autonomie économique, politique et culturelle devant leur permettre de s‟inscrire dans le giron des acteurs principaux de la rationalité globale actuelle dans une dynamique de co-pilotage Nord-Sud des affaires mondiales, en vue d‟un monde où l‟humanisme tempère les envolées mercantocratiques de l‟appât du gain.

BIBLIOGRAPHIE

BOISVERT, Yves, *L'analyse postmoderniste. Une grille d'analyse socio-politique,* Paris, L‟Harmattan, 1997.

CASTILLO, Monique, *L'Humanisme et les Lumières en question,* Paris, Éditions ellipses, 2001.

CHATUÉ, Jacques, « À propos des philosophèmes mathématiques de Senghor : du discours obvie au rattachement épistémologique », *Nka'a Lumière,* N°4, 2005, pp. 81-98.

- *L'Afrique noire et le biais épistémologique,* Yaoundé, CLE, 2012
- « Fabien Éboussi Boulaga ou la dissidence par la norme », in Njoh Mouelle Ebénézer et Kemogne Emile, (Dir.), *Les philosophes du Cameroun,* Yaoundé, P.U.Y, 2006, pp. 298-316.
- *L'épistémologie d'Émile Meyerson. Éléments pour une réception poliste africaine,* Paris, L‟Harmattan, 2012.

- *Épistémologie et sciences de développement. Questionnement sur une imposture théorique,* Yaoundé, CLÉ, 2014.
- « Épistémologie et auto-constitution minimum d‟un système universitaire : remarques sur la philosophie de la réforme universitaire au Cameroun », dans Luc Ngwe et Hilaire De Prince Pokam, (Dir) *L'enseignement supérieur au Cameroun depuis la réforme de 1993,* Dakar, CODESRIA, 2016, pp. 52-71.
- *L'éthique de la recherche en 7 points. Approche déontologique et contextuelle*, Yaoundé, P.U.Y, 2018.

DIMI, Charles-Robert, « Mondialisation et „‟gouvernance „‟du village planétaire », dans E.Njoh Mouelle (Dir.), *La Philosophie et les interprétations de la mondialisation en Afrique,* Paris, L‟Harmattan, 2009, pp. 89-114.

KORTEN, David, « L‟échec des institutions de Bretton Woods », dans Edward Goldsmith et Jerry Mender (dir.), *Le Procès de la mondialisation,* Paris, Fayard, 1995, pp. 63-79.

NGUEFACK, Eugène Gabin, « Identité, altérité et transcendance.

Analyse critique de l‟Unique stirnérien dans son rapport au collectif », Thèse de Doctorat Ph.D, 2016.

- « Pluralisme et consensus chez Hurgen Habermas : analyse pour un décryptage d‟une morale communicationnelle en quete de consessus chez Hurgen Habermas » in *Intel'Actuel,* 2016, pp.92-115.

KAMTO, Maurice, *L'urgence de la pensée. Réflexions sur une précondition du développement en Afrique,* Yaoundé, Étions Mandara, 1992.

KAMTO, Maurice, *L'Urgence de la pensée,* Yaoundé, Éditions Mandara, 1988.

LOURME, Louis, *Qu'est-ce que le patriotisme,* Paris, Vrin, 2019. HABERMAS, Jürgen, *De l'éthique de la discussion,* Paris, Les Editions du Cerf, 1991.

LIPOVETSKY, Gilles, *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain,* Paris, Gallimard, 1983.

MONO, Ndjana Hubert, *Beauté et vertu du savoir,* Yaoundé, Editions du carrefour, 1999.

MIQUEL, Christian, *Critique de la modernité. L'exil et le social,* Paris,

L‟Harmattan, 1992.

WEBER, Max, *Le savant et le politique,* Paris, Plon, 1998.

STIRNER, Max**,** *l'Unique et sa propriété*, Traduit de l‟Allemand par

Robert L.RECLAIRE, Paris, Palais-Royal, 1889. [1844]

TSALA MBANI, André Liboire, *Les Défis de la bioéthique à l'ère éconofasciste,* Paris, L‟Harmattan, 2009.