

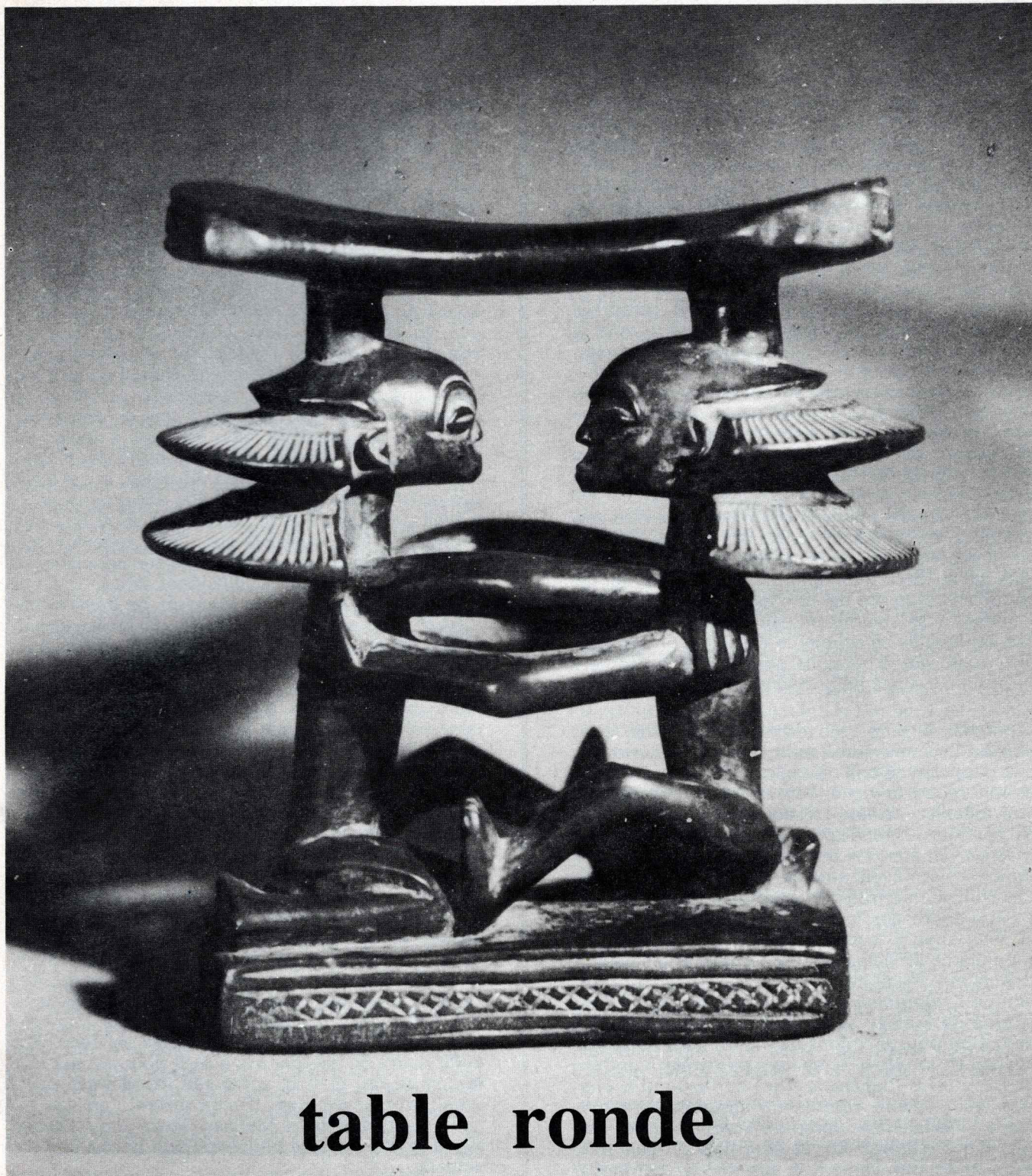


table ronde

Une Table Ronde sur les philosophies Africaines a réuni autour de Denyse de Saivre, R.P.C. : Louis-Vincent Thomas, professeur à l'Université de Paris V, Paulin Hountondji, professeur à l'Université Nationale du Bénin, Bonny Duala Mbedy (Cameroun), professeur à l'Université de Bochum, RFA, M. a M. Ngal, professeur à l'Université Nationale du Zaïre, Abel Nkuinji, pasteur de l'Eglise Evangélique du Cameroun, chargé d'études pour promouvoir une expression authentiquement africaine dans le

domaine liturgique, et Patrick Tort, Ecole Normale Supérieure d'Abidjan.

Les débats ont été présidés par Paulin Hountondji qui a suggéré d'orienter la discussion selon deux grands axes : *les grandes interrogations de la pensée philosophique aujourd'hui, et les problèmes de l'enseignement et de la recherche philosophique*. Cette proposition a recueilli l'adhésion des participants.

Hountondji. Nous pourrions ouvrir la discussion sur les interrogations majeures de la pensée philosophique en Afrique. Il faudrait peut-être rappeler le grand problème autour duquel ces débats ont tourné pendant des dizaines d'années : celui de savoir s'il existe ou non une philosophie africaine. Depuis la célèbre **Philosophie bantoue** de Tempels, il y a eu quantité de prises de positions antagonistes sur ce problème. Un certain nombre de travaux ont été publiés, que vous connaissez aussi bien que moi, pour tenter de démontrer l'existence d'une philosophie africaine comprise comme une vision du monde collective, propre à toute la société africaine, différente de la pensée occidentale en général, ou alors l'existence de philosophies africaines, de philosophies collectives propres à différents sous-groupes, une philosophie yoruba, une philosophie diola, une philosophie kongo, une philosophie luba, etc... Il y a ce premier axe de recherche, et ce qui me paraît important, c'est que depuis quelques années, certains intellectuels africains ont remis en cause ces évidences, en exposant qu'en fait, on ne démontrait jusque-là l'existence d'une philosophie africaine qu'au prix d'un énorme contresens sur le mot philosophie. Ce débat n'est toujours pas clos, je pense. Il se ranime encore de temps à autre. Mais au-delà de ce problème classique, il faut voir s'il n'existe pas d'horizons peut-être plus prometteurs, s'il n'y a pas de problèmes plus importants.

Thomas. Je suis prêt à attaquer et à me faire attaquer. Je crois que Paulin Hountondji vient de nous rappeler, d'une manière très brève et en même temps très riche, l'essentiel des thèmes de notre réflexion. Quand j'ai débarqué en Afrique, à une époque où l'enseignement de la philosophie venait de débiter, j'ai été moi-même amené à enseigner — je n'avais aucune formation africaniste — la philosophie traditionnelle, telle que je venais de l'apprendre sur les bancs de la Sorbonne, ce qui bien entendu correspondait à une époque où les étudiants africains, on les comprend d'ailleurs, ressentaient absolument le besoin d'avoir un programme rigoureusement semblable au programme de France, car traiter un programme différent était pour eux considéré comme un acte de défiance et un refus de les faire participer à la Culture avec un C majuscule. Ceci correspond à une étape où « l'école coloniale » suscitait l'enthousiasme. Il fallait faire comme l'Européen pour essayer d'être comme lui, et plus tard on sait très bien que ce mouvement a suscité de profondes critiques, et on en arrive aujourd'hui à s'interroger bien entendu sur le bien-fondé d'un tel système. Je me souviens d'avoir eu beaucoup de mal à essayer d'adapter les programmes de philosophie en tenant compte d'un certain nombre de réalités spécifiquement africaines, telles que je pensais pouvoir commencer à les comprendre. Et c'est à ce moment-là, d'ailleurs, qu'est sorti un ouvrage à la fois intéressant et extrêmement ambigu, qui a fait couler beaucoup d'encre, c'est la **philosophie bantoue** du Père Tempels, que j'avais accueilli avec une certaine froideur, mais, dans les universités africaines, il était considéré presque comme un bouée de sauvetage. A cette époque, comment faire de la philosophie africaine ? Les premiers

étudiants que nous avions en recherche, il y en a beaucoup aujourd'hui et tant mieux, s'intéressaient aux œuvres européennes, réfléchissaient sur Kant, Malebranche, Spinoza, Hegel, pas encore sur Marx, qui n'était pas bien vu à cette époque-là. Ultérieurement bien entendu, on s'est demandé si c'était bien la tâche des étudiants africains de s'interroger sur la philosophie européenne, même s'ils pouvaient et devaient apporter des choses neuves sur ces philosophies (je crois d'ailleurs que certains l'ont fait). C'est alors qu'est né ce courant d'ethnophilosophie qui reste un peu équivoque, dans la mesure où tous les ethnologues qui ont réfléchi sur la culture noire l'ont fait à une époque où celle-ci était encore, ne l'oublions pas, bafouée, considérée comme une culture de sauvages, et il n'y a pas si longtemps que cela. J'ai entendu bien souvent à Dakar en 1947-48, que l'Africain, c'était l'homme qui n'avait pas de langues, il avait des dialectes, qui n'avait pas de philosophie, il n'avait que des croyances, il n'avait pas d'art, il avait du folklore, et je pourrais allonger la liste indéfiniment. Cette réflexion sur les philosophies spontanées — je me souviens un jour d'avoir parlé de philosophie diola — a été quand même un premier élément de base extrêmement intéressant pour essayer de renouveler le climat de la philosophie africaine. Je pense être l'un de ceux qui a pu contribuer au développement de ce courant. Bien sûr, on n'est pas toujours maître de ses propres enfants. Cette tendance s'est durcie, s'est érigée en philosophie. Ce n'était pas du tout un retour au passé, mais simplement un geste pour réhabiliter une culture qui avait sa valeur, au même titre que d'autres, et qui jusque-là était bafouée. Ce que je regrette maintenant, c'est qu'effectivement, il y ait eu une coupure, un raidissement, mais après tout, tant mieux, si cela permet la discussion. Il ne fallait pas aller trop loin dans les positions respectives. L'argument de Marcien Towa : rejeter une culture passée sous le prétexte qu'elle a été vaincue par le monde colonial, et que de ce fait elle n'avait aucune valeur, est un argument qui me paraît excessif ; après tout, les Français ont été vaincus eux aussi bien des fois, et cela ne veut pas dire que la pensée française n'avait pas de sens. S'il suffit d'être écrasé par les armes pour qu'aussitôt la culture qui était la vôtre soit dévalorisée, cela paraît un peu excessif. C'est pourtant l'un des arguments que défend Marcien Towa dans **l'Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle**.

Je suis toutefois persuadé que le concept de philosophie n'est pas coextensif avec le concept de culture. Tantôt, on a parlé d'une pensée nègre, après quoi on a ajouté : cette pensée est au pluriel, tantôt on nous reproche d'avoir développé la pensée yoruba, ou la philosophie diola ou serer. Il faudrait tout de même s'entendre. Je crois que les cultures traditionnelles dont on sait qu'elles risquent d'être plus ou moins balayées par le monde moderne, méritaient quand même d'être rattrapées, ne serait-ce que pour qu'on les connaisse, ne serait-ce que pour qu'elles soient évoquées d'un point de vue historique. Il n'empêche qu'aujourd'hui effectivement il faut arriver à ce que la philosophie africaine ne soit pas que la philoso-

philosophie en Afrique, ne soit pas simplement une philosophie faite par les Africains, mais qu'elle corresponde à un certain nombre de thèmes peut-être à définir, des thèmes qui seront non pas spécifiquement africains, mais universels. Je crois que Towa et Hountondji ont eu tout à fait raison dans le passé, et dans un présent récent, de montrer que le propre de la philosophie africaine, telle qu'elle devrait être, ce n'est pas de se laisser obnubiler par le passé, c'est d'être soi-même, d'être capable d'amener l'Africain à se transformer en profondeur, d'être apte à affronter son destin, de s'affirmer, en quelque sorte, dans le monde actuel, dont on sait qu'il devient de plus en plus uniforme, à cause des médias, à cause de l'universalité de la pensée moderne, et en même temps qu'il devient des plus conflictuels. Ainsi, la philosophie africaine, pour moi, elle est tout entière à créer, elle n'a pas été réalisée jusqu'ici, si ce n'est d'une façon négative, mais je crois que ce processus négatif était un processus excellent. Voilà le point de vue d'un philosophe qui a cessé de l'être, mais qui réfléchit sur les problèmes anthropologiques. Je crois que les questions qui se posent aujourd'hui sont premièrement : **Faut-il une philosophie ? Deuxièmement : qu'est-ce qu'une philosophie africaine ? Et troisièmement : quels doivent être les rapports entre cette philosophie africaine et les sciences anthropologiques ?** Je pense qu'il est impossible de spéculer dans le vide, et si l'Africain veut être lui-même et conquérir la place qui lui revient dans le monde, il faut effectivement que la philosophie soit en relation avec les disciplines humaines, les disciplines anthropologiques. Il n'est plus question d'aller, comme on le faisait auparavant, vers une théorie globale de l'âme noire ; c'est peut-être le plus gros travail qui reste à faire.

Hountondji. Y-a-t-il des réactions ?

Duala Mbedy. D'abord, je remercie Louis-Vincent Thomas d'avoir bien voulu le premier se faire attaquer. J'espère que je ne m'écarterai pas trop de cette ligne en rappelant une grande interrogation de la pensée philosophique africaine. Je suis donc prêt, moi aussi, à me faire attaquer. Je crois que le problème posé par Louis-Vincent Thomas, à savoir qu'il faut une philosophie, est lié à la question de savoir si la philosophie africaine n'existe que depuis la parution du livre de Tempels sur la philosophie bantoue. Existait-il une philosophie auparavant ? Si la philosophie africaine n'a commencé à exister, comme le dit Thomas, qu'à partir du moment où Tempels a posé le problème, nous sommes confrontés à un dilemme qui consiste à dire que les prémisses d'une philosophie africaine établies par Tempels servent de conduite à toute conception philosophique africaine moderne. Ne cherchons pas à savoir par quel sursaut intérieur il a été porté à relever un défi important de l'histoire intellectuelle quant aux contacts qui prévalaient entre les pays africains et les occidentaux. Une telle analyse mènerait un peu trop loin. Il nous a conditionnés dans un domaine particulier dont il se fait l'initiateur par rapport à tout ce que nous savons de l'emprise de la culture occidentale sur le monde africain. Tout en

ayant eu le mérite d'avoir suggéré l'idée de la philosophie africaine aux esprits insensibles et hermétiques des colonisés, il nous a imputé, à nous les Africains, une préoccupation philosophique qui n'est pas forcément la nôtre. Vue de l'angle de Tempels, la philosophie africaine relève d'un courant déontologique tout comme le christianisme est devenu une religion africaine avec tous ses accents historico-occidentaux, dus à son apport par l'Européen. En ce sens, la philosophie, la chrétienté en Afrique sont des techniques adoptées (et pas forcément adaptées) dans un ensemble d'actions modernisantes. Reste à savoir donc si c'est une question de nécessité.

Quant à savoir, en conséquence, ce qu'est la philosophie africaine, la deuxième question de Louis-Vincent Thomas, je crois pouvoir affirmer que celle-ci ne peut exister ni à partir de l'œuvre de Tempels, ni à partir des philosophies spontanées qui en découlent. Je me permets ici d'être clair, car c'est une question de méthode. En effet, si l'expérience occidentale sous son aspect philosophique doit être rangée parmi d'autres expériences de différentes sociétés humaines, telle que l'hindouisme, le bouddhisme etc..., pourquoi ne chercherions-nous pas, à cette table ronde, les liens qui existent entre l'Afrique et l'Inde par exemple, question très actuelle qui relève en effet le défi du cheminement historique moderne du monde occidental. Sans doute a-t-il manqué à l'Inde de gourou initiateur pour faire allusion à l'affinité de sa société envers l'Afrique. Pour moi, je crois que malgré tous ces types de missionnaire moderne, il y a une philosophie proprement africaine, de la même manière que les Arabes se réclament d'une philosophie après avoir été eux-mêmes la courroie de transmission entre l'Antiquité et les temps modernes dans ce domaine. Ils avaient entrepris plus d'une œuvre de traduction des œuvres philosophiques occidentales en arabe, pour que nous puissions parler d'une preuve de l'existence de la philosophie dans l'expérience arabo-islamique. L'origine de la philosophie africaine à un cheminement analogue, sans que nous puissions prétendre avoir influencé en retour la source-même de la philosophie. Cette origine est éthiopienne, donc du cercle culturel africain le plus important sans doute, au même titre que la Grèce se fait le berceau de la pensée occidentale.

Je parlais de méthode tout à l'heure ; dans ce sens, il me semble important de souligner l'intégration de la notion de philosophie dans la littérature amharic dans les temps les plus reculés. La première période littéraire marquée par l'expérience philosophique au 5^e siècle de notre ère, est centrée sur une œuvre connue sous le titre de « Fisalgwos » (le physiologue). Fait aussi bien important qu'intéressant pour l'existence d'un lien philosophique avec la tradition africaine, c'est que la description des animaux, des plantes et des pierres dans cette œuvre qui a paru au plus tard au milieu du 5^e siècle est accompagnée d'un symbolisme à valeur morale. On retrouve cette préoccupation à la fin du 13^e siècle, marquant la restauration de l'empire salomonien, et s'étendant jusqu'au 18^e siècle, pour ne pas dire jusqu'à nos jours. C'est à cette période qu'il faut placer « le Livre des philosophes » (Meshafe Felasfa). On pourrait ensuite mentionner « la vie et les maxi-

mes des Skandas », qui, comme la précédente, est une œuvre de traduction puisant essentiellement à la source grecque, mais dans une intention totalement éthiopienne. J'omets de mentionner d'autres traités tout aussi importants parus au 18^e siècle, tel que le traité de Zer'a Yakob, pour ne pas trop allonger la liste d'œuvres de ce genre. Deuxième fait non moins important et intéressant pour une philosophie africaine, c'est que ces œuvres littéraires sont accompagnées d'une littérature orale non moins « philosophique », que ce qui a été traduit par des érudits, souvent dans des couvents. Certes, l'esprit de cette philosophie est dans son fond translittérale. On pourrait parler d'œuvres de traduction s'il n'était question d'une reprise des idées au profit du code moral éthiopien. Et il faut consulter ces œuvres à leur différent niveau, pour en reconnaître leur force d'adaptation, à telle enseigne qu'on en oublie les caractères grecs en butant à leur origine africaine. Troisième et dernière remarque : cette philosophie a une fonction qui a toujours été d'établir une ligne de conduite pour les membres de la société éthiopienne et, en même temps, répondre aux nécessités du temps dans le sens de la solution de grands problèmes de l'histoire. De même que l'Eglise copte est totalement africaine dans sa liturgie, de même retrouvons-nous ici, une expérience philosophique légitimement et intimement africaine. Sans vouloir anticiper sur le deuxième thème de cette table ronde, je dois convenir du fait que le problème de l'enseignement de la philosophie, à ce niveau, se pose très difficilement dans l'enseignement moderne en Afrique au sens même de ce qu'elle représente de traditionnellement africain.

Ngal. Je voudrais faire quelques remarques préliminaires, en partant de mon expérience. J'ai commencé ma carrière par l'enseignement de la philosophie en classe terminale. Il me semble que le débat autour de la philosophie africaine ou des philosophies africaines est marqué par ce que j'appellerais un européocentrisme. Je crois que toutes les prises de positions autour de Tempels, pour ou contre Tempels, pèchent justement par cet excès d'européocentrisme. Tous les jugements se font à partir de la tradition philosophique occidentale. Il ne peut en être autrement, puisque nous sommes d'anciens colonisés, que nous sommes marqués par nos formations dans les universités occidentales et que nous avons été terriblement conditionnés. Si bien que cette notion qui nous permet de nous interroger sur la philosophie, nous l'avons héritée de la tradition occidentale depuis Platon et Aristote, en passant par Descartes et Althusser aujourd'hui. Alors peut-on clarifier le débat sur ce qu'est la notion de philosophie ? Il existe des philosophies chinoises, japonaises ou hindoues. En Occident, il y a plusieurs philosophies même, et il ne faudrait pas, je le dis aux philosophes africains dans mon ouvrage *L'Errance*, que leur discours soit paralysé par l'obligation de conserver ou de rompre le lien ombilical avec l'Europe. D'une façon ou de l'autre, le philosophe africain est dans un cercle qui l'enferme, et par conséquent ne lui permet pas de philosopher en toute sérénité. Il doit prouver qu'il est dans l'orthodoxie par rapport à l'Occident. S'il va au-delà, s'il récuse la notion de philosophie telle que

l'Occident la lui a léguée, il n'y échappe pas non plus. Mais le problème, en fait, serait de découvrir cette base commune à toute philosophie, qu'elle soit occidentale, hindoue, grecque, chinoise ou autre, et c'est à partir de cette base commune que les philosophies africaines pourraient également se situer.

Thomas. Je crois que vous avez posé ici une question tout à fait fondamentale, et si j'avais un petit reproche très sympathique à faire à Hountondji et à Towa, c'est peut-être d'avoir été plus occidentalisés encore que les autres. Je me demande s'ils ne reprendraient pas un peu à leur compte la pensée de Heidegger pour qui la philosophie est grecque, et qu'il ne saurait y avoir de philosophie qu'occidentale. L'âpreté, la dureté avec lesquelles tous les deux ont traité l'ethnophilosophie, ne vient-elle pas peut-être d'une réaction de normalien, terriblement occidentalisé ?

Hountondji. C'est exactement l'inverse qui s'est passé, car lorsque Heidegger dit qu'il n'y a de philosophie qu'occidentale, européenne, qu'il n'y a de philosophie que grecque, et que l'expression même de philosophie occidentale est une expression tautologique, il est en plein dans l'eurocentrisme.

Thomas. J'ai la citation exacte : « La philosophie est grecque dans son être-même, l'Occident, l'Europe sont, et eux seuls sont, dans ce qu'a de plus intérieur leur marche historique, originellement philosophiques ».

Hountondji. C'est très précisément ce qui est inacceptable, mais en même temps, la réponse ethnophilosophique, la réponse ethnographique à une affirmation idéologique aussi énorme, est la pire réponse qu'on puisse apporter. La thèse de Heidegger est hautement sophistiquée, c'est évident. Il est arrivé dans l'histoire que la philosophie se soit plus spécialement développée dans une certaine culture qui est la culture européenne. Il y a eu un lien historique de fait entre la philosophie comme discipline, et la culture européenne. De là à conclure que la philosophie est européenne en son essence, il y a tout de même un saut. De la même manière, la technologie moderne, la science moderne au sens le plus étroit du mot, se sont davantage développées dans la culture occidentale, que dans les autres cultures. Mais de là à prétendre que l'Afrique, la Chine, l'Inde sont en train de s'occidentaliser parce qu'elles s'efforcent de produire, de développer, à leur tour, la science et la technologie au sens le plus moderne du mot, il y a aussi un énorme saut. Je réponds aussi à l'interpellation de Louis-Vincent Thomas. Elle est importante, car c'est un reproche qu'on nous a souvent fait, à Marcien Towa et à moi-même, c'est même le reproche fondamental qu'on n'a pas arrêté de nous faire. On a dit : si vous critiquez l'ethnophilosophie, c'est au nom d'une idée européenne de la philosophie. Vous voulez absolument entendre par philosophie, la philosophie telle que les Européens l'ont pratiquée. Vous montrez que la philosophie africaine que déterre aujourd'hui les ethnographes, les anthropologues à la suite du Père Tempels, ne correspond pas à

l'idée ni à la pratique européenne de la philosophie. Donc, en réalité, vous êtes des Blancs à peau noire, et vous savez combien un tel reproche est grave en Afrique aujourd'hui. Mais c'est passer tout à fait à côté du problème. Qu'est-ce que Heidegger veut montrer ? Je ne réponds pas pour Heidegger. Ce que je dis simplement, c'est que je refuse pour ma part cette caractérisation heideggerienne de la philosophie comme essentiellement européenne occidentale, car si nous l'acceptons, cela excluerait *a priori* la possibilité de philosophies non européennes, et contre cette façon de voir, je pense qu'il est important d'admettre qu'un lien historique n'est pas un lien essentiel. C'est un lien de fait qui n'est pas un lien de droit. La philosophie s'est en effet davantage développée jusqu'à présent en Europe que dans les autres civilisations. Ce fait ne répond à aucune nécessité d'essence, il n'exclut pas la possibilité d'une appropriation ou d'une réappropriation du mode de pensée philosophique par d'autres civilisations. Mais affirmer ainsi la possibilité d'une philosophie africaine, d'une philosophie asiatique, etc., n'est pas en affirmer la réalité. Ce sont deux choses tout à fait différentes, et c'est là que je prétends que la réponse des ethnophilosophes, bien loin de servir la cause de la libération culturelle de l'Afrique, lui fait le plus grand tort, car elle enferme l'Afrique dans une forme culturelle déterminée de la même manière que cette caractérisation heideggerienne de la philosophie et de la science. Au fond, c'est la même chose. L'essentiel aujourd'hui, c'est de libérer l'horizon, c'est de libérer le possible. Ceci dit, il reste un problème essentiel que Ngal a posé : qu'est-ce que la philosophie ? C'est en fait le grand problème auquel se heurtent tous les philosophes, et qu'aucun philosophe n'a jamais pu résoudre jusqu'à ce jour de manière définitive. Mais si l'on s'autorise de cette équivoque pour affirmer l'existence d'une philosophie africaine, c'est encore plus grave. Car si l'on ignore ce qu'est la philosophie, au moins sait-on ce qu'elle n'est pas. La philosophie, c'est tout de même autre chose que la religion, autre chose que la mythologie, autre chose que le discours spontané et irréfléchi, bien que d'une certaine manière la philosophie soit une reprise de la religion, de la mythologie, du discours spontané et irréfléchi. Il y a des liens, il y a des rapports, mais ces rapports multiples et complexes n'autorisent en aucune façon à poser la synonymie de la philosophie d'une part, du discours religieux et mythique de l'autre. C'est pour moi le problème essentiel. Maintenant, il reste évident qu'il a toujours existé, en Afrique, des traditions de pensée extrêmement importantes, que nous connaissons mal, que nous devons découvrir aujourd'hui, que nous devons peut-être redécouvrir, soit pour les continuer, soit pour les modifier. Mais il reste le problème immense des rapports entre la pensée africaine comprise comme réalité sociale, comme réalité collective, comme production collective de la société, de la culture, le problème donc des rapports entre la pensée africaine ainsi comprise, et ce qu'il est convenu d'appeler la philosophie au sens le plus étroit, le plus strict du mot. Ce n'est pas en dilatant indéfiniment un concept, ce n'est pas au prix de contresens aussi énormes qu'on peut démontrer l'existence d'une philosophie africaine. Ce

n'est pas en glissant subrepticement d'un sens à un autre sens du même mot — du mot philosophie en l'occurrence — qu'on peut réhabiliter une culture, et c'est ce que font les ethnophilosophes.

Duala Mbedy. Nous ne pouvons pas reprocher à Heidegger de défendre un des pivots de la culture occidentale et de vouloir en faire ressortir le caractère historique dans ce que celui-ci comporte de philosophiquement vrai et faux. La philosophie n'est pas une expérience ontologique pour que l'homme du 20^e siècle ou les ressortissants d'autres cultures se la disputent ; par contre son contenu axiomatique est suffisamment élaboré et riche pour servir de paradigme à plus d'une culture ou à plus d'une époque. On peut en abuser par moment et je crois que c'est de ce mal que souffrent les interprétations ethnophilosophiques un peu voulues.

Thomas. Je pense qu'effectivement, il ne suffit pas d'être africain ou de travailler en Afrique pour dire qu'on fait de la philosophie africaine. C'est une idée banale, mais je crois qu'il est bon de la rappeler. En second lieu, je pense, à supposer que son discours soit tout à fait exact, que **Dieu d'eau, Les Entretiens avec Ogotemmêli** (1), vait largement ce qui a été dit par Socrate, et que la mythologie platonicienne joue quand même un rôle important. Mais ce n'est pas cela l'essentiel. L'essentiel est que si effectivement, par l'ethnophilosophie on a voulu restaurer un passé, en cela, on a eu tort. C'est aussi absurde que de dire : si je fais de la philosophie, si j'étudie par exemple Spinoza, c'est que je veux revenir à l'époque de Spinoza. Comme je l'ai dit, je suis contre le fait de réduire la philosophie à la culture, et sur ce plan, je suis de l'avis de Paulin Hountondji, mais je crois que les philosophes africains peuvent effectivement, à partir des mythes, à partir des discours, qui sont non pas la philosophie, mais la matière première de la philosophie, faire de la philosophie. Je trouve précisément que le tort de l'ethnophilosophie, c'est d'avoir appelé philosophie ce qui n'en était que le matériel. Je n'en conclus pas que c'est une entreprise vaine, comme certains l'ont dit, et un bavardage qui a servi l'impérialisme. Les impérialistes l'ont récupéré, mais qu'est-ce que les impérialistes ne récupèrent pas ? Que les impérialistes aient récupéré certaines thèses de l'ethnophilosophie, j'en suis hélas ! convaincu, mais ce ne sont pas les ethnologues, ni même les ethnophilosophes qui en sont absolument responsables.

Tort. Je suis resté très silencieux jusqu'à présent, parce que beaucoup de choses me sont venues à l'esprit pendant que vous parliez. J'essaierai de m'adresser à vous tous, parce qu'à chacun, j'ai à répondre sur un ou deux points. Vous avez employé tout à l'heure l'expression de « sursaut intérieur » à propos de Tempels. Je ne pense pas qu'il y ait eu un « sursaut intérieur » de la part de Tempels. Disons que le sursaut a été extérieur, et qu'il a été d'après l'analyse que j'en ai faite, la

(1) Marcel Griaule, *Dieu d'eau*, Fayard, 1966, 3^e édition : 1975.

guerre de 1939-1945. Il est clair en effet que la guerre de 1939-1945 a profondément influé sur la modification du rapport colonial et de l'idéologie dominante, modification dont la **philosophie bantoue** est indiscutablement un symptôme discursif majeur. En 1914-1918, des soldats africains avaient déjà combattu au côté des armées françaises. En 1939-1945, les Africains ont été enrôlés au sein des forces alliées qui combattaient cette fois le nazisme. Qu'elles l'aient ou non clairement perçu, les forces alliées faisaient servir et combattre la colonie contre un impérialisme allemand, contre une volonté hégémonique et expansionniste allemande, que beaucoup de Noirs devaient à juste titre ressentir comme une manifestation simplement plus radicale et plus totalitaire de ce qu'ils subissaient eux-mêmes sur leur sol depuis le début de l'ère coloniale. Il devenait alors urgent et nécessaire, dès lors que cette alliance défensive contre le nazisme s'était créée par le fait de la domination coloniale, il devenait presque inévitable que cette dernière produisît au moins les marques extérieures d'un relatif divorce avec les conduites oppressives et racistes qui n'avaient jamais cessé d'accompagner la présence blanche outre-mer. Et comme les transformations les moins coûteuses s'effectuent de préférence et d'abord dans le domaine du discours, rien ne s'opposait à ce que le généreux et apologétique discours du Père Tempels, qui proposait une voie humaniste pour reprendre en main (je cite) « la direction des Noirs », rien ne s'opposait à ce que ce discours fût reçu en Europe avec une relative satisfaction. Ce qui n'a pas empêché, comme l'histoire officielle oublie de le rappeler, qu'au moment-même où le Père Tempels était en train d'inciter, à sa manière, au respect des Noirs comme personnes, une partie d'un régiment de tirailleurs sénégalais qui réclamaient les arriérés de leur solde, ait été massacrée par l'armée française dans son casernement à Thiaryoye, près de Dakar, le 1^{er} décembre 1944. Ceci pour éclairer les rapports déroutants qu'entretiennent parfois les événements et les discours. On peut désormais, me semble-t-il, moyennant cette remise en place historique, commencer l'analyse d'un discours à portée « philosophique ». Si cette remise en mémoire a l'air un peu violente, c'est bien peut-être pour marquer que le discours de Tempels est avant tout un discours politique. Ce n'est pas un discours philosophique, et c'est par pur accident historique qu'aujourd'hui une philosophie africaine se réfère à la **philosophie bantoue**. Si Tempels avait intitulé son ouvrage « La pensée bantoue », on n'aurait peut-être pas aussi vite parlé de « philosophie » en Afrique. Ce que je voudrais faire voir, c'est non seulement que le discours de Tempels est un discours ethnologique — cela Hountondji l'a bien montré, et je dirai que sur ce plan essentiel, je suis entièrement d'accord avec ses analyses — mais que c'est un discours ethnologique qui a des racines déjà séculaires : il n'y a rien en effet dans le discours de Tempels qui n'appartînt déjà au plus vieux discours missionnaire, en particulier au discours jésuite sur la Chine. Je pourrais renvoyer par exemple à des gens comme le Père de Prémare au XVII^e siècle, à des gens comme l'Abbé de Guignes au XVIII^e siècle, qui disaient exactement la même chose et

quasiment dans les mêmes termes : il y a une philosophie chinoise, il y a des points de ressemblance et de convergence manifestes entre la civilisation chinoise et la civilisation chrétienne, par conséquent, il suffit pour les Chinois de faire un **pas de plus** (et le **pas de plus** est toujours très important dans cette affaire) pour qu'ils deviennent ce qu'ils n'ont cessé d'être que par accident historique : de véritables chrétiens. Par conséquent, nous sommes en présence d'un discours qui, d'une façon historique et accidentelle, a déterminé un courant. Ce discours n'est pas un discours philosophique. Tempels n'est pas un philosophe. Lorsqu'il essaie de faire de la philosophie, cela n'a pas de sens. C'est un ethnologue, qui parle et qui écrit avec un certain effet de retard..., et qui tente de recommencer la colonisation par la voie douce de la reconnaissance des cultures étrangères à l'Occident.

Thomas. Vous avez fait allusion au jésuites. Les jésuites sont en général très intelligents, alors que le missionnaire qui débarquait en Afrique l'était rarement. Il y a une thèse récente sur cette question : si vous voyez les sommes d'âneries, il n'y a pas d'autre terme, qui ont été dites par les missionnaires français débarquant en Afrique, on comprend que le propos extrêmement équivoque, ambigu, de Tempels ait quand même eu un succès. Pour la première fois, les catéchistes entendaient quelqu'un qui les respectait, et c'est là peut-être la cause de son grand succès.

Tort. Tempels, à mon avis, était tellement astucieux, qu'avec une considérable incompétence philosophique, et non moins d'incompétence ethnographique, il arrivait sur le plan politique-pratique, à créer une cohérence des positions, et c'est cela, précisément, qui était le but ultime de son discours. Je fais cette remise en perspective historique, parce qu'elle me semble toujours utile, et je regrette que **La philosophie bantoue** de Tempels n'ait pas été rééditée depuis 1962, précédée de quelques pages qui auraient véritablement remis ces choses à leur place.

Hountondji. Je pense qu'il était très important de rappeler que le but de Tempels était de trouver une nouvelle méthode de colonisation et de christianisation et que **La philosophie bantoue** de ce point de vue s'inscrit dans une longue histoire de l'évangélisation.

Tort. Histoire, comme je l'ai dit, parfaitement répétitive dans ses stratégies...

Ngal. Je souhaiterais faire une constatation. Si toutes nos discussions, tous nos débats sur la philosophie africaine sont partis de Tempels, je crains fort que ceci ne constitue un éloge dissimulé, et que nous ne soyons en fait conditionnés par ce phénomène néocolonialiste, dirait-on aujourd'hui.

Duala Mbedy. Je comprends parfaitement Patrick Tort lorsqu'il parle du discours politique de Tempels à partir duquel on n'a pas besoin de se demander longtemps quel est le rôle que le philo-

sophe africain moderne a à jouer pour dénoncer ce discours et le ramener à un niveau d'essence purement africaine.

Hountondji. Je crois qu'il est bon de rappeler que le débat sur la philosophie africaine, que les travaux d'ethnophilosophie sur l'Afrique renvoient à une problématique beaucoup plus générale. La notion ethnographique de philosophie africaine renvoie à la notion plus générale de philosophie primitive comprise comme système de pensée collectif des peuples primitifs.

Thomas. Même au niveau africain, on semble trop polariser sur Tempels, alors qu'une grande partie des ethnophilosophes empruntent beaucoup plus à Marcel Griaule qu'à Tempels. C'est plus l'école de Griaule qui a influencé la philosophie africaine, que Tempels.

Hountondji. Je veux bien. Je ne dis pas que cette problématique renvoie à la notion de mentalité primitive. Elle y renvoie, mais de manière négative, de manière essentiellement critique. C'est en réaction contre les thèses de Lévy-Bruhl sur la mentalité primitive que se sont élaborés d'une certaine façon les travaux sur la philosophie africaine aussi bien chez Tempels que chez Griaule, lequel Griaule renvoie d'ailleurs dans la préface de cet entretien avec Ogotemmêli à **La philosophie bantoue** de Tempels.

Thomas. Des hommes comme Louis Lavelle, Gaston Bachelard, Gabriel Marcel avaient défendu Tempels, ce qui est un comble.

Duala Mbedy. Une défense de Tempels dans le camp occidental paraît la chose la plus naturelle et la plus intelligente du monde dans la mesure où, même en philosophie, il n'est pas question de confondre les positions existentielles des sociétés historiques différentes. Les plus grands esprits occidentaux ont toujours été les plus mauvais défenseurs du non-occidental. C'est normal et l'Africain pourra peut-être trouver dans la philosophie l'instrument de son auto-défense.

Nkuinji. Si on pouvait commencer par définir la philosophie, on irait beaucoup plus vite. Je pose donc la question : Qu'est-ce que la philosophie, d'où vient-elle, et quelle est sa mission ? Je peux résumer ma pensée en disant que pour moi la question de l'être de la philosophie africaine ne se pose pas. L'Afrique a-t-elle une philosophie ? J'irai plus loin en disant : l'enfant qui vient de naître a-t-il une philosophie ? Pour en revenir à ce que vous avez dit : « il faut libérer l'horizon », ceci m'apparaît fondamental. Vous avez dit ensuite « libérer le possible ». C'est l'art de créer qui libère le possible, ce quelque chose qui dort. Nous ne pouvons pas définir ce que c'est que la philosophie, sans définir l'action, l'être culturel. Si nous parlons philosophie, il faut directement déterminer trois choses : la source de la philosophie, le processus mis en œuvre pour dégager ce qui est, et l'action philosophique. Autrement dit, aucune philosophie, si elle en est vraiment une, ne doit s'arrêter à mi-chemin sans avoir créé. Et c'est dans ce

sens que je pose la question : si nous passons trop de temps, et nous l'avons beaucoup fait depuis l'Indépendance, à discuter pour savoir si il y a une philosophie, s'il faut aller en Occident pour trouver une philosophie, n'est-ce pas une perte de temps pour nous ? N'est-ce pas justement une fuite de nos responsabilités ? Répondons-nous vraiment à ce que nous voulons faire ? Quel est le besoin de l'Afrique ? Le besoin de l'Afrique, pour moi aujourd'hui, c'est celui du quotidien : faire manger et vivre nos enfants. Donc, nous devons créer. Quand nous posons le problème de la philosophie, peut-il y avoir un peuple qui a une culture, une langue, une cosmogonie, qui connaît l'univers et qui a mis au monde, qui a éduqué, qui a fait des hommes, une histoire, sans philosophie ? Pour moi, c'est déjà une absurdité que de le dire. Vous avez dit qu'il est question d'eurocentrisme, quand on parle de philosophie. Je dis que ceux qui ont défini la philosophie comme nous l'avons reçue, sont tous des otages d'un système dans lequel nous tournons en rond, sans jamais trouver une sortie pour nous libérer et construire le monde dont nous sommes les partenaires. Tous les discours font perdre du temps, et nous en perdons à coup de sophismes.

Hountondji. Je voulais observer qu'à travers les propos des uns et des autres, est souvent revenue la question suivante : qu'est-ce au fond que la philosophie ? Je crois qu'il est important de remarquer que le problème de l'existence ou de la non-existence de la philosophie africaine renvoie de toute nécessité au problème de la nature de la philosophie en général. Il est important de noter que la thèse ethnophilosophique se fonde sur une certaine idée de la philosophie, qu'en général l'ethnologue lui-même ne prend pas la peine d'explicitier, d'élucider. Il est clair que l'affirmation, la thèse selon laquelle il existe une philosophie africaine repose sur une certaine idée de la philosophie. Elle implique en effet que l'on ait le droit de nommer philosophie un système de pensée collectif plus ou moins spontané. C'est un peu contre cette idée que se sont élevées les critiques de l'ethnophilosophie. Maintenant, le problème demeure, et on peut le formuler de la manière suivante : si l'on écarte le mot philosophie pour désigner cette chose, ce système de pensée collectif, tous les problèmes sont-ils pour autant résolus ? Autrement dit, la querelle des ethnophilosophes, et des critiques de l'ethnophilosophie n'est-elle qu'une querelle de mots ? Je ne le crois pas. Je pense qu'au-delà de l'usage ou du non-usage du mot « philosophie » il reste des problèmes de fond que nous n'avons pas le temps d'aborder aujourd'hui. Le grand problème, c'est le suivant : si l'on écarte le mot philosophie, que reste-il ? Ecarter ce mot ne saurait signifier en aucune manière que l'Afrique pré-coloniale ait été intellectuellement une table rase. Ecarter le mot philosophie pour désigner cette chose n'empêche pas que cette chose que les ethnophilosophes ont peut-être mésinterprétée en la qualifiant hâtivement de philosophie continue d'exister. Le problème est de savoir quel en est le statut : système de pensée collectif, système de pensée spontané, ou, comme disait Durkheim, conscience collective. Mais juste-

ment, quel est le statut de la conscience collective, de l'inconscient collectif des peuples africains ? Quel en est le rapport avec le discours, ou plutôt avec l'ensemble des discours explicites des Africains ? S'agit-il d'une pensée implicite ? S'agit-il d'un non-dit, qu'il faudrait rechercher en-deçà du discours explicite, ou cette pensée doit-elle être cherchée uniquement et avant tout dans la littérature orale, dans les traditions orales, dans la littérature écrite quand il y en a une, dans l'art, etc. Je crois que c'est en définitive à ces problèmes que l'on aboutit.

On a relevé à juste titre que le problème fondamental de Tempels était un projet évangélique. Il s'agissait pour lui de chercher un système de pensée indigène sur lequel on pût greffer avec le maximum de chances de succès, la foi chrétienne, et à partir duquel on pût faire ce « petit pas de plus » que Patrick Tort a si bien relevé. Et l'on a rappelé avec raison la problématique de ce petit « pas de plus » : la conversion, et de ce qui pouvait le permettre. Cette problématique, on l'a rappelé, est très ancienne. Il est aussi important de montrer qu'avant Tempels, avant Griaule, il a existé toute une théorie anthropologique : celle de l'animisme qui a tout de même été la première formulation historique de la thèse ethnophilosophique. Cette théorie de l'animisme ne s'appliquait pas spécialement à l'Afrique, mais aux sociétés primitives en général, et c'est contre celle-ci que Lévy-Bruhl a précisément élaboré sa théorie sur la mentalité primitive. Si l'on comprend que la théorie de l'animisme se présentait déjà précisément comme une théorie d'anthropologie religieuse, il n'est pas étonnant que l'on retrouve ensuite chez des évangélistes ayant quelques notions d'ethnographie la même problématique. Il y a là tout un ensemble de problèmes que nous ne résoudrons pas aujourd'hui.

Ngal. Nous risquons de donner l'impression qu'en Afrique les positions se ramènent soit à des positions ethnophilosophiques, soit aux positions d'Hountondji qui sont déjà très bien connues. Il me semble que nous aurions peut-être mieux fait de donner l'état présent des différentes réflexions des philosophes africains. Il y a d'un côté ceux que j'appellerais, sans être péjoratif, les occidentalisés dans la perspective européocentriste, de l'autre, ceux qui suivent une philosophie de type herméneutique (2), et en troisième lieu, ceux qu'on pourrait qualifier d'ethnophilosophes. Il faudrait quand même nuancer ces distinctions. J'ai cru comprendre que vous aviez dit que les ethnophilosophes étaient partis d'une certaine idée de la philosophie, mais je trouve une contradiction dans votre démarche lorsque vous les rejetez purement et simplement du champ de celle-ci. En fait, que l'on soit d'accord ou non avec eux, avec leurs visées que vous traitez de manière assez dédaigneuse, leur prise de position est un axe philosophique. Les textes mêmes des ethnophilosophes, comme vous les appelez, sont des textes philosophiques, même si vous n'êtes pas d'accord avec ces philosophes.

Tort. Il y a des bons et des mauvais philosophes.

Ngal. Oui, et il faut donner des dates. Il y a eu entre autres, les présocratiques, les socratiques. La philosophie occidentale s'est dégagée petit à petit. Pour me résumer, les ethnophilosophes en Afrique ont proposé un axe philosophique qui dans ses débuts était gauche par rapport à la perspective occidentale. Je poserai quelques interrogations. On a reproché à Tempels d'avoir élaboré une vision collective. Est-ce qu'il est dans la nature de la philosophie d'être individualiste, je ne suis pas sûr. On a reproché à Tempels d'avoir tenu un discours à visée évangélique, mais je pose la question : quel est le lien entre philosophie et politique ? Est-ce que c'est un lien accidentel ou toute philosophie n'est-elle pas finalement une politique ?

Duala-Mbedy. Je crois qu'il y a un phénomène qui n'a pas été discuté en parlant de l'ethnophilosophie. En définitive, je considère l'ethnophilosophie comme une démarche occidentale vers la connaissance du monde non-occidental, l'Afrique, effectuée non pas pour l'Africain, mais pour l'Occidental. J'ai dit tout à l'heure que la nécessité de parler de philosophie africaine aujourd'hui est une réaction, que l'on parte de la définition que Patrick Tort a donnée et de ce qu'il a appelé le sursaut extérieur, ou de l'attitude passionnée des Africains. Si bien, qu'en définitive, je suis bien obligé de croire que la philosophie africaine, telle que l'a définie aussi notre collègue Hountondji, est une philosophie déficiente en tant que telle. En fait, l'Afrique réagit contre une expérience immédiate qu'elle vient de faire physiquement et mentalement, à savoir l'expérience coloniale. Devant cette expérience négative, je vois quelque chose d'extrêmement positif, un espoir à l'horizon en ce sens que nous connaissons nous aussi l'axe d'histoire au cours duquel est née la philosophie : les IV^e et V^e siècles avant notre ère. C'est la période critique du passage de la pensée grecque, de la mythologie à l'expérience philosophique en tant que telle. On peut comparer ceci à l'expérience que vit l'Afrique actuelle par le désir qu'elle a de se redécouvrir et de se remettre de l'expérience négative qu'elle vient de faire. L'Occident a joué ce même rôle un peu partout dans le monde en général, c'est ce que nous a fait découvrir la xénologie : science de l'étranger, et les non-occidentaux sont aujourd'hui étrangers même dans leur propre monde. Après la phase coloniale, ils sont en train de vivre l'expérience historique de l'Occidental, et je vois un peu dans la nécessité de parler de philosophie africaine l'expression de cette participation à l'histoire occidentale, dont le dépassement aboutirait à une attitude philosophique générale, à celle-là même que nous recherchons et dont nous parlons.

Thomas. Il est peut-être possible de considérer trois niveaux de la philosophie. Il y a des philosophes africains qui continuent à réfléchir sur les grands thèmes philosophiques européens, sur les grands auteurs, et je suis persuadé qu'ils apportent des vues neuves qui vont enrichir notre

(2) Herméneutique : science qui définit les principes de la critique et de l'interprétation des textes anciens.

conception de la philosophie. Il y a les ethnophiles, tantôt plus philosophes qu'ethnologues, tantôt plus ethnologues que philosophes, mais qui sont un mal historiquement nécessaire. J'estime qu'ils ont joué un rôle important, mais que leur philosophie confond matériaux philosophiques et réflexion philosophique sur ces matériaux. Puis il y a, mais c'est un point que malheureusement nous n'avons pas pu défendre aujourd'hui, et il est fondamental, il y a une philosophie à construire. Là, plusieurs questions se posent : Qu'est-ce qu'être philosophe en Afrique, qu'est-ce qu'être philosophe africain, pour quoi faire, pour quoi dire ? Quels sont les thèmes de réflexion fondamentaux qui permettront à l'Africain d'assurer la maîtrise de son destin dans le monde de demain ?

Hountondji. A ce propos, je crois qu'il est nécessaire que l'on précise à Ngal que nous n'avons jamais rejeté les ethnophiles, au contraire, j'ai toujours commencé par dire que la littérature philosophique africaine a été jusqu'à présent pour une grande part, une littérature ethnophilosophique. Cette littérature ethnographique sur la « philosophie » africaine est partie intégrante de la littérature philosophique africaine. Mais nous ne préjugeons pas de tous les autres problèmes.

Thomas. J'ajouterai un mot. Tant mieux s'il y a eu une ethnophilosophie, car si elle n'avait pas existé, nous aurions été privés d'un grand morceau de bravoure de Paulin Hountondji, c'eût été dommage !

Hountondji. La revanche de l'ethnophilosophe est terrible, toujours terrible, mais je ne réponds pas à cette provocation. La parole est donc à Patrick Tort.

Tort. Je suis ainsi chargé de faire à la fois une conclusion et une transition. Je commencerai par proposer une définition opératoire du discours philosophique. Je propose d'appeler discours philosophique, un discours théorique rationnellement et axiologiquement articulé sur l'expérience et la conduction de l'expérience. On peut mettre cette formule à l'épreuve en la référant à ce que nous apprend l'histoire de la philosophie. Nous vivons dans une histoire et, par conséquent, notre référence, en ce qui concerne la philosophie, ce sont les textes des philosophes. Je dirais alors que le travail que l'on peut faire, si cette formule vous semble valide, c'est de voir s'il existe en Afrique, je veux dire s'il a existé, car, actuellement cela ne fait plus de doute puisque nous sommes tous là, s'il a existé dans l'Afrique traditionnelle, un discours qui réponde à ces normes assez générales pour être opératoires, et procéder en conséquence à des distinctions suffisamment nettes. Donc : discours théorique rationnellement et axiologiquement articulé sur l'expérience et la conduction de l'expérience. L'expérience de l'Afrique n'est plus immédiate, c'est celle du passé colonial. On peut dire qu'une grande fraction du discours de ce passé, c'est le discours des sciences humaines occidentales. C'est pourquoi, fidèle en ce qui me concerne à l'orientation générale de mon livre sur les sciences humaines et la philosophie en Afri-

que, écrit avec Paul Désalmand (3), je suivrai cette logique en disant que pour ma part, la philosophie qui se construira en Afrique commencera par l'épistémologie des sciences humaines, et, pour suivre encore plus loin cette logique, je suis allé essayer de construire en Afrique, à Abidjan, et plus précisément à l'Ecole Normale Supérieure d'Abidjan qui est un établissement de formation, une sorte d'Institut de Formation à la recherche en sciences humaines. C'est ce qui me conduit à être aujourd'hui parmi vous pour y tenir un certain discours.

J'aimerais donc, pour continuer, vous faire part de quelques réflexions techniques sur les problèmes de l'enseignement de la philosophie en Afrique tels qu'ils me sont apparus, essentiellement au cours de cette dernière année de présence à Abidjan. La philosophie en Afrique, c'est aussi ce qui s'enseigne sous cette rubrique dans les classes terminales et dans les classes supérieures. Certains pays, comme la Côte d'Ivoire, ont pris l'initiative d'introduire dès la classe de première une formation préparatoire à base de logique élémentaire et de réflexion sur les sciences, ce que personnellement j'approuve entièrement. Ce travail, entrepris cette année à titre expérimental, a donné des résultats excellents et a consisté essentiellement à fournir aux jeunes élèves des armes méthodologiques et critiques pour la lecture de toutes les catégories de textes qu'un élève de terminale est susceptible de rencontrer, aussi bien dans sa vie scolaire, qu'à l'extérieur des cadres de l'école. Le bénéfice théorique de ce mode de préparation, qui est aussi un bénéfice pratique en regard des comportements qu'il induit et des structures opérationnelles qu'il met en place, est de remettre en cause l'autorité et le prestige du texte imprimé en replaçant celui-ci face à ses propres stratégies de conviction et d'argumentation, liées elles-mêmes à certains enjeux. Pour résumer très simplement l'avantage de cette démarche, je dirai qu'elle permet d'abord de faire voir sur pièce qu'un texte imprimé, qu'il soit ou non philosophique, loin d'être une parole sacralisée et placée hors de portée de l'élucidation critique, doit être examiné au contraire comme une production dont la démarche est fréquemment gouvernée par des intérêts idéologiques pratiques qui déterminent les modalités de son argumentation et de sa rhétorique. Cela peut servir le matin lorsqu'on lit son journal, ou dans la rue lorsqu'on lit une affiche ; cela peut servir en classe de philosophie. Je suis ainsi conduit à préciser certains points de méthodologie, dont je souhaiterais l'acquisition définitive à tous les niveaux de l'enseignement philosophique. Ces considérations, encore une fois, sont très techniques et rompent avec le ton de la première partie de notre discussion. Il me semble cependant, qu'étant donné la vocation pédagogique de R.P.C., il est bon d'en parler ici. Le problème est simple : l'enseignement des lettres a acclimaté dans l'enseignement secondaire une distinction assez rigoureuse entre deux modes effectivement différents et complémentaires de l'approche du

(3) PATRICK TORT et PAUL DESALMAND, *LA philosophie et les sciences humaines en Afrique*, Paris, Hatier, 1978.

texte : l'explication d'une part, le commentaire de l'autre. Cette distinction a un fondement historique que l'on peut rapidement ramener à la distinction linguistique des deux ordres syntagmatique (4) et paradigmatic (5). Elle est, en outre, tout à fait opératoire sur la plan pédagogique, car elle correspond également à la distinction des deux démarches analytique et synthétique. Elle est enfin à mon sens éminemment utile quant à l'apprentissage de deux techniques rhétoriques fondamentales : elle doit donc être maintenue dans l'enseignement philosophique. Cette proposition n'est nullement dogmatique, mais repose sur la lecture de travaux d'étudiants dont les professeurs s'obstinaient à enseigner, au contraire, la non-distinction de ces deux types de démarche. Le résultat en était une absence totale de méthode et une demande perpétuelle de clarification de la part des étudiants. Un manuel est actuellement en préparation, qui rendra ces choses claires et abordables, en les justifiant par des arguments pédagogiques appropriés.

Autre point (j'essaie de donner en peu de phrases un aperçu des problèmes essentiels) : faire de la philosophie, ce n'est pas imiter ce que l'on croit être le style des philosophes. L'imitation n'est pas toujours négative. Mais l'amour de la phrase, et le suivi terminologique dépourvu de toute infrastructure argumentative, même lorsqu'ils sont déterminés par une admiration légitime pour tel ou tel penseur à la mode, n'appartient qu'au registre du pastiche médiocre. Je connais trop d'enseignants de philosophie, à la langue fleurie, pour qui l'idée qu'il doit y avoir des concepts sous les mots et des articulations logiques entre les concepts, serait une idée neuve. Cela pose le problème de la formation des enseignants, sur lequel je m'étendrai peut-être un peu tout à l'heure après vos réactions à ce que je suis en train de dire, et auquel je suis personnellement et professionnellement le plus attaché. Nous retombons ici sur le problème que j'évoquais il y a une minute, et qui peut être traité aussi dans la perspective d'une analyse des fonctions de la parole dans les sociétés traditionnelles.

Ngal. Ma première réaction globale, c'est qu'il ne ressort pas clairement s'il faut une philosophie à l'Afrique, et si oui, laquelle. Pour ma part, je crois que la philosophie, aujourd'hui, contrairement à une vision trop élémentaire, a un rôle extrêmement important à jouer dans l'enseignement et dans nos sociétés. Dans l'enseignement, bien sûr, on attend que la philosophie apporte un sens critique plus aiguisé quant aux problèmes posés à l'Africain d'aujourd'hui dans le cadre de son développement général, politique, économique et social. C'est au philosophe qu'il appartient, à mon sens, d'orienter le destin de ce développement social. Vers quel type d'homme nos sociétés africaines doivent-elles tendre ? A partir de quelles aspirations, tel ou tel humanisme proposé à l'Afrique

doit-il évoluer ? Ceci est d'une importance capitale au niveau de l'enseignement. On attendrait dans les media, dans les différents secteurs de la vie, que l'on puisse sentir la présence de la philosophie, non pas celle du philosophe qui réfléchit en chambre ou qui rappelle les grands principes métaphysiques, mais une philosophie qui imprègne, qui oriente l'existence. C'est cela à mon avis qui manque à la société africaine d'après la colonisation. Nous avons vécu une période coloniale, une période cohérente à tous points de vue, où le politicien avait sa place, épaulé par le religieux, épaulé par le système économique et social. Mais aujourd'hui, c'est le néocolonialisme qui est en place, disons, d'une manière générale. On rencontre beaucoup de singeries des différentes idéologies occidentales, sans consistance. Je pense que c'est dû à une certaine faiblesse dans les systèmes-mêmes de l'enseignement et de l'éducation dispensés aujourd'hui en Afrique.

Duala Mbedy. A la suite de ce que vient de dire Ngal, je comprends mal la constatation que vient de faire Patrick Tort, à savoir : « la philosophie en Afrique, c'est aussi ce qui s'enseigne dans les classes terminales et dans les classes supérieures ». Je comprends sa préoccupation première d'enseignant qui ne peut manquer de tenir compte de certaines exigences, mais en même temps, nous ne pouvons nous empêcher d'appliquer au discours philosophique africain le questionnement tenant de la consistance des institutions africaines léguées à tort ou à raison par le passé colonial. Sans cette clarification, la pratique philosophique comme condition d'une réflexion philosophique africaine autonome ne peut sortir d'un certain fonctionnariat, qui constitue aujourd'hui cet aspect de la philosophie africaine que justement vient d'évoquer Ngal. Je faisais allusion tout à l'heure au non-être de la tradition au



(4) Syntagme : terme linguistique — dans une phrase, unité syntaxique élémentaire (groupe nominal, verbal).

(5) Paradigme : terme linguistique — ensemble de termes d'une même classe de mots qui peuvent être substitués l'un à l'autre dans un contexte déterminé.

niveau de l'enseignement dont l'arrière-fond est sans aucun doute politique.

Hountondji. Je crois que l'on est en présence de deux registres de questions tout à fait différents, d'une part tous les problèmes qui concernent la finalité de l'enseignement philosophique, l'effet de la pensée philosophique dans l'Afrique d'aujourd'hui : tous ces problèmes rejoignent ceux que Louis-Vincent Thomas posaient à la fin de sa première intervention, à savoir : faut-il une philosophie ? Pourquoi en faudrait-il une ? d'autre part, celui où s'inscrit la dernière intervention de Patrick Tort, concernant les problèmes de l'enseignement philosophique, et des techniques pédagogiques de cet enseignement.

Tort. Il y a un lien entre les deux, que l'on peut tout de suite établir, ce qui donnerait une cohérence au débat, c'est que la philosophie étant, je crois, le lieu où se défient les pouvoirs, où s'en reforme peut-être d'autres, qui ont une chance d'être meilleurs, je resterai absolument fidèle à mon point de vue de tout à l'heure, et au point de vue de mon livre. Après l'époque coloniale, il est urgent de reprendre le pouvoir, et notamment le pouvoir d'analyse et de critique. Le discours assujettissant des sciences humaines occidentales, qui n'est pas à rejeter en bloc parce qu'il contient, même chez quelqu'un comme Tempels, des éléments réinvestissables, ce discours reste gouverné par des stratégies d'assujettissement. C'est à ces stratégies qu'il faut faire échec, mais cela ne se fera que lorsque les intellectuels africains auront été mis en possession des armes théoriques nécessaires. Or précisément, on assiste soit à la reprise pure et simple par eux des conceptions et des concepts occidentaux, reprise qui s'effectue assez souvent d'une façon non critique, soit à une contestation radicale qui fait que « sciences humaines » est une expression condamnée. Or, j'estime qu'il y a entre ces deux positions, dont l'une est de fidélité absolue et non critique, et l'autre de rejet global et hypercritique, une position qui consisterait, pour reprendre une expression déjà utilisée ailleurs, à devenir, d'objet des sciences humaines, **sujet** des sciences humaines, en les transformant. Donc, il s'agirait tout simplement de faire des sciences humaines en Afrique, mais pas d'une manière strictement applicative. Il faut en passer par une critique épistémologique, par une sorte de défiance systématisée et intelligente par rapport à toutes catégories de textes philosophiques, non philosophiques, ethnologiques, linguistiques, etc. Cette démarche critique, cette démarche de défiance radicale a été esquissée dans ce livre d'étude fait en 1978, d'où il apparaissait que la tâche la plus urgente d'une philosophie en Afrique, c'était peut-être de reprendre possession en les transformant d'un certain nombre d'armes théoriques. Ce que je dis là, n'est pas fort différent de ce que Paulin Hountondji a dit depuis plusieurs années. Il y a donc là un enjeu important. Il ne faut pas rejeter les sciences humaines d'une façon globale, il ne faut pas les accepter d'une façon globale non plus, et c'est là précisément que l'Afrique a quelque chose à dire et à apporter.



Thomas. Je voudrais demander à Patrick Tort s'il est satisfait de cette expérience d'introduction de la philosophie en classe de première.

Tort. Cette expérience n'a pas été faite par moi, elle a été faite par des pédagogues de l'enseignement secondaire, pas tous philosophes d'ailleurs, et cela a été à mon avis très remarquable. Je ne peux évidemment répondre que sur ce qui me concerne, c'est-à-dire la tentative d'implantation d'un centre de formation interdisciplinaire à la recherche. Cette tentative a été faite d'une façon informelle à l'Ecole Normale Supérieure d'Abidjan. Ces activités de formation à la recherche portaient du constat suivant : les étudiants qui arrivent en fin de cursus universitaire à Abidjan continuent leurs études après la licence, lorsqu'ils se destinent à l'enseignement supérieur, avec la préparation d'une thèse de troisième cycle. Ils entrent dans un processus de recherche. Il est de tradition que cette thèse de troisième cycle qui donne accès à l'assistantat se fasse à Paris ou dans telle ou telle ville de France, sous la direction d'un professeur français enseignant sur le territoire français. Or chacun sait que lorsque l'on vient de faire une licence, on n'a aucune formation technique à la recherche, et que les professeurs français qui sont consultés pour diriger les travaux de thèse ne font pas de cours de méthodologie relatifs à la rédaction d'un mémoire, d'une thèse, d'une recherche en bibliothèque, de la composition d'une bibliographie, etc. Généralement la direction des travaux de thèse se fait d'une façon assez lointaine, et il arrive parfois que l'on accorde ce diplôme d'une façon un peu inconsidérée à des étudiants africains parce qu'ils ne restent pas sur le territoire français, et parce qu'ils souhaitent ardemment avoir ce titre. J'ai voulu faire une tentative pratique pour remédier à cet état de fait. J'ai souhaité transporter un professeur, moi, en l'occu-

rence, ayant une certaine expérience de la recherche, sur le territoire africain pour travailler sur place tous les jours à la formation des chercheurs. Or que se passe-t-il ? Bien entendu, la chose intéresse beaucoup de gens, mais ils viennent ou ne viennent pas aux séminaires et conférences interdisciplinaires. Pour ce qui est des cours de formation technique, auxquels je tenais beaucoup, nous n'avons pas pu les commencer cette année pour des raisons purement matérielles, des raisons de temps et d'espace. Par ailleurs, il me semble que l'éloignement du professeur, le fait qu'il soit de l'autre côté de la mer, à bonne distance du candidat, est un élément très apprécié. Lorsqu'il est trop près, dans un endroit où les gens qui sont censés travailler avec lui sont déjà en poste, il devient quelqu'un d'absolument gênant, quelqu'un dont on évite la critique, à qui on ne soumet aucun document écrit. Je crois que c'est là le problème psychologique profond qui se pose à celui qui, comme moi, essaie de faire ce type de tentative. Ce n'est pas un problème que l'on peut résoudre de façon administrative, c'est véritablement un problème de psychologie individuelle. Je pense néanmoins qu'il est possible de mettre en place dans les pays africains, des structures de formation à la recherche, où des étudiants seront effectivement formés. Cela me semble d'autant plus nécessaire, qu'une insuffisance de formation dans le domaine de la recherche et de l'enseignement supérieur a des conséquences désastreuses lorsque ces étudiants ou ces assistants déjà en poste se retrouvent avec un rang quasi-magistral qui leur permet en fait de prendre en main des générations d'étudiants. Je pense qu'il y a là un problème qu'il fallait soumettre à l'appréciation de ceux qui disposent de l'autorité administrative, afin qu'ils le considèrent.

Hountondji. Je pense que cette analyse est tout à fait juste, mais de portée peut-être un peu limitée dans la mesure où elle se fonde sur l'expérience particulière d'un pays africain, d'une université africaine. Il y a d'autres universités africaines où les problèmes ne sont pas exactement les mêmes que ceux-là.

Ngal. Je crois aussi que cette analyse se rapporte à un contexte particulier, à fort héritage colonial. Je ne pense pas qu'on puisse la généraliser. Elle peut exister ailleurs, mais à un degré moindre.

Hountondji. Il faut dire aussi que la philosophie est une discipline qui exige entre autres choses, une certaine maîtrise de la langue de travail. Nous enseignons la philosophie en français dans nos universités d'Afrique dite francophone. Cela pose un problème, comme l'enseignement en anglais dans les universités dites anglophones. Il y a là une difficulté supplémentaire, qui s'ajoute à celle que peut éprouver l'enseignant ou l'étudiant français de philosophie dans une université française. Le drame, c'est que nous ne sommes même pas en mesure aujourd'hui, d'enseigner la philosophie dans les langues africaines. Les pays arabes ont fait de gros efforts. A Madagascar, il y

a un processus de malgachisation, en Mauritanie d'arabisation. Même dans les pays où l'on utilise la langue nationale, on constate qu'il existe encore des problèmes dans la mesure où les étudiants ne maîtrisent plus suffisamment le français, et pas encore suffisamment la langue nationale pour remplir correctement les besoins d'une réflexion philosophique articulée, pour les besoins de la conceptualisation. Il y a là de gros problèmes qui signifient simplement qu'il faut effectuer tout un travail de revalorisation et de promotion des langues africaines, et que, dans le même temps, car nous ne pouvons pas nous payer le luxe d'attendre, il faut sans doute renforcer, améliorer la qualité de l'enseignement du français pour que les élèves et étudiants le maîtrisent davantage.

Duala-Mbedy. Ce problème des langues est un problème didactique extrêmement grave, qui a affaire à notre identité. Le fait de devenir sujet et non objet des sciences humaines est un pas effectué en direction de sa préservation.

Nkuinji. La philosophie est faite pour vivre. Le but des éducateurs que nous sommes, est d'aider l'homme en puissance à prendre conscience de lui. Or, tout le système d'éducation que nous avons actuellement nous extravertit, et nous demande d'aller chercher notre personnalité ailleurs. C'est cela, c'est cette image que nous sommes en train de définir. Moi je dis que la philosophie est déjà en moi, je suis philosophe en naissant. La fonction de l'éducateur est de m'aider à prendre conscience de ce que je suis de façon à créer librement. Actuellement on met une barrière de pouvoir devant l'enfant qui doit prendre sa destinée en main. Or, dans cette perspective où le système ne fait que l'extravertir, l'enfant ne sera jamais libre, et il ne sera jamais capable de créer. Ce ne sera qu'une courroie de transmission de traditions déjà figées. Notre but est de lui faire prendre conscience pour qu'il participe à l'édification de cette société, lui apporte sa pierre, de façon que quand on aura l'édifice bâti, il s'y trouve aussi, et se dise : « je suis associé, je ne suis pas un spectateur ». Voilà la philosophie.

Hountondji. Nous n'avons malheureusement plus le temps de voir tous ces problèmes quant au fond, car il y a des gens qui auraient pu dire que là est en effet le but de l'enseignement en Afrique d'une manière générale : libérer les initiatives, aider l'enfant, l'élève ou l'étudiant africain à ne plus se tourner vers l'extérieur, l'Europe en l'occurrence, pour lui demander quelle est son identité à lui Africain, mais à prendre conscience de la valeur de sa propre culture, et à se mettre en position de créer. Tel est, pourrait-on dire, le but ou disons l'un des buts essentiels de l'enseignement en général. Certains ne seraient pas tout à fait d'accord sur ce but. Je crois que nous avons vu beaucoup de problèmes. Nous n'en avons peut-être résolu aucun, c'était prévisible, mais nous n'avons pas, pour autant, perdu notre temps. Au nom de vous tous, je crois que je peux remercier R.P.C. pour l'organisation de cette table ronde.