

Entre identité et rationalité : controverse sur l'existence d'une philosophie africaine

La conduite de débats philosophiques en classe terminale au Sénégal

Between identity and rationality: Controversy over the existence of an African philosophy. Conducting philosophical debates in final-year classes in Senegal

Entre identidad y racionalidad: controversia sobre la existencia de una filosofía africana. La conducta de debates filosóficos en la clase de bachillerato en Senegal

Abdoulaye Elimane Kane



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ries/6156>

DOI : 10.4000/ries.6156

ISSN : 2261-4265

Éditeur

France Education international

Édition imprimée

Date de publication : 30 avril 2018

Pagination : 145-156

ISBN : 978-2-85420-618-0

ISSN : 1254-4590

Référence électronique

Abdoulaye Elimane Kane, « Entre identité et rationalité : controverse sur l'existence d'une philosophie africaine », *Revue internationale d'éducation de Sèvres* [En ligne], 77 | avril 2018, mis en ligne le 30 avril 2020, consulté le 24 juin 2021. URL : <http://journals.openedition.org/ries/6156> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ries.6156>

© Tous droits réservés

Entre identité et rationalité : controverse sur l'existence d'une philosophie africaine

*La conduite de débats philosophiques en classe terminale
au Sénégal*

Abdoulaye Elimane Kane

Université Cheikh Anta Diop, de Dakar

La question de l'existence d'une philosophie africaine est inscrite au programme sénégalais de l'enseignement de la philosophie en classe terminale des lycées. Elle constitue, tout compte fait, un cas d'espèce d'une problématique plus vaste et plus familière : celle d'identité – tant celle qu'on attribue aux Africains que celle qu'ils entendent se donner eux-mêmes. Ce débat sur la philosophie africaine est symptomatique d'enjeux idéologiques, culturels et politiques qui en constituent le soubassement.

Les élèves, même à ce stade d'initiation à la philosophie comme discipline enseignée, y sont donc préparés d'une certaine manière et confrontent des points de vue différents : cette identité est-elle une ou plurielle ? L'« africanisation » des programmes d'enseignement – après une longue période d'extraversion de ceux-ci – participe du souci d'amener les élèves à placer au cœur de leur réflexion et de leur formation les questions décisives de leur environnement culturel, physique et politique.

LES THÈSES EN CONFLIT

Au commencement, un livre : *La Philosophie bantoue*

L'auteur de *La Philosophie bantoue* est le Révérend Père Placide Tempels, missionnaire belge au Congo. L'ouvrage est traduit du néerlandais au français et publié en juillet 1948 par la maison d'édition Présence africaine, à Paris. Cet ouvrage part de l'idée qu'il y a, dans la culture bantoue, les linéaments d'une philosophie reconnaissable à quelques idées que le missionnaire se propose de recenser pour en faire une présentation cohérente :

Par les méthodes d'analyse et de synthèse de nos disciplines intellectuelles, nous pouvons donc et devons rendre aux « primitifs » le service de rechercher, classer et systématiser les éléments de leur système ontologique.

Le livre de Tempels suscite, dès sa parution, de vives réactions. Léopold Sedar Senghor y voit une confirmation des thèses du mouvement de la Négritude : ensemble de valeurs culturelles du monde noir. Alioune Diop, fondateur de la maison d'édition Présence africaine, salue l'événement en ces termes :

Voici un livre essentiel au Noir, à sa prise de conscience, à sa soif de se situer par rapport à l'Europe.

Par contre, dans son *Discours sur le colonialisme*, Aimé Césaire condamne l'argumentaire du missionnaire belge et accuse celui-ci d'avoir construit un système de justification de la colonisation et un moyen idéologique de persuasion pour l'évangélisation des Africains.

Ce débat, lancé donc dès la parution de l'ouvrage, demeurera en toile de fond de nombre de prises de position en matière de recherche sur les savoirs, les pratiques et les institutions africaines. Débat qui se ramènera à la question fondamentale suivante : les Africains étaient-ils (avant tout contact avec la civilisation occidentale) aptes à la spéculation dans sa forme particulière qu'on appelle philosophie ?

Invention du concept d'ethnophilosophie et arguments des contempteurs de celle-ci

Dans son *Essai sur la problématique philosophique de l'Afrique actuelle* (1971), le philosophe camerounais Marcien Towa utilise le concept d'ethnophilosophie pour décrire et fustiger cette démarche théorique consistant, selon lui, à assimiler la philosophie à n'importe quelle vision du monde. Il estime qu'il faut se détourner de la négritude senghorienne et de l'ethnophilosophie, cette dernière n'étant ni de l'ethnologie ni de la philosophie et, de ce fait, plaçant la problématique de la philosophie africaine dans une impasse.

Paulin Hountondji, philosophe béninois, insiste de son côté sur la nécessité « de clarifier un débat confus », entretenu par les tenants de l'ethnophilosophie, à qui il reproche, lui aussi, de procéder à des recherches reposant sur l'idée d'une vision du monde collective présentée comme philosophie collective, celle de tout un groupe, de tout un peuple.

Towa et Hountondji accusent, à leur tour, les tenants de cette « ethnophilosophie » (Tempels, Kagamé, entre autres) d'avoir construit une pensée destinée à servir de support à l'entreprise de colonisation et d'évangélisation des Africains par une meilleure connaissance de leur culture.

Aux yeux des contempteurs de « l'ethnophilosophie », la littérature d'intention philosophique reposant sur l'idée d'une vision du monde collective d'un peuple ou d'une culture est de l'ordre de l'implicite et apparaît à ses détracteurs comme hypothétique. En revanche, les textes écrits par des intellectuels qui se réclament

de la philosophie sont de l'ordre de l'explicite et engagent leurs auteurs en tant qu'individus et sujets assumant leurs propres discours.

De l'avis des contempteurs de « l'ethnophilosophie », ne pas tenir compte de cette différence, c'est faire du concept de philosophie un fourre-tout et entretenir la confusion entre la spécificité d'une discipline et des pratiques n'ayant pas les mêmes principes ni les mêmes méthodes. L'une de ces formes de déviation et de confusion incriminées consiste à confondre culture et philosophie par une extension de la notion de philosophie à tous les domaines de la vie intellectuelle et pratique.

La riposte

Ceux qui sont accusés de pratiquer l'ethnophilosophie reprochent à leurs contempteurs d'être des eurocentristes. C'est ainsi qu'ils critiquent, par exemple, certains aspects du projet de Marcien Towa consistant à vouloir réorienter la philosophie africaine de manière à prendre pour modèle de sagesse celui indiqué par Bacon et Descartes de « rendre l'homme maître et possesseur de la nature ». Ou bien encore, dans cette même perspective, le choix fait par le philosophe camerounais de donner comme modèle à imiter la philosophie de Hegel seule à même, selon Towa, de satisfaire aux exigences épistémologiques et théoriques de cette discipline. La référence à Hegel, sous certains rapports, heurte les adversaires du philosophe camerounais.

Niamey Koffi, philosophe ivoirien, est l'un des porte-drapeaux de ces critiques de l'eurocentrisme. Ancien « marxisant », il a consacré sa thèse de doctorat de troisième cycle à une question relative à « la pensée africaine », intitulée *L'Articulation logique de la pensée Akan-N'Zima* (un groupe ethnolinguistique de Côte d'Ivoire).

Le projet que défend Niamkey Koffi, et qui lui vaut d'être classé parmi les tenants de l'ethnophilosophie au même titre que l'abbé Alexis Kagamé, par exemple, est celui-ci : constituer une philosophie qui, sans renier l'apport de l'Occident, des présocratiques à Karl Marx, prendrait appui sur le passé culturel africain. La philosophie et les philosophes africains ont pour tâche d'exhumer les pensées anciennes, traditionnelles ou archaïques de l'Afrique, de mener des travaux de recherche approfondie sur la culture africaine, notamment sur les langues africaines, domaine de prédilection susceptible de révéler un univers africain de pensée.

Voyons à présent comment ces thèses opposées sont traitées dans leur enseignement par des professeurs de philosophie avec leurs élèves de terminale des lycées de Dakar, au Sénégal. La démarche pédagogique consiste à présenter les thèses, à faire constater l'existence d'un conflit entre elles et à faire dire aux élèves quelles idées dignes d'être examinées véhicule chacune de ces thèses. Par ailleurs, l'exercice vise à susciter chez les élèves l'élaboration d'un argumentaire de « prise de parti » dans ce débat, dont ils perçoivent plus ou moins clairement les sous-basements idéologiques et politique.

UN MANUEL DE PHILOSOPHIE ET DEUX EXPOSÉS SUIVIS DE DÉBATS EN CLASSE TERMINALE

Ce manuel a été réalisé par madame Ramatoulaye Diagne MBengue, professeur de philosophie ayant enseigné dans un lycée de jeunes filles à Dakar, avant de poursuivre sa carrière à l'université Cheikh Anta Diop de Dakar. Destiné aux classes de terminale, le manuel est présenté comme « conforme aux programmes africains en matière d'enseignement de la philosophie. »

Le chapitre 7, intitulé *Métaphysique et philosophie*, s'ouvre sur une introduction de l'auteur suivie d'extraits de textes portant sur des définitions de la philosophie : d'une part Aristote, Descartes, Auguste Comte ; d'autre part des auteurs africains : ces derniers représentant les tenants des différentes thèses en conflit à propos de la problématique de l'existence d'une philosophie africaine.

Chaque texte est précédé d'un court résumé et suivi de questions construites de manière à inviter l'élève à s'exprimer sur ce qui fait débat. Ces questions nous ramènent au cœur du « conflit » : à quoi reconnaît-on « la philosophie africaine », qu'est-ce qui, à la fois, la distingue et l'apparente à la philosophie en général ? Et en conséquence y a-t-il un modèle ? Si oui, qu'est-ce qui en fait un modèle et qui décide de ce qu'est un modèle ?

J'ai demandé à deux jeunes collègues de bien vouloir me faire part de ce qu'elles ont constaté lors du débat autour de cette question dans leurs classes respectives. Madame Ndèye Awa Diouf, titulaire d'un master 2, option Études africaines, achève sa formation pédagogique à la faculté des sciences et techniques de l'éducation et de la formation (FASTEF), l'ancienne école normale supérieure de Dakar. Elle a effectué son stage pédagogique au lycée Ngalandou Diouf, sis dans le même quartier. Madame Sylla, doctorante en philosophie, est enseignante titulaire au lycée des Parcelles Assainies, en banlieue dakaroise.

L'expérience de la classe de madame Diouf

À ma demande, madame Diouf a eu l'amabilité de me faire, par écrit, une synthèse du déroulement de cet exercice.

Sa classe terminale est constituée d'une trentaine d'élèves dont une majorité de filles, globalement plus dynamiques que les garçons. À la suite du cours qu'elle a fait sur la question, en présentant la problématique et en mettant en exergue les deux thèses en conflit, la première question posée aux élèves est la suivante : « que pensez-vous de l'idée d'une philosophie africaine ? » Voici quelques-unes des réponses ayant suscité le plus de réactions :

L'élève Yacine Diagne Sow : Cette philosophie locale n'est pas pertinente à mon avis. Par exemple chez nous, au Sénégal, on entend et utilise souvent l'expression « Wolof Ndiaye [[le groupe ethnique wolof] a dit », expression suivie d'un ou

de plusieurs dictons. Est-ce qu'on a le droit de dire que ces dictons expriment une sagesse populaire propre aux Wolofs et que donc c'est une philosophie ? Parce que dès qu'on sort du Sénégal, cette pensée peut cesser d'être pertinente pour d'autres, car ailleurs on peut ne pas savoir qui est « wolof Ndiaye » et dans quelles conditions ces dictons ont vu le jour. C'est pour cette raison que l'ethnophilosophie est critiquée et est critiquable : elle est trop locale.

Une autre élève réagit. Elle estime que la position de sa camarade est un peu simplificatrice : un dicton peut être local et exprimer une pensée que tous les hommes partagent. Elle donne l'exemple d'un dicton wolof souvent cité : « *Nitt moy garabu nitt* », qui signifie « l'homme est le remède de l'homme ». Bien expliqué à un Chinois, un Canadien, un Allemand ou autre, cet adage, poursuit-elle, a des chances d'être non seulement compris mais accepté comme vrai. Elle trouve que c'est profond et vrai et en conclut que c'est philosophique.

Murmures d'approbation dans la salle. Madame Diouf dit être intervenue pour féliciter l'auteur de cette repartie et l'encourager à se documenter pour interpréter de manière approfondie le sens de cet adage. Pour relancer la discussion, la professeure pose une question à l'ensemble de la classe :

À votre avis, quel serait l'argument de Hountondji pour dire qu'un adage, et même dix ou cent autres, malgré leur pertinence, ne suffisent pas pour parler de philosophie en général et de philosophie africaine en particulier ?

Un long silence. Puis un doigt se lève :

Madame, je crois que Hountondji a dit que sans système il n'y a pas de philosophie. Ce qui veut dire que même si on a cent adages en vrac, sans quelque chose qui les attache les uns aux autres, ce n'est pas de la philosophie.

Réaction de sa camarade précédemment félicitée :

Pour quelle raison veut-on que la philosophie soit comme Hountondji l'a définie. Pour quoi on n'aurait pas le droit de dire : pour nous la philo c'est comme ceci et pas comme ça ? Que pour nous les vérités et valeurs exprimées par nos sages sont notre philosophie ?

L'élève Ndèye Fatou Ndir prend la parole :

J'ai une autre idée à exposer après ce que je vais dire mais je crois que Hountondji a également dit qu'il ne faut pas entendre par philosophie un système qui est mis là une bonne fois pour toutes et qu'on doit considérer comme le Coran ou la Bible.

Cette remarque suscite des murmures révélateurs d'appréciations diverses. Madame Diouf invite l'élève à poursuivre son propos :

Je crois qu'une philosophie africaine n'est pas possible car en Afrique on n'a pas le courage de critiquer alors que la philosophie doit être un discours subversif.

Elle est coupée par l'auteur de la citation wolof sur l'Homme :

C'est pour ça que certains parents et certains hommes religieux accusent la philosophie d'enseigner la négation de Dieu et risque de faire de nous des mécréants.

Bruit divers dans la salle. Celle qui est attaquée reprend l'initiative :

Ce que je veux dire par subversif est par exemple qu'il faut analyser et bousculer un peu nos habitudes de penser, nos manières de vivre, nos qualités et nos défauts pour voir ce qui va et ce qui ne va pas. On ne doit pas se contenter de répéter sans esprit critique « tradition, tradition » ; « les ancêtres, les ancêtres » ; « l'Afrique, l'Afrique ». Si tout écart est mal vu, il sera difficile d'innover dans ces conditions.

L'élève Marie-Claire Thiour glisse à sa camarade Ndèye Fatou Ndir un bout de papier. Celle-ci prend connaissance du contenu et lui retourne le papier : « T'as qu'à le lire toi-même ». Mademoiselle Thiour s'exécute. En substance, son argument résumé par la professeure, se présente comme suit :

La priorité pour les Africains n'est pas de savoir s'ils ont une philosophie ou non. La priorité, c'est de relever le défi du développement et celui-ci passe par l'acquisition et la maîtrise des connaissances scientifiques car c'est cela qui permettra à l'Afrique de combler son retard et après seulement d'inventer la philosophie qui correspond à ses besoins.

Cet argumentaire suscita deux réactions immédiates. Celle de l'élève Ndèye Fatou Ndir, qui approuve son raisonnement et qui, pour conforter cette position, énumère les domaines dans lesquels des réponses urgentes attendent les sociétés africaines : santé, éducation, emploi. Et elle ajoute :

La philosophie étant une discipline abstraite qui n'a pas d'utilité pratique, ce n'est pas la peine de se chamailler pour savoir si l'Afrique en a eu ou si elle doit l'emprunter à l'Occident, qui en est déjà doté. Les Africains doivent prendre le temps d'inventer la philosophie qui leur convient.

Tir groupé de reproches adressés aux défenseurs de cette position :

Qu'est-ce que vous faites alors dans cette classe de philo ?

Pourquoi, dans ce cas, les Platon, Descartes, Kant et Hegel sont-ils célèbres et souvent cités, si, par leurs œuvres, ils n'ont pas influencé la pensée de leurs contemporains et la vie des Occidentaux ?

Plus précise, l'élève Fatou Ndiaye fait remarquer qu'il y a un livre du philosophe camerounais Ebénézer Njoh Moellé, *De la médiocrité à l'excellence*, inscrit au programme des classes terminales et dans lequel il est indiqué que le développement n'est pas seulement matériel mais doit avoir une signification humaine et s'appuyer sur le développement des mentalités, par le biais de l'éducation et de la culture, dont la philosophie fait partie.

Riposte de Marie-Thérèse Thiour :

Est-ce que ce n'est pas parce que la science à l'époque des Platon, Descartes, Kant et Hegel était déjà là qu'ils ont pu inventer leur philosophie ? Est-ce que ce n'est pas l'expérience liée au développement de leurs connaissances scientifiques qui a rendu nécessaires et utiles leurs philosophies ?

Madame Ndèye Awa Diouf, la professeure de philosophie, propose alors aux élèves de poursuivre la discussion lors de la séance suivante en partant de la synthèse issue des deux principaux arguments exposés : le développement est une priorité pour les Africains ; mais le développement n'est pas en contradiction, en opposition ou en marge de l'histoire des idées. En quoi la philosophie pourrait-elle être à la fois générale et africaine, pour répondre aux besoins des Africains ?

L'expérience de la classe de madame Sylla Fatoumata Tacko Soumaré

Nous sommes dans une classe terminale du lycée des Parcelles Assainies de la banlieue de Dakar. Lorsque j'ai sollicité son concours pour les besoins de cet article, madame Sylla m'a invité à venir assister aux exposés de deux élèves de la terminale littéraire TL2a de cet établissement. Les apprenants disposaient déjà d'un ensemble de prérequis pour bien aborder le thème : spécificité de la réflexion philosophique, origines de l'idée de philosophie africaine ; l'ethnologie et ses critiques ; lectures en classe de quelques extraits de textes contenus dans le manuel de philosophie et dans d'autres ouvrages mais suffisamment représentatifs des deux thèses en conflit. Madame Sylla m'explique que, conformément aux recommandations du programme sénégalais en la matière, le procédé du cours suivi d'exposés offre aux élèves une bonne opportunité d'interroger leur vécu et de soumettre leur héritage culturel à « une critique sans complaisance », selon l'expression du philosophe camerounais Marcien Towa. Parmi les objectifs visés, il s'agit de voir si les élèves savent prendre position sur les questions soulevées par cette problématique.

Les élèves Ndèye Ami Diop et Ousmane Benghaly ont fait ensemble, en ma présence, un exposé portant sur l'analyse de trois extraits de textes, en donnant à leur présentation le titre suivant : « Un préjugé raciste fait dire que les Africains n'ont pas de philosophie ».

Je suppose les nègres et en général les autres espèces humaines d'être naturellement inférieures à la race blanche. Il n'y a jamais eu de nations civilisées d'une autre couleur que la couleur blanche ni d'individu illustre par ses actions ou sa capacité de réflexion [...]. Sans faire mention de nos colonies, il y a des nègres esclaves dispersés à travers l'Europe : on n'a jamais découvert chez eux le moindre signe d'intelligence. (David Hume)

Les deux autres extraits sont relativement plus courts. Les deux élèves soulignent, dans celui de Hegel, la phrase qu'ils veulent mettre en exergue :

L'Afrique, aussi loin que remonte l'histoire, est restée fermée, sans lien avec le reste du monde (...) C'est un monde anhistorique, non développé, entièrement prisonnier de l'esprit naturel.

Enfin l'extrait emprunté à Lucien Lévy-Bruhl :

L'homme est un être essentiellement pensant, raisonnable. Or le nègre est incapable de pensée et de raisonnement. Il n'a pas de philosophie, il a une mentalité prélogique.

La réaction outrée des élèves, au cours de la présentation de ces extraits, oblige les exposantes à interrompre leur lecture à plusieurs reprises. Madame Sylla s'adresse à l'ensemble de la classe :

Je comprends votre réaction mais ce n'est pas la meilleure attitude face à ce genre d'argument quand on est en philo. Il faut expliquer, raisonner, argumenter. Qu'est-ce que ces trois textes ont en commun ?

Réponses en vrac : « racisme », « raciste », « c'est faux », « ce n'est pas vrai », etc. La professeure reprend l'initiative :

Si c'est un préjugé raciste comment pouvez-vous le démontrer ?

Une main se lève :

Madame, il y a l'égyptologue sénégalais Cheikh Anta Diop qui a écrit plusieurs ouvrages pour montrer que c'est faux. Notre prof d'histoire a cité et expliqué le contenu de deux de ses livres : *Antériorité des civilisations nègres : mythe ou vérité historique*. L'autre est intitulé *Nations nègres et cultures*. Notre prof d'histoire a dit que Cheikh Anta Diop a étudié la parenté entre l'Égypte ancienne et l'Afrique noire, parenté linguistique, culturelle. Et puis l'Unesco a publié une *Histoire générale de l'Afrique* et on nous enseigne l'histoire de l'Égypte, de la Nubie, du Zimbabwe, du Congo, du Bénin, des empires du Mali, du Ghana et tout cela prouve que ces auteurs ne connaissaient pas l'Afrique ou faisaient exprès pour justifier la colonisation.

Plusieurs élèves interviennent dans le même sens, en citant des noms de rois de leurs terroirs d'origine, les noms des provinces ayant marqué la vie des populations par des événements phares que relatent avec passion les griots, gardiens des sources orales de la mémoire collective et des hauts faits du passé africain. Madame Sylla relance encore le débat :

M^{me} Sylla : Que répondez-vous à Hume qui dit que les nègres ne comptent pas d'individu illustre par ses actions ou par sa capacité de réflexion ?

Réponse presque à l'unisson : Kocc Barma Fall.

M^{me} Sylla : Qui est Kocc Barma Fall ?

Un élève sort son carnet et lit :

Un élève : Kocc Barma a vécu au XVII^e siècle dans le royaume du Cayor, dans le centre du Sénégal. C'était un moraliste et un poète. On lui attribue plusieurs dizaines de maximes, proverbes et sentences. Les plus célèbres sont la fameuse énigme des « quatre touffes de cheveux ».

M^{me} Sylla : C'est bien mais on peut vous répondre que ces maximes traduisent une forme de sagesse populaire mais ne font pas forcément de Kocc un philosophe.

Une élève : Madame, Kocc est notre Socrate : on dit que Socrate n'a pas laissé d'écrit et pourtant on transmet sa pensée d'époque en époque.

M^{me} Sylla : Les adversaires de l'ethnophilosophie semblent donner raison aux auteurs de ces préjugés racistes. Quand Lévy-Bruhl dit : « Il n'a pas de philosophie, il a une mentalité prélogique » il veut dire notamment que les Africains n'ont pas créé de philosophie au sens d'un système de pensée cohérent et reposant sur des principes et une conduite logique, pour asseoir des conclusions crédibles et intelligibles. Que répondez-vous à cela ?

Un élève : Le livre du R.P. Tempels prouve le contraire.

Un autre élève : On a reproché à Tempels de prêcher pour sa paroisse. Son idée d'une philosophie bantoue est intéressée : d'après Aimé Césaire, c'est pour justifier l'évangélisation et la colonisation.

Un troisième élève : D'accord, il y a cela mais il y a aussi une part de vérité à savoir que c'est quand même une pensée propre à des Africains et Tempels a montré que c'est cohérent comme dit madame Sylla et que c'est donc un système qui tient.

Un élève avait griffonné des notes dans un cahier, sans doute en prévision de cet exposé suivi de discussion, et il lit :

Je suis du village de Cambéréne : un de nos illustres parents, très connu dans le milieu universitaire, se trouve être le professeur Assane Sylla. Dans notre quartier tout le monde sait qu'il a écrit un ouvrage intitulé *La philosophie morale des Wolofs*. Il l'a même exposé un jour en langue wolof à des notables du quartier sur la place publique. Il leur a dit que son livre porte sur des questions qu'ils connaissent autant sinon mieux que lui : les Wolofs ont une conception morale, religieuse, sociale, spirituelle. Que, même si ces conceptions ne sont pas exprimées par écrit, les proverbes, maximes et dictons qu'il a recensés à la fin de son livre montrent que les Wolofs ont réfléchi sur la vie et indiqué à partir de leur expérience comment ils conçoivent la justice, la paix, la mort et la place qu'il faut accorder à Dieu et à la personne humaine.

La classe approuve bruyamment cette argumentation. Un doigt se lève, la professeure donne la parole à celui qui la demande.

Ce que mon camarade vient de dire à propos des Wolofs ressemble à ce que Tempels a dit des Bantous. Je veux savoir comment on doit répondre à l'argument de Hountondji et Towa qui soutiennent que cette philosophie morale des Wolofs est une philosophie de tout un groupe et qu'il y a là confusion entre culture et philosophie, alors qu'on ne doit pas les assimiler ?

Réplique :

Pour quoi on n'aurait pas le droit de parler d'une philosophie des Wolofs alors qu'on parle de philosophie grecque, allemande, française ?

Madame Sylla intervient :

D'accord ces appellations existent mais ce que dirait Hountondji c'est que si vous prenez la philosophie allemande par exemple, on ne doit pas dire que tous les philosophes allemands ont les mêmes idées : il y a plusieurs écoles et au sein d'une même école des nuances. Et c'est cette pluralité de points de vue qui rend la discussion inévitable et utile pour approfondir la recherche de la vérité. Hountondji dirait aussi sans doute que pour la pensée africaine, il faut pouvoir montrer qu'en plus d'un fond culturel commun on rencontre des points de vue différents sur une même question philosophique : par exemple la beauté, la justice, la démocratie.

Une voix se fait entendre au fond de la classe :

Un élève : Madame, vous voulez parler de points de vue opposés chez les sages de l'Afrique traditionnelle ou des penseurs d'aujourd'hui ?

M^{me} Sylla : C'est une bonne question. Les chercheurs doivent pouvoir dire si pour le passé ou ce qu'on appelle l'Afrique traditionnelle, on trouve des témoignages éclairants. Une piste intéressante : certains travaux montrent que l'unanimité supposée des sociétés africaines est fautive. Mais il est peut-être plus facile de montrer que chez les penseurs africains de notre époque, cette pluralité existe. À votre avis comment s'expriment ces points de vue concurrents, parfois contradictoires, chez nos intellectuels de maintenant, parmi lesquels des philosophes africains ?

L'un des élèves chargés de l'exposé introductif prend la parole :

Madame, c'est à partir de certains reproches qu'ils se font qu'on voit que nos philosophes africains engagés dans ce débat ont des positions politiques différentes. Il y en a qui reprochent à la Négritude de Senghor de faire le jeu du néocolonialisme ; les partisans de Senghor les accusent d'être des adversaires politiques du président-poète. Certains se disent marxistes et abordent ces questions en citant Marx ou Engels. D'autres encore disent que si on veut être utile à l'Afrique, au lieu d'aller développer les pensées des autres, il faut partir du fond culturel commun et le soumettre à un examen critique et voir ce qui peut être retenu et ce qui ne peut pas l'être. Cet examen fait naître des divergences qui peuvent être considérées comme sources de réflexion.

Madame Sylla hausse la voix, pour dominer le brouhaha consécutif à cette analyse :

M^{me} Sylla : Je vous propose de réfléchir pour la prochaine séance sur la question suivante : on insiste souvent dans les sociétés africaines, en matière d'éducation notamment, sur des valeurs présentées comme représentatives du modèle culturel africain : le sens de l'honneur, la parole donnée, le *muñ* (à savoir l'endurance), la *kersa* (pudeur) le *jom* (*dignité*) et d'autres notions que vous ajouterez

à votre convenance. Vous réfléchirez sur la question à partir des couples de termes suivants : « authenticité / occidental » ; « traditionnel / moderne » ; « oral / écrit » ; « culture / science » ; « universel / particulier ». Comment, à partir de ces notions, concevoir une philosophie africaine qui réponde en même temps aux exigences d'une tradition internationale de pensée philosophique ?

LES ENJEUX DE CE CONFLIT DE VÉRITÉS, *IN FINE*

Ce débat n'est pas exempt d'arrière-pensées, de non-dits mais également de jugements clairement portés sur des intentions ou sur un impensé du discours caractéristique de la démarche de tel « camp » ou de tel autre.

La méfiance des contempteurs de l'ethnophilosophie vient de ce que l'assimilation de l'authentique à la tradition et à la culture a donné lieu à des manipulations multiformes, dans la vie politique africaine notamment, au cours des premières années des indépendances africaines. Ces notions ont parfois été mises délibérément au service de systèmes de justification de pratiques autocratiques caractérisées par le refus d'appliquer des règles de droit international ou tout simplement l'observance de principes démocratiques élémentaires. Mais pour pertinente et justifiée que soit cette observation, elle n'épuise pas la question.

Celle de l'identité pourrait ainsi être regardée comme l'enjeu principal de ce débat, en même temps qu'elle implique celle de la rationalité : celle-ci et celle-là sont-elles liées ? Celle-ci est-elle une ou plurielle ? Même question pour celle-là ?

Si la problématique de l'existence d'une philosophie africaine demeure un débat d'intellectuels et reste circonscrite à l'université (principalement) et au lycée, son enjeu principal – la question de l'identité – constitue la préoccupation la mieux partagée par toutes les couches de la population. D'où les trois types d'interrogations récurrentes dans la vie quotidienne et dans les spéculations des populations africaines : « Qui sommes-nous ? » « Voulons-nous devenir autres ? » « Que voudrions-nous devenir ? »

Aussi, lorsque ces interrogations prennent la forme du débat sur l'existence d'une philosophie africaine, les élèves sont-ils tiraillés entre la recherche d'un substrat culturel et l'acceptation d'un devenir africain intégrant d'autres apports.

Les questions du manuel leur donnent l'opportunité d'argumenter sur ces deux exigences. La pratique religieuse des cultes issus de l'islam et de la chrétienté les oriente généralement vers l'idée que le syncrétisme, dont ils font l'expérience quotidiennement, répond à la fois à leur besoin d'ancrage culturel et à leur besoin d'ouverture, à condition de faire eux-mêmes le choix de ce à quoi ils veulent s'ouvrir, avec des attitudes ambivalentes sur « l'Occident », les technologies, la laïcité, les nouveaux droits, dont ils exigent la compatibilité avec ce qu'ils appellent « nos valeurs ».

À partir de leurs traditions et de l'histoire de leurs langues et cultures transfrontalières, les Africains savent d'expérience que ces langues et ces cultures sont hybrides. Comme toutes les langues et cultures du monde. L'histoire de la philosophie conçue sous ce paradigme offre la possibilité de concilier philosophie africaine et tradition universelle de philosophie.

Le rappel de deux aphorismes exprimant cette « synthèse » et que nous empruntons au poète sénégalais Léopold Sedar Senghor, pourrait servir de conclusion à cette investigation sur un exemple de « conflit de vérité » :

« Assimiler sans être assimilé »

« Enracinement et ouverture »

BIBLIOGRAPHIE

ATTOLODE L.-B. (1986) : « Philosophie africaine : un nouveau visage », *Revue sénégalaise de philosophie*, n° 10, juillet-décembre, p. 111-114.

CESAIRE A. (1955) : *Discours sur le colonialisme*, Paris : Présence africaine, 4^e édition.

DIAGNE R. (2009) : *Philosophie, classe de terminale*, Dakar : Michel Lafon/Maguilen.

DIOP A. (1965) : « Niam M'paya », in Tempels R.P., *La philosophie bantoue*, Paris : Présence africaine.

DIOP cheikh A. (1993) : *Antériorité des civilisations nègres. Mythe ou vérité historique ?* Paris : Présence africaine, 1967.

DIOP cheikh A. (1979) : *Nations nègres et culture*, Paris : Présence Africaine, 1954, 1964.

HOUNTONDI P. (1981) : *Sur la philosophie africaine*, Paris : Maspero.

JANHEINZ J. (1958) : *Muntu. L'homme africain et la culture négro-africaine*, Paris : Seuil.

KAGAME abbé A. (1976) : *La philosophie bantou comparée*, Paris : Présence africaine.

KANE A. E. (1981) : « La philosophie et les cultures africaines », *Annales de la Faculté des lettres et sciences humaines*, Dakar/UCAD, n° 11.

KOFFI N. (1974) : *L'articulation logique dans la pensée Akan-N 'Zima*, thèse de 3^e cycle, université Paris V.

MOUELLE E. N. (1998) : *De la médiocrité à l'excellence. Essai sur la signification humaine du développement*, Yaoundé : CLE, 3^e édition.

NDAW A. (1966) : *Peut-on parler d'une pensée africaine ?* Paris : Présence africaine, n° 58, p 32-46.

SENGHOR L. S. (1964) : *Liberté 1, Négritude et humanisme*, Paris : Seuil.

SYLLA A. (1978) : *La philosophie morale des Wolof*, Dakar : Sankoré.

TEMPEL R. P. (1948) : *La philosophie bantoue*, Paris : Présence africaine.

THOMAS L. V. (1967) : « La mort et la sagesse africaine (Esquisse d'une anthropologie africaine) », *Psychopathologie africaine*, Bulletin de la société de psychopathologie et d'hygiène mentale de Dakar, vol. III, n° 1.

TOWA M. (1971) : *Essai sur la problématique philosophique de l'Afrique actuelle*, Yaoundé : CLE.