UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

-@@@@@@-

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

-@@@@@@-

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

(DPH)

-@@@@@-

MEMOIRE DE LICENCE

LA CRITIQUE DE L'ETHNOPHILOSOPHIE DANS *COMBATS POUR LE SENS* DE PAULIN HOUNTONDJI

Présenté par :

Ezéchinas Alban AHOSSOUHONTON

Sous la direction de :

Désiré MEDEGNON

Maître de Conférences /CAMES

ANNEE ACADEMIQUE : 2021-2022

$\mathcal{A}$;

- ✓ Ma mère Rosalie C. DOSSOU-YOVO ;

- ✓ Mon père Joseph C. AHOSSOUHONTON .

REMERCIEMENTS

Qu'il me soit permis de remercier :

- tous les enseignants du Département de Philosophie pour m'avoir donné le goût du travail bien fait tout au long de mon cursus universitaire ;
- mon maître de mémoire M. Désiré MEDEGNON qui a accepté de diriger mon travail ;
- mon père Joseph C. AHOSSOUHONTON ;
- ma mère Rosalie C. DOSSOU-YOVO ;
- ma grande sœur Esther R. AHOSSOUHONTON et son mari Maurice KAKAÏ ;
- mon frère Avit AHOSSOUHONTON et sa femme Rolande HOUNKPE
- ma sœur Gloria AHOSSOUHONTON et mon frère Elie AHOSSOUHONTON ;
- ma tante Micheline DOSSOU-YOVO ;
- ma cousine Solange BODJRENOU ;
- ma fiancée Nathalie S. HOUEGNON
- monsieur Nestor ACAKPO ;
- monsieur Mathieu KOUATO ;
- monsieur Robert HELOU ;
- tous mes camarades avec qui j'ai passé de bon moment.

SOMMAIRE

SOMMAIRE..... 1

RESUME..... 2

ABSTRACT..... 2

INTRODUCTION..... 3

Chapitre premier : PRESENTATION DE *COMBATS POUR LE SENS*..... 5

Chapitre deuxième : LES ENJEUX DE LA CRITIQUE DE L'ETHNOPHILOSOPHIE..... 14

Chapitre troisième : PORTEE ET LIMITES DE LA CRITIQUE DE LA NOTION DE L' ''ETHNOPHILOSOPHIE''..... 28

CONCLUSION..... 42

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES..... 45

RESUME

Le travail recentre le débat sur la critique de l'ethnophilosophie dans *Combats pour le sens* de Paulin HOUNTONDJI. L'étude du *Combats pour le sens* a permis de présenter les préjugés et allégations dont est victime la philosophie africaine, d'exposer la pensée de Hountondji sur ce qu'est réellement la philosophie africaine. Cette étude nous a surtout permis de montrer les limites et insuffisances de la critique de l'ethnophilosophie. Dans la même perspective il a été question d'exposer les termes : Philosophie, Ethnologie, Ethnophilosophie du débat. Ce travail présente la conception de Hountondji sur l'ethnophilosophie et montre en quoi Hountondji qualifie le travail de Placide TEMPELS dans *La philosophie Bantoue* d'ethnophilosophie.
Peut-on accepter la pensée collective comme étant une réflexion philosophique ?
L'auteur du *Combats pour le sens* laisse entendre qu'une philosophie décelable derrière le conte, la poésie, le proverbe, le chant, et la culture n'est pas de la philosophie. Il affirme que la philosophie est un problème personnel.

Mots clefs : Philosophie, Ethnologie**,** Ethnophilosophie**,** Culture**,** Critique

ABSTRACT

Work recenters debate over criticism of ethno-philosophy in *Fights for the meaning* of Paulin HOUNTONDJI.
The study of *Figting for the meaning* has allowed to present the prejudices and allegations of wich is the victim of African philosophy, to expose Hountondji' s thinking about what African philosophy is re-elely. This study especially enabled us to show the limitations and shortcomings of criticism of ethno-philosophy.
In the same perspective it was about exposing the terms: Philosophy, Ethnology, Ethno-philosophy of the debate. This work present the design of Hountondji on ethno-philosophy and shows what Hountondji calls the work of Placide TEMPELS in *The bantoue philosophy* of ethno-philosophy.
Can collective thinking be accepted as philosophical thinking?
The author of the *Fighths for the meaning* suggests that a philosophy that is detectable behind tale, poetry, proverb, singing, and culture is not philosophy.
He claims that philosophy is a personal problem.

Keywords: Philosophy:**,** Ethnology**,** Ethno-philosophie.**,** Culture**,** Criticism

INTRODUCTION

Pour certains penseurs les noirs et de façon générale les Africains n'ont pas une philosophie et ne peuvent pas philosopher car l'activité réflexive notamment philosophique leur fait défaut. Or d'autres penseurs soutiennent la thèse contradictoire. Au nombre de ceux-ci nous avons Placide TEMPELS pour qui l'Afrique a bel et bien une philosophie mais qui se trouve dans leur conte, chant, poésie en un mot dans leur culture.

Pour ne pas être d'accord avec l'une ou l'autre de ces deux thèses contradictoires Paulin HOUNTONDJI avance une thèse particulière. Ainsi, pour lui, la philosophie africaine existe bien sûre, mais pas dans les éléments de culture comme le pense Placide TEMPELS. De lui on retient que la philosophie est une affaire personnelle. Le penseur est responsable de sa pensée et doit être en mesure de la défendre. Il estime que une pensée qui se relie ou s'attache à la culture devient une pensée collective. De telle pensée à en croire Hountondji ne peut que porter le nom d'Ethnophilosophie.

Cette pratique de Placide TEMPELS qui consiste à trouver la philosophie africaine dans les éléments de culture soulève un problème du rapport existentiel entre ''Philosophie'' et ''Ethnologie''. Autrement dit si l'on peut qualifier de philosophique une pensée qui se réfugie derrière les éléments de culture ?

Ce problème ainsi soulevé trouvera ses réponses dans l'ouvrage de Hountondji intitulé *Combats pour le sens : un itinéraire africain*. Ledit ouvrage a paru à Cotonou, édité par Flamboyant en 1997 et compte 300 pp. Il est rédigé en trois parties intitulées Introduction à Husserl, la Critique de l'ethnophilosophie et Position.

Dans cet ouvrage, l'auteur rejette toute idée qui fonde la pensée philosophique africaine dans les éléments de culture. Il s'est donc donné pour tâche de faire du philosophe africain, un philosophe intellectuellement libre, pouvant défendre lui-même la thèse qu'il avance.

Le travail consistera à étudier la critique de l'ethnophilosophie dans *Combats pour le sens* de Paulin HOUNTONDJI. Pour ce faire plusieurs interrogations se posent : Qu'est-ce que la philosophie ? Qu'est-ce que l'ethnologie ? Qu'est-ce que

HOUNTONDJI appel ethnophilosophie ? Pourquoi critique -t- l'ethnophilosophie ? Qu'est-ce que la philosophie africaine selon HOUNTONDJI ? Peut-on accepter l'idée d'une philosophie notamment africaine qui se réfugie derrière les éléments de culture ?

Ces questions seront examinées à travers trois chapitres. Le premier est intitulé ''Présentation du *Combats pour le sens''*, le deuxième'' Les enjeux de la critique de l'ethnophilosophie'', et le troisième est ''Portée et limites de la critique de la notion de l'ethnophilosophie''.

Chapitre premier : PRESENTATION DE *COMBATS POUR LE SENS*

1- Clarification conceptuelle.

1.1- La notion de la philosophie et de l'ethnologie.

- La notion de la philosophie.

Au sens étymologique la philosophie vient de deux mots grecs : « Philêin » qui signifie amour et « Sophia » qui signifie Sagesse. Ainsi, la philosophie se définit étymologiquement comme « amour de la sagesse ».L'amour symbolise ici toute la distance qui nous sépare de la sagesse ou de la connaissance qu'on ne possède pas encore ; mais vers laquelle on ne fait que tendre dans un effort de réflexion sans cesse renouvelé. C'est dans cet ordre d'idée que Karl JASPERS disait dans *Introduction à la philosophie* : « Philosopher, c'est être en route »[1]. C'est surtout ce que revendique HOUNTONDJI dans *Combats pour le sens* lorsqu'il critique une pratique qui consiste à retrouver une philosophie, notamment africaine derrière les éléments de culture.

Si au sens populaire, c'est une conception générale plus ou moins raisonnée de l'univers et de la vie, la vision que chacun a des choses ou du monde il n'en est pas de même au sens technique. Elle est donc définie comme étant une activité de l'esprit qui est née du doute et de l'étonnement. La philosophie exige donc un travail intellectuel. Elle est essentiellement un discours ; un débat d'idée ; elle est l'art de réfléchir sur les différents aspects de la vie. Elle est une recherche perpétuelle de la vérité. Une vérité vers laquelle nous tendons dans un effort sans cesse renouvelé. C'est une vérité qui exige d'elle-même d'autres propositions qui permettent de la justifier. C'est également ce que confirme le même auteur au même page du même ouvrage lorsqu'il dit : « Les questions en philosophie sont plus essentielles que les réponses, et chaque réponse devient une nouvelle question. »[2]

De toutes ses définitions ; la philosophie serait donc une réflexion critique des choses et du monde. Paulin HOUNTONDJI, ne pense pas le contraire. Il affirme dans *Sur*

[1] Karl JASPERS, *Introduction à la philosophie*, Plon, 10/18, Paris, 1999, p.10
[2]Karl JASPERS, Ibid., p.10

*la «philosophie africaine »*ce qui suit : la philosophie est « une histoire et non un système. »[3]

A propos de cette même définition de la philosophie Paulin HOUNTONDJI déclare : « La philosophie n'est pas un système clos ; mais une histoire ; un débat qui se transmet de génération en génération ; et dans lequel chaque auteur ; chaque penseur ; intervient en toute responsabilité. Je sais que je suis responsable de ce que je dis ; des thèses que j'avance. »[4]

La philosophie est donc une réflexion critique objective individuelle et non une pensée tout faite, subjective, unanimiste et commune.

- La notion de l'ethnologie.

Il y a quelques années encore l'ethnologie était considérée comme l'étude des sociétés considérées comme n'ayant pas d'écriture ou sans machinisme pour ne pas dire primitives. On caractérisait alors la spécificité de cette discipline par son champ de recherche. Mais rapidement le terme de primitif est abandonné en raison de son contenu péjoratif et parce qu'il était associé dans la pensée des auteurs du XIX Siècle à l'idée de sociétés proches de l'état de nature ; sauvage ou barbare. On concevait alors que ces peuples sans écriture ; sans technique différenciée ; sans histoire étaient à l'origine de la chaine de l'évolution humaine et donc en opposition radicale avec les sociétés occidentales dites civilisées. De l'évolution de cette définition et des auteurs à d'autres on peut avoir d'autres définitions.

Ainsi l'ethnologie ; est tout d'abord le regard porté sur l'autre ; le désire de connaissance de ces peuples plus ou moins distants ; mais parfois proches ; qui nous sembles si différents de nous.

C'est l'étude du monde primitif ou une démarche visant à l'analyse du fonctionnement des groupes de petites dimensions. C'est cette discipline qui se donne pour tâche d'étudier les sociétés dites primitives. On l'appelle également anthropologie ou anthropologie culturelle.

[3]Paulin HOUNTONDJI, *Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie*, Paris, Maspéro, p.83

[4]Paulin HOUNTONDJI, Ibid., p.82

1.2- La définition étymologique du mot ethnophilosophie.

Le mot ethno-philosophy qui se rend en français ethnophilosophie est formé de deux mots ‘’ethno’’ et ‘’philosophie’’ et qui veulent respectivement dire ‘’culture’’ et ‘’réflexion philosophique’’.

Prenant appuis sur ce qu'est l'ethnologie et ce qu'est la philosophie ; l'ethnophilosophie serait donc cette discipline qui se donne pour tâche de chercher les éléments de réflexion ; de pensée ou de philosophie derrière les comportements humains. L'ethnophilosophie s'érige donc en une discipline existante ; une discipline hybride à mi-chemin entre la philosophie et l'ethnologie

2- Présentation de *Combats pour le sens* de Paulin HOUNTONDJI

2.1-Structure de *Combats pour le sens : un itinéraire africain*

Le livre intitulé *Combats pour le sens : un itinéraire africain* est l'aboutissement d'un projet nourri par Hountondji durant de longues années. Il expose les résultats d'une critique faite sur ce que Paulin HOUNTONDJI appelle ethnophilosophie. L'ouvrage est une version remaniée et augmentée du document de synthèse. Le présent ouvrage s'est d'abord appelé *Enjeux d'une critique* avec pour sous-titre *: Philosophie; anthropologie des savoirs politiques en Afrique*. La soutenance a eu lieu à Dakar à l'université Cheikh Anta Diop le 25 juin 1995. Le document comprenait les quatre premiers chapitres du présent volume. Les chapitres cinq, six et sept ont été rédigés plus tard.

Il est aussi essentiel de souligner que *Combats pour le sens* a été rédigé des années après la sortie de *Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie*. Hountondji a publié *Combats pour le sens* pour expliquer davantage les idées qu'il a développé dans *Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie* et surtout pour réagir par rapport aux différentes critiques faites sur le premier livre.

La problématique de l'existence de la philosophie africaine a longtemps été un débat où Africain et Européen sont divisés. Ainsi, l'existence ou l'inexistence d'une philosophie n'est plus un problème mais plutôt ce qu'elle est, sa définition ; pour avoir repris les termes de Hountondji. Il est question ici de savoir si sa définition varie d'un

continent à un autre. Si, pour certains, la philosophie est décelable derrière les chants, les contes et autres, pour d'autres ce n'est que de l'ethnophilosophie qu'il s'agit et non de la philosophie proprement dite.

L'ethnophilosophie serait donc pour les ethnophilosophes une recherche de la philosophie derrière les contes, les chants, et autres et qui serait donc une pensée toute faite, commune à un groupe de personnes, pour qui la remise en cause ne serait pas chose admise et évidente.

Si notre travail ou recherche est intitulé la critique de l'ethnophilosophie dans *Combats pout le sens,* cela voudra dire que l'auteur dudit ouvrage n'est pas de l'avis de ceux-là pour qui philosophie et culture sont indissociables.

On peut donc considérer que le mouvement d'ensemble du *Combats pour le sens* est le suivant :

1 : Introduction à HUSSERL

2 : Critique de l'ethnophilosophie

3 : Positions

La première partie brosse à grands traits le cursus scolaire et universitaire de Hountondji, depuis le lycée de Porto-Novo jusqu'à l'Ecole Normale de la rue d'Ulm, et rend un hommage appuyé aux professeurs Hélène Marmotin, André Bloch, Louis Althusser, Jacques Derrida, Paul Ricœur, qui l'ont initié à la rigueur conceptuelle. Ce chapitre est intéressant parce qu'il nous montre comment Hountondji a été introduit à la philosophie de Husserl, et plus particulièrement aux ‘’philosophes de la conscience’’, ‘’par opposition à ce qu'il appelle lui-même une Philosophie’’ à la ‘’troisième personne’’, dans laquelle le sujet se réfugie derrière la pensée du groupe ; parti-pris qui lui sera d'un apport précieux dans la polémique qui l'opposera au cours des années 70 aux tenants de l'ethnophilosophie, dont il retrace minutieusement les raisons, les enjeux théoriques dans la deuxième partie de son livre. Dans ce chapitre premier, intitulé ‘’Introduction à Husserl’’,nous retenons que Hountondji après sa violente critique de l'ethnophilosophie dans les années 70, revient, plus de trente ans plus tard, sur les pas de son itinéraire intellectuel. De cet itinéraire, il dégage la

constance de la logique qui a toujours sous-tendue ses diverses positions dans les débats qui ont eu à marquer notre temps.

Avant de poursuivre sa réflexion sur la critique de l'ethnophilosophie proprement dite, il s'est d'abord intéressé à la logique de Husserl qui a été objet de soutenance d'une thèse de troisième cycle sur l'idée de science dans les *Recherches logique* de Husserl. Cette étude approfondie sur la science a joué un rôle important au regard de son histoire intellectuelle. Son dévouement à l'étude de la logique de Husserl est mal interprété par ses interlocuteurs qui pensaient, à son égard, un changement et des ruptures de logique dans sa pensée. Quand nous analysons ce choix de Hountondji, les écrits de Husserl, bien qu'ils viennent d'un cadre non africain, constituent, malgré tout, une sorte de refondation épistémologique. Prenant appui sur ces écrits, Paulin HOUNTONDJI croit que Husserl apporte une sorte de ''Libération intellectuelle.''[5] Quand Husserl stipule que toute conscience est consciente de qu'elle que chose, Hountondji pense qu'il invite à un retour aux choses elles-mêmes. Ce travail de l'auteur sur Husserl consiste à rappeler aux Africains qu'ils peuvent penser par eux-mêmes et non se réfugier sous une pensée collective pour prétendre faire de la philosophie.

Dans la deuxième partie dénommée ''Critique de l'ethnophilosophie'', en son petit un (1), l'auteur dénonce l'ethnophilosophie et estime qu'elle est une invention de l'Occident.

De la pensée de Husserl, Hountondji retient quelques éléments essentiels que sont :la possibilité de l'universalité de la rationalité du discours humain, la philosophie comme science rigoureuse, l'exigence de l'écriture comme canal de transmission de cette science.

En plus de cet héritage husserlien, l'auteur du *Combats pour le sens* ajoute un quatrième élément intitulé ''le rejet de l'extraversion scientifique sous toutes ses formes''. C'est d'ailleurs par là que commence sa critique de l'ethnophilosophie.

[5]Paulin HOUNTONDJI, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Cotonou, Flamboyant, 1997 p.30

L'ethnophilosophie constitue pour lui le regard de l'anthropologie occidentale sur les sociétés dites primitives.

Toujours dans l'élaboration de son œuvre, l'auteur nous informe de ses différents parcours effectués. A cette étape, il nous présente son exposé de COPENHAGUE, où il insistait beaucoup sur la responsabilité intellectuelle du penseur dans la production de son discours. Il était contre l'idée d'une pensée collective ou unanime, n'ayant pas un seul sujet mais plusieurs sujets. Là aussi, il dénonce les problèmes liés à l'écriture.

Toujours dans cette deuxième partie en son titre ''Enjeux théoriques'',il pointe du doigt l'existence de l'ethnophilosophie et par quelle manière on peut faire sa découverte. L'auteur montre à cette étape les diverses voies et moyens qu'il faut à l'Africain pour recouvrir le vrai et le véritable sens de la philosophie. Pour cet auteur, la critique de l'ethnophilosophie a pour objectif de faire du penseur Africain un penseur indépendant, mais une indépendance intellectuelle pouvant faire de lui un intellectuel capable de donner le même sens aux mêmes mots, et aux mêmes concepts, la même connotation quel qu'en soit le terrain d'application.

A la fin de cette partie, Hountondji nous informe aussi du succès qu'ont connu ses différents écrits sur la critique de l'ethnophilosophie.

A la troisième partie de l'œuvre qu'il nomme d'ailleurs *Positon*, Hountondji revient avec plus de franchise et de nuance sur les critiques qui lui sont adressées. Il parle avec beaucoup d'affection, de l'élégance, de l'effort indéniable et de la tolérance de ses prédécesseurs parmi lesquels il compte Cheikh Anta Diop, Alexis Kagamé et Alassane N'Daw. Il regrette également que d'autres aient tenté de brouiller les repères du débat sur la philosophie africaine en faisant recours à certains auteurs, comme Koffi Niamkey et Abdoul Touré qui ont un discours terroriste.

Quant aux discours nationalistes, marxistes et antimarxistes, l'auteur, à travers ses écrits, les trouve tous de limite du fait même de leur intolérance aveugle et de leur charge émotionnelle parfois exagérée. Tout en maintenant son rejet de la ''philosophie à la troisième personne'', il admet l'existence et la richesse insoupçonnée d'une pensée

africaine précoloniale qui constitue, d'une manière ou d'une autre, un terrain non neutre sur lequel s'élève la pensée de tout intellectuel Africain. Mais il se garde bien de qualifier cette pensée africaine précoloniale de philosophique.

Toujours dans cette troisième partie, sobrement intitulée : *Positions*, l'auteur traite du problème de la fonction et du statut du chercheur africain dans le contexte international de la recherche. Abordant la question dans une perspective historique, il constate que le discours de l'anthropologue du Tiers-Monde ne fonctionne pas par rapport à sa propre société, comme celui de l'anthropologue occidental par rapport à la sienne. Aux yeux de Hountondji, l'anthropologue du Tiers-Monde est, dans le contexte actuel du procès de production du savoir anthropologique à l'échelle internationale, l'héritier de l'informateur analphabète d'autrefois. Il occupe aujourd'hui une position intermédiaire et fonctionne comme un relais entre l'informateur illettré ou semi-illettré, et l'anthropologue occidental. Le problème, prévient tout de suite Hountondji, ne doit pas être posé ici en terme de compétence individuelle, dans la mesure où il existe dans le Tiers-Monde des anthropologues de grande valeur, mais plutôt en terme de structure. Car l'activité scientifique dans le Tiers-Monde est caractérisée par sa situation de dépendance ; une dépendance de même nature que celle de l'économie. A partir de ce parallèle établi entre la production économique et intellectuelle, Hountondji conclut que toute production scientifique africaine, outre un vide théorique criard, fonctionne comme une production d'exportation. Pour Paulin HOUNTONDJI, l'anthropologie du Tiers-Monde, et particulièrement l'anthropologie africaine, produit un discours extraverti.

Paulin HOUNTONDJI nous fait part de ses différents colloques avec Cheikh Anta Diop, avec Kagamé avec qui il a eu beaucoup de connaissances et aussi de Kagamé dont il rapportait la franchise malgré son point de vue opposé au sien. Mais dans le petit deux (2), de cette troisième partie *Le brouillage des Repères*, nous voyons comment Hountondji a été critiqué avec véhémence d'une part par Abdou Touré et d'autre part par Niamkey.

Les titres comme *L'autre côté du miroir* et aussi *Le projet de Nkrumah*, l'auteur du *Combats pour le sens* va alors essayer de comprendre ceux-là dont il qualifie le travail d''Ethnophilosophie''. Toujours à cette étape, il évoque l'objectif qu'avait Kwamé Nkrumah lorsqu'il tentait d'unir deux différents concepts (Philosophie et Ethnologie) pour en faire une et une seule discipline.

Le chapitre VII, nommé *La Réappropriation* est l'un des chapitres qui insiste beaucoup sur les moyens à mettre en place pour faire assoir la philosophie africaine au lieu d'encourager l'extraversion intellectuelle.

Toujours dans cette troisième partie, Hountondji nous laisse découvrir une fois encore certains thèmes comme *La Réappropriation* et *L'Appropriation* où il ouvre le sujet à d'autres perspectives.

2.2-Circonscription du thème : *la critique de l'ethnophilosophie dans Combats pour le sens*.

Notre recherche, ayant pour thème *La critique de l'ethnophilosophie dans Combats pour le sens* de Paulin HOUNTONDJI, résulte aussi d'un grand thème dénommé ''la philosophie africaine''. La philosophie africaine est un thème vaste et on ne peut en aucun cas exposer tout d'un coup tout le contenu mais on peut la contourner à partir de ses sous thèmes, d'où notre thème de recherche.

Pour éviter de passer à côté de notre thème, il est nécessaire de circonscrire le domaine précis dans lequel s'inscrit le thème de recherche. Ainsi, notre thème de recherche intitulé *La critique de l'ethnophilosophie dans Combats pour le sens* de Paulin HOUNTONDJI laisse entendre la réfutation de l'ethnophilosophie que certains tentent de légitimer. Une certaine discipline qui consiste à admettre que la philosophie africaine existe mais derrière les éléments de culture tels que le conte, le chant, la poésie, etc. L'ethnophilosophie qui se veut origine et même naissance de la philosophie en Afrique mais qui se soustrait aux règles et principes de ladite discipline. L'ethnophilosophie, en quelque sorte, marginalise la pensée africaine, les Africains et ainsi l'Afrique toute entière. La critique de l'ethnophilosophie remet en cause cette

manière de réfléchir qui consiste à mettre ensemble et sur un même pied d'égalité l'Ethnologie et la Philosophie. De telles démarches trahissent non seulement l'ethnologie mais et surtout la philosophie, à en croire Hountondji. La critique de l'ethnophilosophie, une expression que nous devons à Hountondji selon notre contexte de travail, à travers ses démarches, voudrait redorer le blason de la philosophie africaine, montrer que les Africains philosophent autant que les Européens.

Notre travail de recherche, en clair, vient une fois encore pour lever les équivoques, exposer les différentes confusions et surtout mettre la lumière sur les enjeux de la philosophie africaine. Ainsi, il présente la réflexion de certains auteurs sur la pensée philosophique en Afrique. Au nombre de ces auteurs on a Descartes, Lévy-Bruhl, Tempels, Hountondji, Towa, Hebga, ... Car accepter une telle pratique serait faire des Africains, toutes générations confondues (passée, présente et future) des êtres humains ayant une mentalité prélogique, subordonnée à la pensée intellectuelle. Car elle est jugée inapte à l'abstraction. Ce contre quoi Paulin HOUNTONDJI, notre auteur d'étude, s'insurge. Il déclare haut et fort que la philosophie africaine existe hors du cadre de l'ethnophilosophie.

Chapitre deuxième : LES ENJEUX DE LA CRITIQUE DE L'ETHNOPHILOSOPHIE.

1- L'ethnophilosophie chez HOUNTONDJI

1.1- Origine du mot ''ethnophilosophie''

Le mot *ethno-philosophy* qui se rend en français *ethnophilosophie,* est un mot qui a été forgé par deux mots *ethno*(culture) et *philosophie*(réflexion critique).

D'après les recherches faites par Hountondji, dans son article intitulé*« Ethnophilosophie » ;Le Mot et la Chose*; l'ethnophilosophie est une de ces disciplines : « qui s'était elle-même développée à partir de l'étude ethnolinguistique des langues et cultures amérindiennes : ethnobotanique ; ethnozoologie etc. ».[6]

Mieux, le mot ethnophilosophie trouve aussi ses origines dans les écrits de Kwamé Nkrumah. Homme politique de renom, moins connu comme étant écrivain, mais auteur d'une œuvre considérable. Kwamé Nkrumah avait employé le mot '' Ethnophilosophie'' dans un sens plus commode et lui avait donné un aspect très différent que celui qu'avaient donné Paulin HOUNTONDJI et aussi un autre auteur du nom de Marcien TOWA.

Nkrumah avait donc pour objectif d'appliquer à sa société la théorie et la méthodologie de cette discipline déjà reconnue. Pour kwamé Nkrumah, la méthodologie de l'anthropologie et celle de la philosophie doivent être mises ensemble pour un but précis : celui de mettre en place « une ethnophilosophie synthétique » à partir duquel elle aura pour tâche de pénétrer les significations les plus fondamentales et les plus profondes qui sous-tendent toutes les cultures de telle manière qu'elle atteigne une ''weltanschauung'' (une conception du monde ou idéologie) culturelle de base par laquelle l'humanité reconnaîtrait que, malgré les différences de race, de langue et de culture, elle est une en ce sens qu'il n'y a qu'une seule et unique race et qui est l'homo sapiens

Hountondji et Towa n'étaient donc pas ni l'un ni l'autre le père du mot

[6]Paulin HOUNTONDJI, *« ETHNOPHILOSOPHIE » : Le Mot et la Chose*, Université Nationale du Benin, Cotonou, p.5

Ethnophilosophie. Paulin HOUNTONDJI avoue qu'il ne s'est pas vite rendu compte qu'il a rencontré le mot au cours de ses lectures, sous la plume d'un auteur du nom de kwamé Nkrumah qui était loin de l'employer dans un sens péjoratif.

Le mot désignait déjà donc une discipline existante, mais Paulin HOUNTONDJI, dans son ouvrage intitulé *Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie,*; en a donné une définition péjorative.

L'auteur était dans l'intention de qualifier le travail de Placide TEMPELS dans son ouvrage intitulé *La philosophie Bantou*. Dans ledit ouvrage, Tempels affirmait que la philosophie africaine existe mais elle est derrière les contes, la poésie, en un mot derrière la culture. Lucien LEVY-BRUHL contrairement à Placide TEMPELS déclare, dans son ouvrage intitulé *L'âme primitive* en 1996 en son 59emepage, ce qui suit : « Les primitifs ne pensent pas tout à fait de la même manière que nous.»[7]

Or bien avant Lucien LEVY-BRUHL, René DESCARTES affirmait déjà en 1637 l'universalité de la raison, dans son ouvrage intitulé *Discours de la méthode*.

Ainsi, tout au début de son ouvrage, on pouvait lire : « Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée ».[8] Un peu plus loin, il ajoute : « La puissance de bien juger et de distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes ».[9]

1.2 –La notion d'ethnophilosophie dans la pensée de HOUNTONDJI

HOUNTONDJI est le philosophe qui a fait de « l'ethnophilosophie » une discipline à caractère péjoratif, pour distinguer la « philosophie » d'avec « l'ethnophilosophie ». Il affirme : « L'ethnophilosophie existe. »[10]

Mais s'il l'a emprunté aux chercheurs des Etats-Unis, précisément dans la foulée des

[7]Lucien LEVY-BRUHL, *L'âme primitive*, PUF, 1996, p.59
[8]René DESCARTES, *Discours de la méthode*, GF Flammarion, Paris, 2000, p.29
[9]René DESCARTES, Ibid., p.29
[10]Paulin HOUNTONDJI, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Cotonou, Flamboyant,1997p.133

ethnosciences, et aussi à l'écrivain kwamé Nkrumah, s'il s'en est servi d'une toute autre façon qu'eux, et surtout dans un but diamétralement opposé à celui de Nkrumah, c'est qu'il a une cause à défendre.

En effet, Hountondji emploie le mot ethnophilosophie pour exprimer une déception. Il l'avait employée dans le seul but de remettre en cause une pratique qui trahissait la vocation première de la philosophie. Il va revenir sur sa définition dans *Sur la« Philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie*, à la page 64 et affirmera :

> L'ethnophilosophie apparaît alors sous son vrai jour. D'avoir à rendre compte d'une unanimité imaginaire, de s'employer à interpréter un texte qui n'existe nulle part et qu'elle doit sans cesse réinventer, elle est une science sans objet, un « langage en folie » abandonné à lui-même : discours d'autant plus « libre » qu'il est sans référent et qu'on ne peut d'aucune manière en démontrer la fausseté.[11]

Cette déclaration de Hountondji laissent entendre que l'ethnophilosophie n'est à proprement parlé ni de la philosophie, ni de l'ethnologie ou l'anthropologie ou l'anthropologie culturelle, mais plutôt une discipline qui se partage entre ces deux disciplines, à mi-chemin entre philosophie et l'ethnologie, plongeant ainsi ses racines dans les contes, les poésies, les cultures et cherchant à faire monter en surface l'idée d'une philosophie, une philosophie donc collective.

L'ethnophilosophie, revêtant donc un aspect, un caractère ou un sens péjoratif, serait donc une discipline qui donne lieu à une confusion des genres.

Il faut distinguer la philosophie du mythe, du chant, de la poésie ; il faut éviter le glissement sémantique facile qui consiste à rendre la philosophie synonyme de culture.

Hountondji considère l'ethnophilosophie comme un produit, non de la négritude, mais du regard de l'anthropologie occidentale sur les sociétés dites primitives.

[11]Paulin HOUNTONDJI, *Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie*, Paris,Maspéro,p.64

2 - Définition de la philosophie africaine chez HOUNTONDJI

2.1-Du rejet de l'ethnophilosophie à la philosophie africaine

Les théoriciens de la mentalité primitive laissent entendre que les noirs, ou de façon générale les Africains, ont une mentalité prélogique. Les noirs ne peuvent pas mener une réflexion critique parce que toute idée logique leur fait défaut. Pire, ils ne perçoivent pas la contradiction même quand elle est flagrante. L'un des plus illustres de cette thèse fut Lucien LEVY-BRUHL. Il publie en 1910 *Les fonctions mentales dans les sociétés inferieures.*

Dans ledit ouvrage, Lucien LEVY-BRUHL va réussir à diviser la société humaine en deux : les unes civilisées et les autres inferieures ou primitives.

Ainsi, les noirs, à en croire Lucien LEVY-BRUHL, sont, par nature, incapables de raisonner, de mener une réflexion critique. Il déclare : « La mentalité primitive admet sans être choquée, des incompatibilités que la nôtre rejette comme instinctivement...(Elle) est plus apte à amasser le savoir qu'à l'organiser ».[12]

Cette thèse, longtemps entretenue et développée par Lucien LEVY-BRUHL, fige les noirs, ou de façon générale les Africains, dans une classe humaine donnée. Cela laisse entendre qu'un noir ne pourra jamais mener une réflexion critique ou philosophique.

Mais en 1945, à travers la publication de *La philosophie bantoue*, Placide TEMPELS va remettre en cause la thèse des théoriciens de la mentalité primitive. Dans son ouvrage, on peut comprendre que les Européens ou encore les peuples civilisés ne sont pas les seuls à pratiquer l'activité philosophique. D'après sa logique, tout être humain peut philosopher. La philosophie n'est point l'apanage d'un peuple soit disant civilisé. Placide TEMPELS fait croire que ceux qui font partir de la société inférieure ont leur manière de philosopher.

Donc les Bantous, les noirs ou les Africains en général ne font pas exception. Son argument principal est que '' les comportements humains reposent, sans exception, sur

[12]Lucien LEVY- BRUHL, *Carnets*, Paris, PUF, 1998, p.78-79etp.84

un système de principe qui les informe et les oriente'' ce qui se traduit par un ensemble d'idées ; à « un système de logique, une philosophie positive complète de l'homme et des choses qui l'environnent, de l'existence, de la vie et de la survie. »[13]
Pour lui, ce ne sont que les représentations que les noirs se font au sujet des choses, de la nature intime des êtres, leur ontologie. Le seul problème est que cela n'existe pas sous la forme d'un traité. Ainsi il écrit à ce sujet « N'attendons pas du premier noir venu (et notamment des jeunes gens) qu'ils puissent nous faire un exposé systématique de son système ontologique. Cette ontologie existe :elle pénètre et informe toute la pensée des noirs, elle domine et oriente tout son comportement ».[14]
Ce qu'il faut retenir d'essentiel est que pour Placide TEMPELS, les Bantous, comme pour tous les noirs, ont une philosophie, c'est-à-dire une certaine conception ou vision du monde, une certaine conception des choses, des êtres, de la vie, de la mort etc. Cette philosophie est décelable derrière les manifestations de leurs chants, de leurs mythes, de leurs contes et plus généralement, derrière leurs comportements. Donc l'absence d'un exposé systématique n'implique pas son inexistence. « Celui qui prétend que les primitifs n'ont point de système de pensée, les rejette de la classe des hommes. ».[15]Il ajoute surtout ceci : « Affirmer a priori que les primitifs n'ont pas d'idées au sujet des êtres, qu'ils n'ont pas d'ontologie et que toute logique leur fait défaut, c'est tourner le dos à la réalité. »[16]La philosophie est pour Placide TEMPELS une réalité universelle.
L'affirmation de Tempels, qui semble bouleversée le monde des penseurs, n'est pas à proprement parler philosophique pour Hountondji. Pour lui donc, la démarche de Tempels et de tous ceux qui, comme lui, prétendent identifier la philosophie africaine derrière les formes de culture, ne peut pas être qualifiée de philosophique ;elle renvoie plutôt à une « ethnophilosophie ». Il affirme : « L'approche de Tempels

[13]Placide TEMPELS, *La philosophie Bantoue*, Paris, Présence africaine, 1949, p.14
[14]Placide TEMPELS, Ibid. p.15
[15]PlacideTEMPELS, Ibid. p.15
[16]Placide TEMPELS, Ibid., p.16

Dans *La philosophie bantoue* me paraissait une tentative pour renverser Lévy-Bruhl, mais de la pire manière. J'y voyais illustré « l'art de combattre un mythe par un autre, en jouant à loisir sur « une équivoque dangereuse : le sens du mot philosophie».[17] La pensée philosophique africaine ne peut pas être résumée en une connaissance définitive, une sagesse pour être comparée à la pensée philosophique sous d'autre cieux. Il faut éviter tout glissement conceptuel et la confusion des genres qui consiste à comparer la sagesse africaine à la philosophie. « Une collectivité ne pense pas, du moins pas au sens propre ».[18] Il refusait par là toute manipulation conceptuelle qui consistait à changer le sens des mots et à en retirer la portée lorsqu'il s'agit de les appliquer à l'Afrique.

À comprendre Hountondji, *La philosophie bantoue* est destinée à un public européen. Par la même occasion, l'ouvrage amènerait les intellectuels africains à mettre sur pied un discours extraverti sans le savoir, pour être mieux étudié par les penseurs européens. La pensée philosophique du peuple bantou, rédigée par un seul penseur(Européen), laisse voir l'idée ''d'un supplément d'âme'' aux noirs, sans quoi, on ne pourra jamais accéder à leur pensée. De telles pratiques exclu les Bantous du débat qui les concerne et ils deviennent, par la même occasion, objet du débat des penseurs Européens. Cela montre que les Africains n'ont aucune part dans l'évolution de la recherche scientifique. C'est ce qui est d'ailleurs à l'origine de la domination européenne sur les peuples africains en ce sens que l'exclusion scientifique implique l'exclusion politique.

Le Combats pour le sens explique aussi que la publication de *La philosophie bantoue* était une étape vers la conversion du Payen. Hountondji le dit parce que Tempels et ses successeurs Africains proviennent en majorité du milieu ecclésiastique.

La critique de Hountondji, sur ce qu'il appelle « ethnophilosophie» ne repose pas sur l'existence de la philosophie africaine mais sur sa définition, sur ce qu'elle est, et non ce que Placide TEMPELS croit d'elle (Pages 77 et 127 du livre Sur « la philosophie

[17]Paulin HOUNTONDJI, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Cotonou, Flamboyant, 1997 p.98
[18]Paulin HOUNTONDJI, Ibid. p.102

africaine » : critique de l'ethnophilosophie de Hountondji sont aussi une preuve).

Pour comprendre ces passages de l'auteur, il faut avoir en esprit deux choses. Premièrement, que la philosophie africaine existe ; et deuxièmement, qu'elle est autre chose que ce qu'on croit, ce que la littérature ethnologique a longtemps fait croire. Pour Hountondji, l'ethnophilosophie donne lieu à une confusion du genre. Il faut distinguer la philosophie du mythe, du chant, de la poésie. Il faut éviter le glissement sémantique facile qui consiste à rendre la philosophie synonyme de culture.

Tout en reconnaissant à Tempels le mérite d'avoir pris le contre-pied des théoriciens de la mentalité primitive, Hountondji déclare ''irrecevable'' la tentative d'ériger le passé africain en norme close et stérile pour toutes les générations futures d'Africains.

A en croire Tempels, l'Africain est incapable de rendre compte de façon intégrale ou sous forme d'exposé sa pensée, puisqu' 'il est dans l'incapacité de la défendre. Alors il faut l'aider. Il trouvait, par contre, séduisant l'effort théorique de Kagamé qui consistait à s'inspirer de *La philosophie aristotélicienne de l'être*, pour élaborer *La philosophie bantu-rwandaise de l'être*. Mais d'un autre côté il écrit : « Je ne pouvais admettre, pas plus chez Kagamé que chez Tempels, la prétention à être le porte-parole d'une culture et à livrer une fois pour toute le système des concepts fondateurs de cette culture, en enserrant d'avance dans cet étau toute pensée à venir »[19]

Ainsi, une question est en jeu: Qu'est-ce que la philosophie ?

Accepter ces idées de Tempels et de Kagamé d'après lesquelles la philosophie africaine existe dans nos chants, nos contes et aussi dans nos cultures, c'est l'y enfermée pour toujours. C'est affirmer qu'en Afrique tout le monde est d'accord avec tout le monde.

Lorsqu' une seule se voit capable de rendre compte de la pensée de tout un peuple, cela voudra dire que les Africains sont vraiment incapables de spéculer. Ainsi, on donnerait raison à Lévy-Bruhl sans le savoir. Cela impliquerait vraiment que la mentalité des Africains est inapte à l'abstraction et est donc prélogique.

[19]Paulin HOUNTONDJI, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Cotonou, Flamboyant, 1997 p.101

Ce qui signifie que, par nature, les Africains n'ont d'eux- mêmes une manière propre pour penser, des notions claires ; ils n'ont que des « prénotions ». De telles propositions semblent être floues aux yeux de Hountondji qui déclare irrecevables ces idées.

La réponse à cette question amène Paulin HOUNTONDJI à distinguer deux usages de la philosophie que sont : ''Philosophie comme conception du monde'' et '' Traduction intellectuelle précise''

Pour le premier usage, ''Philosophie comme conception du monde'' l'auteur explique que, du moment où tous les hommes ont une philosophie, on ne saurait imaginer une personne qui n'aurait pas une certaine vision du monde. Ce premier usage de la philosophie fait allusion à sa définition courante ou vulgaire selon laquelle elle est la vision que chacun a des choses et du monde. A partir de ce moment, tout élément de la culture est porteur d'une philosophie. Cela fait de tout être humain un philosophe.

Le deuxième usage, la ''Traduction intellectuelle précise'' fait allusion à sa définition technique. Cela nécessite donc une activité de l'esprit. La question de culture n'a plus sa place, c'est la critique qui s'impose comme principe indispensable.

Ceci renvoie à l'idée d'une discipline intellectuelle, dont l'exercice repose sur des règles et une méthode définies et dont la pratique renvoie aussi à un vocabulaire spécifique, en un mot, une tradition intellectuelle précise. De ce point de vue, toute pensée n'est pas automatiquement philosophie et tout homme n'est pas automatiquement philosophe. S'abstenir des principes propres à la philosophie tout en prenant par le chant, la poésie et la culture, ce n'est plus de la philosophie. Si la philosophie européenne ou des sociétés civilisées respectent ces principes, pourquoi la philosophie des « primitifs »ne respecterait-elle pas ou n'obéirait-elle pas à cette règle ?

Le travail de Tempels ne peut pas être de la philosophie. Ce n'est que de l'ethnophilosophie ;cela ne peut qu'être la négation de la philosophie.

Pour Hountondji, la philosophie africaine est « un ensemble de textes »[20]. Marcien

[20]Paulin HOUNTONDJI, *Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie*,Paris,Maspéro, p.11

TOWA, lui aussi, affirme à sa suite que « La philosophie existe. Elle se présente comme un ensemble d'ouvrages dits philosophiques. »[21]. L'auteur du *Combats pour le sens* pointe du doigt l'existence de la philosophie africaine qui doit respecter, comme toute autre philosophie, les règles qui s'imposent à cette discipline. Si pour Tempels, on ne peut espérer d'un Africain un exposé intégral pouvant refléter sa pensée, suivant les règles de la logique, pour Hountondji et Towa ce n'est pas le cas. Cette philosophie existe sous la forme d'écriture. Il va donc plus loin et citera un certain Antoine-Guillaume AMO, un philosophe ghanéen dans l'Allemagne du XVIII siècle. Un exemple vivant, prouvant ainsi l'existence non seulement de la philosophie mais encore et surtout de l'existence de philosophes en Afrique. Un exemple qui date des siècles, remettant ainsi en cause non seulement l'idée de Tempels mais aussi celle de Lucien LEVY-BRUHL avec ses idées de mentalité primitive.

2.2- Preuves de l'existence de la philosophie africaine

Hountondji s'est posé la question de savoir si l'Afrique précoloniale n'avait été qu'une table rase sur le plan intellectuel. Sa réponse par rapport à cette question est qu'on ne pouvait pas soutenir que l'Afrique ait été une table rase. Mais dans le même temps, il fait remarquer le caractère important de l'écriture.

> Du coup devenait incontournable la question de l'écriture : dans quelle mesure pouvait-on concevoir une histoire de la pensée africaine en absence d'une écriture qui eût permis aux différentes doctrines de se situer les unes par rapport aux autres ? Je ne faisais que poser le problème et exprimer mes doutes à cet égard, sans prétendre apporter une solution.[22]

Dans son effort de donner sa définition de ce qu'est la philosophie africaine, Hountondji, juste au début de son ouvrage intitulé *Sur « la philosophie africaine » :critique de l'ethnophilosophie* affirme : « J'appelle philosophie africaine un ensemble de textes : l'ensemble, précisément, des textes écrits par des Africains et qualifiés par leurs auteurs eux-mêmes de ‘'philosophiques ‘' ».[23] De cette affirmation de l'auteur, nous pouvons déceler trois éléments essentiels et inévitables. En premier, la philosophie africaine

[21]Marcien TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, 1979, p.7
[22]Paulin HOUNTONDJI, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Cotonou, Flamboyant, 1997 p.103
[23]Paulin HOUNTONDJI, *Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie*, Paris,Maspéro, p.11

existe et il n'est point question de perdre le temps sur son existence ou sur son inexistence. En deuxième, que cette philosophie existe sous forme d'écriture, qu'on peut appeler aussi exposé faisant ainsi d'elle une philosophie. Et en troisième qu'il y a des philosophes africains, qui sont capables de reconnaître à travers leurs pensées et écrits ce qui est philosophique et ce qui ne l'est pas.

L'existence ou non de la philosophie africaine n'est pas dans les préoccupations de l'auteur de la critique de l'ethnophilosophie. Pour lui, elle existe et il n'est point question de chercher ses origines dans d'autres choses. Elle serait donc la même chose que ce qu'elle est sous d'autres cieux. Ce qui l'amène à se poser une question fondamentale.

Qu'est-ce que la philosophie ?

Cherchant à répondre, il distinguera deux usages de la philosophie.

Le premier serait philosophie comme '' conception du monde''. Cela signifierait que tous les hommes ont une philosophie du moment où on ne saurait imaginer une personne qui n'aurait pas une certaine vision du monde.

Le deuxième usage renvoie à l'idée d'une discipline intellectuelle dont l'exercice repose sur des règles et une méthode définie et dont la pratique renvoie aussi à un vocabulaire spécifique, en un mot, « une tradition intellectuelle précise ».

La philosophie africaine existe, non seulement elle existe mais elle existe sous la même forme sous d'autres cieux du monde et cette forme serait donc l'écriture. On peut ne pas être d'accord avec l'auteur sur cette définition. Mais celle-ci indique explicitement par le simple fait d'avoir été formulée, que son auteur reconnaît son existence. Rappelons aussi que le vrai problème, la différence entre Hountondji et les ''ethnophilosophes'' dont il critique la posture, ne porte pas en réalité sur l'existence de la philosophie africaine, mais sur sa définition, ce qu'elle est en réalité.

Ainsi, dans la définition que donne Paulin HOUNTONDJI, nous décelons quatre(4) éléments essentiels.

Le premier élément est ''Philosophie africaine comme « ensemble de textes »'', le deuxième élément est ''Philosophie africaine obéissant aux principes de la philosophie

universelle'', le troisième élément est ''L'écriture'' et en fin le quatrième élément est la ''Situation géographique.''

Pour ce qui est du premier élément, c'est parce que la philosophie est par tradition «un ensemble de textes» que la philosophie africaine ne peut pas être autre chose. C'est au regard de cette tradition que Hountondji définit la philosophie africaine comme « un ensemble de textes ». Si, à l'universel, la philosophie est sous la forme d'écriture, la philosophie africaine ne fait pas exception. Elle est bel et bien sous la forme d'écriture. Pour ce qui est du deuxième élément, il faut retenir qu'on ne peut prétendre philosopher en se soustrayant aux principes qui définissent la philosophie comme telle. Au nombre de ses principes ou exigences, nous avons l'esprit critique.

- Hountondji affirme à ce propos que :

> Ce n'est pas en contournant la tradition philosophique existante que nous élaborerons une philosophie africaine authentique, une philosophie qui soit vraiment une philosophie, et qui soit, aussi, vraiment africaine. Ce n'est pas en contournant et encore moins en ignorant l'héritage philosophique international que nous philosopherons vraiment, c'est au contraire en l'assimilant pour mieux la dépasser.[24]

L'on ne peut pas se passer des principes de la philosophie et prétendre faire de la philosophie. La philosophie africaine admet, elle aussi, le principe de l'esprit critique. La mentalité des Africains perçoit bel et bien la contradiction. Elle peut bien sûr passer à l'abstraction contrairement à ce qu'affirme Lucien LEVY-BRUHL.

- Philosophie à la troisième personne

La réflexion critique est avant tout personnelle. Il défend par-là que la philosophie est une réflexion personnelle, libre et responsable. La philosophie est une question de « je ». Etre d'accord sur le fait que toute l'Afrique unie, ou même un peuple de celle-ci véhicule une même conception ou vision du monde et des êtres, c'est être d'accord sur l'idée d'une philosophie collective ce qui est contraire au mode habituel, traditionnel d'exercice de la philosophie qui est une réflexion libre et responsable. L'idée d'une philosophie africaine comprise comme étant une vision collective du monde que partageraient tous les Africains est, par ailleurs, un non-sens dans la mesure où elle

[24]Paulin HOUNTONDJI, Ibid., p.82

Renvoie à une unanimité plutôt imaginaire. C'est ce qu'il appelle '' mythe de l'unanimisme''. Une philosophie rapportée, n'ayant pas un sujet qui soit capable de défendre sa thèse, ne peut qu'être '' la philosophie à la troisième personne''. Une telle philosophie s'érigerait donc en une histoire, figée, dont le peuple se contenterait d'exprimer et de révéler en lieu et place de ces vrais auteurs. Accepter de telles idées, porte à croire que les Africains sont inconscients et même ignorent qu'ils peuvent philosopher. Alors, il leur faut un ténor pour philosopher à leur place.

La philosophie de Tempels et Kagamé, sur chacun de ces peuples, n'était pas la vision de ces peuples mais la vision de chacun de ces auteurs sur chacun de ces peuples. Quant au troisième élément qu'est ''l'écriture'', Paulin HOUNTONDJI montre que l'écriture est un instrument indispensable dans la transmission de la pensée philosophique d'une génération à une autre. A titre illustratif, il dira que si Platon n'avait pas transcrit les discussions entre Socrate et ses interlocuteurs, on n'aurait pas accès à sa pensée. L'écriture est donc indispensable. Les paroles s'envolent, mais les écrits permettent de conserver la pensée. Ils constituent la preuve irréfutable de la réflexion. La question de l'écriture est incontournable pour l'auteur. Il laisse entendre que la philosophie occidentale à laquelle tous se réfèrent, d'une manière ou d'une autre, existe sous la forme de textes, libres, et accessible à la remise en cause. Ceci étant, la philosophie africaine ne fait pas exception. C'est d'ailleurs l'écriture qui permet aux autres penseurs d'accéder facilement à la pensée d'un autre pour pouvoir le critiquer.

Enfin, pour le quatrième élément qu'est ''la situation géographique'', l'auteur démontre que c'est la situation géographique de celui qui philosophe qui compte. Donc, un philosophe africain qui écrit son œuvre sur Platon a fait de la philosophie africaine et non européenne.

Revenant une fois encore à la définition que donne l'auteur à la philosophie africaine, l'on comprend aisément que la philosophie africaine n'est pas la philosophie sur l'Afrique. Ce qui donne ou accorde l'appartenance d'une pensée à une région n'est pas le thème abordé, mais plutôt la nationalité, l'attache géographique de son auteur, à en

croire Paulin HOUNTONDJI. A le croire et à le comprendre, Tempels, n'étant pas Africain, n'a même pas fait de la philosophie africaine, mais européenne. Mieux, ses recherches appartiennent aux auditoires européens et non africains comme le pense Tempels.

C'est ainsi que Hountondji, à travers son affirmation, a pu donner sa définition de la philosophie. Mais au regard de la polémique déclenchée en son temps par cette affirmation, l'auteur précise alors dans *Combats pour le sens* que sa définition ne se limitait pas seulement à la littérature écrite mais s'étendait aussi aux textes oraux. Dans cet effort de prouver ce qu'est réellement la philosophie africaine, Paulin HOUNTONDJI va alors insister sur son caractère universel. Ainsi, il cherche à savoir « Si le mot philosophie doit garder son sens habituel quand il vient à être déterminé par l'épithète africain, ou si la simple adjonction de l'épithète doit en retour modifier le sens du substantif.»[25] Ce faisant, Paulin HOUNTONDJI pointe du doigt l'univocité du mot philosophie à travers ses diverses applications géographiques.

L'auteur, affirmant l'universalité de la philosophie ou le caractère universel de la philosophie, explique que l'épithète ''africain'' ne change en réalité rien au concept ou au substantif ''philosophie''. La philosophie qu'elle soit africaine, européenne, américaine ou autres, elle doit obéir aux mêmes principes, aux mêmes exigences. Penser le contraire, serait alors le contraire de la philosophie, sa négation. Or, pour Paulin HOUNTONDJI, la philosophie africaine ne doit pas être autre chose, se distinguant ainsi de la philosophie sous d'autres cieux, mais elle doit obéir aux principes universels de la philosophie.

[25]Paulin HOUNTONDJI, Ibid., p.52

Le travail de Hountondji n'a jamais été celui de démontrer l'existence de la philosophie africaine. Car pour lui, elle existe déjà et n'a pas commencé avec ces différents auteurs ; à l'exemple de Placide Tempels dans *La philosophie bantoue*, d'Alexis Kagamé dans *La philosophie bantu-rwandaise de l'être*, de A. Adesanya dans ‘‘*Yoruba metaphysical thinking’’*, de Basile-Juleat Founda dans *« Philosophie negro-africaine de l'existence »*, de Issiaka Prosper Laleye dans *La conception de la personne dans la pensée*

traditionnelle yoruba. Approche phénoménologique, et aussi de J.O. Awolalu dans *‘’The yoruba philosophy of Life’’,* qui prétendent être les précurseurs de celle-ci. Mais plutôt, ce qu'elle est et précisément en Afrique. Il fait comprendre dans ses recherches que la philosophie africaine existe, mais qu'elle n'est pas ce que croient les autres d'elle. « Quoi qu'il en soit, plus personne ne s'avise aujourd'hui de parler de la philosophie africaine sans référence à la *littérature* qui l'exprime ; plus personne ne la projette dans l'absolu comme un en-soi, comme un système clos et, de toute éternité, identique à lui-même ; plus personne ne l'imagine en dehors de son histoire ».[26]

Donc pour l'auteur, c'est comment rendre la philosophie africaine universelle qui compte le plus, tout en étant au même pied d'égalité que la philosophie sous d'autres horizons et non de prouver son existence tout en l'enfermant dans la pensée collective, la rendant ainsi prisonnière dans ses productions, du préjugé unanimiste.

« *Sur la « philosophie africaine »* refusait toute clôture prématurée de l'histoire intellectuelle des peuples noirs. »[27]

[26]Paulin HOUNTONDJI, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Cotonou, Flamboyant, 1997 p.151
[27]Paulin HOUNTONDJI, Ibid., p.134

Chapitre troisième : PORTEE ET LIMITES DE LA CRITIQUE DE LA NOTION DE L' ''ETHNOPHILOSOPHIE''

1-Portée

1.1- Le progrès de la critique de l'ethnophilosophie.

Dans *Combats pour le sens,* Hountondji nous a aussi montré dans un premier temps que l'ethnophilosophie existe réellement et dans un second temps comment faire pour reconnaître son existence ou les voies et moyens pour faire sa découverte. Ainsi, pour faire sa découverte, Paulin HOUNTONDJI nous invite à jeter un regard sur la fonction de l'ethnologue. Or par définition, l'ethnologie tout comme nous l'avons mentionné déjà au chapitre premier de notre rédaction, est tout d'abord le regard porté sur l'autre, c'est l'étude du monde primitif ou une démarche visant à l'analyse du fonctionnement des groupes de petite dimension. C'est aussi cette discipline qui se donne pour tâche d'étudier les sociétés dites primitives.

Ceci étant, l'ethnologue s'assigne cette fonction d'étudier ces peuples, afin de les connaître mais tout en prenant appui sur leurs modes de vie, leurs comportements, leurs cultures, en un mot leurs existences.

Or, Hountondji nous informe que le travail de Tempels, dans son œuvre intitulée *La philosophie bantoue,* et de tous ceux qui, comme lui, ont écrit dans cette direction n'a fait que jouer le rôle de l'ethnologue. Ce faisant, ils ne font pas de la philosophie mais ils ne font que rendre compte à travers leurs écrits du mode de vie des différents peuples qu'ils prennent plaisir à étudier et à connaître.

Refusant ainsi de qualifier ces œuvres de philosophiques et aussi reconnaissant l'existence évidente de la philosophie africaine même bien avant ces différentes œuvres qui se donnent le mérite d'être les premières œuvres philosophiques africaine, Paulin HOUNTONDJI déclare: « Concluons d'un mot : la philosophie africaine existe ».[28]

C'est au vu de tout cela que Paulin HOUNTONDJI, à travers son œuvre *Combats*

[28]Paulin HOUNTONDJI, *Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie*, Paris, Maspéro, p.77

pour le sens s'est donné pour tâche de redonner à la philosophie africaine son blason longtemps terni par l'œuvre de l'ethnologie ou de l'ethnophilosophie. Paulin HOUNTONDJI nous fait comprendre que le seul moyen pour prouver l'existence de la philosophie africaine est de produire des œuvres qui obéissent réellement aux principes de ladite discipline. Il faut donc un effort, un progrès en ce domaine.

Ainsi pour réussir et y arriver, il nous conseille de faire un retour à la case départ, c'est-à-dire d'aller à la base, en un mot à la source. A ce sujet il écrit : «… il faut commencer par le commencement : faire droit à la critique et à la libre expression, si puissamment menacées sous nos régimes de terreur et de confusion idéologique. ».[29]

Il faut donc reconnaître à la philosophie africaine, une philosophie obéissant aux principes établit par la philosophie universelle. Et en première position la ''critique '', sans laquelle la philosophie africaine ne pourrait être admise au rang de la philosophie universelle. Il explique aussi qu'aucune barrière ou idéologie ne doit en aucune manière entravée son explosion, son exploit ou encore sa bonne marche. D'où l'idée, ou le sous titre *''critique de l'ethnophilosophie''* de *Sur la philosophie africaine.*

C'est à juste titre qu'il écrit avec insistance ce qui suit : « La critique de l'ethnophilosophie poursuit ici un enjeu majeur : donner le même sens au même mot, et aux concepts la même connotation quel qu'en soit le terrain d'application, s'interdire les équivoques, les ambiguïtés, les confusions dont se nourrissent depuis toujours le sophisme et le mensonge. ».[30]

Il écrit : «La critique de l'ethnophilosophie s'élargissait du même coup en une critique de ce que je devais appeler plus tard l'idéologisme: usage de l'idéologie à des fins d'asservissement et de mystification politique».[31]Il est donc nécessaire de libérer l'avenir, de lever les barrières qui empêchent la philosophie africaine de faire son chemin. A ce sujet Hountondji affirme: « Libérer l'avenir signifiait aussi redonner à l'individu ses droits et ses responsabilités, faire en sorte qu'il réapprenne à penser par lui-même au lieu de se réfugier paresseusement, comme l'ethnoplosophie l'y invite,

[29]Paulin HOUNTONDJI, Ibid., p.77
[30]Paulin HOUNTONDJI, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Cotonou, Flamboyant, 1997 p.143
[31]Paulin HOUNTONDJI, Ibid. p.130

derrière la pensée des ancêtres».[32]Il est donc grand temps de « libérer l'avenir», « lever l'hypothèque intellectuel », permettre aux penseurs africains de pratiquer l'activité intellectuelle ou philosophique sans l'influence ou sans l'entremise d'une pensée soit disant collective.

L'encourager à se libérer du joug de la pensée collective. Il affirme : « Le grand enjeu, l'objectif premier de la critique de l'ethnophilosophie est de libérer l'avenir »[33]

''Libérer l'avenir '' c'est d'aider le penseur africain à retrouver ses droits, c'est un appel à sa responsabilité, lui apprendre à penser par lui-même, ne plus être victime d'une intimidation, c'est le conscientiser, l'inviter à une recherche personnelle, une recherche de la vérité par lui-même. C'est d'ébranler ce regard qu'a l'autre sur le continent africain. Leur faire croire qu'en Afrique ou dans les sociétés dites primitives, la pensée unanimiste n'est pas notre apanage, et que tout le monde n'est pas d'accord avec tout le monde. Il faut que le penseur pratique ''le cogito cartésien'', penser nos pensées, c'est une ''intériorité''. Chercher à dépasser cette philosophie qui se limite seulement sur la thématique ''Afrique'' et diriger une pensée dans tous les sens mais en respectant les principes de la philosophie, chercher à dépasser les textes de Platon ou de Marx, aller au-delà de ses auteurs sous d'autres horizons, et croire qu'en le faisant nous ne renions pas notre africanité.

Cette libération s'inscrit aussi dans le projet d'ouverture en Afrique d'un espace de recherche, où les thèmes abordés seront l'expression directe ou indirecte, des préoccupations de l'Afrique elle-même. Il faut passer à l'autonomisation de la pensée africaine, par volonté d'être soi-même en laissant libre cours aux questions que l'on se pose spontanément et en tâchant de la porter à un degré supérieur d'élaboration. La remise en cause de l'ethnophilosophie nécessite la critique de l'extraversion intellectuelle. Il faut lutter contre l'ethnophilosophie car « l'ethnophilosophie est fille de l'extraversion ».[34]

Cette libération nécessite la remise en cause de ce préjugé longtemps entretenu, qui fait

[32]Paulin HOUNTONDJI, Ibid. p.136
[33]Paulin HOUNTONDJI, Ibid., p.134
[34]Paulin HOUNTONDJI, Ibid., p.147

croire que l'Afrique est un continent sans histoire. Il faut à tout prix ébranler cette lecture réductrice de l'héritage culturel africain. Une pratique qui consiste à nier toute possibilité de pluralisme idéologique dans les sociétés africaines et qui tente d'effacer nos différences et minimise nos évolutions et insinue que tous les Africains adhèrent à un seul et même système de croyance.

''Libérer l'avenir'' c'est redécouvrir l'histoire, questionner le passé pour avoir des preuves de l'existence d'une pensée philosophique. Autant de projets que s'offre la critique de l'ethnophilosophie pour ouvrir l'horizon à la philosophie africaine et lui permettre de s'éclore. Cette libération implique également la responsabilité du sujet, la construction d'un pluralisme qui peut s'inspirer du Conscientisme de Nkrumah, l'ouverture à l'universel et l'exigence du discours univoque.

> Le véritable pluralisme ne consiste pas seulement à affirmer, contre l'hégémonisme culturel de l'Occident, la pluralité des cultures, ce qui pourrait conduire, si l'on n'y prend garde, à figer les cultures sous prétexte d'en préserver l'authenticité. Le véritable pluralisme consiste à reconnaître la complicité, la diversité, les tensions, les contradictions, les dynamismes internes de chaque culture et à y voir, plutôt qu'un mal, une source de richesse et de créativité.[35]

1.2-Les acquis de la critique : une philosophie au pluriel

Dans les années antérieures, l'existence d'une philosophie africaine est problématique. Mais à la suite de ces années la question ne se situe plus sur l'existence ou non de la philosophie mais sur sa définition ou ce qu'elle est. Cela est dû à une multiplicité de penseurs avec des thématiques diverses.

Le débat autour de l'existence de la philosophie africaine, de ce qu'elle est ou sa définition a suscité de vives réactions dans le rang des penseurs africains. Ainsi, ce débat a provoqué la pensée des philosophes qui prouvent non seulement l'existence de la philosophie ou encore ce qu'elle est mais et surtout la précision de la pensée philosophique, des concepts, de la diversité des thématiques et la valorisation de la pensée philosophique africaine.

Grace aux conférences, congrès, colloques, rencontres internationaux nous assistons

[35]Paulin HOUNTONDJI, Ibid., p.142

aujourd'hui à plusieurs autres perspectives. C'est que la philosophie africaine aujourd'hui ne s'est plus donnée pour objet d'étude '' La philosophie africaine'' mais un champ de recherche plus vaste et plus intéressant.

On peut citer par exemple, la recherche de Meinrad Hebgad sur la métamorphose d'homme en animaux, chez les Basaa, Duala, Ewondo ; Paulin HOUNTONDJI sur la culture endogène pour ne citer que ceux-là.

Mieux, nos universités au Bénin et en Afrique regorgent d'enseignants qui ont chacun une spécialité, un domaine donné. Ce qui prouve d'ailleurs la pluralité des textes philosophiques. Ceci étant, la multiplicité des textes philosophiques en Afrique a fini par avoir raison de toutes les thèses, et nous pouvons inévitablement constater l'existence de cette philosophie africaine par la diversité de ces centres d'intérêt, et l'universalité de ces conclusions. Ainsi nous assistons à une transmission du savoir à la production de nouveaux savoirs.

Le drame de la reconnaissance, pense Hountondji, ne devait pas conduire les Africains à tomber dans le piège d'un débat prédéterminé en Occident et adressé principalement à un auditoire qui n'est pas africain. Ce n'est pas parce que nous sommes les produits de l'école occidentale ou que notre formation intellectuelle et autres nous la devons à l'Occident qu'il faut en guise de reconnaissance mettre à leur disposition toutes nos recherches, toutes nos connaissances et même accepter comme tel ce qu'ils disent de nous ou font de nos pensées. Il faut, d'une certaine manière, nous déconnecter d'eux. Une prise de distance s'impose, pour une pensée plus large et libre. S'ils nous forment pour ne pas être compétent comme eux et même les dépasser, cela voudra dire qu'ils nous forment au rabais. Si leur philosophie obéit à certains principes c'est que la nôtre doit aussi obéir à ces mêmes principes. On comprend alors les mots de HOUNTONDJI lorsqu'il dit : « Ce n'est pas en contournant et encore moins en ignorant l'héritage philosophique international que nous philosopherons vraiment, c'est au contraire en l'assimilant pour mieux la dépasser. ».[36] Il faut que les Africains philosophent comme

[36]Paulin HOUNTONDJI,*Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie*,Paris,Maspéro,p.82

cela se fait aussi en Occident.

Comme moyen de lutte contre l'extraversion intellectuelle, il propose la création en Afrique d'un espace autonome de débat entre Africains et pour l'Afrique. Il réaffirme à cette même occasion l'exigence de l'écriture, de la liberté et de la responsabilité.

Comprenons que, c'est seulement en mettant en pratique les principes établis par la philosophie internationale qu'on pourra remettre en cause le mythe de l'unanimité primitive. Ainsi, la pensée philosophique est bien sûr individuelle en Afrique comme c'est le cas en Occident.

Cela sous-entend qu'accepter la pensée de Tempels serait de mettre en place une philosophie différente de celle de l'Occident. Ce qui porterait à croire que les Africains ne peuvent pas penser d'eux-mêmes et on donnerait ainsi force et raison à la pensée de Lévy-Bruhl.

La production en Afrique de textes philosophiques a fini par avoir raison de toutes les autres thèses, et nous pouvons indubitablement constater la réalité de cette philosophie africaine caractérisée par la variation de ses centres d'intérêt, et l'universalité de ses conclusions. La remise en cause de la pensée propulsée par Tempels nous permet d'identifier trois moments dans l'histoire de la philosophie africaine :

- Pensée traditionnelle ethnophilosophique (propulsée par) de Tempels,

-La critique de l'ethnophilosophie,

-La philosophie africaine ouverte à la pensée rationnelle universelle. Elle se caractérise par la variation des thématiques et des centres d'intérêt.

Contre l'extraversion philosophique et scientifique de l'Afrique, Hountondji propose, à la fin de son itinéraire, ce qu'il appelle la '' Réappropriation''. Face au constat que les économies, les industries et la recherche dans les ex-colonies fonctionnent de façon périphérique, c'est -à-dire comme fournisseuses de matières premières à la métropole, le besoin se fait urgent de créer en Afrique des institutions autonomes, des institutions qui répondent à des problématiques qui proviennent de l'Afrique elle-même. Hountondji, dans *Combats pour le sens*, parvient à identifier quatre (4) faiblesses :(La dépendance financière, la dépendance institutionnelle, l'extraversion des publications

scientifiques locales et la subordination intellectuelle) qui proviennent des Africains et qui plongent l'Afrique et les Africains dans une position de subordination. Ce qui leur permet parfois de nous influencer et qui nous conduit inévitablement dans une subordination intellectuelle. A l'en croire, les trois premières faiblesses sont la conséquence de la quatrième. Si financièrement et institutionnellement nous dépendons d'eux et que même en matière d'échange, ils prennent le dessus, c'est évident qu'on constate la subordination intellectuelle. Alors que faire exactement? Hountondji pense alors à ce qu'il va appeler la ''Réappropriation''.

La ''Réappropriation'' passe par une prise de distance nécessaire par rapport à l'Occident et par une sorte de reprogrammation et de personnalisation à l'intérieure du système capitaliste de ce dont nous ne pouvons plus nous déconnecter.

Dans son introduction à *Les savoirs endogènes : piste pour une recherche* éclaire ce projet. Hountondji y décrit ce qu'il appelle la logique de l'extraversion qui marginalise l'Afrique à tous les niveaux. « A quoi sert cette recherche ? A qui profite-t-elle ? Comment s'insère-t-elle dans la société même qui la produit ? Dans cette mesure cette société parvient-elle à s'en approprier ? »[37]

Subordonnée aux besoins de l'Occident, l'Afrique se découvre comme une pitoyable pourvoyeuse de matières premières sur les plans agricole, économique, industriel et même scientifique. Les données brutes de l'ethnologie Coloniale fonctionnent comme des matières premières destinées au traitement théorique et aux laboratoires de l'Occident. A ce niveau, se comprend la violence qui a caractérisé la critique de l'ethnophilosophie chez le philosophe béninois. A travers cette critique, Paulin HOUNTONDJI manifeste d'une certaine façon sa révolte contre cet état de choses qui maintient structurellement l'Afrique dans la subordination. Il accorde une telle importance à l'activité philosophique qu'il s'oppose à cette pratique qui consiste à faire de cette dernière une simple matière première destinée à la consommation et aux besoins de l'Occident. L'auteur pense que le comportement des Occidentaux vis-à-vis

[37]Paulin J. HOUNTONDJI, *Les savoirs endogènes : pistes pour une recherche*, Dakar,Edition du Codesria,1994, p.1

des Africains laisse croire qu'ils voient en Afrique un vaste terrain d'expérimentation dont les Africains eux-mêmes n'en ont aucune idée. Pour eux, il faut donc en profiter au maximum.

Ainsi, l'Occident voit en Afrique une autre occasion de faire des exploits. Alors ils trouvent en Afrique un vaste terrain d'expérimentation. Et c'est bien contre cette pratique que s'insurge Paulin HOUNTONDJI auteur du *Combats pour le sens*. Autant de choses qui justifient la critique acharnée de l'auteur. Hountondji s'est beaucoup préoccupé des modes de réappropriation des savoirs endogènes de l'Afrique. Il ne s'est pas seulement limité à ses écrits. Il a été pragmatique. Ainsi en Mai 2003, il créa le Centre Africain des Hautes Etudes sélectionné par l'Agence Universitaire de la Francophonie comme ''Pôle d'excellence régionale en formation et en recherche''.Même si ce centre peine à progresser, cela reste, néanmoins, un effort louable et un pas important dans la réappropriation de la pensée africaine et un des acquis important de la critique de l'ethnophilosophie dont l'auteur du *Combats pour le sens* Paulin HOUNTONDJI est le promoteur.

2-Limites

2.1- Dénaturation de la pensée de HOUNTONDJI

Les critiques adressées à la pensée de HOUNTONDJI restent considérables. Parmi ces nombreuses critiques, nous assistons à une certaine dénaturation de la pensée de Hountondji. D'autres iront plus loin en affirmant que le lecteur de Husserl nie l'existence de la philosophie africaine. Pour ceux-ci, si un certain Placide TEMPELS, après tant d'efforts, parvient à publier une œuvre affirmant ainsi l'existence de la philosophie africaine et qui va d'ailleurs réussir à ébranler la pensée de Lévy-Bruhl, selon laquelle les noirs ou de façon générale les Africains n'ont pas de philosophie et que Hountondji en vient à qualifier ce travail d'ethnophilosophie, cela laisse entendre que, pour lui, les Africains n'ont pas une philosophie. Rejeter la pensée que soutient Tempels dans son œuvre c'est donc ne pas accepter l'existence de la philosophie en Afrique. Même si le lecteur de Husserl qu'est Hountondji parvient à

démentir ou même à ébranler cette dénaturation de sa pensée ou encore cette contre vérité, même s'il donne des preuves affirmant la reconnaissance de la philosophie africaine en pointant du doigt son célèbre ouvrage *Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie* dans lequel il commence avec une définition de celle-ci et par la suite affirme que : « La philosophie africaine existe, mais elle n'est pas ce qu'on croit. Plutôt qu'une pensée implicite et collective, elle se développe objectivement sous la forme d'une littérature.»[38],il n'en demeure pas moins vrai que la critique de Meinrad Hebga s'avère indispensable, inévitable et suscite ainsi des polémiques.

2.2-Limite de la pensée de HOUNTONDJI

- L'ethnophilosophie : un mythe

-Le mot ou l'expression ''Ethnophilosophie'' est, en d'autres termes, un mythe. Une expression créée de toute pièce par Hountondji pour mettre à nu tout ce qu'il y a dans la pensée de Placide TEMPELS et qu'il ne peut pas qualifier de philosophique. C'est d'ailleurs ce qu'il fait lorsqu'il pointait du doigt l'idée d'une pensée collective qu'il a retrouvé dans les écrits de Tempels.

De plus, si la philosophie obéit à la remise en cause et que c'est le domaine même de la réflexion critique il est donc normal que Hountondji présente son point de vue, sa critique. Ce qui est d'ailleurs admissible dans l'objectif de faire avancer le débat et obéit cela faisant au but de la philosophie qu'est la recherche perpétuelle de la vérité. C'est dans cette logique qu'il faut comprendre la critique de Hountondji lorsqu'il emploie l'expression ''ethnophilosophie''.Et non le rejet de la classe des œuvres philosophiques *La philosophie bantoue* de Placide TEMPELS.

Paulin HOUNTONDJI, tout en définissant la philosophie africaine, faisait comprendre que, c'est l'écrivain lui-même qui peut qualifier ses textes de philosophique. Alors pourquoi qualifie-t-il l'œuvre toute entière d' ''ethnophilosophie'' pendant que Tempels de son côté croit avoir fait de la philosophie ? Même si géographiquement Tempels n'est pas africain, reconnaissons qu'il a philosophé puisque lui-même croit

[38]Paulin HOUNTONDJI,*Sur la « philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie*,Paris,Maspéro,p.77

avoir fait de la philosophie même si elle n'est pas africaine selon la logique de Hountondji. Penser autrement nous obligerait à douter de la définition que donne Hountondji sur la philosophie.

Mieux, la philosophie est un vaste domaine où le philosophe fait preuve de la raison. Or la raison obéit à un principe qui est ''le tiers-exclu''. Un principe qui exclut dans tout raisonnement une troisième possibilité. Ainsi, d'après ce principe, une chose est ou n'est pas ; une idée est soit vraie ou fausse ; un nombre est pair ou impair; jamais il n'y a d'intermédiaire possible entre deux choses contradictoires, le tiers est exclu.

Ainsi donc, l'œuvre de Tempels intitulée *La philosophie bantoue*, ne peut pas être qualifiée à la fois de philosophique et d'ethnologique.

Soit elle est philosophique tout court ou elle ne l'est pas. Mais pas dans deux disciplines différentes, qui d'ailleurs s'opposent par leur objet d'étude, leur but et même leur méthode. L'usage du mot ''ethnophilosophie'' est donc inadmissible, c'est un non-sens, un mythe.

-Nous ne sommes pas sans savoir que les pays développés ont souvent traités l'Afrique d'un continent sans histoire et sans écriture. De tels préjugés nécessitent un travail de base puisque, à vrai dire, nos prédécesseurs ne se sont pas intéressés à la transmission du savoir par écrit. Ce qui n'est pas le cas en Occident. Même si l'exemple de Socrate vient renverser cette thèse, nous savons tout au moins que Platon le premier disciple de Socrate s'est assigné cette fonction. Ainsi, nous pouvons lire Socrate grâce aux écrits de Platon. C'est peut-être dans cette même logique que s'inscrit Tempels lorsqu'il écrivait *La philosophie bantoue*, parce qu'aucun Africain, avant lui, ne s'était donné cette tâche difficile. C'est vrai que Hountondji a fait monter en surface l'exemple d'Antoine-Guillaume AMO, mais ce seul exemple est insignifiant devant le nombre considérable de philosophes que comptait l'Europe.

Nous savons aussi que l'Europe a le monopole de la philosophie et que tout a commencé dans la Grèce antique. Ils sont donc en mesure de reconnaître celui qui pratique la philosophie et celui qui ne la pratique pas. Tempels a donc jugé bon de retrouver la philosophie africaine dans nos éléments de culture, juste parce que pour lui

cela est faisable. Il ne sert donc à rien de lui en vouloir pour ça. C'est sa façon à lui de nous retirer du gros lot des peuples ayant une mentalité prélogique. Ce qui remet tout au moins en cause la thèse des théoriciens de la mentalité primitive. *La philosophie bantoue* de Tempels reconnaît que l'Afrique et les Africains ont une philosophie même si dans le fond cette philosophie n'obéit pas au même principe qu'établit la philosophie sous d'autres cieux. Il faut donc avouer sincèrement que Tempels a fait un grand pas et il nous revient à nous les Africains de remettre en cause ce qui n'est pas bien pour nous mais tout en étant objectif, dans l'idée de faire avancer le débat.

- La position de Meinrad Hebga

L'une des critiques, les plus percutantes adressée à Hountondji, a été formulée par le philosophe camerounais Meinrad HEBGA dans « *Éloge de l' « ethnophilosophie »*, Paris, Présence Africaine, 1982, p.20-41. L'ouvrage même, à partir de son titre, semble porter en son sein la restauration de la pensée que Hountondji qualifie d'ethnophilosophie.

L'œuvre apportera beaucoup de rectification. Il affirme : « Je ne crois pas à l'existence de l'ethnophilosophie ».[39]La philosophie de Tempels et de ses disciples africains est à leur, premiers jours, « ses premiers balbutiements »,c'est donc un effort de philosophie qui a le droit de poursuivre son expérience. L'auteur affirme « Il est né de la lassitude causée par une « une philosophie » pure livresque et aliénée qui sous prétexte de purisme, s'interdit tout travail sur terrain parce que ses maîtres ont déclaré que ce sont là jeux de sociologues et d'ethnologues ».[40] Cette pensée de l'auteur, à l'analyser et à la sonder pour voir son objectif, on constate qu'elle vient pour nuancer et pour rétablir l'équilibre. Comme un arbitre sur le terrain de football, par exemple, Hebga à travers sa pensée vient pour faire la part des choses.

L'auteur de l'*Éloge de l' « ethnophilosophie »*démontre que Tempels et ses disciples et aussi Hountondji et ses disciples ont reçu pratiquement le même enseignement. Pour l'auteur, c'est en connaissance de cause que certains ont choisi de faire des recherches

[39]Meinrad HEBGA, *Éloge de l' « ethnophilosophie »*, Paris, Présence africaine, 1982, p.31

sur la pensée occidentale et que d'autres ont choisi de faire des recherches sur la pensée africaine. Il ne sert à rien d'élever celui des Grecs, des Allemands ou des Français au rang de pensée philosophique même quand ils ne sont suivis d'aucune critique, pendant que, nous, nos mythes sont écartés comme particularistes. Hebga pensait, en son temps, qu'il n'est pas du tout bien d'établir une division chronologique tranchée qui fige dans des catégories définitives des personnages encore vivants, en pleine recherche et donc susceptibles d'infléchir leurs orientations respectives. Il pense qu'une analyse bien faite des articles et ouvrages des uns et des autres amènerait le lecteur à nuancer un jugement aussi téméraire, et à reconnaître que la réalité est, en fait, plus complexe. Il va plus loin et affirme que l'heure n'est plus à la revendication, mais elle est plutôt au travail pratique, un travail sur le terrain. Car pense-t-il : « Les dominations d'hier et d'aujourd'hui sont dorénavant au-dessus de toute critique, ou que la revendication empêcherait d'accomplir un travail positif de développement.».[41]
Revenant toujours aux genres ou à la nature des pensées ou encore des textes, Hebga avoue qu'une philosophie ne saurait être implicitement contenue dans un discours non philosophique : proverbes, mythes, religions, coutumes, et autres. La philosophie doit forcément et obligatoirement s'expliciter comme pensée consciente d'elle-même, et soumettre à une critique sans complaisance ses principes, sa méthode et les conclusions auxquelles elle sera parvenue. C'est alors que l'auteur explique que le *De Natura reum* de Lucrèce exposant les conceptions mythologiques de l'atomisme matérialiste, *Les Fragments d'Anaximandre* dans lesquels Nietzsche a voulu voir une vision de la culpabilité du devenir, pour ne citer qu'eux, ne sont pas en toute rigueur de terme, des discours philosophiques. Ainsi, il pense que nos mythes étiologiques, nos contes et autres ne différeraient jusqu'ici des précédents que par l'oralité, car ils n'étaient pas encore écrits. Ce qui est fait de nos jours. Il n'est donc point question de trouver dans le rang des penseurs des ''Ethnophilosophes'' et les philosophes. Aujourd'hui,

[40]Meinrad HEBGA, Ibid., p.32
[41]Meinrad HEBGA, Ibid., p.21

force est de constater que des philosophes se permettent le luxe de s'intéresser à plusieurs disciplines dans leur recherche.

Et pourtant aucun n'a jamais traité avec la rigueur scientifique requise les nombreuses disciplines qu'il touche: géographie, sociologie, logique et autres. N'exigeons donc pas des ''ethnophilosophes'' vrais ou imaginaires, une perfection dont tout le monde se passe aisément. Exiger d'eux une telle rigueur serait alors une méthode ''déroutante''.

A en croire Hebga, aucune des critiques contre ce qu'ils nomment ''ethnophilosophie'', ni article, ni livre, ne s'est donnée la peine d'une analyse méthodique et scrupuleuse d'une seule thèse du genre incriminé. Toutes ces critiques se contentent d'un jugement global, tout en généralisant tout un ouvrage ou même des catégories de livres. Il affirme : « Une critique qui se veut sérieuse, objective, « Scientifique », quand elle aborde des « thèses académiques » comme dit l'autre, même simplement « ethnophilosophiques », doit s'astreindre à une lecture attentive et approfondie de chacun des travaux sur lesquels elle entend porter un jugement de valeur. ».[42]

De la critique de Meinrad Hebga, il faut retenir, dans un premier temps, que le travail de Tempels dans *La philosophie bantoue,* est un effort de philosophie. Mieux, c'est de la philosophie, même si son travail, dans le fond, ne respecte pas totalement les principes de la philosophie. Il faut donc reconnaître que Tempels a fait un effort louable pour renverser la thèse des théoriciens de la mentalité primitive.

Dans un second temps, il faut comprendre que, pour Meinrad Hebga, la pensée philosophique africaine doit se nourrir et s'imprégner de nos réalités et de notre culture avant d'être soumise à la critique proprement dite.

- Même mot, autre définition

Déjà dans *Combats pour le sens* Paulin HOUNTONDJI lui-même parlait de l'enracinement. L'expérience et le temps lui ont permis non seulement d'enraciner sa pensée mais aussi de devenir intellectuellement libre. C'est ce qu'il qualifie lui-même

[42]Meinrad HEBGA, Ibid., p.25

de ‘’temps de relectures’’. Hountondji apprend à apprécier le positif des travaux de ceux qu’il avait autrefois critiqués sans pitié. Sans renoncer à ses analyses de base, il refait une lecture plus modérée de l’ethnophilosophie : « L’ethnophilosophie a ses raisons, qui sont parfois de bonnes raisons ».[43]

Tempels et Kagamé sont tour à tour appréciés pour leur grande contribution à l’émancipation tant intellectuelle que politique de l’Afrique. Hountondji reconnaît également qu’il n’avait pas prêté aux corpus oraux toute l’attention qu’il aurait dû leur prêter. Mieux, dans *« ETHNOPHILOSOPHIE » : Le mot et la chose* et plus précisément au point quatre(4) intitulé Réhabiliter l’ethnophilosophie ?, l’auteur va donner une autre définition au mot qui soit plus commode que la première définition qui, elle autre, était péjorative. Il conçoit que les modèles de comportements proposés par la société, les normes, les idées communes sur l’origine et l’ordre du monde, les croyances partagées sur les divinités et leur pouvoir, etc, tout cela constitue une manière originale qui mérite d’être prise en compte rigoureusement étudiées. A ce propos, il affirme : « Je ne vois pas d’inconvénient à ce qu’une telle étude soit appelée ethnophilosophie…. ».[44]Cela est possible à condition de reconnaître que dans ce mot composé, le vocable « Philosophie » est employé dans un sens très général, pour désigner la composante intellectuelle d’une culture que l’on se contente de décrire ou de restituer sans prétendre en aucune façon la légitimer, à la différence de la ‘’philosophie stricto sensu’’ qui s’entend comme une discipline rigoureuse, exigeante, toujours soucieuse de justifier ses affirmations. Il confirme cela en disant : « Il y a donc place pour une ethnophilosophie comprise en ce sens général. »[45]Aussi, il la définit comme étant « L’étude des représentations collectives dans une société donnée… ».[46]

[43]Paulin HOUNTONDJI, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Cotonou, Flamboyant, 1997 p.210
[44]Paulin HOUNTONDJI, *« ETHNOPHILOSOPHIE » : LE MOT ET LA CHOSE*, Université Nationale du Benin, Cotonou, p.6
[45]Paulin HOUNTONDJI, Ibid. p.6
[46]Paulin HOUNTONDJI, Ibid. p.6

CONCLUSION

Notre thème de recherche intitulé ‘’La critique de l’ethnophilosophie’’ dans *Combats pour le sens : un itinéraire africain* de Paulin HOUNTONDJI, nous a permis d’approfondir notre réflexion sur la philosophie africaine. Ladite recherche est répartie en trois grands chapitres qui relèvent chacun une partie importante du travail.

Le chapitre premier présente l’ouvrage dans sa généralité et est intitulé : Présentation du *Combats pour le sens*. Ledit chapitre a permis de faire l’histoire de l’ouvrage, de présenter les grandes lignes et les idées à retenir de ses différentes parties. Ce chapitre a aussi permis de circonscrire le thème de recherche et de pourvoir relever une directive pour le travail. Il est suivit du deuxième chapitre qui est intitulé : Les enjeux de la critique de l’ethnophilosophie. Ce deuxième chapitre présente non seulement l’histoire de la pensée philosophique africaine mais aussi et surtout la position de certains auteurs sur la problématique de ce qu’est la philosophie africaine. Enfin, le dernier chapitre nous fait part des acquis de la critique de l’ethnophilosophie. Il a aussi permis de présenter les insuffisances à la pensée de Hountondji et est intitulé : Portée et limites de la critique de la notion de «L’ethnophilosophie ».

La critique de l’ethnophilosophie a aussi permis de mettre la lumière sur la fausse conception de ‘’l’ethnophilosophie’’ qui voudrait enfermer la pensée philosophique africaine dans la pensée traditionnelle africaine.

Une conception, qui au lieu d’obéir aux principes qu’établit la philosophie, obéit au dogme. Une conception, établie en norme faisant ainsi dos à la remise en cause, met en réalité sur un même pied d’égalité la pensée de la génération passée, celle du présent et aussi celle de la future. De telles pensées ne peuvent qu’être la négation de la philosophie d’après l’auteur du *Combats pour le sens*.

La philosophie africaine est, bien sûr, une réflexion critique obéissant aux mêmes principes que la pensée philosophique universelle. Elle ne se réfugie pas dans une pensée collective. Mieux, il n’est point question de parler d’une philosophie mais des philosophies en raison de la multiplicité des penseurs et aussi des différentes thématiques qui sont étudiées.

L'analyse du *Combats pour le sens* de Paulin HOUNTONDJI a permis de remettre en cause la thèse de Lucien LEVY-BRUHL d'après laquelle la mentalité des noirs ou de façon générale des Africains comporte des tares. Ainsi, elle est prélogique et inapte à l'abstraction, à la réflexion philosophique. D'après Hountondji, les Africains font de la philosophie. La philosophie n'est pas l'apanage de certains peuples. Tout être humain peut philosopher du moment où il prend conscience de sa situation.

L'analyse a surtout permis de lever les équivoques. De corriger cette formule que Tempels et ses disciples ont tenté de légitimer dans l'objectif de brandir la philosophie africaine. L'auteur du *Combats pour le sens* reconnait les efforts consenties par ces auteurs mais déclare une telle pratique irrecevable à cause de son caractère culturel. Ce qui, d'ailleurs, marginalise la pensée philosophique africaine.

Accepter une telle pratique c'est toujours donner raison à Lucien LEVY-BRUHL. C'est aussi condamner la pensée philosophique africaine à respecter, à la fois, les principes de ''l'ethnologie'' et de la ''philosophie'' ce qui conduirait tout droit à ce que Hountondji et Towa appellent '' Ethnophilosophie''. On ne peut pas établir en norme de telle méthode de pensée collective. Ainsi, il demande à ce qu'on ose commencer par le commencement. A cet effet, il déclare : « Nous devons être ambitieux pour l'Afrique et pour nous-mêmes, ne pas tuer dans l'œuf les promesses inouïes de notre histoire, ne pas le clore prématurément, mais au contraire l'ouvrir (…). Par-delà toutes les solutions de facilitée, par-delà tous les mythes, il faut aujourd'hui, courageusement oser recommencer ».[47]

Il est grand temps, que la pensée africaine se libère de tout préjugé unanimiste qui voudrait enfermer la pensée intellectuelle africaine, surtout philosophique, dans les éléments de culture. La philosophie à ses principes, et ces principes n'ont rien à vouloir aux principes de la culture. Ce qui est culturel, restera culturel et ce qui est philosophique restera philosophique si chaque concept respecte ses propres limites.

[47]Paulin HOUNTONDJI, Combats pour le sens : un itinéraire africain, Cotonou, Flamboyant, 1997 p.136

Finalement, la philosophie de Paulin HOUNTONDJI, vue dans son ensemble, inaugurait bel et bien la pensée philosophique africaine proprement dite. Il fonde la réflexion critique dans la pensée philosophique africaine.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

I-Ouvrages spécifiques

-HOUNTONDJI Paulin, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Cotonou, Flamboyant, 1997.

-HOUNTONDJI Paulin, *Sur la « philosophie africaine »:critique de l'ethnophilosophie*, Paris, Ed. Maspéro, 1976.

II-Ouvrages généraux

-DESCARTES René, *Discours de la méthode*, GF Flammarion, Paris, 2000.

-HOUNTONDJI Paulin J. , *« Ethnophilosophie» : Le Mot et la Chose*, Université Nationale du Bénin, Cotonou 1

-HOUNTONDJI Paulin, *African philosophy: Myth and Reality*, Thought and practice (Nairobi).I.2: 1-16

-HOUNTONDJI Paulin, *Les savoirs endogènes : pistes pour une recherche*, Dakar, Edition du Codesria, 1994, p.1

-HEBGA P. Meinrad, *Éloge de l' « ethnophilosophie »*, Paris, Présence Africaine, 1982.

-KAGAME Alexis, *La philosophie bantu-rwandaise de l'être*, Bruxelles, Académie Royale des Sciences Coloniales, 1956.

-LEVY-BRUHL Lucien, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures,* Paris, Alcan, 1910.

-LEVY-BRUHL Lucien, *L'âme Primitive,* Paris, PUF, 1996.

-LEVY-BRUHL Lucien, *Carnets*, Paris, PUF, 1998.

-LALANDE André : *Vocabulaire Technique et critique de la philosophie,* Volume i, PUF, Paris, 1997, 1323 p.

-LOMBARD Jacques, *Introduction à l'ethnophilosophie,* Colin, 1994.

-MEDEGNON Désiré*, Introduction à l'histoire de la philosophie africaine* (Document destiné aux étudiants de la première année), Université d'Abomey Calavi, 10p.

-TEMPELS Placide, *La philosophie bantoue*, Présence Africaine, Paris, 1949.

-TOWA Marcien, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, Ed. CLE 1979

Webographie

-https://fr.m.Wikipedia.org/Wiki Paulin HOUNTONDJI 22/02/2021 à 11h55mn

-https://fr.m.Wikipedia.org/Wiki Paulin HOUNTONDJI 22/02/2021 à 12h55mn

Table des matières

SOMMAIRE..... 1
RESUME..... 2
ABSTRACT..... 2
INTRODUCTION..... 3
Chapitre premier : PRESENTATION DE *COMBATS POUR LE SENS*..... 5
1- Clarification conceptuelle. 5
1.1- La notion de la philosophie et de l'ethnologie. 5
 La notion de la philosophie..... 5
 La notion de l'ethnologie. 6
1.2- La définition étymologique du mot ethnophilosophie. 6
2 - Présentation de *Combats pour le sens* de Paulin HOUNTONDJI..... 7
2.1-Structure de *Combats pour le sens : un itinéraire africain* 7
Chapitre deuxième : LES ENJEUX DE LA CRITIQUE DE L'ETHNOPHILOSOPHIE. 14
1- L'ethnophilosophie chez HOUNTONDJI 14
1.1- Origine du mot ''ethnophilosophie'' 14
1.2 –La notion d'ethnophilosophie dans la pensée de HOUNTONDJI 15
2.1-Du rejet de l'ethnophilosophie à la philosophie africaine 17
2.2- Preuves de l'existence de la philosophie africaine 22
Chapitre troisième : PORTEE ET LIMITES DE LA CRITIQUE DE LA NOTION DE L' ''ETHNOPHILOSOPHIE''..... 28
1-Portée..... 28
1.1- Le progrès de la critique de l'ethnophilosophie..... 28
1.2-Les acquis de la critique : une philosophie au pluriel..... 31
2- Limites..... 35
2.1- Dénaturation de la pensée de HOUNTONDJI..... 35
2.2- Limite de la pensée de HOUNTONDJI 36
CONCLUSION 42

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 45
I-Ouvrages spécifiques 45
II-Ouvrages généraux 45
Webographie 46
Table des matières 47