



**HWEHWEMUDUA**

ISSN-L: 3080-1621

ISSN-P: 3080-1613

# REVUE HWEHWEMUDUA

Revue des Lettres, Sciences Humaines et Sociales



Université Peleforo GON COULIBALY  
UFR Sciences Sociales  
Korhogo - Côte d'Ivoire

[www.hwehwemudua.net](http://www.hwehwemudua.net)



[revue.hwehwemudua@gmail.com](mailto:revue.hwehwemudua@gmail.com)

**REVUE DES LETTRES, SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES**

# **HWEHWEMUDUA**



**Vol.2, N°2, Juin 2026**

Site : <https://www.hwehwemudua.net>

Courriel : [revue.hwehwemudua@gmail.com](mailto:revue.hwehwemudua@gmail.com)

Université Peleforo GON COULIBALY

UFR Sciences Sociales

BP 1328 Korhogo

## **LIGNE EDITORIALE**

Essentielle pour le progrès de la société, les lettres, sciences humaines et sociales jouent un rôle fondamental. Elles permettent de comprendre le passé, d'entretenir la mémoire de l'humanité, de mieux comprendre l'humain dans la société, de développer la capacité d'analyse et de rédaction, d'enrichir les autres sciences et technologies par le questionnement de leurs impacts sociaux, culturels et environnementaux, de mieux anticiper l'avenir avec discernement et humanité, et de construire une société équilibrée. Quoi de mieux que des productions scientifiques pour la diffusion et la promotion des acquis de la recherche, des connaissances. C'est dans ce dynamisme que s'inscrit la revue ***Hwehwemudua***, qui se présente comme une lucarne d'expression, de diffusion et de promotion des résultats de recherche des universitaires.

Le choix du nom de la revue n'est pas anodin. *Hwehwemudua* qui peut être traduit par « bâton de mesure », dans la langue *twi*, est un symbole Adinkra issu de la culture akan. Il représente l'excellence, la persévérance et la qualité du travail. Il rappelle donc l'importance de l'effort et de la détermination pour atteindre l'excellence. Tout comme ce bâton, cette revue est un espace de partage, de diffusion de travaux rigoureusement menés par les universitaires qui y soumettent des manuscrits originaux.

Dans un contexte où les échanges interculturels et interdisciplinaires se font plus que jamais indispensables, la revue en papier et en ligne, ***Hwehwemudua*** qui est une revue pluridisciplinaire à parution trimestrielle, se positionne comme un vecteur de connaissances susceptibles de nourrir le débat, de stimuler l'innovation et de contribuer à l'enrichissement des sciences humaines et sociales, des lettres, langues et des civilisations.

Le Comité de rédaction espère que la lecture de cette revue vous inspirera autant qu'elle l'a animé lors de son élaboration. Que ces pages soient pour vous une invitation à explorer et à enrichir votre regard sur nos sociétés, en perpétuelles mutations.

***Le Comité de rédaction***

**ISSN-L 3080-1621 // ISSN-P 3080-1613**

**COMITÉ ÉDITORIAL**

**Directeur scientifique :**

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur Titulaire d'Archéologie, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

**Directeur de publication :**

KOUAKOU N'dri Laurent, Maître de Conférences d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

**Rédacteur en Chef :**

N'GORAN Kouadio Adolphe, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

**Secrétaire d'édition :**

KOUAME N'founoum Parfait Sidoine, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

**Secrétaire adjoint d'édition :**

KOFFI Amani, Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

**Trésorier :**

ATCHIE Amon Guy Serge, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

**Webmaster :**

KOUAKOU Kouadio Sanguen

**COMITÉ SCIENTIFIQUE**

ALLOKO N'guessan Jérôme, Directeur de recherches de Géographie, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire.

ALLOU Kouamé René, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

ASSANVO Amoikon Dyhie, Maître de Conférences de Linguistique, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

BAHA Bi Youzan Daniel, Professeur Titulaire de Sociologie, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

BAMBA Mamadou, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara de Bouaké, Côte d'Ivoire

BATCHANA Esohanam, Professeur Titulaire d'Histoire, Université de Lomé, Togo

BEKON Raphael Tanoh, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.

BIRBA Noaga, Maître de Conférences d'Archéologie, Université Norbert Zongo, Burkina-Faso

BROU Cho Julie Eunice, Maître de Conférences d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

FAYE Ousseynou, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Cheick Anta Diop, Sénégal

GAYIBOR Théodore Nicoué Lodjou, Professeur Titulaire d'Histoire, Université de Lomé, Togo

GOLE Koffi Antoine, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches d'Histoire, Centre National de la Recherche Scientifique et Technologique (CNRST), Burkina-Faso

KOFFIE-BIKPO Céline, Professeur Titulaire de Géographie, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KONE Issiaka, Professeur Titulaire de Sociologie, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

KONIN Severin, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KOUADIO N'Guessan Jérémie, Professeur Titulaire de Linguistique, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KOUAKOU N'dri Laurent, Maître de Conférences d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

KOUAME Aka, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur Titulaire d'Archéologie, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

KOUASSI N'Goran François, Directeur de recherches de Sociologie, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

KOUDOU Dogbo, Maître de Conférences de Géographie, Université Péléforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

LATTE Egue Jean Michel, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.

MIAN Newson Kassy Mathieu Assanvo, Maître de Conférences d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

NENKAM Chamberlain, Maître de Conférences d'Histoire, Université de Yaoundé, Cameroun

OUATTARA Tiona, Directeur de recherches d'Histoire, Université Felix Houphouët-Boigny - Côte d'Ivoire

SANGARE Abass Souleymane, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

SILUE Pébanagnanan David, Maître de Conférences de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY

SINAN Adama, Maître de Conférences de Sociologie, Université Peleforo GON COULIBALY

SOHI Blesson, Maître de Conférences d'Histoire, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

SOTINDJO Dossa Sébastien, Professeur Titulaire d'Histoire, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

### **COMITÉ DE LECTURE**

AGUIE Yhattey Hervé Thierry, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY

ANGOUA Adjé Séverin, Maître de Conférences d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

AYEMOU Kadjomou Ferdinand, Maître-Assistant d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

BAKAYOKO Yaya, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

BAMBA Fatoumata, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

BANGALI N'goran Gédéon, Maître de Conférences d'Histoire, Université Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

BOUHO Gnionté Armel, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

COULIBALY Kassoum, Maître-Assistant de Philosophie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

COULIBALY Moussa, Maître-Assistant de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

COULIBALY Wayarga, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

COULIBALY Yalamoussa, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

DJAMALA Kouadio Alexandre, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

GOULEDEHI Kinva Via Jean Alda, Assistant d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KABA Brahim, Maître-Assistant d'Histoire, Université Julius Nyerere de Kankan, Guinée

KABORE Adama, Assistant d'Histoire, Université Norbert Zongo, Burkina-Faso

KANE Métou, Maître-Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KAZIO Didjè Jacques, Assistant d'Archéologie, Université de Bondoukou, Côte d'Ivoire

KEWO Zana, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

KONE Bassoma, Maître-Assistant de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

KONE Diloman, Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KONE Kapiéfolo Julien, Maître-Assistant de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

KONE Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

LAGO Blé Angelin, Maître-Assistant d'Histoire, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

LOUKOU Yao Serges Bonaventure, Maître-Assistant d'Archéologie, Université cheikh Anta Diop, Sénégal

MENE Yao Fabrice-Alain. Davy, Maître-Assistant d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

OKOU Kouakou Norbert, Maître-Assistant de Sociologie, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

OUATTARA Brahim, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

OUATTARA Lancina, Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

OUEDRAOGO Serges Noël, Maître-Assistant d'Histoire, Université Norbert Zongo, Burkina-Faso

SEKA Jean-Baptiste, Maître de Conférences d'Histoire, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

SIDIBE Nohan, Maître-Assistant d'Histoire, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

TOURE Gninin Aicha, Maître-Assistant d'Archéologie, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

TRAORE Bakary, Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

VIDO Arthur, Maître de Conférences d'Histoire, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

YAO Akpolè Daniel, Maître-Assistant de Philosophie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

YEO Mamadou, Maître-Assistant d'Histoire, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

ZADOU Zidy Armand Didier, Maître de Conférences d'Anthropologie, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

# SOMMAIRE

1. **Les archives judiciaires, une source d'information stratégique pour une justice inclusive et transparente**, Aboubacar 1 SYLLA.....1-14
2. **Universalisme des droits et justice procédurale : quel statut juridique pour les minorités homosexuelles ?**, Kinimo Bienvenu Lagloire N'ZI.....15-30
3. **Le marché de gros de Bouaké : entre sécurité alimentaire et développement socio-économique en Côte d'Ivoire : 1998-2024**, N'Goran Alphonse BROU & Bi Bouet Benoit Junior KALLOU.....31-43
4. **Le rythme musical Bollo super : entre enracinement culturel et recompositions contemporaines**, Vagbé Gethème IRIE Bi & Guikahué Daniel BISSOU,.....44-55
5. **Manifestations actuelles des formes de violences au sein des établissements scolaires secondaires dans la commune d'Abobo (Côte d'Ivoire)**, MANDE Ali, ADJE Effoué Dominique, Paul DIEDHIOU & EHUI Prisca Justine.....56-70
6. **Au-delà de la critique de l'ethnophilosophie : Paulin Hountondji et la mise en exergue de la responsabilité des philosophes africains**, David Pierre AVOCES.....71-85
7. **L'expérience du régime parlementaire en Haute-Volta (actuel Burkina Faso) sous la IIème république (1970-1974)**, Fadougo COULIBALY.....86-101
8. **Patrimoine graphique et design typographique : les poids Akan comme matrice de conception d'une police d'écriture**, IRIÉ Hermann Angès Fabrice.....102-112
9. **Délos, un carrefour commercial d'esclaves et de denrées de première nécessité à l'époque Hellénistique**, Ibrahima DIAMANKA.....113-126
10. **Le niveau en orthographe française en France et au Cameroun : analyses comparatives et apports didactiques**, ESSEBE-EKWELGEN Charlotte...127-144
11. **Pédagogie de l'accessibilisation et autodétermination des enfants à besoins éducatifs spécifiques : cas de l'école publique primaire inclusive de Founangue–Maroua – Cameroun**, KOLLO Betehe Manet & OYONO Michel Tadjuidje.....145-160
12. **Déclin ou apogée du mouvement pentecôtiste en Côte d'Ivoire ? (XIX<sup>e</sup> siècle-XX<sup>e</sup> siècle)**, TUO Yadjo-N'Taly Issouf.....161-182

13. **Les Samoriens dans le pays Mona-Ouan (1893-1898), KAMATÉ Ladj**.....183-199
14. **Corrélations et causalités entre changements de lois fondamentales et violences politiques en Afrique subsaharienne : cas de la Côte d'Ivoire, Lako OUATTARA**.....200-218
15. **De la vallée du Sénégal au soudan français : destins croisés de MAMADOU RACINE et MADEMBA SY (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles), Mamoudou SY**.....219-237
16. **Les normes informelles et la survie des régimes démocratiques, OUEDRAOGO Hamado**.....238-246
17. **Le fleuve Nil dans la construction de la civilisation de l'Égypte ancienne, Kapeubé Hervé-Maurel DANKOUAN**.....247-260
18. **Ressources naturelles et industries extractives : les défis environnementaux et sanitaires liés à l'exploitation du phosphate dans la région MATAM (Sénégal), Ousmane KOULIBALY, Amadou Hamath DIA & Ibrahima TOURE**.....261-273
19. **Pour l'insertion socio-professionnelle des apprenants des sciences expérimentales au Cameroun, faut-il enseigner le ou du français en classes bilingues ?, Ngala Bernard Ndzi**.....274-292
20. **Disparité de l'offre de transport et développement économique entre les communes de Thionck-essyl et de Santhiaba Manjaque (région de Ziguinchor, sud-ouest du Sénégal), COLY Roger, SAGNA Ousmane Michael Coutamaraou, NDIR Khadim**.....293-310
21. **Les tirailleurs sénégalais dans la guerre d'Indochine : engagements militaires et enjeux mémoriels d'un oubli colonial, Sadio DIALLO**.....311-330
22. **Dynamique des impacts socio-économiques et politiques des crises politiques transfrontalières dans la région de l'extrême-nord du Cameroun (2000-2020), SALI**.....331-344
23. **La paleometallurgie en milieu DII : un patrimoine de savoir-faire perdu, Innocent SARDI ABDOUL**.....345-358
24. **Autos représentations et constructions identitaires des descendants de la diaspora béninoise de Côte d'Ivoire au Bénin, Gnirgnamsoubi TOUMOUDAGOU**.....359-378
25. **L'analyse des fondements politiques de la Côte d'Ivoire dans ses relations internationales de 1959 à nos jours, Saint David YAO BÉLI**.....379-394

**26. L'histoire des mosquées wahhabites en Côte d'Ivoire: diffusion, institutionnalisation et dynamiques communautaires, Yao Ange Alla**  
DIFFI.....395-409

**AU-DELA DE LA CRITIQUE DE L'ETHNOPHILOSOPHIE : PAULIN  
HOUNTONDI ET LA MISE EN EXERGUE DE LA RESPONSABILITE DES  
PHILOSOPHES AFRICAINS**

**DAVID PIERRE AVOCES**

Philosophie Contemporaine et de la Culture

Université d'Abomey-Calavi – Faculté des Sciences Humaines et Sociales – Département de  
Philosophie  
pierreavoces@gmail.com

### Résumé

Avant la publication de *La philosophie bantoue* de Placide Tempels, philosophes et anthropologues occidentaux ont souvent pensé que l'Afrique est un continent hors du champ de la raison et de l'histoire. Dans *Sur la philosophie africaine : critique de l'ethnophilosophie*, Paulin Hountondji évoque une expression de Lévy-Bruhl : « mentalité primitive » (P. Hountondji, 2022, p.33) ; expression par laquelle Lévy-Bruhl soutenait que les Africains se caractérisent par une mentalité prélogique ; donc incapables de réflexions philosophique et scientifique. Une telle idée n'est pas sans conséquence ; puisque la responsabilité est le propre de l'homme, quelle que soit sa race ou sa culture. S'il est vrai que Tempels a essayé de valoriser l'image de l'Africain à partir de sa culture, en retrouvant en elle une philosophie, il n'en demeure pas moins vrai que son œuvre a des limites, puisqu'elle montre l'incapacité de l'Africain à expliquer cette philosophie. C'est justement ce que condamne Paulin Hountondji, dans l'ensemble de son œuvre. Pour lui, l'existence d'une philosophie africaine dépend de la réflexion des Africains. Alors, peut-il y avoir une philosophie africaine sans les philosophes africains ? Quel doit être la responsabilité des philosophes africains ? L'objectif du présent article est de mettre en exergue la responsabilité du philosophe africain.

**Mots-clés** : Philosophes africains ; Raison ; Volonté ; Liberté ; Responsabilité.

**BEYOND THE CRITIQUE OF ETHNOPHILOSOPHY: PAULIN HOUNTONDI  
AND THE HIGHLIGHTING OF THE RESPONSIBILITY OF AFRICAN  
PHILOSOPHERS**

### Abstract

Before the publication of Placide Tempels's Bantu Philosophy, Western philosophers and anthropologists often thought that Africa was a continent outside the realm of reason and history. For the latter, Africans were endowed with a "primitive mentality," according to the expression of Lévy-Bruhl, who supported the idea that the African was characterized by a prelogical mentality. According to these Westerners, Africans were incapable of philosophical and scientific reflection. Such an idea is not without consequences, since it assumes that the African is incapable of thinking for himself and of being responsible for his own thoughts. We know that responsibility is inherent to man, regardless of his culture or language. If it is true that Tempels tried to enhance the image of the African from his culture, by finding in it a philosophy, it remains no less true that his work is limitless, since it shows the inability of the African to explain this philosophy. This is precisely what Paulin Hountondji condemns, in his entire work. For African philosophy to be truly recognized, Africans must philosophize, by themselves. So, can there be an African philosophy without African philosophers? What should be the responsibility of African philosophers in the existence of their philosophy? The objective of this article is to highlight the responsibility of the African philosopher.

**Keywords**: African philosophers ; Reason ; Will ; Freedom ; Responsibility.

## Introduction

La *philosophie bantoue* de Placide Tempels a contribué à l'émergence de la philosophie africaine. Dans cet ouvrage, l'auteur a souligné que les cultures africaines, loin d'être considérées comme de simples croyances ou des pratiques sans fondements, constituent une véritable philosophie ; c'est-à-dire, une « philosophie commune de tous les primitifs, de tous les peuples claniques. » (P. Tempels, 1945, p.25). Mais pour Tempels, cette philosophie ne peut être expliquée par les Africains, eux-mêmes. Une telle entreprise n'est pas sans conséquences, puisqu'elle a été fortement critiquée par des philosophes africains. Si pour certains, l'œuvre de Tempels revêt un intérêt capital pour l'Afrique, parce qu'elle est apparue pendant que le continent était sous la domination coloniale, d'autres ont néanmoins pensé qu'elle ôte à l'Africain la responsabilité, ou la capacité de philosopher individuellement et véritablement. Paulin Hountondji s'inscrit bien dans cette logique, lorsqu'il soutient qu'à travers cette œuvre de Tempels, « tout se joue une fois de plus, comme d'habitude, en dehors des Africains eux-mêmes. » (P. Hountondji, 2022, p.33). Alors, qu'est-ce que la philosophie africaine ? Qu'est-ce qui la caractérise ? Quelle est la responsabilité des philosophes africains ? Pour répondre à ces différentes questions, nous avons choisi de réfléchir sur le thème : « Au-delà de la critique de l'ethnophilosophie : Paulin Hountondji et la mise en exergue de la responsabilité des philosophes africains ».

### 1- De l'utilité de la philosophie et de sa méthode

#### 1-1 L'utilité de la philosophie

La philosophie s'invite quotidiennement dans l'existence de l'homme, puisque, de toutes les créatures, il est le seul doué de raison. Dans ce sens, elle est perçue comme une vision du monde ou plus précisément comme une conception personnelle de la vie ; conception selon laquelle chacun, après réflexion apporte des réponses concrètes aux questions de l'existence. Dans *La philosophie bantoue*, Placide Tempels souligne l'existence d'une philosophie commune aux Africains. Car, la philosophie peut apparaître pour chacun comme une opinion individuelle ; ou plus précisément, une sagesse collective. Dans ce sens, nous pouvons dire, sans nous tromper, que toutes nos modes d'existence sont une philosophie. Partout où il y a la vie humaine, la philosophie est présente. Sans elle, l'existence n'aura pas de sens, puisque les hommes se comporteraient simplement comme des animaux dans la jungle, sans le souci d'organiser leur vie ou leur société. Sans elle, ils ne peuvent ni penser, ni agir. La philosophie intervient dans nos choix et dans nos prises de décision. Descartes l'a bien compris lorsqu'il

affirme dans *Principes de la philosophie*, tiré de ses *œuvres complètes* : « J'aurais ensuite fait considérer l'utilité de cette philosophie, et montré que, puisqu'elle s'étend à tout ce que l'esprit humain peut savoir, on doit croire que c'est elle seule qui nous distingue des plus sauvages et barbares. » (R. Descartes, 1970, p.558)

Une telle affirmation montre qu'en réalité, l'utilité de la philosophie dans la vie des hommes se justifie par l'existence de la raison, dont le rôle est de distinguer le vrai du faux et, par conséquent, le bien du mal. Autrement dit, philosopher, c'est rechercher la vérité, en vue d'une existence heureuse. Or, seuls les hommes en sont capables, parce qu'ils sont doués de raison. C'est pourquoi la philosophie est présente dans tous les domaines et dans tous les secteurs d'activités humaines. En moral, on ne peut pas se passer d'elle, dans la mesure où, prise dans son sens vulgaire, elle est une réflexion sur le bien et le mal qui caractérisent toute l'existence humaine. En recherchant la vérité, elle se révèle très utile pour toute société, pour toute race, pour toute langue et pour toute culture, puisque, selon la troisième règle de la morale de René Descartes exposée dans le *Discours de la méthode*, elle aide à « changer mes désirs que l'ordre du monde. » (R. Descartes, 2000, p.58).

Changer ses désirs et ses ambitions, c'est chercher à s'adapter aux exigences sociales, en vue du bonheur de tous. Car, si comme le souligne Spinoza dans son *Ethique*, « le désir est l'essence même de l'homme » (B. Spinoza, 1965, 196), il faut cependant le régler par la philosophie. Sans elle, les sociétés humaines seraient mal organisées et la vie n'aurait pas de sens. A prendre le mot philosophie dans son sens vulgaire, tous les peuples philosophent dans la mesure où ils se caractérisent tous par l'usage de la raison. Descartes l'a compris et l'exprime mieux par l'idée selon laquelle : « La puissance de bien juger, et 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. » (R. Descartes, 2000, p.29).

D'ailleurs, dans ses *Cahiers de prison*, Antonio Gramsci a eu le mérite de mettre en relief la philosophie comme une science rigoureuse, tout en reconnaissant cependant, la capacité qu'ont les hommes de philosopher spontanément, sans études préalables. Pour Gramsci donc, la philosophie a un double sens. Avant d'être prise comme une science rigoureuse, c'est-à-dire, une réflexion critique, elle est d'abord spontanée, dans la mesure où elle se retrouve dans nos langages, dans nos cultures, dans nos religions et dans nos systèmes de croyances. D'emblée, on peut se référer à cette affirmation de Gramsci :

Ayant démontré que tous les hommes sont philosophes, fût-ce à leur manière propre, inconsciemment, dès lors que dans la plus petite manifestation d'une activité intellectuelle quelconque, le langage, se trouve contenue une conception déterminée du monde, on passe au second moment, au moment de la critique et de la conscience. (A., Gramsci, 1978, p.176).

Placide Tempels s'inscrit certainement dans cette logique, lorsqu'il écrit *La philosophie bantoue*. Pour le missionnaire belge, la culture bantoue n'est rien d'autre que l'expression d'une philosophie ; de la philosophie bantoue ou de la philosophie africaine. Pour réussir sa mission d'évangélisation, Tempels a donc compris qu'une bonne connaissance de la vision du monde bantoue s'impose. C'est justement cette vision ou cette conception du monde qu'il appelle *philosophie bantoue*, dont l'essentiel se retrouve dans le concept de « force vitale » ; un concept qui justifie toutes les pratiques culturelles et même l'organisation sociale du peuple bantou. Voilà ce que nous apprend le missionnaire belge, lorsqu'il écrit : « Il nous est loisible, à présent, d'entamer l'exposé de la philosophie des Bantous, qui peut-être est la philosophie commune de tous les primitifs, de tous les peuples claniques. » (P. Tempels, 1945, p.25).

## 1-2 Nécessité d'une méthode pour la philosophie africaine

Dans le présent article, nous sommes obligés de revenir à l'œuvre de ce missionnaire belge qui, quoi qu'on dise, a inspiré Paulin Hountondji, en particulier et les philosophes africains en général. Dans *Sur la philosophie africaine : critique de l'ethnophilosophie*, Paulin Hountondji le souligne bien en ces termes : « Le livre de Tempels nous servira une fois de plus de repère. » (P. Hountondji, 2022, p.69). En reconnaissant l'existence d'une philosophie à travers les cultures africaines, Tempels a eu le mérite de valoriser l'image de l'homme noir, souvent négligée par les Occidentaux. On se souvient à juste titre de Hegel qui, dans *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, soutient dans un discours lourd de maladresses, l'idée selon laquelle, l'Afrique est un continent sans histoire et que la sauvagerie caractérise le nègre, dans toutes ses dimensions :

Le nègre représente l'homme naturel dans toute sa sauvagerie et sa pétulance ; il faut faire abstraction de tout respect, et de toute moralité, de ce que l'on nomme sentiment, si on veut bien le comprendre ; on ne peut rien trouver dans ce caractère qui rappelle l'homme. (G. W. F. Hegel, 1979, p.76)

À prendre cette affirmation dans tout son sens, on comprend que Hegel exprime un eurocentrisme qui, en réalité, n'a pas de sens, puisque le Noir, c'est-à-dire l'Africain, bien

qu'étant naturel, est un homme ; donc un être de raison comme les autres. Il s'agit bien là d'une contradiction qui relève du racisme et qui justifie, selon l'observateur averti, l'esclavage et la colonisation. Pour Hegel en effet, le Noir est inférieur au Blanc qui, selon lui, reste l'homme civilisé, capable de réduire le Noir à l'esclavage. Il pense donc que l'homme noir n'a pas de dignité et qu'il ne mérite ni respect, ni considération. La même idée a été reprise par Lucien Lévy-Bruhl et Arthur de Gobineau, pour ne citer que ceux-là. Dans *La mentalité primitive*, l'erreur de Lévy-Bruhl est d'avoir montré que l'Afrique est constituée de sociétés sans écriture parce que l'Africain est incapable d'appliquer les principes de la raison en général et en particulier, le principe de non-contradiction.

Quant à Gobineau, il a écrit un ouvrage intitulé : *Éssai sur l'inégalité des races humaines* qui, dans tous les cas, légitime le racisme et la colonisation. Il a d'ailleurs été critiqué par Jean-Pierre Warnier dans *La mondialisation de la culture* : « Arthur de Gobineau (1816-1882) est un auteur maudit. Son *Éssai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855) sert de caution à la pensée raciste européenne jusqu'à Adolf Hitler qui s'en réclama sans l'avoir lu. » (J.-P. Warnier, 2007, p.49). La comparaison entre Hegel, Lévy-Bruhl, Arthur de Gobineau et Placide Tempels nous permet de dire que le missionnaire belge, en rédigeant *La philosophie bantoue*, valorise l'image de l'homme noir par rapport aux autres. Cela se justifie d'ailleurs par l'affirmation suivante : « 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 dos à la réalité. » (P. Tempels, 1945, p.16).

Mais il faut reconnaître qu'il n'y pas de philosophie sans méthode et sans explication. Car, malgré la reconnaissance d'une philosophie dans la culture bantoue, le missionnaire belge a lui-même reconnu l'incapacité des Bantous à expliquer leur philosophie. C'est ce qu'il nous fait comprendre à travers l'affirmation suivante : « Nous ne prétendons pas que les Bantous soient à même de nous présenter un traité de philosophie, exposé dans un vocabulaire adéquat. Notre formation intellectuelle nous permet d'en faire un développement systématique. » (P. Tempels, 1945, p.24). Alors, les questions qui nous viennent à l'esprit est de savoir si la philosophie peut se définir comme un savoir inexplicable. Même si, elle apparaît d'abord comme une vision collective du monde selon certains auteurs, n'est-elle pas élaborée par des hommes doués de raison ? Pourquoi alors l'incapacité des Africains à expliquer leur vision collective du monde, que Tempels a lui-même appelée 'philosophie' ? N'est-ce pas une manière de dire indirectement qu'ils sont incapables d'exercer leur raison ou que la logique leur fait défaut ?

À analyser de près, Tempels serait lui-même le premier à savoir que la philosophie est une science rigoureuse qui, en réalité, nécessite une méthode pour être comprise et pour être expliquée. La méthode appropriée en philosophie est la réflexion critique qui, elle-même, relève de l'esprit critique. Or, il n'y a pas d'esprit critique sans la raison. Car, la méthode n'est rien d'autre que le processus par lequel la raison s'exerce pour atteindre le résultat. Dans *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, André Lalande la définit comme le « chemin par lequel on est arrivé à un certain résultat. » (A. Lalande, 1976, p.623). La méthode est bien l'œuvre de la raison et elle implique toujours une démarche qui relève de la responsabilité du philosophe ou du chercheur. Si tel est le cas, Tempels n'exclut-il pas les Africains de la classe des hommes en soulignant leur incapacité à expliquer leur philosophie ? Ne veut-il pas dire qu'ils sont dépourvus de raison et donc incapables d'appliquer la méthode philosophique ? Dans ce sens, est-il vraiment resté en accord avec son affirmation selon laquelle la logique est présente dans l'ontologie des primitifs ? A ces différentes questions, nous pouvons répondre par la négative. C'est pourquoi Paulin Hountondji invite les philosophes africains à faire preuve de rigueur et de responsabilité dans leur recherche à travers la méthode. Pour ce philosophe africain, « la science est moins dans le résultat que dans la méthode. » (P. Hountondji, 2022, p.98). Par cette affirmation, Hountondji met en exergue le rôle du philosophe africain et sa responsabilité dans l'élaboration et dans l'existence d'une philosophie africaine.

## **2- Des caractéristiques de la philosophie africaine**

### **2-1 De la prise de conscience à la philosophie africaine**

L'élaboration de la philosophie africaine, comme nous l'avons dit, n'est possible que par une méthode qui, pour être soutenue, fait appel à la réflexion critique et à l'esprit critique. En réalité, la responsabilité du philosophe africain ne peut être clairement perçue que par l'usage de la méthode. C'est pourquoi nous poursuivons notre réflexion pour soutenir que l'existence de la philosophie africaine passe par la prise de conscience des philosophes africains. Karl Jaspers reconnaît bien la valeur de la prise de conscience dans la réflexion philosophique : « On n'échappe pas à la philosophie. La seule question qui se pose est de savoir si elle est consciente ou non, bonne ou mauvaise, confuse ou claire. » (K. Jaspers, 2012, p.10). Par cette affirmation, nous pouvons comprendre qu'en fait, les philosophes africains ne peuvent se passer de la prise de conscience dans l'élaboration de leur philosophie. André Lalande définit d'ailleurs la conscience comme : « L'intuition (plus ou moins complète ou plus ou moins claire) qu'a l'esprit de ses états et de ses actes. » (A. Lalande, 1976, p.173). Pour les

philosophes africains, il ne s'agit pas d'une prise de conscience spontanée ou immédiate, mais d'une conscience réfléchie et critique.

Ainsi, la prise de conscience suppose d'abord la formation des philosophes africains. Arrêtons-nous ici, pour dire que la question de la formation est très importante, dans la mesure où elle comporte un intérêt, tant pour le développement de la philosophie que de la science. Plus les chercheurs sont formés, plus ils sont compétents pour faire émerger la science et la philosophie africaines. Sans formation, nul ne peut élaborer des concepts philosophiques et nul ne peut se dire philosophe. Grégoire Biyogo l'a compris, lorsqu'il écrit dans le deuxième livre de son *Histoire de la philosophie : Introduction à la philosophie moderne et contemporaine* : « J'entends par philosophe quelqu'un qui a étudié la philosophie auprès d'un ou de plusieurs maîtres et qui se réclame de l'un des courants philosophiques qui lui ont été enseignés. » (G. Biyogo, 2006, p.134) Cela permettrait de développer chez les philosophes africains, l'esprit philosophique, suivi de capacités et de compétences. Ils seront dès lors caractérisés par la curiosité intellectuelle, pour la recherche permanente de la vérité. Car la philosophie, loin d'être une possession de la vérité, ou un ensemble de savoirs absolus, est plutôt une recherche permanente de la vérité. Karl Jaspers l'a bien compris lorsqu'il écrit dans son *Introduction à la philosophie* : « En philosophie il n'y a pas d'unanimité établissant un savoir définitif » (K. Jaspers, 2012, p.6).

Dans la culture bantoue comme dans les cultures africaines, le savoir est définitif. Car on y retrouve des mythes, des mystères, des dogmes, des pratiques religieuses et magiques qui servent à renforcer, selon les mots de Tempels, « la force, la vie puissante, l'énergie vitales. » (P. Tempels, 1945, p.30). Ces pratiques sont ancestrales et sont transmises de génération en génération. En philosophie par contre, le savoir ne se transmet pas, mais il se recherche par l'esprit critique qui n'accepte aucune vérité, sans l'avoir passée au crible de la raison. D'ailleurs si nous nous référons à Karl Jaspers, nous comprendront mieux la nécessité de la prise de conscience pour les philosophes africains :

Le mot grec philosophe (*philosophos*) est formé par opposition à *sophos*. Il désigne celui qui aime le savoir, par différence avec celui qui, possédant le savoir, se nomme savant. Ce sens persiste encore aujourd'hui : l'essence de la philosophie, c'est la recherche de la vérité, non sa possession. (K. Jaspers, 2012, p.10).

Même s'il est vrai que le mythe a donné naissance à la philosophie, il faut cependant reconnaître la différence entre la vérité mythique et la vérité philosophique. S'il est vrai que Platon s'est servi du mythe pour élaborer sa théorie philosophique des Idées, il n'en demeure

pas moins vrai que cette théorie ne pouvait voir le jour que par l'esprit philosophique, rendu possible par la prise de conscience. Si donc pour Tempels, la culture bantoue est une philosophie, il faut néanmoins reconnaître qu'il ne s'agit là que d'une simple vision du monde bantoue et non d'une philosophie au sens scientifique du terme. Car, dans cette vision du monde, la prise de conscience pouvant conduire à la réflexion critique est absente. Or, celle-ci est indispensable pour l'émergence d'une véritable philosophie africaine. En réalité, il n'y a pas philosophie africaine, sans la remise en cause permanente des idées traditionnellement reçues par les philosophes africains. C'est pourquoi la prise de conscience permet la recherche constante de sens à travers une étude méthodique et approfondie des cultures africaines. Dans *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Paulin Hountondji nous le notifie bien en ces termes : « Le rationalisme le plus exigeant est aussi le plus conscient de ses limites. » (P. Hountondji, 1997, p.30). La conscience est alors nécessaire pour la parfaite connaissance des cultures africaines. C'est encore par elle que les philosophes africains pourront élaborer philosophie.

## **2-2 La philosophie africaine : une œuvre de la volonté et de la liberté**

En admettant qu'aucune œuvre humaine ne peut s'accomplir sans la prise de conscience, nous devons tout de même reconnaître que cette prise de conscience n'a de sens que lorsqu'elle s'accompagne de la volonté et de la liberté, pour enfin permettre à l'individu de répondre de ses actes. Cela veut dire que la responsabilité du philosophe africain passe, non seulement par sa prise de conscience, mais aussi par sa volonté et sa liberté. Il est vrai, dans *Les méditations cartésiennes*, Husserl nous apprend que « toute état de conscience est, en lui-même conscience de quelque chose. » (E. Husserl, 1947, p.28). Mais la conscience peut-elle s'affirmer sans la volonté et de la liberté ? Si chez l'homme, il n'y a de conscience que par la réflexion, il faut donc admettre que les philosophes africains sont appelés à agir après la réflexion critique. On entend par volonté, la faculté intellectuelle par laquelle l'homme se détermine consciemment et délibérément. C'est la capacité de choisir ou d'agir par soi-même. Ainsi, un acte volontaire relève de la connaissance, d'un choix et se distingue bien des actes inconscients ; car la volonté est une activité intellectuelle hautement consciente et libre. Dans cet ordre d'idées, elle permet de connaître clairement les raisons pour lesquelles nous sommes appelés à agir ou à ne pas agir. André Lalande la définit comme :

La forme de l'activité personnelle qui comporte, sous sa forme complète la représentation de l'acte à produire, un arrêt provisoire de la tendance à cet acte, la conception des raisons pour l'accomplir ou ne pas l'accomplir, le sentiment de la valeur de ces raisons, la décision

d'agir comme elles l'indiquent et l'aboutissement à l'exécution ou à l'abstention définitive. (A. Lalande, 1976, pp.1217-1218)

La liberté, quant à elle, exprime une absence de contrainte. Elle est, selon la définition la plus simple, la capacité d'agir sans obstacle. Ce lien entre la volonté et la liberté se révèle nécessaire, dans la mesure où il n'y a pas de volonté sans la liberté. Agir librement, c'est agir volontairement, pour ensuite répondre de ses actes. On peut, dans cet ordre d'idées se référer à André Lalande qui, au sens général, la définit en ces termes : « Etat de l'être qui ne subit pas de contrainte, qui agit conformément à sa volonté, à sa nature. » (A. Lalande, 1976, p.559). Cette définition montre bien que la liberté est étroitement liée à la volonté.

Dans ce sens, le philosophe africain est appelé à prendre lui-même des initiatives, pour agir de manière autonome, en vue de l'élaboration de sa propre philosophie. D'ailleurs, il s'agit bien là selon Hountondji, des conditions à remplir pour être philosophe. Cela se comprend dans la mesure où, depuis l'Antiquité jusqu'à l'Epoque contemporaine, il n'a jamais existé de philosophie sans initiative personnelle et sans autonomie. C'est d'ailleurs ce qui justifie la responsabilité du philosophe. De Platon à Jean-Paul Sartre, en passant par Descartes, la philosophie a toujours été conçue comme une initiative personnelle et autonome. Hountondji s'inscrit bien dans cette logique, lorsqu'il donne ce conseil aux philosophes africains : « 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 le dépasser. » (P. Hountondji, 2022, p.96).

Dans l'ensemble de son œuvre, Paulin Hountondji a toujours mis l'accent sur la responsabilité des philosophes africains pour l'existence d'une véritable philosophie africaine. Sans ces conditions, il n'y a ni philosophie, ni science africaine. Cela veut dire que l'Afrique ne saurait élaborer sa philosophie, en ignorant les caractéristiques de l'esprit philosophique. Déjà, Hegel s'insurge contre cette attitude, dans *Phénoménologie de l'esprit* : « Il est particulièrement urgent que l'on fasse à nouveau du philosopher une affaire sérieuse. » (G. W. F. Hegel., 1993, p.80). Ce n'est pas parce que l'Afrique veut une philosophie, suite à la publication de *La philosophie bantoue* de Tempels qu'elle doit se contenter de présenter sa vision collective du monde comme une philosophie. La philosophie a sa méthode et ses exigences.

Si donc Tempels a pris la vision du monde bantoue comme une philosophie, c'est justement pour voiler ses intentions inavouées. Il est vrai, le missionnaire belge a voulu simplement mettre en exergue la logique présente dans la culture bantoue, et par conséquent dans les cultures africaines. Mais en réalité, il s'agit bien là d'un piège. Car, à prendre en compte la

vision du monde comme une philosophie, à l'instar de Tempels, l'Afrique n'aura ni philosophe, ni philosophie et cette situation ne fera que confirmer les thèses de Hegel et de Lévy-Bruhl, pour ne citer ceux-là. C'est pourquoi, malgré la critique de Tempels par Hountondji, on le voit, ce dernier a d'abord salué l'œuvre du missionnaire, avant de montrer ses limites :

On voit quelle pouvaient être les motivations de Tempels. A première vue, elles paraissent généreuses, puisqu'il s'agit pour le missionnaire belge de redresser une certaine image du Noir répandue par Lévy-Bruhl et son école ; de montrer que la *weltanschauung* des Africains ne se réduit pas à cette fameuse "mentalité primitive" insensible à la contradiction, indifférente aux règles logiques élémentaires, imperméable aux leçons de l'expérience, etc., mais qu'elle repose plutôt sur un système raisonné de l'univers qui, pour être différent du système de pensée occidental, n'en mérite pas moins au même titre, le nom de philosophie. A première vue, donc, il s'agissait pour Tempels de réhabiliter l'homme Noir et sa culture, par-delà le mépris dont ils avaient l'un et l'autre jusque-là victimes. (P. Hountondji, 2022, pp.32-33).

### **3- La responsabilité du philosophe africain**

#### **3-1 Pour développer la littérature philosophique**

Il n'y a pas de volonté sans intention. Car, l'homme ne peut vouloir sans d'abord connaître la nature de ce qu'il veut. La volonté suppose toujours la capacité de décider et d'agir. Vouloir, c'est donc agir pour atteindre un objectif. Cela veut dire qu'en réalité, l'homme se caractérise par cette faculté intellectuelle hautement consciente, parce qu'il est un être agissant. D'ailleurs la psychologie nous apprend qu'un acte volontaire se compose de quatre différentes étapes. Il s'agit de la conception, de la délibération, de la décision et de l'action. De toutes ces étapes, la délibération exprime mieux la responsabilité. C'est par elle que le philosophe africain peut reconnaître la valeur, c'est-à-dire l'intérêt de l'existence ou non, d'une philosophie pour son continent. C'est elle qui lui permettra de mieux comprendre l'utilité, voir la nécessité d'une philosophie africaine élaborée par lui-même, au lieu de se contenter de la vision collective du monde que Tempels a malheureusement appelée "philosophie bantoue" et qui, selon Hountondji, présente assez de limites. Ainsi, l'auteur de *Combats pour le sens* pointe du doigt, le philosophe africain pour le rendre entièrement responsable de l'avenir du continent : « 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'ethnophilosophie l'y invite, derrière la pensée des ancêtres. » (P. Hountondji, 1997, p.136). Dans cet ordre d'idées, la responsabilité du philosophe africain ne

peut devenir une réalité que lorsque, volontairement, chaque philosophe acquerra les capacités et les compétences nécessaires, en vue de l'existence d'une philosophie africaine.

Déjà, dans *De la recherche de la vérité*, Malebranche faisait déjà comprendre l'utilité de la volonté en ces termes : « La volonté qui cherche ce qu'elle désire oblige l'esprit de se le représenter sous toutes sortes d'objets. » (N. Malebranche, 1962, p.5). L'existence de la philosophie africaine dépend donc de la volonté des penseurs africains. C'est par la volonté affichée des penseurs africains que naîtra une véritable philosophie africaine, constituée d'un « ensemble, précisément, des textes écrits par des Africains et qualifiés par leurs auteurs eux-mêmes de 'philosophiques'. » (P. Hountondji, 2022, p.29). Cette affirmation revêt un intérêt capital pour le continent africain, dans la mesure où elle nous permet de constater l'œuvre de la volonté des chercheurs africains dans l'existence réelle d'une philosophie africaine. S'il est vrai que des efforts se font dans ce sens, il faut néanmoins reconnaître qu'il reste encore à faire, pour que soit enrichie la littérature philosophique africaine. Grégoire Biyogo a bien vu cet aspect, lorsque, à la suite de Paulin Hountondji, il donne une caractéristique importante du philosophe : « Je considère ensuite le philosophe comme un penseur ayant écrit des livres (*au moins un livre*) de philosophie et qui poursuit une œuvre, avec l'installation d'une langue, un *problème* à résoudre et un programme de recherche débouchant sur une pensée cohérente. » (G. Biyogo, 2006, p.134-135).

Précisons que, selon Paulin Hountondji, la responsabilité des philosophes africains va au-delà des textes écrits. Car il s'agit de textes qui, selon lui, doivent être rédigés dans une argumentation logique et rigoureuse, respectant ainsi les principes de la raison que sont : l'identité, la non-contradiction, le tiers-exclu et la causalité. Chaque philosophe africain est appelé à respecter ces critères pour être reconnu et pour que la philosophie africaine soit une réalité. Cela permettra à la communauté philosophique internationale de savoir qu'en réalité, l'Afrique a une philosophie et, comme le dit bien Hountondji dans *L'Ancien et le nouveau : la production du savoir dans l'Afrique actuelle*, que « la raison est une et indivisible. » (P. Hountondji, 2009, p.29). Cela suppose que les Africains développent rigoureusement l'esprit philosophique pouvant permettre de mieux interroger pour mieux comprendre les savoirs culturels africains, en vue du développement de la science et de la technique. En réalité, Paulin Hountondji œuvre pour que le philosophe africain, pour reprendre les mots de Karl Popper, dans *Des sources de la connaissance et de l'ignorance* soit « désireux d'apprendre, de chercher et de découvrir. » (K. Popper, 1998, p.55)

### 3-2 Pour construire l'Afrique

Lorsqu'on parle de la philosophie africaine, on a tendance à croire qu'il ne s'agit que de la simple vision africaine du monde développée par Tempels, pour la réussite de sa mission d'évangélisation au sein du peuple bantou. Mais si cette conception doit se révéler fautive, cela dépendra, d'une part, de la responsabilité des philosophes dans l'existence réelle d'une littérature philosophique africaine respectant les normes internationales et, d'autre part, de leur rôle pour l'utilité de cette littérature dans l'émergence du continent africain. Pour bien jouer son rôle, Hountondji invite d'abord le philosophe africain à savoir que :

*La philosophie bantoue* de ce missionnaire belge passe encore aujourd'hui, aux yeux de certains, pour un classique de la "philosophie africaine<sup>14</sup>". En fait, il s'agit d'un ouvrage à prétention philosophique ou, plus précisément, si on nous permet ce néologisme, d'un ouvrage d'ethnophilosophie. (P. Hountondji, 2022, p.32).

En fait Hountondji veut mettre l'accent sur l'existence d'une philosophie, africaine, en vue de l'émergence du continent. Cela se comprend dans la mesure où, dans nos sociétés africaines, la philosophie est souvent vue par le sens commun comme une discipline inutile et sans fondements. On croit qu'elle ne peut rien et qu'elle ne vaut rien. De telles idées ont également été développées dans les sociétés occidentales pour montrer que la philosophie n'a pas de sens et qu'elle n'est qu'une discipline sans valeur. On se souvient à juste titre des préjugés sur la philosophie et les philosophes dans *l'Introduction à la philosophie* de Karl Jaspers :

On n'est d'accord ni sur ce qu'est la philosophie, ni sur ce qu'elle vaut. On attend d'elle des révélations extraordinaires, ou bien, ou bien la considérant comme une réflexion sans objet, on la laisse de côté avec indifférence. On vénère en elle l'effort lourd de signification accompli par des hommes exceptionnels, ou bien on la méprise, ni voyant que l'introspection obstinée et superflue de quelques rêveurs. (K. Jaspers, 2012, p.5).

Pourtant, le développement de l'Occident est bien l'œuvre des philosophes. Car, malgré les préjugés sur la philosophie et sur les philosophes, ce continent a finalement compris la nécessité pratique de la philosophie pour ses différentes sociétés. C'est pourquoi nous disons ici et maintenant qu'en Afrique, et plus précisément dans les domaines de la politique, de l'économie, de la vie sociale, de la science, de la technique et même dans la santé, la philosophie se révèle nécessaire et les philosophes doivent être présents dans tous les secteurs d'activités humaines. Tout cela permettra de dire que l'Afrique a réellement compris la valeur de la philosophie, déjà exprimée par René Descartes, depuis la Modernité : « Chaque nation est d'autant plus civilisée et polie que les hommes y philosophent mieux. » (R. Descartes,

1970, p.558). Cela ne peut nous étonner, puisque, par définition, le philosophe est un amoureux de la vérité et de la sagesse. Il est celui qui pense, tant pour son bonheur que pour le bonheur des autres. Dans ces conditions, la société ne peut que lui faire confiance, car il pense pour donner plusieurs sens à toutes les situations et à travers toutes les circonstances de l'existence. C'est pourquoi, nous disons avec Heidegger que, chez le philosophe, « la multiplicité de sens est plutôt l'élément où la pensée doit se mouvoir pour être rigoureuse. » (M. Heidegger, 1959, p.122)

Cela se justifie, parce que, dans nos sociétés africaines, on entend encore dire que la philosophie est une discipline très abstraite qui ne résout aucun problème de société. Mais il faut admettre comme le soutient Hountondji que « Les hommes sont toujours un peu responsables de ce qui leur arrive. » (P. Hountondji, 2019, p.5) Sinon, comment l'Afrique tout entière peut-elle être confrontée aux problèmes de l'existence : une science et une technologie africaine encore embryonnaire, la faim, le manque d'emploi, le chômage des jeunes gens et leur rejet lors des prises de décision, l'alcoolisme et le tabagisme chez les jeunes gens, des difficultés d'accès à la santé, à l'eau et à l'électricité, l'inégalité entre les peuples au sein d'un même Etat et au sein des Etats différents, le non-respect des droits de l'homme, la confiscation du pouvoir par les certains chefs d'Etat, l'absence de vraies démocratie, les coups d'Etat, la présence du terrorisme et de l'extrémisme violent, pour ne citer que ces difficultés ? En fait, il faut néanmoins reconnaître que l'Afrique ne peut se construire sans ses philosophes. Leur rôle est largement attendu pour l'émergence du continent. Voilà ce que dit Paulin Hountondji, en ces termes : « L'appel à la liberté d'expression et à une critique responsable signifiait aussi le refus de l'écrasement et la réhabilitation du citoyen noir. » (P. Hountondji, 1997, p.139).

### **Conclusion**

Les préjugés sur la philosophie montrent la nécessité pour les philosophes africains d'acquérir l'esprit philosophique pour véritablement être utiles à leur société et au continent africain. Défini comme l'amoureux de la sagesse, le philosophe est un homme responsable dont le rôle pour la société n'est plus à démontrer. C'est celui qui évite les passions et les excès ; c'est celui qui évite l'ignorance pour rechercher le savoir. Dans sa quête permanente de la vérité, il est appelé à fuir le mal pour rechercher le bien, tant pour son bonheur que le bonheur des autres. Dans ce sens, sa présence dans les sociétés africaines doit être un atout pour l'émergence du continent. C'est justement la logique dans laquelle s'inscrit Paulin Hountondji

dans l'ensemble de son œuvre. Pour lui, le philosophe africain est celui qui se fait distinguer par ses écrits, en vue de l'existence d'une véritable littérature philosophique africaine, caractérisée, non par la vision collective du monde, mais par la réflexion personnelle. Respectant les normes, cette littérature s'inscrira dans l'héritage philosophique international et contribuera au développement du continent, à travers la science et la technique. Il s'agit là, selon Paulin Hountondji, des conditions à remplir pour être un philosophe africain. Car l'Afrique est confrontée aux problèmes de l'existence qui peuvent être résolus par des actes concrets, relevant de la pensée ou de la réflexion critique.

### Références bibliographiques

BIYOGO Grégoire, 2006, *Histoire de la philosophie : Introduction à la philosophie moderne et contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 260 p.

DESCARTES René, 2000, *Discours de la méthode*, Paris, Flammarion, 192 p

GRAMSCI Antonio, 1978, *Cahiers de prison*, traduction de Paolo Fulchignoni, Gérard Granel, et Nino Negri, Paris, Gallimard, 548 p.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1973, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, traduction de Jean Gibelin, Paris, Vrin, 349 p.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich., 1993, *Phénoménologie de l'esprit*, traduction de Gwendoline Jarczick et de Pierre-Jean Labarrière, Paris, Gallimard, 928 p.

HEIDEGGER Martin, 1959, *Qu'appelle-t-on penser ?* Traduction de Aloys Becker et de Gérard Granel, Paris, PUF, 262 p.

HOUNTONDJI Paulin, 2022, *Sur la philosophie africaine : critique de l'ethnophilosophie*, Cotonou, Stars éditions, 271 p.

HOUNTONDJI Paulin, (Directeur de publication), 2019, *Les savoirs endogènes : pistes pour une recherche*, Cotonou, Star Editions, 345 p.

HOUNTONDJI Paulin, 1997, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Cotonou, Flamboyant, 300 p.

HOUNTONDI Paulin, (Directeur de publication), 2009, *L'Ancien et le nouveau : la production du savoir dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Porto-Novo, Centre Africain des Hautes Etudes, 497 p.

HUSSERL Edmund, 1947, *Les méditations cartésiennes*, traduction d'Emmanuel Levinas et de Gabrielle Peiffer, Paris, Vrin, 136 p.

JASPERS Karl, 2012, *Introduction à la philosophie*, traduction de Jeanne Hersch, Paris, Plon, 188 p.

LALANDE André, 1976, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, PUF, 1324 p.

MALEBRANCHE Nicolas, 1962, *De la recherche de la vérité*, Paris, Vrin, 290 p.

POPPER Karl, 1998, *Des sources de la connaissance et de l'ignorance*, traduction de Michelle-Irène Brudny de Launey et de Marie Buhot de Launey, Paris, Payot & Rivages, 157 p.

SPINOZA Baruch, *Éthique*, traduction de Charles Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, 378 p.

TEMPELS Placide, 1945, *La philosophie bantoue*, traduction de Antoine Rubbens, Elisabethville, Lovania, 125 p.

WARNIER Jean-Pierre, 2007, *La mondialisation de la culture*, Paris, La Découverte, 122 p.