



Revue LES TISONS

Revue Internationale des Sciences de l'Homme et de la Société (RISHS)



Revue indexée par

ESJI Eurasian
Scientific
Journal
Index
www.ESJIndex.org

<http://esjindex.org/search.php?id=6845>

Revue ligne : <https://www.revuelestisons.bf>

e-ISSN: 2756-7532

p-ISSN: 2756-7524

Vol. 1 - N° 000 – 4^e trimestre Décembre 2023

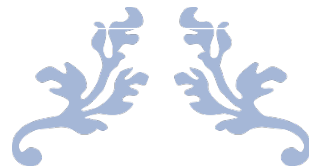
Revue LES TISSONS, Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la
Société (RISHS) – Vol.1 - N°000 - 4è trimestre - Décembre 2023
e-ISSN : 2756-7532 ; p-ISSN : 2756-7524

Revue LES TISONS, Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la
Société (RISHS) – Vol.1 - N°000 - 4è trimestre - Décembre 2023
e-ISSN : 2756-7532 ; p-ISSN : 2756-7524

Revue LES TISONS

Revue LES TISSONS, Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la
Société (RISHS) – Vol.1 - N°000 - 4è trimestre - Décembre 2023
e-ISSN : 2756-7532 ; p-ISSN : 2756-7524

Revue LES TISONS, Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la
Société (RISHS) – Vol.1 - N°000 - 4è trimestre - Décembre 2023
e-ISSN : 2756-7532 ; p-ISSN : 2756-7524



Revue LES TISONS

Revue Internationale des Sciences de l'Homme et de la Société (RISHS)



Revue indexée par

ESJI Eurasian
Scientific
Journal
Index
www.ESJIndex.org

<http://esjindex.org/search.php?id=6845>

Article en ligne : <https://www.revuelestisons.bf>

Éditions TISONS

Arrond. 5, Sect. 22, Av. Toguiyeni

Revue LES TISSONS, Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la
Société (RISHS) – Vol.1 - N°000 - 4è trimestre - Décembre 2023
e-ISSN : 2756-7532 ; p-ISSN : 2756-7524

e-ISSN: 2756-7532; p-ISSN: 2756-7524
<http://esjindex.org/search.php?id=6845>
<http://www.revuelestissions.bf>
lestissions@revuelestissions.bf
S/C Université Joseph KI-ZERBO
BV 30053 OUAGA 1200 Logements
10020 OUAGADOUGOU - Burkina Faso
(+226) 66006650/70104853

PRÉSENTATION ET POLITIQUE ÉDITORIALE

Sous l'impulsion de M. Fatié OUATTARA, Professeur titulaire de philosophie à l'Université Joseph KI-ZERBO, et avec la collaboration d'Enseignants-Chercheurs et Chercheurs qui sont, soit membres du Centre d'Études sur les Philosophies, les Sociétés et les Savoirs (CEPHISS), soit membres du Laboratoire de philosophie (LAPHI), une nouvelle revue vient d'être fondée à Ouagadougou, au Burkina Faso, sous le nom de « Revue LES TISONS ».

Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la Société, la Revue LES TISONS vise à contribuer à la diffusion de théories, de connaissances et de pratiques professionnelles inspirées par des travaux de recherche scientifique. En effet, comme le signifie le Larousse, un tison est un « morceau de bois brûlé en partie et encore en ignition ».

De façon symbolique, la Revue LES TISONS est créée pour mettre ensemble des tisons, pour rassembler les chercheurs, les auteurs et les idées innovantes, pour contribuer au progrès de la recherche scientifique, pour continuer à entretenir la flamme de la connaissance, afin que sa lumière illumine davantage les consciences, éclaire les ténèbres, chasse l'ignorance et combatte l'obscurantisme à travers le monde.

Dans les sociétés traditionnelles, au clair de lune et pendant les périodes de froid, les gens du village se rassemblaient autour du feu nourri des tisons : ils se voient, ils se reconnaissent à l'occasion ; ils échangent pour résoudre des problèmes ; ils discutent pour voir ensemble plus loin, pour sonder l'avenir et pour prospecter un meilleur avenir des sociétés. Chacun doit, pour ce faire, apporter des tisons pour entretenir le feu commun, qui ne doit pas s'éteindre.

La Revue LES TISONS est en cela pluridisciplinaire, l'objectif fondamental étant de contribuer à la fabrique des concepts, au renouvellement des savoirs, en d'autres mots, à la construction des connaissances dans différentes disciplines et divers domaines de la

science. Elle fait alors la promotion de l'interdisciplinarité, c'est-à-dire de l'inclusion dans la diversité à travers diverses approches méthodologiques des problèmes des sociétés.

Semestrielle (juin, décembre), thématique au besoin pour les numéros spécifiques, la Revue LES TISONS publie en français et en anglais des articles inédits, originaux, des résultats de travaux pratiques ou empiriques, ainsi que des mélanges et des comptes rendus d'ouvrages dans le domaine des Sciences de l'Homme et de la Société : **Anthropologie, Communication, Droit, Économie, Environnement, Géographie, Histoire, Lettres modernes, Linguistique, Philosophie, Psychologie, Sociologie, Sciences de l'environnement, Sciences politiques, Sciences de gestion, Sciences de la population, etc.**

Peuvent publier dans la Revue LES TISONS, les Chercheurs, les Enseignants-Chercheurs et les doctorants dont les travaux de recherche s'inscrivent dans ses objectifs, thématiques et axes.

La Revue LES TISONS comprend une Direction de publication, un Secrétariat de rédaction, un Comité scientifique et un Comité de lecture qui assurent l'évaluation en double aveugle et la validation des textes qui lui sont soumis en version électronique pour être publiés (en ligne et papier).

MODE DE SOUMISSION ET DE PAIEMENT

La soumission des articles se fait à travers le mail suivant : lestisons@revuelestisons.bf.

L'évaluation et la publication de l'article sont conditionnées au paiement de la somme de cinquante mille (50.000) francs CFA, en raison de vingt mille (20.000) francs CFA de frais d'instruction et trente mille (30.000) francs CFA de frais de publication. Le paiement desdits frais peut se faire par Orange money (00226.66.00.66.50, identifié au nom de OUATTARA Fatié), par Western Union ou par Money Gram.

CONSIDÉRATION ÉTHIQUE

Les contenus des articles soumis et publiés (en ligne et en papier) par la Revue LES TISONS n'engagent que leurs auteurs qui cèdent leurs droits d'auteur à la revue.

NORMES ÉDITORIALES

Les textes soumis à la Revue LES TISONS doivent avoir été écrits selon les NORMES CAMES/LSH adoptées par le CTS/LSH, le 17 juillet 2016 à Bamako, lors de la 38^e session des CCI.

Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.

Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie.

Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (ex : 1. ; 1.1.; 1.2; 2.; 2.2.; 2.2.1; 2.2.2.; 3.; etc.).

Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (Initiale(s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées);

- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

Exemples :

En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est « d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupé du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens (...) ».

Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de contournements. Celles là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont fait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation sociohistorique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{de} éd.).

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur :

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est ce que le libéralisme ? Ethique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151.

DIAKITE Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

L'article doit être écrit en format « Word », police « Times New Roman », Taille « 12 pts », Interligne « simple », positionnement « justifié », marges « 2,5 cm (haut, bas, droite, gauche) ». La longueur de l'article doit varier entre 30.000 et 50.000 signes (espaces et caractères compris). Le titre de l'article (15 mots maxi, taille 14 pts, gras) doit être écrit (français, traduit en anglais, vice-versa).

Le(s) Prénom(s) sont écrits en lettres minuscules et le(s) Nom(s) en lettres majuscules suivis du mail de l'auteur ou de chaque auteur (le tout en taille 12 pts, non en gras).

Le résumé (250 mots maximales, taille 12 pts) de l'article et les mots clés (05) doivent être écrits et traduits en français/anglais. La taille de l'article varie entre 15 et 25 pages maximales.

DIRECTION DE PUBLICATION

Directeur : Pr Fatié OUATTARA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

Directeur adjoint : Dr Moussa COULIBALY, Assistant, Économiste, Université Nazi Boni (Burkina Faso)

RESPONSABLE DES FINANCES

Mme Fati IDOGO, Agent des Services administratifs et financiers, UFR/SH, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

SECRETARIAT DE RÉDACTION

Secrétaire : Dr Noumoutiè SANGARÉ, Assistant, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

Membres : Dr Abdoul Azize SODORÉ, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Beli Alexis NÉBIÉ, Assistant, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Boubié BAZIÉ, MA, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Édith DAH, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Mathieu Beli DAÏLA, MA, Linguiste, Université de Dédougou (Burkina Faso); Dr Paul-Marie MOYENGA, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Sampala Fati BALIMA, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso); M. Jean Baptiste PODA, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO

(Burkina Faso); M. Lazard T. OUÉDRAOGO, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); M. Mahamat OUATTARA, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); M. Saïdou BARRY, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso).

COMITÉ DE LECTURE

Dr Abdoul Karim SAÏDOU, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso); Dr Aimé D. M. KOUDBILA, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr M. Alice SOMÉ/SOMDA, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso); Dr Awa OUOBA, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Bouraïman ZONGO, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Calixte KABORÉ, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Cheick Bobodo OUÉDRAOGO, MC, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Clotaire Alexis BASSOLÉ, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Damien DAMIBA, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Dimitri Régis BALIMA, MC, Communicologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Donatien DAYOUROU, MC, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Edwige DEMBÉLÉ, MA, Économiste, Université NAZI BONI (Burkina Faso); Dr Étienne KOLA, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso); Dr Évariste R. BAMBARA, MC, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Ézaïe NANA, IR, Sociologue, INSS/CNRST (Burkina Faso); Dr Fernand OUÉDRAOGO, MA, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Gaoussou OUÉDRAOGO, MC, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Gauthier YÉ, MA, Psychologue,

Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Georges ROUAMBA, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Hamado KABORÉ, CR, Historien, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso); Dr Hamado OUÉDRAOGO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Hamado Joël OUÉDRAOGO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Isidore YANOOGO, MC, Géographe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso); Dr Issaka YAMÉOGO, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso); Dr Jean-Baptiste P. COULIBALY, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Jérémi ROUAMBA, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Kalifa DRABO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Kassem Salam SOURWEIMA, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso); Dr Kizito Tioro KOUSSÉ, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Landry COULIBALY, MA, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Lassané YAMÉOGO, MA, Communicologue, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso); Dr Lassina SIMPORÉ, MC, Archéologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Léon SAMPANA, MC, Politiste, Université Nazi BONI (Burkina Faso); Dr Léonce KY, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Madeleine WAYAK PAMBÉ, MC, Démographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Magloire É. YOGO, MA, Sciences de l'éducation, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Moussa DIALLO, Assistant, Philosophe, Centre universitaire de Manga, UNZ (Burkina Faso); Dr Narcisse Taladi YONLI, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Noumoutiè SANGARÉ, Assistant, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Ollo Pépin HIEN, CR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso); Dr Pascal

BONKOUNGOU, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Paul-Marie BAYAMA, MC, Philosophe, ENS de Koudougou (Burkina Faso); Dr R. Ulysse Emmanuel OUÉDRAOGO, MA, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Rasmata BAKYONO/NABALOUM, MC, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Relwendé DJIGUEMDÉ, Assistant, Philosophe, Centre universitaire de Manga, UNZ, (Burkina Faso); Dr Rodrigue BONANÉ, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso); Dr Rodrigue SAWADOGO, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso); Dr Roger ZERBO, MR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso); Dr Serge SAMANDOULGOU, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso); Dr Souleymane SAWADOGO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Stanislas SAWADOGO, MA, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Tongnoma ZONGO, CR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso); Dr Yacouba BANWORO, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Zakaria SORÉ, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Zoubere DIALLA, MA, Sociologue, Centre universitaire de Manga, UNZ, (Burkina Faso).

COMITÉ SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Pr Abdoulaye SOMA, PT, Constitutionnaliste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso); Pr Abdramane SOURA, PT, Démographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Abou NAPON, PT, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Aklesso ADJI, PT, Philosophe, Université de

Lomé (Togo); Pr Alain Casimir ZONGO, PT, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso)
Pr Alkassoum MAÏGA, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Amadé BADINI, PT, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso); Pr Augustin LOADA, PT, Politiste, Université Saint Thomas d'Aquin (Burkina Faso); Pr Augustin PALÉ, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr B. Claudine Valérie ROUAMBA/OUÉDRAOGO, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Bernard KABORÉ, PT, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Bilina BALLONG, PT, Philosophe, Université de Lomé (Togo); Pr Bouma F. BATIONO, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Cyrille KONÉ, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Cyrille SEMDÉ, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr David Musa SORO, PT, Philosophe, Université Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire); Pr Edmond Yao KOUASSI, PT, Philosophe, Université de Bouaké (Côte d'Ivoire); Pr Emmanuel M. HEMA, PT, Écologue, Université de Dédougou (Burkina Faso); Pr Emmanuel Malolo DISSAKÈ, PT, Philosophe, Université de Douala (Cameroun); Pr Eustache R. K. ADANHOUNME, PT, Philosophe, Université Abomey Calavi (Benin); Pr Fabienne LELOUP, Sociologue, Université Catholique de Louvain-Mons (Belgique); Pr Fatié OUATTARA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Foé NKOLO, PT, Philosophe, Université Yahoundé I (Cameroun); Pr Frédéric MOENS, Communicologue, IHECS, Bruxelles (Belgique); Pr Gabin KORBÉOGO, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Georges ZONGO, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Hamidou Talibi MOUSSA, PT, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger); Pr Issiaka MANDÉ, PT, Historien, Université du Québec à Montréal (Canada); Pr Jacques

NANEMA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Jean-François DUPEYRON, PT, Philosophe, Université de Bordeaux (France); Pr Jean-Marie DIPAMA, PT, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Jean-Claude KALUBI-LUKUSA, PT, Sociologue, Université de Sherbrooke (Canada); Pr Jean-Pierre POURTOIS, PT, Psychopédagogue, Université de Mons (Belgique); Pr Lassane YAMÉOGO, PT, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Léon MATANGILA MUSADILA, PT, Philosophe, Université de Kinshasa (RD Congo); Pr Léopold Bawala BADOLO, PT, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Ludovic KIBORA, DR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso) ; Pr Magloire SOMÉ, PT, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Mahamadé SAVADOGO, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Mamadou L. SANOGO, DR, Linguiste, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso); Pr Moukaila Abdo Laouali SERKI, PT, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger); Pr Pierre G. NAKOULIMA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Ramane KABORÉ, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Pr Sébastien YUGBARÉ, PT, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso); Dr Amadou TRAORÉ, MC, Sociologue, Université de Ségou (Mali); Dr Décaïrd KOUADIO KOFFI, MC, Philosophe, Université Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire); Dr Djédou Martin AMALAMA, MC, Sociologue, Université de Korhogo (Côte d'Ivoire); Dr Emmanuel YAOU, MA, Sociologue, Université de Kara (Togo); Dr Gérard AMOUGOU, MC, Socio-politiste, Université de Yaoundé II (Cameroun); Dr Ibrahim KONÉ, MA, Philosophe, Université Peleforo Gon COULIBALY (Côte d'Ivoire); Dr Idi BOUKAR, A, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger); Dr Idrissa S. TRAORÉ, MC, Sociologue, Université des Lettres et des Sciences

de Bamako (Mali); Dr Issouf BINATÉ, MC, Historien, Université Alassane OUATTARA (Côte d'Ivoire); Dr Jean-François PETIT, MC HDR, Philosophe, Institut catholique de Paris (France); Dr Landry Roland KOUDOU, MC, Philosophe, Université Felix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire); Dr Mouhamoudou El Hady BA, MC, Sociologue, Université Cheick Anta Diop (Sénégal); Dr Mamadou Bassirou TANGARA, MC, Économiste, Université des Sciences sociales et de Gestion de Bamako (Mali); Dr N'golo Aboudou SORO, MC, Lettres modernes, Université Alassane OUATTARA de Bouaké (Côte d'Ivoire); Dr Oumar DIA, MC, Philosophe, Université Cheick Anta Diop de Dakar (Sénégal); Dr Pierre-Étienne VANDAMME, Philosophe, Université Catholique de Louvain (Belgique); Dr Raphael KONÉ, Ph. D, Historien, Université Cergy de Pontoise – EA7517 (France); Dr Samuel RENIER, MC, Sciences de l'éducation, Université de Tours – EA7505 EES (France) ; Dr Tiéfing SISSOKO, MC, Sociologue, Université des Lettres et des Sciences de Bamako (Mali).

Table des matières

Citoyenneté et intégrité... Fatié OUATTARA	13
Jeunesse, éducation et crise en Afrique ... Domèbèimwin Vivien SOMDA	31
Condorcet et droit à l'éducation : De l'instruction publique pour garantir l'égalité entre les hommes ... Kirgoua YABRÉ	75
Respect de l'autre comme fondement du bien-être de tous ... Augustine Blandine K. AMOUSSOU ; Gervais KISSEZOUNON	97
Autorité et liberté dans l'éducation traditionnelle africaine ... Rodrigue Paulin BONANÉ	111
Formation philosophique et insertion socio-professionnelle : comment sortir le philosophe du chômage ? ... Elvis Aubin KLAOUROU	129
Penser l'éthique environnementale au-delà de la critique hottoisienne de la normativité... Baboua TIENE, Tohotanga COULIBALY	155
Jürgen Habermas : validité des normes et vérité dans la discussion Euloge Franck AKODJETIN, Sefounema AKOUTOU.....	181
De La philosophie Bantoue à l'universel philosophique : quelles passerelles chez Tempels ? ... Boubacar OUÉDRAOGO.....	205
La question de la mobilité intellectuelle en Occident du XII ^e au XIV ^e siècle : le cas de l'université de Paris et de Bologne ... EKOOU Assoumou Gilbert, Comoé Fulbert ETTIEN	223

Revue LES TISSONS, Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la
Société (RISHS) – Vol.1 - N°000 - 4è trimestre - Décembre 2023
e-ISSN : 2756-7532 ; p-ISSN : 2756-7524



**De *La philosophie Bantoue* à l'universel
philosophique : quelles passerelles chez
Tempels ?**

***From Bantu philosophy to the philosophical
universal: what bridges at Tempels?***

Boubacar OUÉDRAOGO
Assistant en Philosophie
Centre Universitaire de Manga

Article disponible en ligne : <https://www.revuelestisons.bf>

Pour citer cet article

OUÉDRAOGO Boubacar, 2023, « De *La philosophie Bantoue* à l'universel philosophique : quelles passerelles chez Tempels ? » Revue LES TISONS (RISHS), Vol.1, N°000, Décembre, p. 205-221.

Résumé : Ce qui est présupposé dans *La philosophie bantoue* de Tempels comme pensée particulière est susceptible de manifester les caractéristiques de l'universel, ne serait-ce que sous la forme d'une aspiration ou d'une potentialité. Les passerelles de cette possible élévation du particulier à l'universel sont susceptibles d'être identifiées. Dans la synthèse tempelsienne, il apparaît que la vie constitue le principe générateur de l'ensemble des idées et du système logique des hommes. Par cette caractérisation de la philosophie comme manifestation et traduction de l'expérience vitale de l'homme, tout homme se voit apte à la philosophie. On ne peut en effet nier à une quelconque catégorie d'hommes d'être sujets à des expériences vitales. En conséquence, il ne peut leur être nié l'aptitude à la philosophie. Par ailleurs, en posant l'ontologie comme la matrice essentielle de la philosophie bantoue, Tempels confère à celle-ci le statut d'une recherche sur ce qu'il y a de plus universel : l'être. Mais l'être y est défini comme relation à la force vitale. Or tout être de relation l'est en raison d'une certaine ouverture à autre chose que soi, et donc, d'un certain désir d'universalité. Certes l'universalité comme aspiration de toute philosophie soulève des questions sur la pertinence des principes et des valeurs en dehors de leurs contextes historiques d'émergence. Mais cela n'invalide pas la légitimité de cette aspiration qui est la caractéristique même de la philosophie.

Mots clés : Dialogue, Vie, Philosophie, Relation, Universel.

Abstract: *What is presupposed in Tempels' Bantu Philosophy as a particular thought is likely to manifest the characteristics of the universal, even if only in the form of an aspiration or potentiality. The bridges of this possible elevation from the particular to the universal can be identified. In the Tempelsian synthesis, it appears that life constitutes the generative principle of all ideas and the logical system of humans. Through this characterization of philosophy as the manifestation and translation of the vital experience of humans, every individual is deemed capable of philosophy. Indeed, one cannot deny any category of individuals the subjectivity of vital experiences. Consequently, the aptitude for philosophy cannot be denied to them. Furthermore, by positing ontology as the essential matrix of Bantu philosophy, Tempels confers upon it the status of an inquiry into what is most universal: being. However, being is defined as a relation to vital force. Yet, any being in relation is so due to a certain openness to something other than itself and, therefore, a certain desire for universality. Certainly,*

universality as the aspiration of every philosophy raises questions about the relevance of principles and values outside their historical contexts of emergence. However, this does not invalidate the legitimacy of this aspiration, which is the very characteristic of philosophy. **Keywords** : Dialogue, Life, Philosophy, Relation, Universal.

Introduction

Bien avant les polémiques sur la validité ou non de ce qui, au sujet de l'Afrique, est présenté comme philosophie, La philosophie Bantoue de Placide Tempels (1945) a été considéré, dès les premières lignes de sa présentation par Alioune Diop (1947, p. 5) comme un « livre au chevet de tous ceux qui se préoccupent de comprendre l'Africain et d'engager un dialogue vivant avec lui ». Un livre pour « tous » donc. Si Tempels est l'auteur d'un livre « pour tous », l'intérêt de ce livre est bien plus que pour servir de support à des « déclamations lyriques et creuses » (Boulaga, 1977, p. 73) pour la reconnaissance de l'aptitude de l'Africain à la philosophie.

Quel est cet intérêt ? C'est encore le même Alioune Diop qui, à la fin de son travail de présentation du livre l'œuvre de Tempels, y entrevoit la possibilité d'un « rendez-vous [...] au pays de l'universel » (Diop, 1947). N'est-ce pas là le vœu intime de tout cheminement philosophique ? Comment La philosophie Bantoue, par le fait même qu'elle est considérée comme une pensée particulière, peut-elle accéder à l'universel philosophique ? Il s'agirait ici de mettre en perspective ce qui est en jeu avec ce qui est en vue, et c'est à cet exercice que veut se vouer la présente réflexion.

On commencera par examiner les fondements théoriques de l'intuition tempelsienne d'une philosophie bantoue. Il faudra ensuite explorer les voies par lesquelles cette philosophie particulière pourrait s'arracher de ses attaches originelles pour répondre à l'appel de l'universel. On finira par poser les opportunités et les exigences de dialogue avec un système de pensée, quel qu'il soit, comme prometteuses d'un devenir proprement philosophique. L'enjeu est

de proposer, à partir d'une approche à la fois analytique et hypothético-déductive, une perspective moins clivante du dessein – ou de la prétention – philosophique de toute production de l'esprit.

1. La Vie, la connaissance et la relation : les étoffes phénoménologiques de la philosophie

La philosophie, de quelque horizon particulier qu'elle s'élève, reste enracinée dans l'expérience humaine. Toute expression, ou tentative d'expression de philosophie particulière, reconnue comme telle ou non, est la traduction d'une singularité de vue. Cette singularité de vue est inspirée par une expérience vitale qui se traduit tant par la formation d'un système de connaissance que par un mode de relation spécifique au monde.

Le problème de la vie – et de la mort naturellement, puisque l'une ne va pas sans l'autre – est le point de départ du projet de Tempels de tracer les contours d'une supposée philosophie africaine : « La vie et la mort, écrit-il, conditionnent le comportement humain » (Tempels, 1945, p. 14). Toute philosophie, et pas seulement celle des Bantous, est-elle autre chose qu'une manière de se rapporter à la vie ?

L'un des intérêts majeurs du livre de Tempels pourrait être lié à ce postulat de départ qui fait de la vie le principe générateur de l'ensemble de nos idées, de tout système logique et de toute philosophie positive. Tempels trouverait probablement un grand appui chez Nietzsche qui, dans son *Par-delà le bien et le mal* (Livre I, § 5), se moque des philosophes et préconise de les considérer « moitié avec défiance, moitié avec ironie », notamment lorsque ceux-ci prétendent que leurs élaborations procèdent d'« un développement naturel d'une dialectique froide, pure et divinement insouciant », absolument étrangères aux ordres du corps.

Aussi vrai que la philosophie puisse être considérée comme manifestation et traduction de l'expérience vitale de l'homme, les polémiques sur l'existence d'une philosophie chez une quelconque communauté humaine, chez les Bantous par exemple ou chez

L'Africain plus généralement, semblent perdre toute pertinence. Car pour que celles-ci trouvent sens, il faudrait préalablement répondre à la question : existe-t-il par exemple des Bantous vivants ? Question dont la trivialité est à la mesure du présupposé exclusiviste de l'aptitude à la philosophie.

De la seule impossibilité de nier des expériences vitales aux Bantous découle la nécessité de leur reconnaître un système de connaissance. « Point de comportement vital sans un sens de la vie ; point de volonté de vie sans un concept vital » (Tempels, 1945, p. 15) : il s'agit là non pas d'une revendication mais d'un constat. Apparue dans un contexte marqué par l'affirmation de l'appartenance exclusive de la philosophie à l'Occident, l'œuvre de Tempels aura pour principales cibles les Européens convaincus de l'inaptitude des autres peuples à la pensée discursive, abstraite et logique. Mais elle suscitera également des détracteurs parmi les Africains soucieux de préserver une certaine idée de la philosophie. Il s'agit pour ces derniers de veiller à ce qu'un supposé risque d'extension conceptuelle ne fasse entrer dans la philosophie ce qui lui est étranger.

Si l'argument de la vie suffisait à reconnaître à toute communauté humaine vivante une certaine philosophie entendue comme la manifestation et la traduction d'expériences vitales, il en faut certainement plus pour attester du contenu théorique ou idéal de celle-ci. Ce contenu est signalé par Tempels » (1945, p. 14) comme « un système de principes » sur lequel « tout comportement humain repose ». Le problème devient alors celui de savoir quelle est la portée du contenu de connaissance sur lequel repose le comportement d'un groupe d'hommes spécifiquement déterminé.

Selon Tempels, on peut bien trouver chez le Bantou « une ontologie logiquement cohérente ». Il est vrai que cette cohérence est supposée et construite par Tempels lui-même qui avoue, du reste, qu'on ne peut pas attendre des Bantous eux-mêmes qu'ils « soient à même de nous présenter un traité de philosophie exposé dans un

vocabulaire adéquat » (Tempels, 1945, p. 24). Mais le problème de cohérence suppose déjà que celui de l'existence ne se pose plus. D'ailleurs, dans la critique qu'il formule contre l'ethnophilosophie, Fabien Eboussi-Boulaga s'attaquera d'abord non pas au contenu de ce qui est présenté comme une philosophie africaine mais à la stratégie adoptée par les ethnophilosophes pour faire entendre leur cause : « un terrain choisi [qui] se voudrait indiscutable », l'ontologie, et une technique argumentative qui « ne pourra tendre qu'à prouver la similitude », le *concordisme* (Eboussi-Boulaga, 1977, p. 37).

Si la critique d'Eboussi-Boulaga peut avoir une certaine pertinence méthodologique, elle ne vide pas la thèse ethnophilosophique de sa substance : il existe dans tout groupe humain un système de connaissance et celui-ci constitue sa philosophie. Et de même que certaines philosophies antiques peuvent nous paraître aujourd'hui étrangères à une certaine idée moderne de la philosophie, de même le contenu des supposés systèmes de connaissance peut paraître étranger à certaines catégories de notre idée classique de la philosophie. Le changement est une réalité. S'il est universellement admis, comme l'écrit Tempels (1945, p. 23), que l'humanité évolue », il est impensable que cette évolution n'emporte pas ses systèmes de connaissance. A moins de récuser l'humanité des Bantous, on ne peut nier qu'eux-aussi évoluent et avec leur système de connaissance.

Même si le concept d'ontologie était inapproprié pour désigner ce qui est présenté comme philosophie fondamentale chez les Bantous par exemple, on n'invaliderait pas pour autant la thèse de l'existence d'un système de pensée et de connaissance qui leur soit propre. Aucune philosophie sérieuse ne saurait cependant s'interdire d'examiner et de questionner un pareil système de pensée et de connaissance. Or tout questionnement est en attente de réponse, et une question ne peut se prétendre proprement philosophique tout en niant ce caractère à la réponse qu'elle est censée susciter. Questionner la philosophie bantoue ou ce qui est tenue pour telle,

c'est nécessairement établir une relation avec un système de pensée, relation qui présuppose une capacité de celui-ci à se livrer dans un dire philosophiquement audible.

La philosophie bantoue pourrait alors s'ouvrir à la relation avec toute autre qui voudrait la prendre soit comme objet soit comme interlocutrice. Dans la relation – d'investigation objectivante ou d'interlocution –, la vie des hommes et le système de connaissance qui la sous-tend s'ouvrent au monde, entrent en dialogue avec les autres modes de penser et se manifestent dans le rapport au monde. Pour Tempels en effet, la philosophie, quelle qu'elle soit, ne s'exprime pas seulement à travers des traités systématiques, des ouvrages, des leçons et conférences dans les universités ; elle est présente dans le comportement humain, dans tout vécu humain.

Selon Tempels (1945, p. 14), un homme, faute d'accès aux concepts convenus ou consacrés, pourrait ne pas pouvoir « faire un exposé systématique de son système ontologique », mais l'idée maîtresse de ce système « domine et oriente tout son comportement ». Le comportement de l'homme, informé et orienté par sa conception de l'univers et de l'existence, est l'étoffe phénoménologique sous laquelle il se révèle comme être de relation et en relation avec les autres et dans le monde. Une autre manifestation de la disposition de toute philosophie particulière à la relation avec d'autres expressions philosophiques est révélée par la critique qui est faite à l'ethnophilosophie par exemple.

Un « concordisme » linguistique constituerait par exemple, chez certains critiques, tel Eboussi-Boulaga (1977, pp. 37-41), la plaie méthodologique de l'ethnophilosophie, notamment lorsqu'ils ont en vue les travaux de Tempels et d'Alexis Kagame. Il ne s'agit nullement, ici, de réévaluer la pertinence ou les limites du concordisme. Cela ne sert à rien d'opposer Wiredu, défenseur d'une comparaison légitimante de la philosophie africaine avec celle occidentale (Bidima, 1995, p. 26), et Eboussi-Boulaga qui s'en démarque. Il nous suffit de constater que le concordisme, même

dénigré, témoigne de l'existence d'une expérience humaine, susceptible de rapprochement – souhaité ou contesté – avec la philosophie. Or la relation est parfois plus significative que les termes en relation. Elle présuppose certes une distinction entre les termes en jeu, mais elle rend surtout compte d'une possibilité de communication, d'interactions réciproques et, parfois même, d'identification par différenciation ou l'inverse.

Il y a probablement une relation entre une quelconque philosophie particulière et toute autre par rapport à laquelle elle chercherait à s'affirmer. La relation peut être équivoque, peu fondée ou abusive. L'abus, ce serait par exemple l'assimilation de conceptions magiques ou mythiques à la philosophie et non pas quand on construit un discours sur les fondements de ces dernières comme le fait Tempels. Le rôle de la philosophie, c'est justement de « penser les croyances mythologiques tout en les pesant et les soupesant sous le regard vigilant de l'esprit » (Diakité, 2007). La philosophie dite de référence est, elle-même, née d'abord d'une objectivation du mythe qu'elle a dû peser et soupeser, pour le livrer au feu de la critique.

La seule aptitude à élaborer un discours sur un mode quelconque de pensée légitime une prétention philosophique que la confrontation avec des prétentions concurrentes peut certes faire évoluer mais non pas nier. Aucun discours émis ne peut ou ne doit se soustraire à la critique, sans devoir revêtir le manteau d'un « dogmatisme desséchant » comme le dénonce M. Towa (1971, p. 33). Penser le contraire équivaldrait à marquer certains discours d'une inaptitude essentielle à être objet de philosophie, exclusion incompatible avec la radicalité la caractéristique de la philosophie. Ce serait aussi nier l'universalité du bon sens et, pire, marquer celui-ci d'une étrange fixité dans un tout en devenir. Il faudrait aussi, pour cela, considérer que seul l'esprit d'une époque et d'un lieu déterminés est capable d'exercer une prise critique sur les productions de l'esprit d'une époque et d'un lieu déterminés.

On le voit : seule une posture – ou imposture ? – de négateur d'évidences peut soutenir l'impossibilité d'une philosophie chez un groupe humain. Il faudrait nier que la philosophie soit un exercice vital, un système de connaissance et de relation au monde. Mais toute philosophie, fût-elle d'expression singulière ou spécifique, aspire à un absolu. Sur le chemin de cet absolu, chaque philosophie particulière en croise d'autres, des prétendantes avec lesquelles peuvent s'établir des rapports de coopération ou de concurrence. La coopération ou la concurrence, peut-être sont-ce là les voies d'accès à l'universel.

2. L'universel comme horizon du singulier en relation

L'universalisme semble l'aspiration secrète de toute philosophie. On pourrait revenir à l'œuvre de Tempels, considérée comme moment inaugural du débat sur l'existence d'une philosophie africaine, et à sa critique en tant qu'ethnophilosophie. On notera que l'aspiration universaliste y est pleine.

Ce que Tempels présente comme matrice essentielle de la philosophie bantoue, c'est l'ontologie. En tant que discours sur l'être, l'ontologie est en quête de ce qui est essentiellement et universellement ; et le domaine de la philosophie qui s'y emploie est la métaphysique. Or « la métaphysique est la science la plus universelle [...] en ce qu'elle embrasse tout être » (Tempels, 1945, p. 33). À travers la caractérisation de la philosophie bantoue comme métaphysique, Tempels révèle déjà l'aspiration universaliste de celle-ci. En outre, le désir d'universalité dans l'expression tempelsienne de la métaphysique bantoue se manifeste dans la mobilisation de la relation.

La relation serait, en effet, dans la métaphysique bantoue, à la fois l'idiosyncrasie de l'être et le lieu ou l'occasion de son épiphanie. « La force est inséparablement liée à l'être et c'est pourquoi ces deux notions demeurent liées dans leur définition de l'être. » (Tempels, 1945, p. 35). Dans la relation de l'être et de la force se donnent l'être

et la force. Puis vient le moment de la médiation qui porte la connaissance de l'être dans une sphère d'intersubjectivité ou de reconnaissance partagée. Le « tu "sais" à la manière dont nous "savons" » de Tempels (1945, p. 24), par-delà la condescendance méthodologique d'une philosophie par procuration, traduit l'accession de la conception particulière du monde des Bantous à une intelligibilité intersubjective ouverte.

De ce qui précède, on peut retenir que la métaphysique bantoue est supposée révéler un être-relation-à-la-force dont la (re)connaissance s'effectue à l'occasion d'un partage entre sujets en relation. L'omniprésence de la relation dans l'expression tempelsienne de la métaphysique bantoue – à la fois comme caractère de l'être et occasion de son intellection intersubjective – est probablement le signe que la philosophie qui y est en vue aspire à son propre dépassement pour s'ouvrir à une perspective universelle. Les griefs qui lui sont faits et, à travers elle, à l'ethnophilosophie, prospéreront eux-mêmes sur ce même registre de la relation.

On le sait, le concordisme est dénoncé par Fabien Eboussi-Boulaga pour ce qu'il s'apparenterait à une plaidoirie pour la reconnaissance d'une philosophie propre (Eboussi-Boulaga, 1977, p. 67). Il supposerait une conservation des rapports de domination des modes de vie traditionnels par d'autres modes de vie qui dénie aux premiers les qualités et statuts revendiqués. Cette critique n'affecte pas cependant le désir d'universalité porté par les modes de vie qui aspirent à la reconnaissance par les autres. Elle constitue au contraire la preuve même du désir d'universalité : des représentations particulières des Bantous se confrontant aux catégories conceptuelles de la philosophie tenue pour référentielle.

Comme concept philosophique, l'universalisme soulève des questions ou objections relativement à l'applicabilité et à la validité des principes et des valeurs au-delà des aires culturelles et géographiques qui les ont vu naître. Il incarne une aspiration à l'établissement d'un ensemble de normes partagées qui

transcenderaient les différences individuelles et communautaires. L'universalisme est plus une aspiration qu'un état accompli. Aussi toutes les valeurs considérées comme universelles forment-elles un horizon toujours plus haut que le lieu et le moment de leur proclamation. C'est pourquoi la reconnaissance de la qualité d'homme à tous les membres de l'humanité constitue le premier moment de l'ascension vers l'universel.

Au sujet de l'homme par exemple, les valeurs comme la dignité et l'égalité ne sont pas à présupposer comme ayant été réalisées sous quelque ciel que ce soit. Toutes les histoires humaines déjà accomplies indiquent que la reconnaissance de l'humanité de l'Autre s'arrache toujours de la violence d'une nature plutôt encline à sa négation. Si l'histoire n'offre pas d'exemples d'épisodes parfaits de valeurs partagées entre les hommes, c'est parce que, écrit Cheikh Hamidou Kane (1961, p. 88), « la vérité se place à la fin de l'histoire. » Et comme nous n'y sommes pas encore de toute évidence, comment pourrions-nous prétendre avoir connu pareil épisode ?

Le premier sens de l'universalisme repose sur la conviction profonde que chaque individu possède une dignité inhérente et qu'aucune différence culturelle ne peut remettre en cause et justifier une inégalité de traitement. Les péripéties de l'histoire, y compris les horreurs les plus inimaginables ne peuvent faire renoncer à l'idéal universaliste de la nécessaire reconnaissance de la dignité et de l'égalité entre les hommes. Aux prétentions de ceux qui se prévalent d'un universel déjà réalisé ailleurs répond d'ici la conviction que le lieu des véritables valeurs universelles est l'avenir : « nous n'avons pas eu le même passé, [...] mais nous aurons le même avenir, rigoureusement. L'ère des destinées singulières est révolue » (Kane, 1961, pp. 90-91).

Toutes les autres valeurs tenues pour universelles, telles que la liberté, la justice, la solidarité, les droits de l'homme, etc. prennent sens et espoir d'effectivité dans la reconnaissance préalable de l'égalité de dignité entre les hommes. Les principes clés de l'universalisme

reposent sur la dignité humaine, l'égalité, les droits inaliénables, la justice, le dialogue interculturel et le respect. Ils témoignent d'une aspiration à une humanité partagée. Mais l'humanité partagée ne signifie pas la dissolution des différences et autres particularités dans un particulier hégémonique. Il faut résister à la tentation d'un impérialisme culturel parce qu'il imposerait des valeurs et des normes propres à une culture, aux autres cultures.

Chinua Achebe (1972, p. 18) présentait cet universalisme d'imposture lorsqu'il exprimait ses appréhensions face aux prétentions universalistes de ceux que l'on désigne comme Occidentaux : « J'ai peur, disait-il, que la culture occidentale ne soit vendue à nous sous le nom d'universalité. » Un universalisme qui suscite la peur n'en est certainement pas un ; on soupçonnera plutôt un moyen de domination. Aussi le fait de faire l'impasse sur le potentiel d'accessibilité à l'universel d'un quelconque particulier pourrait-il être le signe de l'accaparement de l'universel par un autre particulier hégémonique. Il faut trouver les voies de sortie de cette suspicion par la restauration ou l'instauration d'une possibilité de dialogue entre les différentes aspirations à l'universel.

3. La philosophie comme dialogue pour l'universel

L'accession d'une philosophie particulière à l'universel est déterminée par son aptitude à entrer en dialogue avec tout autre système de pensée. C'est à cette condition qu'elle pourra éviter à la fois le piège du repli et le risque d'une extraversion suicidaire, en même temps qu'elle permettra de construire avec les autres une plateforme fertile pour l'exploration des grandes questions auxquelles la pensée doit se confronter. De tels échanges peuvent se révéler complexes certes, mais ils permettront de mettre en lumière les défis et les opportunités d'une recherche susceptible de conduire à des valeurs universelles à partir des spécificités culturelles des parties au dialogue. De l'œuvre de Tempels, nous avons souligné qu'il était possible de dégager des problématiques à partir desquelles

ce qui est présupposé comme philosophie particulière s'ouvre à l'universel. Le triptyque vie-connaissance-relation constitue ainsi un carrefour conceptuel au niveau duquel *La philosophie bantoue* retrouve les grandes questions philosophiques communes aux hommes de toutes origines et de tous temps.

L'identification de la philosophie à la vie ou à un mode de vie remonte aux origines mêmes de l'activité désignée comme telle. L'étonnement dont on dit que la philosophie est née, qu'il se manifeste comme admiration ou inquiétude, résulte avant tout d'une expérience vitale. Et, comme l'écrit Jean-Paul Dumont (1993, p. 5), le « *logos*, c'est la raison qui articule en un discours cohérent le premier étonnement ». L'homme qui s'étonne du spectacle de la vie et qui traduit cet étonnement en questionnements est déjà un philosophe. La figure de Socrate, incontournable dans l'histoire de la philosophie, est révélatrice de l'unité de la vie et de la philosophie si l'on en croit l'oracle qui lui recommande « de vivre en philosophant » (Platon, 1997, 28e). Ce n'est pas parce que Socrate philosophant le fait au péril de sa vie que la philosophie n'est manifestation de la vie.

Quelles qu'aient pu donc être les solutions trouvées aux problèmes que se formule le philosophe, le seul fait que ceux-ci soient suscités par la vie informe sur la possibilité de valeurs partagées entre tous les esprits, par-delà les frontières spatio-temporelles qui les aléas politico-historiques ont définies. Les particularités dans la formulation des réponses ne sont que la manifestation de l'exigence de rendre compte des manières différentes d'être affecté par la vie.

Des penseurs grecs aux Bantous sur lesquels portent les recherches de Tempels ou inversement, il est également possible, du point de vue de la connaissance, de trouver un fil de suture qui permet d'assembler leurs différents tableaux conceptuels pour former une mosaïque universelle proprement philosophique. On sait bien que les intuitions philosophiques sont absolument indépendantes de la factualité expérimentale. Les idées générales de

la philosophie constituent un domaine ouvert et accessible à tout bon sens. Lorsque Tempels (1945, p. 53) indique que « les Bantous distinguent la philosophie des sciences naturelles », on peut y voir une similitude entre la pensée bantoue et les philosophies classiques par rapport auxquelles les sciences expérimentales se démarquent également. En ce sens, l'objectivité supposée des sciences expérimentales ne constitue nullement un critère de validité que la philosophie rougirait de ne pas pouvoir satisfaire. De ce point de vue, les conceptions de l'univers chez le Bantou, quelque réductrices ou caricaturales qu'elles puissent paraître, ne sont pas philosophiquement moins inspirantes.

Il apparaît que le foyer de l'universel philosophique est alimenté par des tisons d'origines diverses. Aussi la conviction de Du Bois (1968, p. 297) pour lequel « le sang nègre a un message pour le monde », loin d'être une puéride revendication communautariste, est l'expression même de la nécessité d'intégrer toutes les ressources des différentes cultures au projet de l'universel. Le mythe des identités pures s'estompe et laisse la place à « un discours de l'hybridité [...] toujours à l'œuvre pour fluidifier les identités affichées » (Diagne, 2007, p. 14). Dès lors, les valeurs supposées proprement africaines ne le seraient que d'un point de vue très réducteur. Aussi, pourraient-elles être partagées avec le reste des hommes à mesure que leurs concepts s'ouvrent à plusieurs et différents systèmes de pensée.

Mettre en dialogue *La philosophie bantoue* et toute autre synthèse philosophique est l'occasion de révéler des points de convergence qui offrent une base pour la construction de valeurs et de normes partagées. C'est, par ailleurs, révéler des points de divergences à partir desquels peuvent être repensés et redéfinis les concepts et les principes de l'universalisme en vue de les rendre plus inclusifs et respectueux de toutes les spécificités culturelles particulières participant au dialogue. En d'autres termes, les voies du dialogue engagent à une réflexion sur la manière dont les différentes traditions philosophiques peuvent se nourrir mutuellement, élargissant ainsi

notre compréhension globale de l'expérience humaine. Car le dialogue n'est pas seulement une rencontre de philosophies différentes, mais aussi une opportunité de construire des ponts entre les cultures, de créer des liens et de développer une vision plus inclusive et respectueuse de la diversité des mondes. Cela conduit à la contextualisation des valeurs dites universelles et leurs concepts pour qu'ils soient pertinents dans des contextes variés. Le dialogue est l'occasion de la formation d'une vision pluraliste du monde, où différentes conceptions de la réalité coexistent. C'est ainsi que se formera et se renforcera un universalisme fait de plusieurs modes d'existence et de compréhension de la réalité.

Les défis d'un dialogue entre les différents systèmes de philosophies posent en même temps les exigences d'action intellectuelle, d'ouverture d'esprit et de construction d'une pensée globale riche et inclusive. Les nouvelles perspectives susceptibles d'émerger de pareilles interactions devraient alors stimuler la créativité et encourager une reconsidération de nos croyances et de nos valeurs collectives. L'enjeu est d'embrasser le plus largement possible les diversités culturelles et philosophiques, de transcender les frontières traditionnelles et d'élaborer une vision élargie de ce que signifie être humain dans un monde de plus en plus interconnecté.

La coexistence de différentes approches philosophiques de l'existence assure une plus grande tolérance envers la diversité culturelle. La possibilité de dialogue entre cultures assure le respect et la préservation de la singularité de chaque culture. Par ailleurs, avec le respect et la tolérance des diversités, les suspicions ou la crainte d'un impérialisme culturel (Achebe, 1972, p. 18) déguisé en universalisme s'estompent.

Le dialogue entre systèmes de pensées révèle que nos diversités sont traversées par un fil conducteur qui nous relie tous dans nos aspirations les plus fondamentales : le désir universel de comprendre le sens de la vie, la recherche de la vérité et la promotion du bien-être de l'humanité. Pour une pensée mondiale plus riche et inclusive,

il est essentiel de transcender les barrières mentales qui limitent notre compréhension et notre appréciation des autres cultures. L'ouverture d'esprit consiste à regarder au-delà des différences apparentes pour découvrir les similitudes profondes qui unissent les êtres humains.

Le dialogue interculturel se révèle ainsi comme la clé qui ouvre la porte à une compréhension partagée du monde. C'est le lieu d'un co-apprentissage en vue du dépassement des présupposés et pour évoluer en tant qu'individus et en tant que sociétés vers des acceptions plus adéquates de la réalité. C'est pourquoi si le dialogue peut mettre en interaction des perspectives concurrentes dans une approche globale de la réalité, il signifie surtout la recherche d'une compréhension mutuelle qui n'efface pas la diversité, mais la célèbre. La philosophie, parce qu'elle se manifeste justement par le *logos*, est fondamentalement engagée dans le dialogue comme lieu d'interlocution ou d'intermédiation par quoi elle est nécessairement ouverture à l'universel.

Conclusion

La présente recherche a pris prétexte des tentations d'appropriation exclusive et partisane de la philosophie pour penser la possibilité qu'a la philosophie de s'inviter là d'où elle est ouvertement renvoyée. Sans méconnaître les objections qu'elle a pu ou pourrait encore susciter relativement aux méthodes de son élaboration, nous avons voulu considérer *La philosophie bantoue* de Tempels comme cadre expérimental de cette hypothèse. À moins de dénier aux Bantous toute expérience vitale, l'on est obligé d'établir un rapprochement de leurs conceptions de l'existence avec les systèmes de pensée auxquels est accordé sans contredit le label philosophique. Ainsi se profile le rendez-vous avec l'universel, aspiration caractéristique de toute philosophie, non identifiable à un concordisme béat. Parce que l'universel et les valeurs tenues pour telles sont plus de l'ordre d'un horizon qui appelle tous les

particuliers, toute philosophie particulière y est conviée parce qu'elle nourrit nécessairement un besoin de dialogue avec tout autre système de pensée. Le dialogue est en effet l'occasion de faire participer les diversités au concert de l'universel, l'occasion de faire partager avec le reste des hommes des valeurs et des conceptions particulières en tant que celles-ci aspirent nécessairement à une reconnaissance universelle.

Bibliographie

ACHEBE, Chinua, 1972, *Le monde d'effondre*, Paris, Présence Africaine.

BIDIMA, Jean Godefroy, 1995, *La philosophie négro-africaine*, Paris, PUF.

DIAGNE, Souleymane Bachir, 2007, *Léopold Sédar Senghor : L'art africain comme philosophie*, Paris, Riveneuve.

DIAKITE, Samba, 2007, « La problématique de l'ethnophilosophie dans la pensée de Marcien Towa », in *Le Portique* [en ligne], URL : <http://journals.openedition.org/leportique/1381> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.1381>

DIOP, Alioune, 1945, « Niam M'Paya », in Tempels Placide, *La philosophie Bantoue*, Paris, Présence Africaine.

DU BOIS, William Edward Burghardt, 1968, *The autobiography*, New York, International Publishers.

DUMONT, Jean-Paul, 1993, *Eléments d'histoire de la philosophie antique*, Paris, Nathan.

EBOUSSI-BOULAGA, Fabien, 1977, *La crise du Muntu*, Paris, Présence Africaine.

KANE, Cheikh Hamidou, 1961, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard.

PLATON, 1997, *Apologie de Socrate*, Paris, Flammarion.

TEMPELS, Placide, 1945, *La philosophie Bantoue*, Paris, Présence Africaine.

TOWA, Marcien, 1971, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Clé.