

Quest laboratory

ETUDE CRITIQUE DE L'OEUVRE DE FREDERIC-BIENVENU MABASI BAKANA

par Louis Mpala Mbabula

RESUME: Sans être ensorcellé par la théorie de “jeux de langage” de Wittgenstein II (dont l’auteur loue le courage et l’humilité philosophiques) et par la postmodernité (dont l’auteur ne partage pas certaines thèses), l’auteur remet en question le réductionnisme scientiste du livre de Mabasi, intitulé Science et philosophie en Afrique. Voilà pourquoi, comme “l’idiot du village” (cf. Canquihem) est au milieu du village où il attend une réponse à son “idiotie” qui fait échec à la science, l’auteur propose une pluralité philosophique (dont la philosophie des sciences n’est qu’un jeu de langage parmi tant d’autres) pour une Afrique plurielle. Il y va de la vitalité scientifique.

MOTS CLE: Afrique, jeu de langage, Mabasi, philosophie des sciences, pluralisme, réductionnisme, science et philosophie en Afrique, scientisme, vitalité scientifique, Wittgenstein

Avant-Propos

Il est des questions auxquelles tout étudiant (ancien ou nouveau) en philosophie aura à répondre toute sa vie durant. Cet écrit essaie de répondre à quelques unes d’entre elles. Ainsi mon écrit est un débat autour de certains thèmes philosophiques qui se formulent, interrogativement, comme suit:

- les classifications (et leurs critères) des courants en philosophie africaine sont-elles valables?
- N’oublent-elles pas certains philosophes exhumés par les travaux de C. Anta Diop, T. Obenga, Bilolo, C. Sumner...?
- Quelle est, à nos jours, la pertinence de la critique de la conception occidentale des Sciences et de la philosophie visant une interrogation épistémologique de l’ethnologie?
- Dans quel âge sommes-nous? Celui de la Science ou de l’homme tout court? En d’autres termes, notre lieu théorique et pratique des discours

- est-il uniquement scientifique ou globalement humain?
- Quel rapport existe-il entre la philosophie et l'idéologie?
 - Qu'en est-il de la philosophie face à la Science? Le travail philosophique est-il toujours dépendant de l'expérience scientifique ou de l'expérience humaine dans sa globalité?
 - Quel est l'objet de la philosophie? En a-t-elle un? Si oui, lequel? Et si non, pourquoi? La philosophie est-elle une connaissance ou énonce seulement des thèses aux enjeux?
 - Que dire de l'œuvre philosophique? Tue-t-elle la subjectivité de son auteur? Qui doit décider de la validité de la philosophie et quelles en sont les contraintes?
 - Entre nous, doit-on parler d'UNE philosophie Africaine ou DES philosophies africaines?
 - Quel est le rôle de la philosophie? Doit-elle produire des connaissances sans impact sur la vie du philosophe et sur le monde ambiant? Ne doit-elle pas transformer le monde en transformant le philosophe ou vice versa?
 - A-t-on droit de qualifier d'idéologie toute philosophie qui ne part pas de l'expérience scientifique? etc.

Toutes ces questions sont abordées dans cet écrit qui se veut une critique du livre de Mabasi. En parcourant cet écrit, le lecteur connaîtra notre prise de position philosophique.

Cet écrit interpelle les philosophes qui critiquent verbalement ceux qui écrivent. Tout écrit exige une critique écrite. C'est ainsi que l'on apprendra à faire avancer nos recherches philosophiques, et les futurs chercheurs pourront poursuivre le débat philosophique commencé à un moment donné.

Si cet écrit pourra aider l'un ou l'autre à régler ses comptes avec ses maîtres ou ses cours, alors, il aura atteint son but.

Je considère cet écrit comme le prolongement de mon livre intitulé *Philosophie pour tous: Cours d'introduction à la philosophie*.

Introduction

La présente étude critique porte sur l'écrit de Frédéric-Bienvenu

MABASIBAKANA. Ce dernier a publié aux Editions Bruylant – Academia de Louvain-La-Neuve, en 2001, un ouvrage (de 84 pages) intitulé *Science et Philosophie en Afrique. Enjeux et repères d'une philosophie à l'âge de la science*. Le professeur kinyongo Jeki l'a préfacé et il n'a pas manqué d'en faire des éloges. C'est son droit, car chacun lit un ouvrage à partir d'un lieu théorique et pratique donné. Ceci vaut aussi pour moi.

Mabasi, à travers son livre, essaie de répondre à des questions qu'il s'est posées dans l'introduction:

“Quelles sont dès lors, les tâches d'une philosophie africaine qui voudrait pleinement être fille de son temps et assumer les exigences de cet âge de la science? Comment philosopher en Afrique au Seuil du 21^e siècle, dans un contexte général où la science est devenue l'axe central de la culture et contrôle désormais l'économie des pays dits développés; un contexte où la recherche scientifique est l'élément intégré du développement et du progrès?”¹

Je me demande si un philosophe des Grands Lacs, des territoires occupés de la République Démocratique du Congo, de Sierra Leone, de Libéria, de Somalie pourrait se retrouver dans ce questionnement. Comme on peut le deviner, Mabasi est provocateur, et il l'est effectivement. Ne dit-il pas que

“la seule prétention [de ses questions] est de soulever des interrogations sur ses prises de position qui pourraient paraître à certaines audacieuses [réductionnistes pour moi Mpala], briser cette espèce de paix incompatible [à ce propos il a raison] avec l'esprit de la philosophie et relancer un débat dont l'absence devient dangereuse pour la vitalité de la philosophie africaine.”²

Ma critique est un débat, quitte à savoir si elle sera pour la vitalité de la philosophie africaine. Au lecteur et à l'homme averti de le dire. Ma réaction prouve que Mabasi a atteint son but, et non le moindre, à savoir susciter le débat. Oui, la philosophie, à mon humble avis, ne se réduit pas à des discussions, mais elle s'en nourrit.

L'auteur a répondu à ses propres questions en quatre chapitres:

1. la philosophie africaine: un état des lieux,

¹ F.-B. Mabasi Bakabana, *Science et philosophie en Afrique...*, Louvain-La-Neuve, 2001, p. 8.

² Ibidem, p. 8.

2. l'âge de la science,
3. à partir d'un nouveau paradigme du travail philosophique,
4. enjeux et repères d'une philosophie africaine à l'âge de la raison.

Les chapitres suivront ceux de l'Auteur, car c'est au niveau de chacun d'eux que j'aurais à prendre position – et j'espère que mes positions seront raisonnées – face à ses prises de position “audacieuses” que je qualifie de réductionnistes et d'hors-jeu.

J'ai connu l'Auteur quand il était Assistant aux Facultés Catholiques de Kinshasa. Etudiant, je reconnaissais son intelligence. Intelligent, il l'est. Toutefois, ses prises de position, selon moi, risquent de le transformer en un “dogmaticien philosophe”, en un “fondamentaliste” ou mieux en “homme d'un livre”, or la vie est pluridimensionnelle; en d'autres mots, la vie est comparable à une boule à plusieurs faces. Ceci vaut aussi pour la philosophie. Le défaut serait de croire et de faire croire aux autres que les quelques faces vues manifesteraient toute la boule de la philosophie. Voilà, en dernière analyse, le *punctum dolens* de la brochure de Mabasi. C'est mon point de vue.

Dans cet écrit, j'opte pour le *je*³ et non pour le *nous* pour la simple raison que j'aimerais endosser seul la responsabilité de mes affirmations.

Comme tout discours se tient à partir d'un lieu théorique et pratique donné – et il est donc limité – , j'accepte les critiques écrites et non verbales, car après Socrate, je dis:

“Je vais donc vous exposer ce que j'en pense, et, si quelqu'un de vous trouve que je me fais des concessions erronées, qu'il me reprenne et me réfute”⁴

par écrit, dois-je insister.

³ Je sais que pour Blaise Pascal

“*le moi est haïssable* (...). en un mot, le *moi* a deux qualités: il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre du tout; il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir: car chaque *moi* est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres” (B. Pascal, *Pensées*, n° 455, Paris, 1972).

⁴ Platon, *Gorgias*, 505d-506c.

A Propos de "la philosophie africaine: un état des lieux"

L'auteur donne les classifications proposées par A-J. Smet et Nkombe Oleko, Elungu Pene Elungu, Ngoma Binda et Dimandja Eluy'a Kondo⁵.

A-J. Smet – Nkombe Oleko subdivisent la philosophie africaine en quatre courants, à savoir le Courant idéologique, le courant de reconnaissance d'une philosophie africaine traditionnelle, le courant critique et le courant synthétique.

La classification de Elungu P.E. que l'Auteur qualifie de "classification raisonnée"⁶ comprend trois courants: le *courant des philosophes ethnologues* (ou ethnophilosophie), celui des *philosophes idéologues* et celui des *philosophes critiques*.

Ngoma-Binda a une classification tributaire de celle de Smet et Nkombe Oleka. Après quelques modifications apportées à la classification de ces deux derniers, Ngoma-Binda parlera de trois *axes* et non de quatre courants. Ainsi on aura l'axe *idéologico-politique*, l'axe *herméneutique* et l'axe *critico-prospectif*.

Quand bien même le philosophe Mabasi écrirait que la classification triaxiale de Ngoma-Binda a

“le double mérite d'être plus rigoureuse, dans la mesure où elle exploite les essais antérieurs, les éprouve et les dépasse, et de viser une présentation schématique de la majeure partie des oeuvres marquantes de la philosophie africaine contemporaine du moins celles de l'Afrique intertropicale (...)”⁷,

il reste vrai qu'il penche pour la classification de Dimandja.

Celui-ci propose des critères que doit remplir toute classification:

“La pertinence des opérations, la cohérence et la testabilité ou du moins l'acceptabilité de la théorie par ceux à qui elle est proposée.”⁸

Mabasi, à la suite de Dimandja (?), pense que “les classifications de la philo-

⁵ Cf. F.-B. Mabasi Bakabana, o.c., p. 11-16.

⁶ *Ib.*, p. 12.

⁷ *Ib.*, p. 14.

⁸ Dimandja E.K., résumé par *Ib.*, p.15.

sophie africaine ne semblent pas se soumettre à ces exigences.”⁹

Ainsi l’on comprend pourquoi Dimandja, rapporte Mabasi, proposera une approche plus satisfaisante: *Approche par secteurs philosophiques et par régions*. Dimandja appelle secteur d’activités philosophiques” une série ou, mieux un groupe de recherches philosophiques qui, de façon organisée ou non, de manière délibérée ou non, porte un objet plus ou moins commun”¹⁰ et les régions sont “des espaces géographiques donnés sur lesquels vivent des formations sociales pouvant, par exemple, correspondre aux nationalités africaines officielles ou à l’un et l’autre des groupes ethniques ou multiethniques, fondés sur la langue commune ou sur d’autres faits de culture.”¹¹

De ces différentes classifications, j’ai mon point de vue. Il serait mieux de faire éclater le concept de “philosophie africaine”¹² afin que les philosophes africains que nous découvrons grâce aux travaux de C.A. Diop, T. Obenga, Bilolo Mubadinge, C. Summer, Mabika Nkata etc. puissent figurer dans des classifications, puisqu’on a la “manie” de classer. En outre, à mon humble avis, ces différentes classifications étant *faites à partir d’un lieu théorique et pratique donné d’où l’on parle*, me semblent partisans, pour ne pas dire arbitraires et subjectives. Je me demande si les philosophes classés dans tel ou tel courant ou axe pourrait s’y reconnaître totalement. N’y sont-ils pas enfermés ou emprisonnés? Et pourtant, puissé-je penser, c’est à chacun d’eux de se classer et chacun peut appartenir à plusieurs courants s’il veut se limiter en se classant. Même l’approche par secteur d’activités philosophiques et par régions, pour plus séduisante qu’elle paraît, n’est pas innocente surtout que le philosophe Dimandja – que j’admire pourtant –, parle à partir d’un lieu théorique selon lequel

⁹ F-B. Mabasi Bakabana, *o.c.*, p. 15.

¹⁰ Dimandja E.K, cité par *Ib.*, p. 15-16.

¹¹ *Ib.*, p. 16.

¹² Mabasi comme Jean M. Van Parys semblent désigner par la “philosophie africaine” la seule philosophie négro-africaine. Et pourtant le programme d’histoire de la philosophie africaine proposé par P. Hountondji est d’un grand intérêt. Il ferait justice aux travaux de nos grands chercheurs pré-cités. On peut lire P. Hountondji, *Remarques sur la philosophie africaine contemporaine*, dans *Diogène 71* (1970) et J.-M. Van Parys, *Une approche simple de la philosophie africaine*, Kimwenza, 1993, p. 70-71.

“toute vision et division du travail philosophique est une théorie.”¹³

D’où les critères donnés propres à une “théorie.”¹⁴ Si l’on devrait suivre rigoureusement ces critères, je me demande dans quel courant serait mis par exemple le premier philosophe grec Thalès de Milet. Et Pythagore? Je sais qu’il n’est pas facile de réfuter Dimandja dans une étude critique comme celle-ci. Il faut pour cela un autre écrit. Qu’on sache au moins que je qualifie ses critères d’élitistes. Au nom de quoi tout le monde doit-il se plier à ses critères pour une meilleure classification? Ne doit-on pas laisser les gens philosopher, même si ça serait “autrement”¹⁵, en dehors de ces critères et classifications?

Le discours sur les classifications en philosophie africaine étant fait, le philosophe Mabasi a passé en revue quelques réflexions philosophiques sur la techno-science. *Il* reprend les six grandes orientations de l’ouvrage de Ntambwe Tshimbulu, à savoir

“l’anthropologie africaine des sciences, la reconnaissance des fondements sociaux et historiques des sciences; la critique des pratiques scientifiques des chercheurs africains; la réflexion sur les fondements universels des sciences et l’aménagement de la mentalité scientifique africaine et de l’ethno-science.”¹⁶

Bukasa, Mudimbe, Kamwiziku etc représentent le courant de l’anthropologie africaine des sciences qui

“est essentiellement axé sur une théorie sociale des sciences enrôlées dans la classification des fonctions jouées et à remplir par la techno-science en Afrique”¹⁷.

Ce courant critique les sciences telles qu’elles sont pratiquées en Afrique où

¹³ Dimandja E.K., résumé par F-B. Mabasi Bakabana, *o.c.*, p. 15.

¹⁴ Dimandja fut mon professeur de philosophie des sciences et par deux fois, j’ai assisté à ses séminaires d’épistémologie (Thèmes: *Théorie de modèle* (1997–1998), *Analogie et ses usages en science* (1998 –1999). Il est pertinent, profond et créateur.

¹⁵ Cet “autrement” nous vient de Tshamalenga Ntumba et de Ngoma-Binda. Nous en parlerons au temps opportun.

¹⁶ Ntambwe Tshimbulu, cité par F.B. Mabasi Bakabana, *o.c.*, p. 16-17. *C’est souligner par Mabasi.*

¹⁷ *Ib.*, p. 17.

elles fonctionnent par, avec et pour l'occident. D'où, en dernière instance, l'enseignement des sciences n'arrive pas à les "inculturer" en Afrique. Pourquoi ne pas produire sa propre science? La science, à mon humble avis, naît suite à certains besoins à satisfaire. Par ailleurs, elle est une "propriété privée." D'où il sera difficile – et non impossible – de l'inculturer sans tenir compte de certains préalables comme la spécialité et la possession des instruments. Si l'on ne veut pas que les sciences qui nous viennent d'ailleurs ne fonctionnent pas par, avec et pour l'occident, que l'on crée les conditions de possibilité d'une science "émancipée." Le temps est révolu où l'on doit se contenter de constater, et de pleurnicher. Il faut passer à l'action. Donnez des moyens à nos spécialistes et nous verrons en quoi ils sont spécialistes.

Le courant de la reconnaissance des fondements sociaux et historiques des sciences (Tshbangu wa Mulumba, Tshibangu Tshishiku, Botolo, Makamu, Sow et Manzombi) finit par dire que la science occidentale serait portée par une culture des intérêts propres et des idéologies propres à l'occident, étrangers à l'Afrique. Si ce n'était pas ainsi, ça serait étonnant car la science a les empreintes du milieu, de la culture d'où elle provient. C'est un produit social et un moyen de pouvoir aussi. Il ne suffit pas d'en "exorciser" ses "enveloppes" (cultures, intérêt et idéologies propres à l'occident) pour arriver à l'émergence d'une "science authentiquement africaine", il faut, j'ose croire, donner les moyens aux savants africains et ne pas les combattre. Souvent l'on fait la chasse aux meilleurs. C'est une mentalité à changer. Il est, par ailleurs, facile de parler, de l'extérieur, des sciences comme le fustige Louis Althusser. Commencez par entendre ce que disent les scientifiques de l'intérieur et nous serons moins moralisateurs et fournisseurs des titres de droit aux sciences. Evitons l'*idéologie juridique*, nous conseille Louis Althusser. Le paraphrasant, je dirais: "Evitons l'*idéologie moraliste*."

La critique de la conception occidentale des sciences et de la philosophie visant une interrogation épistémologique de l'ethnologie et considérant l'ethnologie comme "science coloniale", n'est qu'une interprétation de la pratique coloniale, alors que l'occident nous a transformés-jusqu'à un certain niveau – avec cet instrument appelé Ethnologie. Paraphrasant la *11^e Thèse* de Marx sur Feuerbach, je m'en vais dire qu'il ne suffit plus d'interpréter cette "science coloniale", mais qu'il faut la transformer en créant une autre science. Donnez des moyens aux chercheurs et motivez-les, et ils seront capables de beaucoup de choses. Encore une fois, dépassons le discours

plaintif, critique et prenons l'habit de l'amour" panafricain" pour lancer et financer les recherches. A quoi servent toutes ces fondations qui poussent comme des champignons un peu partout en Afrique? L'élaboration des politiques scientifiques, la politique et la gestion de la technologie ont déjà été échafaudées. L'on a déjà suggéré à travers différents séminaires scientifiques, colloques et congrès, la politique scientifique pour les sociétés africaines en voie de développement. Le malheur est que chacun tourne le regard vers l'Etat et non vers sa poche. L'Etat a ses priorités de survie. Ne pas le reconnaître serait se mettre à appeler un sourd qui vous tourne le dos. Sous d'autres cieux, certains privés sont à la source de certaines recherches et découvertes. Que les Mudimbe, les Laléyé, etc. se trouvant dans ce courant financent les recherches. Je sais que l'on finance les leurs. Où est Mudimbe, pourquoi et jusqu'à quand?

Le courant de la critique des pratiques africaines scientifiques des chercheurs africains s'attaquent à ces derniers qui "pensent par procuration" ou qui raisonnent, au dire de Buakasa, "par lui, avec lui et en lui" (entendez par, avec et en l'occident). Cette critique ne sait pas que le philosophe marxiste Italien Antonio Gramsci a déjà parlé des *Intellectuels organiques*¹⁸. Il n'y a pas d'intellectuels neutres. Chacun, y compris moi-même, se situe et est situé. Le chercheur africain ne peut être, en dernière instance, qu'un intellectuel de celui qui finance ses travaux et il suivra son idéologie. Au lieu de s'en plaindre, il faut avoir la stratégie de "créer" ses propres intellectuels.

¹⁸ Sur la notion des *Intellectuels organiques et traditionnels*, on peut lire A. Gramsci, *Elementi di politica*, Roma, 1964, pp. 118 et Id., *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Torino, 1978, pp.3-4.

"Par rapport à une classe progressiste l'intellectuel est dit traditionnel, non seulement parce qu'il est lié à un mode de production antérieur, mais encore dans une mesure où il a été "intellectuel organique" d'une classe disparue, où il ne s'est pas organiquement lié à la classe actuellement montante..."

dit Maria Antoinetta Macciochi, *pour Gramsci*, Paris, 1974, p. 214. Comme on le voit, l'intellectuel organique d'aujourd'hui peut être l'intellectuel traditionnel de demain. Mais Gramsci propose de l'assimiler et de le récupérer idéologiquement. Souvenons-nous toujours, à la suite d'Antonio Gramsci, que tout intellectuel est "le représentant de l'hégémonie", "le fonctionnaire de la superstructure", "le commis du groupe dominant" ou du groupe dominé, dois-je ajouter.

Mudimbe qui fait aussi partie de ce courant n'est-il pas un intellectuel organique de la classe ou de l'Etat qui l'emploie et qui finance ses recherches et écrits? Que dire du professeur Nguey des Facultés Catholiques de Kinshasa? Il est aussi situé et il sait bien qu'il est au service d'une institution. Voyez-vous, l'on ne peut combattre une pratique scientifique que par une autre. La "*Lumpen intelligentsia*", "une classe dangereuse" selon Roy¹⁹ et, intellectuels organiques dans le cas présent, ne peut être combattue que par une autre race d'intelligentsia. Les travaux de Cheikh Anta Diop, de Théophile Obenga et de Bilolo sont à encourager et à imiter dans le domaine scientifique. Ces chercheurs forment une classe d'intellectuels dont on a besoin.

Sachez toutefois que Mabasi discute la classification de Ntambwe Tshimbulu et opte, encore une fois, pour une *approche sous-sectorielle et régionale*. L'auteur est plus descriptif que créatif ou "actif." Pouvait-il en être autrement?

L'Auteur, à la fin de son chapitre, constate avec amertume

"que philosophes et scientifiques ont évolué en vase-clos, éludant des noces qui auraient pu s'avérer très fructueuses dans le contexte actuel de l'Afrique (...)." ²⁰

Je regrette, au contraire, de ne pas voir le philosophe Mabasi se spécialiser dans un domaine scientifique en dehors de la philosophie. Qu'il se souvienne de la remarque pertinente de Louis Althusser selon laquelle tout discours philosophique sur la science reste toujours philosophique et non scientifique. Proposez, M. Mabasi – puisque les philosophes sont forts en propositions –, que le philosophe ait un autre diplôme dans un domaine scientifique donné. Soyez conséquent. Mettez la main à la pâte. C'est mon point de vue. Nous, nous continuons à philosopher autrement, pour ne pas dire comme ceux-là que nous prenons pour modèles. *Mabasi n'est-il pas "hors jeu"?*

Suivons encore l'argumentation de Mabasi qui veut instaurer une pensée assumant les exigences inhérentes à l'âge de la science.

¹⁹ G. Labica et G. Bensussan (dir), *Dictionnaire critique du Marxisme*, Paris, 1982, p. 672.

²⁰ F-B. Mabasi Bakabana, *o.c.*, p. 22.

A propos de "l'âge de la Science"

A la suite de Gilles-Gaston Granger et Jule Vuillemin, Mabasi pense que, depuis le début de l'après-seconde guerre mondiale, nous sommes entrés dans l'ère qui se définit en termes d'"âge de la science." Que cette dernière soit, selon eux, l'axe principal de la culture, je pense avec Canguilhem que "l'idiote du village"²¹ est toujours au milieu du village où il scandalise, où il tient en échec les sciences et où il rend indispensable les philosophies. A dire vrai, l'anomalie symbolisée par "l'idiote du village" rompt l'image harmonieuse que les sciences nous donnent de leur monde, le reconnaît Gaboriau²². Ainsi, au lieu de parler de "l'âge de la science" que l'on soit humble pour parler tout simplement de "l'âge de l'homme." En toute époque, ce dernier est à la fois théologien, métaphysicien et positiviste²³. Même en Europe, certains se réveillent au son de l'Horoscope ou vont au travail après avoir lu la rubrique Horoscope des journaux. Il suffit de suivre certaines télévisions pour se rendre compte combien la publicité des mages, médiums et devins est bien suivie. Il y a même des journaux spécialisés. La pédophilie est devenue, sans exagérer, un fléau. Alors, dans quel *age* sommes-nous? Dans celui de l'homme tout court.

L'exaltation de "l'âge de la science" n'a qu'un but: faire l'apologie de la philosophie des sciences et dénigrer les autres formes de philosophie. N'est-ce pas là un *impérialisme injustifiable* qui voudrait imposer à tous une pensée unique à sens unique? Et que faire de "l'idiote du village", de la souffrance, de la mort, du bonheur, de l'amour, du masque, etc.? Malgré les bienfaits de la science, l'homme reste toujours à sa soif. Il attend d'autres sons de cloche. Il ne veut pas être réduit à un homme unidimensionnel. N'est-il pas, en dernière analyse, un mystère?

Dire que toute réflexion philosophique doit intégrer, d'une part, un état suffisamment actuel de la science et *renoncer* d'autre part,²⁴ au vieux mythe d'une *philosophia perennis* (et intégrer la marque essentielle de la moderni-

²¹ Canguilhem, cité dans F. Gaboriau, *Philosophie issue des sciences*, Paris, 1986, p. 55.

²² Cf. F. Gaboriau, *o.c.* p. 55.

²³ Ici, je pense aux trois états d'Auguste Comte.

²⁴ Cf. F.-B Mabasi Bakabana, *o.c.* p. 26.

té), est une preuve d'une vision réductionniste et sur la philosophie et sur l'homme et sur le vécu humain. Encore une fois, je déclare un "*hors-jeu*" pour le philosophe Mabasi. Intégrer un état suffisamment actuel de la science n'est pas mauvais. Ne faire que cela est une erreur, et c'est être hors-jeu du vécu humain, vécu multiforme.

Mabasi cherchera à convaincre son lecteur avec le chapitre de *A partir d'un nouveau paradigme du travail philosophique*. Dira-t-il du nouveau ou répétera-t-il ce que nous avons déjà entendu chez d'autres philosophes?

A propos de son "A partir d'un nouveau paradigme du travail philosophique"

Honnête, Mabasi reconnaît que ce qu'il soutiendra est loin d'être nouveau, "car la conception trouve une première élaboration chez les "grands Viennois des années 30", mais elle revêt une figure plus nette chez les Granger, F. Gonseth et, dans une certaine mesure, chez J. Vuillemin."²⁵ C'est son point de vue. Tenez! Pour Mabasi, c'est "dans les écrits d'un Granger [qu'il apparaît nettement] que la philosophie est bien une connaissance"²⁶; en d'autres mots, avant Granger, cela n'apparaissait pas clairement chez d'autres auteurs. Que dire de Aristote pour qui tout homme a naturellement la passion de savoir? Il suffit de s'intéresser à l'Histoire de la philosophie et de ses thèmes pour se rendre compte que le dire de Mabasi est "*hors-jeu*."

Nous le verrons tout à l'heure.

Le premier point de son chapitre *A partir...* commence par établir le rapport de la philosophie aux autres formes de savoir, à savoir la *science* et *l'idéologie*. Et pourtant il aurait pu y ajouter la religion et le mythe. Je le comprends: il doit exposer son maître à penser, Granger.

Tout étudiant en philosophie sait que plusieurs livres d'introduction à la philosophie ont le chapitre du rapport de la philosophie aux autres formes de savoir. Ainsi, je ne trouve pas opportun-est-ce fondé? – de le résumer sur ce

²⁵ Ib., p. 27.

²⁶ Ib., p. 27.

point, mais en attendant que l'on sache, à la suite de Louis Althusser dont je partage l'avis, que *tout homme est animal idéologique*. Vous voyez ce que cela implique: l'homme de science comme le philosophe sont des idéologues à des degrés différents.

Toutefois, j'aimerais discuter avec Mabasi sur certaines affirmations se trouvant dans le premier point (rapport de la philosophie aux autres formes de savoir) et dans le second point (le concept philosophique: concept sans objet)

A la suite de Granger – et sans avoir défini le concept science –, le philosophe Mabasi qualifie *la philosophie de connaissance sans objet*.²⁷ Je sais que, nous enseignants de philosophie, nous ne manquons pas de dire aux étudiants de la première philosophie que la philosophie est problématique du point de vue origine, définition et objet. Toutefois, à la fin, nous sommes conviés à prendre position sur plusieurs positions. Ainsi Mabasi suit Granger pour qui la philosophie est une connaissance sans objet. C'est son droit. Le nôtre est de voir si celle position est raisonnée, si elle ne se contredit pas en dernière instance.

Voici son argumentation: les sciences ont pour visée la construction des modèles abstraits des phénomènes.

“Or, la philosophie, dit-il, n'a jamais réussi à construire de véritables modèles des phénomènes. Le travail philosophique ne vise pas l'explication des faits.”²⁸

Tout étudiant en philosophie le sait.

“La connaissance philosophique, poursuit-il, est une connaissance sans objet, puisqu'elle vise la mise en perspective, l'organisation des significations du vécu dans sa totalité.”²⁹

N'est-ce pas là donner déjà à la philosophie un objet? Ici *le vécu dans sa totalité*. Je crois que Granger ne dit pas le contraire quand il écrit qu'à la philosophie revient de droit

“une réflexion interprétative et valorisante du vécu, par opposition à la construction

²⁷ Cf. Ib., p. 28, 31; 32, 33...

²⁸ Ib., p. 28.

²⁹ Ib., p. 28.

des modèles structuraux qui, en science, objectivement expérience.”³⁰

Le vécu humain à interpréter et à valoriser n'est pas un objet? Je sais que c'est l'expression “dans sa totalité” qui dérange, car pour Mabasi et ses maîtres,

“l'objet est lié à l'idée d'une fragmentation du réel.”³¹

J'y reviendrai quand je parlerai de l'objet matériel et formel.

Ngoma-Binda, tout en trouvant terriblement “fallacieux” (c'est son épithète) le slogan de “totalité du réel” (comme objet de la philosophie), ne manque pas cependant de dire que

“la philosophie a ses objets privilégiés, peut-être pas plus d'une douzaine, sur lesquels elle s'articule habituellement.”³²

Je ne marche pas avec lui quand il affirme avec fracas que l'arbre, la pierre et la sauterelle, etc. sont indignes d'attention philosophique³³. Il oublie que tous les objets donnent à penser, si pas pour lui du moins pour moi³⁴. Ainsi nous nous inscrivons en faux contre sa théorie inflexionnelle qui “pense que toute chose n'est pas digne de philosophie, et que la “totalité du réel” donnée

³⁰ G.-G. Granger, *Essai d'une philosophie du style*, cité par J.D. Robert, ‘La philosophie du style’, dans *Revue Philosophique de Louvain* 70 (quatrième série n° 6/ Mai 1972), p. 284.

³¹ Ngomba-Binda, P., *Philosophie et pouvoir politique. Essai de théorie inflexionnelle*, dans *La Responsabilité politique du philosophe africain*. Acte du Séminaire scientifique de Philosophie. Kinshasa, du 20 au 23 Juin 1993, Kinshasa, 1996, p. 171.

³² *Ib.*, p. 171.

³³ Cf. *Ib.*, p.

³⁴ Cf. L. Mpala Mbabula, *L'arbre dans l'éducation ancestrale*, Kinshasa, 1998, inédit. Il s'agit d'une conférence tenue aux Facultés Catholiques de Kinshasa le 5/ 12/ 1998 lors de la Journée mondiale de l'arbre. J'ai essayé de faire voir comment l'arbre, analogiquement, donne à penser et a été, pour nos ancêtres, un instrument didactique pour l'éducation des jeunes, des gouvernants et de tout homme. Ex: *L'arbre en fleurs reçoit la visite des insectes* est un proverbe provenant d'une observation, et cela peut être appliqué à la vie d'une adolescente. Voyez-vous, l'arbre n'est pas indigne d'attention philosophique. Il suffit de s'intéresser à la paramiologie pour se rendre compte du fait que *tout ce qui est* donne à penser et n'est pas indigne de toute attention philosophique.

comme objet de la philosophie par nos manuels constitue une fiction non opératoire.³⁵ Je crois qu'il est bon de revenir à la notion d'*objet matériel et formel*, sans cela, on s'en prendra à "la totalité du réel" sans raison valable. Je reste convaincu – et cela jusqu'à preuve du contraire – que

"l'*objet matériel* de la philosophie est tout ce qui est, visible et invisible. Voilà pourquoi nous disons que son *objet matériel est la totalité du réel*, et chaque philosophe ne philosophera que sur la partie de cette totalité du réel."³⁶

Ainsi, le philosophe ne parlera pas du "tout" et de "tout" au même moment. Il y a toujours un choix opéré d'entre les multiples faces de son objet qu'est la totalité du réel. Et à ce propos, je suis d'accord avec Ngoma-Binda quand il écrit qu'

"il va de soi qu'il y a toujours déjà un choix initial qui est opéré par le penseur. Mais la question fondamentale qui est posée c'est celle de la justesse [ici j'entends la voix de Louis Althusser] et de la pertinence du choix."³⁷

Ainsi, *le vécu humain* dont parlent Granger et son disciple Mabasi peut être un *objet matériel* et pour la philosophie et pour la science. C'est l'aspect ou l'angle sous lequel il sera abordé par chacune d'elles qui fera leur différence. C'est cela *l'objet formel*. Le philosophe approchera, par exemple, *le vécu humain* en faisant sur lui une réflexion interprétative et valorisante (comme le dit Granger lui-même) ou mieux en organisant ses significations (comme l'explique le disciple Mabasi). Et la sociologie (j'espère qu'elle est une des sciences de l'homme auxquelles s'intéresse Granger) aura sa façon d'aborder le vécu humain.

Parmi les philosophes qui nient à la philosophie un objet, j'aimerais citer Louis Althusser dont le propos ne prête pas totalement à la confusion. Sans toutefois être d'accord avec lui quand il dit³⁸ qu'en dehors du rapport de la

³⁵ Ngoma-Binda, a.c., p. 170.

³⁶ L. Mpala Mbabula, *Philosophie pour tous. Cours d'introduction à la philosophie*, Lubumbashi, 2000, p. 15.

³⁷ Ngoma-Binda, a.c., p. 171.

³⁸ Et F. Gaboriau ne dit pas le contraire quand il affirme que la philosophie est issue des sciences. Cfr Gaboriau, *o.c.*, p. 16. Née des sciences, la philosophie "doit reconnaître sa filiation" (*Ib.*, p. 44). Pierre Somville, dans son *Parménide d'Elée. Son temps et le nôtre*,

philosophie aux sciences, la philosophie n'existerait pas – , le discours de Louis Althusser dit que la *philosophie n'a pas d'objet comme une science a un objet*, mais *elle a un enjeu*. De ce fait, la philosophie ne produit pas de connaissances mais elle énonce des *Thèses*. Ces dernières ouvrent la voie à la position *juste* des problèmes de la pratique scientifique et de la pratique politique.³⁹ En outre, pour Louis Althusser, les *Thèses*. – propositions philosophiques – sont *dogmatiques* dans la mesure où toute thèse n'est pas susceptible de *démonstration* au sens *strictement* scientifique (au sens où l'on parle de la démonstration en mathématique et en logique) ni de la *preuve* au sens strictement scientifique (au sens où l'on parle de la preuve dans les sciences expérimentales).⁴⁰ Alors on comprendra que le rapport d'une *thèse* a son *enjeux* ne soit pas celui de simple “*vérité*” (= rapport entre connaissance et son objet) mais un rapport *pratique* et un rapport *pratique d'ajustement*. *Rapport pratique* signifie que ce rapport provoque *des effets pratiques* et ce rapport pratique signifie aussi *rapport de force* à l'intérieur d'un champs donné par des contradictions et des conflits. Ainsi, le procès d'ajustement est celui d'un *ajustement dans la lutte*, dans la lutte entre les idées existantes, les unes dominations, les autres dominées. Après cet *ajustement* interviennent les *résultats pratiques*. La nouvelle position arrêtée et fixée par la *thèse* (= position) modifie les autres positions et affecte les réalités qui sont *l'enjeu* de tout ce procès d'ajustement dans la lutte, et qui aboutit à la fixation des thèses “justes” (ou non)⁴¹. Comme on peut le deviner, le discours de Louis Althusser repose sur une certaine conception de la philosophie qui veut que celle-ci soit un *Kampfplatz*, un champs de bataille où il faut prendre position. Kant en est l'inspirateur. Cependant, cette position de Louis Althusser est plus séduisante que celle de Mabasi (et de son maître) qui croit que

“le travail philosophique ne vise pas la création de tels objets (concrets, inducteur

Paris, 1976, p. 26, affirme que la philosophie “naît toujours d'une théologie.” Disons tout simplement que la philosophie est née de l'*étonnement*, comme la science aussi *en dernière analyse*, est née de l'*étonnement*. C'est mon point de vue.

³⁹ Cf. L. Althusser, *o.c.*, p. 8.

⁴⁰ Cf. *Ib.*, p. 13-14.

⁴¹ Cf. *Ib.*, p. 59.

d'expériences), mais plutôt l'utilisateur du langage pour la production *directe* de concepts.⁴²

Cette conception de la philosophie productive des concepts n'est pas différente de celle de Deleuze et de Guattari.⁴³

Malgré la séduction qu'a la conception philosophique althusserienne sur moi, je persiste et je signe que la philosophie a un objet matériel et un objet formel, et que les enjeux y sont, car je reste convaincu que *la philosophie est liée à la vie comme les lèvres aux dents*⁴⁴. Et ceux qui disent que l'objet par excellence de la philosophie est l'homme n'ont pas tout à fait tort car,

“en dernière analyse, tout tourne autour de l'homme face à soi-même, à son semblable, face au monde invisible qui touche sa vie. L'homme reste au centre car si la question ne vient pas de lui, la réponse ne peut pas ne pas venir de lui.”⁴⁵

Ne puis-je pas me permettre de dire que sur ce point Mabasi est “*hors-jeu*”?

Par ailleurs, il y a une affirmation herméneutique que j'aimerais remettre en question. Mabasi dit que

“... la philosophie se rapproche de la science, car pour toutes les deux, la personne de l'auteur est en principe absente de l'œuvre. L'œuvre tue la subjectivité de son auteur.”⁴⁶

Platon, dans le *Phèdre*, n'estime pas comme certains le pensent que le texte est en quelque sorte orphelin, car il perd son père et affronte seul l'aventure de la réception et de la lecture.⁴⁷ Si réellement il en était ainsi, le philosophe

⁴² F.-B. Mabasi Bakabana, *o.c.*, p. 30.

⁴³ Cf. Deleuze, G. Et Guattari, F., *Qu'est-ce que la philosophie?* (critique). Paris, Minuit, 1991.

⁴⁴ Avec cette expression, nous paraphrasons le premier Althusser qui affirmait que la philosophie était liée à la politique comme les lèvres aux dents.

⁴⁵ L. Mpala Mbabula, *philosophie pour tous...*p. 61.

⁴⁶ F.-B. Mabasi Bakabana, *o.c.*, p. 31.

⁴⁷ Voici les passages où Platon parle de la responsabilité de l'auteur face à son écrit:

“c'est que l'écriture, Phèdre, a un grave inconvénient tout comme la peinture. Les produits de la peinture sont comme s'ils étaient vivants; mais pose-leur une question, ils gardent gravement le silence. Il en est de même des discours écrits.

Mabasi n'écrit pas son nom sur la couverture de sa brochure. Aussi longtemps que son écrit a le nom de son auteur, il n'est pas orphelin, car partout où il sera, il aura son père, son défenseur. Sans cela, il n'y aurait jamais eu de 2^e, 3^e, ... édition revue et corrigée, revue et augmentée ou entièrement revue. Si je fais cette étude critique, c'est parce que Mabasi veut provoquer un débat et je m'adresse à Mabasi et non à sa maison d'édition (qui serait la mère de l'écrit si l'auteur était anonyme). A ce propos l'on n'a qu'à suivre le débat de Hirsch avec ses adversaire si l'on doit tenir compte de l'intention de l'auteur quand on interprète un texte. Au "sophisme intentionnel" de Wimsatt, Hirsch opposera le "préjugé de l'autonomie"⁴⁸. Seul Schleiermacher me semble réaliste et pratique quand il nous invite à tenir compte du psychologique (l'individu) et du grammatical (l'universel) quand nous devons interpréter un texte.

A ce propos, j'ai l'impression que Mabasi est victime de la mode herméneutique selon laquelle l'auteur est en principe absent de l'œuvre. Que dire du *style*? Celui-ci n'est-il pas la *signature* même de l'auteur? Je ne sais pas si Granger dans son *Essai d'une philosophie du style* dit le contraire. Je ne l'ai pas encore lu. S'il dit le contraire, je ne serais pas d'accord avec lui.

On pourrait croire qu'ils parlent en personnes intelligentes, mais demande-leur de t'expliquer ce qu'ils disent, ils ne répondront qu'une chose et toujours la même. Une fois écrit, le discours roule partout et passe indifféremment dans les mains des connaisseurs et dans celles des profanes, et il ne sait distinguer à qui il faut parler. *S'il se voit méprisé ou injurié injustement, il a toujours besoin du secours de son père; car il n'est pas capable de repousser une attaque et de se défendre lui-même*" (Platon, *Phèdre* 275 d-e; je souligne).

"Nous voulions examiner si Lysis méritait des reproches pour avoir écrit des discours" (*Ib.*, 277)

"S'il [Lysiais ou tout] pense y avoir mis une grande solidité et une grande clarté, ses écrits ne rapporteront à leur auteur que de la honte qu'on en convienne ou non..." (*Ib.*, 277d)

"Et toi, va retrouver [dire à] à Homère... et enfin à Solon et à tous les orateurs politiques qui, sous le nom de lois, ont rédigé des écrits, que si, en composant ces oeuvres, ils ont connu la vérité, *s'ils peuvent en venir à la discussion et défendre ce qu'ils ont écrit...*" (*Ib.*, 278b-c – je souligne)

⁴⁸ Pour ce débat, cfr P. Ricoeur, *Herméneutique*, Louvain-La-Neuve, 1971-1972, p. 4548.

C'est mon point de vue et ce point de vue n'est pas orphelin. S'il y aura une critique, c'est à l'auteur Mpala qu'elle sera adressée.

Sur ce point, j'ose croire que Mabasi est "*Hors-jeu.*"

Une autre affirmation de Mabasi, à la suite de Granger, fais réfléchir. D'accord avec eux qu'un fait scientifique peut être *un* de départ de l'activité philosophique⁴⁹, je reste cependant réticent quand Mabasi avance une thèse selon laquelle

"la validité en philosophie est tout de même soumise à deux contraintes: la cohérence et la richesse. Un système philosophique doit être cohérent, en son propre sens, et riche, tant il doit interpréter une expérience humaine [n'est-ce pas là un objet?] au cours de l'histoire."⁵⁰

Doucement! Un mensonge peut être cohérent aussi long temps qu'il ne renferme pas des contradictions dans sa formulation ou argumentation et il peut être aussi riche pour son auteur. Que dire du *Sophisme*, cousin de la *Philosophie* ou l'autre face de la philosophie? En outre, on doit éviter de croire et de faire croire que toute philosophie doit être un système. "En dehors des "systèmes philosophiques", il y a la philosophie-activité, la philosophie-attitude critique, qui renonce à élaborer une doctrine ou un système. Cette philosophie-activité correspond en gros à ce que Dilthey appelle "idéalisme de la liberté." Cette philosophie considère souvent avec mépris les "systèmes" philosophiques"⁵¹ et sans être "hors-jeu", je peux citer Nietzsche comme étant, parmi tant d'autres, un philosophe sans système. *A supposer* que toute la philosophie soit un système, ces deux critères suffisent-ils à rendre tout le système philosophique valide? Ces critères ne sont-ils pas unilatéraux surtout quand Mabasi proclame, tout haut après Granger, que conformément au second critère,

"une philosophie qui n'intègre pas ou intègre mal, dans son système de significations, un état suffisamment contemporain de la science, ne pourra nous satisfaire totalement. Et s'il se trouve que sa nature soit telle qu'elle se révèle comme tout à fait étrangère à une interprétation de cet aspect de l'expérience, nous serons à juste titre enclins à la

⁴⁹ cf. *Ib.*, p. 39.

⁵⁰ *Ib.*, p. 39.

⁵¹ R. Ruyer, La science et la philosophie considérées comme des traductions, dans Les Etudes philosophiques1 (Janvier-Mars 1963), p. 20.

rejeter comme inadéquate et invalide”⁵².

N’est-ce pas là une *Intolérance* et un *Fanatisme scientifique*, ennemis de la philosophie? L’on a l’impression – et je pense que c’est cela – que la science est la mesure de la validité philosophique. Cette position n’est pas loin de celle de Louis Althusser quand ce dernier parle du rapport *Spécifique* qu’a la philosophie face aux sciences. Convaincu qu’il n’y a pas de philosophie qui ne parle pas des sciences ou de la science, Althusser traite la philosophie de Kierkegaard, de Sartre, des *Philosophies “réactives”* en tant qu’elles parlent des sciences muettes. Elles répondent, selon lui, directement à des philosophies parlant des sciences. Elles sont hantées par les sciences.⁵³ C’est son point de vue, mais il reste à savoir si Kierkegaard et Sartre seraient de son avis.

Mabasi n’y va pas par quatre chemins.

“Pour Granger [dont il partage les idées], le travail philosophique est donc dépendant de l’expérience scientifique. [Et Mabasi conclut que] c’est dans la mesure où l’œuvre de Granger souligne à l’instar d’autres œuvres, comme une conséquence d’un âge de la science, le lien entre le travail philosophique à promouvoir en Afrique, au seuil du 21^e siècle, afin que la philosophie africaine prenne la mesure des exigences d’un âge de la science.”⁵⁴

J’ose croire que sur ce sujet Mabasi est “*hors-jeu*”, y compris Althusser et Granger. Le travail philosophique n’est pas *seulement* dépendant de l’expérience scientifique. Pensons à “l’idiot du village” et ce symbole est à prendre au sérieux pour éviter le “*dogmatisme scientifique*” et philosophique.

Il y a encore un autre point sur lequel j’aimerais discuter avec Mabasi avant de passer à son quatrième et dernier chapitre. Pour lui, l’œuvre de Granger, en soulignant le lien entre le travail scientifique et le devenir des sciences, peut inspirer le paradigme du travail philosophique à promouvoir en Afrique. Je voudrai attirer son attention sur

⁵² G-G -Granger, *Pour la connaissance philosophie*, cité par F.-B. Mabasi Bakabana, *o.c.* p. 40.

⁵³ Cf. L. Althusser, *Cinquième Cours*, dans *Ecrits philosophiques et politiques*. Tome II, Paris, 1995.

⁵⁴ F.-B. Mabasi Bakabana, *o. c.* p. 40.

“le paradigme du travail philosophique à promouvoir en Afrique.”⁵⁵

Je crois qu'il est bon de savoir d'où l'on parle même si le livre – son livre sans doute – sera édité sous d'autres cieux (en Europe) avec des fonds dont il ignore, peut-être, les origines. Ne pas avoir son propre argent pour publier un livre est déjà en lui-même un problème qui donne à penser sur les conditions de possibilité de la sortie de ce marasme économique et de la paupérisation entretenue dans un pays déclaré riche et vivant” actuellement” dans la pauvreté. Je m'explique. Il n'y a pas, à mon humble avis, *le paradigme du travail philosophique à promouvoir en Afrique* pour la simple raison que si l'Afrique est *Une* comme continent, elle est *plurielle*⁵⁶ comme réalité existentielle du point de vue culturel, politique, économique, social, religieux... Ainsi, tenant compte de “l'idiote du village”, il serait bon de parler *des* paradigmes du travail philosophique. La République Démocratique du Congo avec sa guerre d'occupation et la misère qu'elle engendre, a un philosophe approprié-je sais qu'il n'est pas l'unique – qui rassemble ses philosophes à Kinshasa ou ailleurs et ces derniers parlent de la guerre, de la paix, de la faim, du dialogue intercongolais, etc. C'est toute une philosophie politique et sociale, à nouveaux frais, qui surgit. Même la philosophie de la misère avec ses conséquences politiques et anthropologiques est entrain de naître. Conjoncture oblige! l'Afrique du Sud, avec son Apartheid qui s'est métamorphosé après l'avènement de l'ANC au pouvoir, a aussi son philosophe tenant compte de son *Sitz im Leben*. La criminalité, le chômage, etc., tout cela donne au philosophe un style propre à un milieu donné. Que dire de la Libye de Kadhafi avec sa théorie des Etats-Unis d'Afrique au même moment où la Xénophobie règne dans son pays? N'oubliez pas, par ailleurs, que nos C.P.P. viennent de se recycler chez lui. C'est toute une mouvance de la philosophie politique qui s'y exerce. Sierra Leone est à l'heure d'un philosophe sans précédent: quel est le sens d'être d'un tribunal International chez eux pour juger les crimes contre l'humanité et les crimes de guerre? C'est tout un débat sur qui doit être jugé et quel est, en dernière analyse, le but

⁵⁵ *Ib.*, p. 40.

⁵⁶ *TV5 Afrique* n'a pas tort d'avoir une rubrique” *Afrique Plurielle*. IL suffit de la suivre pour voir les multiples faces de l'Afrique même si cela est vu, souvent, par un regard occidental qui finance la rubrique ou l'Emission.

escompté? Le Rwanda vient de changer son hymne national, son drapeau, etc. C'est un élan philosophico – idéologique qui impose un regard sur le génocide, la cohabitation et la guerre hégémonique. Depuis le sombre 11 septembre 2001, le Soudan et la Somalie sont dans des tourmentes, car le gendarme du monde qui décide quand il veut et comme il veut, peut les frapper et personne ne bronchera. Là aussi, il y a un philosophe cherchant les conditions de convaincre de son innocence, de sa conversion, de sa bonne foi, de sa coopération. En un mot, il s'agit d'un philosophe de peur et de survie. Le Sida touche différemment les pays africains. Chacun en a sa conception. D'où, à chaque pays une éthique appropriée même si dans l'ensemble tous voudraient voir en finir une fois pour toutes. Mais n'ayant pas les moyens, l'on tend les mains aux pays qui ont des médicaments et qui font une sourde oreille, car l'on en a besoin pour faire pression sur l'un ou l'autre pays africain. L'Algérie avec son F.I.S qui fait le mauvais et le beau temps, a un philosophe de la sécurité et qui cherche un *modus vivendi*. Ce ne sont pas des exemples qui manquent. Que dire du Burundi, de l'Angola, de l'Égypte, de la Côte d'Ivoire? Voyez-vous, devant une Afrique plurielle, il faut plusieurs paradigmes du travail philosophique.⁵⁷

Vouloir proposer *Le* [quantificateur universel] paradigme du travail philosophique à promouvoir en Afrique est un réductionnisme, une cécité scientifique. Et dans le prochain chapitre, je ferai voir comment Mabasi se moque d'autres modes de philosopher "autrement" qu'il qualifie "d'embrigadement" ou d' "idéologie."⁵⁸ Là, encore une fois, Mabasi sombre dans l'intolérance et il mérite un sifflet d'"hors-jeu."

Puisque Mabasi tient à ses positions audacieuses – pour ne pas dire celles d'"hors – jeu", quelle philosophie propose-t-il clairement (j'en ai déjà fait allusion) pour l'âge de la science et quelles tâches, *ipso facto*, assigne-t-il à une[réductionniste] philosophie africaine à l'âge de la science?

La réponse à ces questions se trouve explicitement dans son dernier chapitre (le plus long, car il a 34 pages. Le troisième en a 14, le deuxième 4

⁵⁷ Sur ce sujet l'on peut lire avec intérêts ma critique adressée au philosophe Irung Tshitambal qui proposait *La Démocratie consociative* à l'Afrique, Mpala Mbabula, L. *Attention à la démocratie consociative du philosophe Irung Tshitambal!* Lubumbashi, Ed. Mpala, 1994.

⁵⁸ Cf. F. Mabasi Bakabana, *o.c.*, p. 43.

et le premier 12 – quelle disproportion!) intitulé *Enjeux et repères d'une philosophie africaine à l'âge de la science*.

A propos des "Enjeux et repères d'une philosophie africaine à l'âge de la science"

Mabasi, dans ce chapitre, commence par donner les exigences auxquelles devrait se plier *un philosophe pour l'âge de la science*. Il en donne deux: 1 – sa démarcation d'avec l'idéologie et le bon sens. 2 – dialogue permanent avec les sciences et les techniques.

Je sais que depuis l'Antiquité grecque, le philosophe a toujours voulu se démarquer de l'idéologue connu sous le nom de Sophiste. Aristote, comme le rappelle Mabasi, disait que la sophistique tentait souvent de revêtir le manteau de la philosophie et Platon, de son côté, faisait remarquer que sophiste et philosophe se ressemblent comme Chien et Loup. La question est celle de savoir si Platon et Aristote n'ont eu, un jour dans leur vie, le malheur d'être appelés sophistes.⁵⁹ Effectivement Platon fut appelé sophiste par ses ennemis Isocrate et Lisia, de même Aristote le fut par l'historien Timeo. Pour Socrate, il n'y a pas de doute. Lui qui combattait acharnement les sophistes fut aussi qualifié de sophiste. C'est un grand débat, et à mon avis, Louis Althusser me semble plus réaliste et pratique quand il affirme que tout homme est un animal idéologique. Ce sont les "doses" d'idéologie qui diffèrent de l'un et de l'autre. De ce fait, même le philosophe pour l'âge de la science étant un philosophe à partir d'un lieu théorique et pratique donné se réclamant de l'âge de la science – âge remis en question par "l'idiote du village" – reste teinté d'une certaine idéologie, celle de l'âge de la science sans doute. Et ici, idéologie pourrait même être comprise comme une certaine vision du monde (et de la science) qui exclut les autres modes de philosopher qui ne partent pas de ses présupposés indémontrables. Or c'est cela que l'on voit chez Mabasi comme on l'aura à le démontrer tout à l'heure. Et le pire de ce comportement est d'appeler idéologie tout philosophe qui

⁵⁹ D. Composta *Storia della filosofia antica*, Roma, P.U.U, 1985, p. 125 nous apprend que Platon et Aristote n'ont pas échappés au surnom de sophiste.

s'écarter ou s'écarterait du sien.

De tout ce qui précède, l'on comprendra pourquoi Mabasi écrit en ces termes:

“Devons-nous, en effet, rappeler que la philosophie a avant tout une visée de connaissance, et qu'elle ne peut et ne doit vouloir directement transformer le monde, sauf si elle s'adultère en idéologie, renonce donc à cette visée cognitive, se considère comme arrivée et cède à la sclérose? (sic) une philosophie ne peut transformer directement le monde qu'au prix de sa mort comme philosophie”⁶⁰

Jugez!

Si la philosophie a “avant tout une visée de connaissance”, à quoi sert cette connaissance? A quelque chose sans doute. Et il est bon que Mabasi nous dise l'acception qu'il accorde au verbe “*transformer.*” Est-ce qu'il accorde à ce verbe un sens chimique, industriel, etc.? Même son adverbe “*directement*” exige une explication. A ma connaissance la connaissance philosophique qu'acquiert le philosophe le transforme directement, car il ne sera plus ce qu'il fut avant cette connaissance. Voilà ce que j'entends par le verbe “transformer.” Et à ce propos, Platon et Karl Jaspers n'ont pas tort de dire que la philosophie nous apprend à bien vivre et à bien mourir. Et une fois que la connaissance philosophique a transformé le philosophe, ce dernier aura une attitude face à soi-même, à autrui, au monde visible et invisible et face à la pratique politique sociale, économique, culturelle et scientifique. et c'est la décision personnelle ou son option fondamentale qui fera qu'il s'engage dans la transformation de son monde. Et c'est ici que retentit la fameuse 11^e Thèse de Marx sur Feuerbach, à savoir

les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde, à présent il faut le transformer.

L'interprétation relève de la théorie et la transformation relève de la pratique, de l'engagement. En un mot, Marx invite le philosophe à lier la théorie à la pratique. Voilà l'esprit de cette thèse. Ainsi on comprendra pourquoi Marx a travaillé à la production des théories pour éclairer les actions politiques, sociales et économiques.

Ne veut vouloir transformer le monde, .i.e. lui changer la face suite à une pratique révolutionnaire politique par exemple, que celui se sent avant tout

⁶⁰ *Ib.*, p. 43.

transformé. Et dire qu'une philosophie qui projette la transformation du monde "s'adultère en idéologie", dépasse mon entendement. La philosophie devra être le prolongement de nos bras dans tous les domaines possibles. N'est-elle pas liée à la vie comme les lèvres aux dents?

La conception philosophique de Mabasi accuse les philosophes africains du courant dit "des idéologies politiques africaines" (et tous ceux qui parlent de la philosophie fonctionnelle – ici je pense au philosophe Irung) d'avoir assigné

"délibérément à la philosophie une visée qui lui est étrangère"⁶¹,

seul Mabasi connaît la vraie visée de la philosophie: les Socrates, les Hobbes, les Kinyongo, les Mudiji, les Ndumba, les Nketo, les Elungu P.E., les Mujynya, les Mayele, les Mpala etc. ne sont pas de philosophes mais des idéologues. Surtout que ceux d'entre eux n'étaient pas entrés dans l'âge de la raison. Tshimalenga Ntumba et Ngoma-Binda, avec leur article de 'Philosophons autrement! propositions pour une nouvelle race des philosophes en Afrique', contribuent, selon Mabasi, à adultérer le projet philosophique et sa valeur sociale. Et pourtant le souci de Tshamalenga Ntumba et de Ngoma Binda n'est pas à traiter d'"embrigadement." Après avoir donné à la philosophie le rôle de comprendre, de transformer et d'humaniser la société, tout ceci en vue d'apporter la joie d'exister aux Africains en⁶²

"contribuant à la santé intégrale et à la réhabilitation économique, politique et sociale de l'Afrique",

nos deux talentueux philosophes – que cela n'en déplaise à Mabasi – ont remis en question l'enseignement de la philosophie tel qu'il se fait au Congo et en Afrique [sans avoir été partout en Afrique] et ont proposé la création d'un Institut de philosophie pratique (I.P.P), des cabinets philosophiques (C.P) et un ordre des philosophes conseillers du Congo (O.P.C.C). Nos deux philosophes n'ont pas tort de qualifier de "jacassière" et de "dépendance" la philosophie qu'ils enseignent. Leur autocritique vaut un pesant d'or. Vouloir

⁶¹ Cf. *Ib.*, p. 43.

⁶² Tshimalenga Ntumba et Ngoma-Binda, 'Philosophons autrement! Propositions pour une nouvelle race de philosophes en Afrique', dans *Revue philosophique de Kinshasa*, 6 (Juillet-décembre 1990), p. 78.

proposer un philosophe autre que celui qu'ils pratiquent n'est pas mauvais. Le débat que l'on doit engager avec eux sera à situer, à mon humble avis, sur les conditions de la réalisation de leurs propositions pour une nouvelle race de philosophes en Afrique. Le cadre n'est pas approprié pour ressusciter le débat que j'ai mené avec eux en 1997⁶³. Sachant que notre société connaît des classes sociales, et étant convaincu que chaque classe a ses intellectuels, j'ai qualifié les philosophes de cabinets philosophiques de *Lumpen intelligentsia*, comprenez-moi. J'ai compris que Tshiamalenga et Ngoma-Binda courtoisaient le pouvoir à qui il devraient se mettre au service. C'est leur droit. Et je leur ai proposé une analyse sociale haussant le débat jusqu'à la philosophie idéologique pour une praxis sociale réalisable à partir d'une "guerre de position." Ici je suis avec Antonio Gramsci. Sans vouloir faire de l'analyse marxiste une panacée, j'ai posé autrement le problème pour un vrai "philosophons autrement." J'ai fini par une autocritique selon laquelle il est facile de donner des conseils à autrui. Je répète, nous devons reconnaître les efforts et le souci de Tshiamalenga Ntumba et de Ngoma-Binda. Leur "embrigadement" (qui n'en est pas un) ne peut contribuer à adultérer le projet philosophique et sa valeur sociale. C'est au contraire le discours de Mabasi qui risque d'adultérer le projet philosophique et sa valeur sociale.

Faire du symbolisme scientifique (et technique) ce qui "*devrait* constituer un point de départ privilégié du travail philosophique, particulièrement [= adverbe idéologique, selon moi] durant notre [= son] que nous avons [= il a] considéré comme un "âge de la science" "est dangereux pour le projet philosophique en général. Il y a plusieurs points de départ privilégiés selon ses propres préoccupations et croire que les sciences sont les fondamentales serait un signe d'intolérance. A la fin, il y a le risque de trouver comme "insensées" les propositions philosophiques des autres. Je crois que Wittgenstein II avec sa théorie de "jeux de langage" reste pour nous un signal d'alarme. La philosophie des sciences n'est pas l'unique "jeu de langage philosophique" dans le continent "philosophie." Sinon il y a de quoi tomber

⁶³ Dans le cadre de *Séminaire de philosophie africaine* animé par le professeur Okolo Okonda, j'ai présenté un travail pratique intitulé ' "*Cabinet philosophique*" ou "*Lumpen intelligentsia*" : Critique promarxiste du " philosophons autrement! propositions pour une nouvelle race de philosophes en Afrique" de Tshiamalenga Ntumba et Ngomba Binda', Facultés Catholiques de Kinshasa, inédit.

dans un “puits et “l’idiot du village” risque de rire sous cape. Nous ne sommes pas dans la philosophie de l’âge post-métaphysique comme le prétend Mabasi à la suite de ses maîtres. Nous sommes dans l’âge humain avec ses progrès, ses “hommeries” et “mystères.”

De tout ce qui précède, on conviendra avec moi que les tâches des philosophies africaines sont multiples selon la réalité existentielle de la portion africaine. Car l’Afrique est plurielle, dois-je encore une fois le répéter pour la bonne compréhension. Ainsi s’interroger sur la configuration de la raison d’aujourd’hui, éclairer sur les problèmes que pose la techno-science en Afrique, etc. sont des tâches philosophiques parmi tant d’autres.

Quelle conclusion puis-je faire pour cette étude critique?

Conclusion

Mon débat s’arrête par ici et il a été ma prise de position sur plusieurs thèmes philosophiques. Considérant les différentes classifications (et leurs critères) des courants en philosophie africaine comme un emprisonnement de la pensée, j’ai plaidé pour un philosophe libre se libérant de la “manie de classification.” Le temps de jérémiades et de chasse à l’ethnologie me semble révolu. Il faut passer à la philosophie – activité.

Je reste convaincu que nous sommes à l’âge humain dont “l’âge de la science” fait partie. “L’idiot du village” nous interpelle et nous convie à ne pas sombrer dans un fanatisme engendrant le dogmatisme. Comme “l’idiot du village” est au milieu du village où il attend une réponse à son “idiotie” qui fait échec à la science, il nous faut une pluralité philosophique pour une Afrique plurielle. Ainsi l’énigme du monde et de la vie⁶⁴ reste encore une partie de l’objet de la philosophie. Et vouloir qualifier d’idéologie toute philosophie qui ne part pas de l’expérience scientifique est une attitude idéologique dévoilant la cécité scientiste, le fanatisme, le fondamentalisme intellectuel et l’intolérance philosophique. Tout ceci est ennemi de toute pratique qui se veut philosophique. En outre, l’on doit savoir que tout discours philo-

⁶⁴ Cf. W. Dilthey, ‘L’essence de la philosophie’, dans *Le monde de l’esprit*. T.I., Paris, 1947, p. 348.

sophique fait sur la science reste toujours philosophique. Il n'est jamais scientifique. Que chacun fasse son travail et les vaches seront bien gardées. Seule l'attitude reconnaissant une pluralité dans le travail philosophique transformera notre mental pour bien transformer notre monde. C'est à ce prix, puissé-je penser, que le philosophe Mabasi peut reprendre son jeu sans avoir peur d'entendre un coup de sifflet signalant son "hors-jeu."

Bibliographie

- 1 – ALTHUSSER, L., *Philosophie et philosophie spontanée des savants* (1967). Paris, François Maspero, 1974.
- 2 – ID., *Ecrits philosophiques et politiques. Tome II. Textes réunis et présentés par François Mathéon*. Paris, Stock/ Imec, 1995.
- 3 – COMPOSTA, D., *Storia della filosofia antica*. Roma, P.U.U. 1985.
- 4 – DELEUZE, G. et GUATTARI, F., *Qu'est-ce que la philosophie? (Critique)*, Paris, Minuit, 1991.
- 5 – DILTHEY, W., 'L'essence de la philosophie', dans *le Monde de l'esprit*, Tome I. Paris, Aubier, 1947.
- 6 – GABORIAU, F., *Philosophie issue des sciences*. (Réfléchir). Paris, FAC, 1986.
- 7 – GRAMSCI, A., *Elementi di politica*. Roma, Editori Riuniti, 1964.
- 8 – ID., *Gli Intellettuali e l'organizzazione della cultura* Torino, Instituto Gramsci 1978.
- 9 – LABICA, G. et BENSUSSAN, G. (dir), *Dictionnaire critique du Marxisme*. Deuxième édition refondue et augmentée. Paris, P.U.F, 1982.
- 10 – MABASI BAKANABA, F. – B., *Science et philosophie en Afrique. Enjeux et repères d'une philosophie à l'âge de la science*. Louvain-La-Neuve, Bruylant-Academia, 2001.
- 11 – MACCIOCCHI, A., *Pour Gramsci*. (Points). Paris, Seuil, 1974.
- 12 – MPALA MBABULA, L., *Attention à la démocratie consociative du philosophe Irung Tshitambal!* Lubumbashi, Mpala, 1994.
- 13 – ID., "Cabinet philosophique" ou "Lumpen intelligentsia." Critique promarxiste du "philosophes autrement! propositions pour une nouvelle race de philosophes en Afrique" de Tshiamalenga Ntumba et Ngoma – Binda. Travail pratique réalisé dans le cadre du séminaire de philosophie africaine du professeur Okolo OKONDA. Kinshasa, F.C.K, mai 1997. Inédit.
- 14 – ID., L'arbre dans l'éducation ancestrale. Conférence tenue aux Facultés Catholiques de Kinshasa, Kinshasa, 5/ 12/ 1998. Inédit.
- 15 – ID., *Philosophie pour tous*. Cours d'introduction à la philosophie. Préface du C.T. Badibanga. Lubumbashi, Mpala, 2000.
- 16 – ID., *Pour vous chercheurs. Directives pour rédiger un travail scientifique*. (Savoir et être). Deuxième édition revue et augmentée. Lubumbashi, Mpala, 2001.
- 17 – NGOMA-BINDA, 'Philosophie et pouvoir politique. Essai de théorie inflexionnelle, dans La Responsabilité du philosophe africain. Acte du Séminaire scientifique de Philosophie. Kinshasa, du 20 au 23 Juin 1993. Kinshasa, F.C.K., 1996, p. 167 – 176.

- 18 – PASCAL, *Pensées*. Préface et introduction de Léon Brunschvicg, Paris, Librairie Générale Française, 1972.
- 19 – PLATON, *Protagoras – Euthydème – Gorgias – Ménexène – Ménon – Cratyle*. Traduction, notice et notes par Emile Chambry. Paris, Garnier Frère, 1967.
- 20 – ID., *Banquet – Phédon – Phèdre – Théèthète – Parménide*. Traduction nouvelle par E. Chambry. Paris, Garnier Frères, s.d.
- 21 – RICOEUR, P., *Herméneutique*. Louvain – La – Neuvaïne, SIC, 1971-1972.
- 22 – RUYER, R., 'La science et la philosophie considérées comme des traductions', dans *Les Etudes philosophiques* 1 (Janvier-mars 1963), p. 13 – 20.
- 23 – SOMVILLE, P., *Parménide d'Elée. Son temps et le nôtre*. Paris, Vrin, 1976.
- 24 – TSHIAMALENGA NTUMBA et NGOMA-BINDA, 'Philosophons autrement! propositions pour une nouvelle race de philosophes en Afrique', dans *Revue philosophique de Kinshasa* 6 (juillet – décembre 1990), p. 77 – 85.
- 25 – VAN PARYS, J. – M., *Une approche simple de la philosophie africaine*. Kimuenza, Loyola, 1993.

