

---

## LA DÉCONSTRUCTION DES DISCOURS AFRICANISTES DU DÉVELOPPEMENT CHEZ PAULIN HOUNTONDJI

**DIOMANDÉ Zolou Goman Jackie Élise**

*Université Peleforo GON COULIBALY - Côte D'Ivoire*

E-mail : [elise.jackie@yahoo.fr](mailto:elise.jackie@yahoo.fr)

**Résumé :** Les discours africanistes du développement, élaborés au lendemain des indépendances, ne sont pas de nature à satisfaire Paulin Hountondji. Il dénonce les discours liés à l'idéologie coloniale. Il les soupçonne d'être le reflet des théories du développement de l'Afrique, élaborées à partir de l'Occident où transparaît la volonté de maintenir les Africains dans la dépendance, à partir de l'aide au développement. Cette situation s'apparente à une recolonisation de l'Afrique par l'Occident, et qui est dénoncée par des intellectuels, acteurs politiques et leaders d'opinion africains, dans le sillage de la revendication des souverainetés nationales. Pourtant, si l'objectif visé est de parvenir à la réhabilitation de l'Afrique et des Africains sur l'échiquier mondial, il n'en demeure pas moins que leur posture tend bien souvent, à marginaliser l'Afrique en l'absence d'une claire vision du développement endogène. Leur volonté manifeste d'africaniser le développement met en avant la philosophie du repli sur soi, qui ne peut que conduire à la marginalisation de l'Afrique. C'est pourquoi Hountondji s'insurge contre de tels discours. Il plaide en faveur d'un discours de rupture, qui prenne en compte la volonté de libérer la créativité théorique et pratique des peuples d'Afrique, assurant par la même occasion, l'ouverture sur l'extérieur. Il s'agit pour Hountondji de déconstruire à la fois, le discours africaniste du développement exogène et celui du développement endogène, dans le sens d'un développement autocentré et ouvert.

**Mots-clés :** déconstruction ; développement autocentré et ouvert ; discours africanistes du développement ; marginalisation ; recolonisation.

**Abstract :** The Africanist development discourses, developed in the aftermath of independence, do not satisfy Paulin Hountondji. On the one hand, he denounces discourses linked to colonial ideology. He suspects them of reflecting theories of Africa's development

formulated from the West, where there is a clear intention to keep Africans dependent through development aid. This is akin to a recolonization of Africa by the West, which is criticized by African intellectuals, political actors, and opinion leaders, in line with the assertion of national sovereignties. However, if the objective is to achieve the rehabilitation of Africa and Africans on the global stage, it remains that their stance often tends to marginalize Africa, in the absence of a clear vision of endogenous development. Their clear desire to 'Africanize' development highlights a philosophy of inward-looking retreat, which can only lead to the marginalization of Africa. This is why Hountondji can only protest against such discourses. He advocates for a radical discourse that takes into account the desire for liberation the theoretical and practical creativity of African peoples, while simultaneously ensuring Africanist discourse of exogenous development and that of exclusively endogenous development, in the sense of a self-centered yet open development.

**Keywords:** Deconstruction, self-centered and open development, Africanist, development discourse, Marginalization, Recolonization

### Introduction

Pour P. Hountondji (1997, p. 113), le développement se conçoit à travers la pluralité d'opinions critiques, et non dans le « renoncement tragique à penser par nous-mêmes et pour nous-mêmes. » Selon lui, le développement de l'Afrique doit être un développement autocentré, auto-construit, un développement endogène, issu du tréfonds des réalités endogènes africaines et ouvert.

C'est pourquoi à travers sa critique de l'ethnophilosophie, l'on observe qu'il déconstruit tous les débats africanistes, surtout ceux du mythe de l'unanimité primitive en Afrique et sur la conception du Révérend Père Placide Tempels, qui s'est érigé en porte-parole des Africains face à ses compatriotes occidentaux. Ainsi, Tempels semble apporter son aide pour asseoir une philosophie africaine. Cette manière sournoise est de faire croire que les Africains sont incapables de philosopher et donc qu'ils ont besoin d'un intermédiaire, pour se construire une philosophie. Pour Hountondji, l'ethnophilosophie a participé à la déchéance intellectuelle et scientifique des Africains et, par ricochet au retard de l'Afrique. Elle a détourné les Africains des préoccupations essentielles liées au développement endogène de leur

continent. En effet, elle les a enfermés dans ce qu'on pourrait appeler un conformisme dogmatique. Tempels (1979, p. 146.) fait partie des africanistes occidentaux qui soutiennent que le développement de l'Afrique ne sera possible qu'à partir de l'assistance occidentale, sur le plan intellectuel, politique, économique et technologique. Du coup, le développement africain sera un développement extraverti, un prêt-à-porter. Un développement pensé en dehors des réalités africaines. C'est ce que J. Ki-Zerbo (1992, p.1) appelle « un développement clé en main », construit de l'extérieur, sans tenir compte des aspirations des peuples concernés. Cette théorie est remise en cause par les intellectuels africains, tels que Joseph Ki-Zerbo, Mende Tidor, qui voyaient en ce modèle de développement un moyen subtil de recolonisation de l'Afrique. Alors, pour eux, il importe de proposer un modèle de développement basé sur la valorisation des savoirs locaux, et qui permette la réduction de la dépendance. Cette vision africaine du développement contesté par Paulin Hountondji et ses pairs, pourrait renforcer la marginalisation de l'Afrique, vis-à-vis de l'extérieur, dans la mesure où elle développe une philosophie de l'enfermement identitaire, une sorte de développement en vase clos, qui ne permette pas aux Africains de s'affirmer. Pourtant, aucun État ne peut se développer en vivant en autarcie, à plus forte raison, un continent.

C'est pourquoi Hountondji (1972, p. 50) s'oppose à l'idéologie africaniste du développement « selon laquelle les hommes de science africains devraient se pencher uniquement sur les problèmes africains, s'interdire de prendre le large, s'enfermer dans une espèce de ghetto théorique, et laisser à leurs pairs occidentaux le privilège d'une science véritablement universelle ». Il s'agit, pour Hountondji, de déconstruire le discours africaniste du développement conçu par les africanistes occidentaux et africains, dans la mesure où le vrai développement est en même temps autocentré et ouvert aux autres, afin de pouvoir se réadapter quotidiennement. C'est un modèle de développement plus équilibré et construit par le peuple africain. D'ailleurs, comme le dit J. Ki-Zerbo (1992, p. 5), « on ne développe pas, on se développe. ». Ce qui signifie que les Africains ne seront véritablement autonomes, maîtres de leur propre destin, que lorsqu'ils parviendront à se développer par eux-mêmes, à partir de leurs savoirs endogènes. L'objectif de ce travail est de montrer que le véritable développement pour l'Afrique est un développement endogène, qui est pensé et réalisé par et pour les Africains tout en étant connecté aux expériences extérieures. Les

hypothèses de recherche sont les suivantes : la théorie de l'aide au développement est une recolonisation postcoloniale de l'Afrique. Le culte du repli sur soi à travers l'idée de développement endogène conduit accentue la marginalisation des Africains. Le véritable développement est autocentré et ouvert. La méthodologie utilisée est de type analytico-critique combinant une lecture analytique des mécanismes mises en place dans le processus du développement africain avec un regard critique inspiré des écrits de Paulin Hountondji.

Le problème que soulève cette analyse est le suivant : La déconstruction des discours africanistes du développement aboutit-elle au véritable développement de l'Afrique ? cette interrogation suscite ces questions secondaires : L'aide au développement prôné par les Occidentaux n'est-t-elle pas un nouveau mode de recolonisation de l'Afrique ? Cependant, ce type de développement endogène pensé par les intellectuels africains ne renforce-t-il pas la marginalisation de l'Afrique ? Par ailleurs, un développement à la fois autocentré et ouvert n'est-il pas le modèle de développement approprié ? Notre travail est déployé respectivement dans trois directions. La première est intitulée *dans le sillage des idéologies coloniales : de l'aide au développement à la recolonisation de l'Afrique* ; la seconde, *développement endogène et marginalisation de l'Afrique*, la dernière, *Pour un développement autocentré et ouvert*.

### **1. Dans le sillage des idéologies coloniales : de l'aide au développement à la recolonisation de l'Afrique**

Les théories du développement sur l'Afrique ont été élaborées à partir de l'Occident. Et elles convergent à corroborer, le discours qui milite en faveur de l'aide au développement. Il s'agissait pour des pays occidentaux industrialisés, d'apporter leurs aides aux pays du Sud pour stimuler le développement économique en Afrique. Cette aide se fait sous forme de dons et de prêts. Ces pays du Nord ont des motivations aussi bien complexes, hégémoniques que généreuses. Ces pays occidentaux agissent, en supposant que les pouvoirs publics des États africains utilisent les fonds mis à leur disposition, pour l'amélioration des conditions de vie de leurs concitoyens et la modernisation de leurs États. Cette politique d'assistance des pays du Nord est faite pour leur propre profit. Et au fil des décennies, cette assistance ne fait que

décroître, pendant que l'endettement des pays du Sud a tendance à augmenter. Cette politique d'assistance est donc faite pour maintenir les Africains dans la domination. Du coup, les États africains se voient obligés « d'exporter toujours davantage pour compenser le coût croissant de leurs [dettes] » (T. Mende, 1972 et 1975, pp. 6). Ainsi, les pays africains sont devenus des prisonniers de cette "aide", qui porte un ensemble de contradictions, dans la mesure où le modèle de développement exogène que l'Occident propose ou impose à l'Afrique est basé sur la logique du marché, des termes de l'échange.

Ces théories du développement ont été conçues dès, les indépendances par une partie de l'Occident, qui pense que les États africains ne peuvent parvenir au développement, qu'à partir du moment où les Occidentaux vont financer tous leurs projets, en leur apportant une assistance technique. À partir de cet instant, l'Occident envoie ses experts pas seulement pour former les Africains, mais aussi pour gérer les finances des pays africains. Cette logique des Occidentaux, qui se considèrent comme les bons "bergers" des États africains, consiste à infantiliser leur conscience et à saper leur capacité à se prendre en charge, depuis l'époque coloniale.

Cette image, que les Occidentaux se font des pays africains, nous renvoie à la théorie du « *vendredisme* » dont parle A. Kabou. (1991, p. 55.) Du mot « *vendredisme* » se dégage le terme *vendu*, qui fait référence à un être aliéné qui a troqué sa liberté. C'est un éternel assisté qui refuse l'affranchissement. Celui qui a fait le « vœux de dépendance » et qui ne cherchera jamais à s'affranchir de son bourreau. Alors, en comparant les Africains à « *vendredi* », Axelle Kabou montre qu'ils refusent le développement par eux-mêmes et pour eux-mêmes, dans la mesure où ils sont dépendants de l'Occident sur les plans politique, économique, technologique et même culturel. L'Occident leur dicte leurs politiques de développement, en orientant souvent leurs choix économiques (PAS programmes d'ajustements structurels intervenus en Afrique). Dans ces conditions, l'Africain n'agit pas, mais il est agi.

On comprend par-là que sans l'aide occidentale, l'Africain ne peut rien. Cette « aide » maintient l'Africain dans une dépendance continue et le définit, à la limite, comme un être innocent, qui ne peut parvenir à son développement que s'il est épaulé et conduit de bout en bout par l'Occident. À partir de cet instant, les intellectuels africains

vont se mettre dans la posture de quelqu'un qui ne peut avoir de visibilité, qu'à partir du moment où l'Occident donne sa caution. Ce qui montre clairement avec A-C Robert (2006, p. 20) que l'Afrique « n'est toujours pas sujet de son destin mais sujet de préoccupation ; elle n'existe pas en tant qu'acteur libre du monde mais en tant qu'interprète d'une pantomime sinistre conçue par d'autres », c'est-à-dire par l'Occident.

Dès l'instant où les Africains justifient avec rage le sous-développement de leur continent par des événements historiques, tels que la traite négrière, l'esclavage et la colonisation, il revient du coup à l'Occident de reconnaître et corriger sa culpabilité, en apportant son aide aux États africains dans leur quête de développement. Pourtant, en confiant les clés de leur développement à l'Occident, les États africains leur confient dans le même temps leur destin. Ils renoncent de ce fait à leur liberté, à leur dignité et donc à leur humanité. Cette idée est mieux exprimée par J.-J. Rousseau (1973, p. 67) quand il dit :

Renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme ; et c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté.

D'ailleurs, la liberté constitue l'essence inaliénable de l'homme. Si les États africains voient l'aide extérieure comme un moyen pour l'Occident de payer la dette coloniale ou une compensation des crimes coloniaux causés par l'Occident, ils se sont alors fourvoyés. D'ailleurs, comme le dit si bien A.-C. Robert (206, pp. 100-101),

La revendication de réparations qui résume une légitime demande de justice face à un crime surdimensionné, peut se révéler en pratique un piège pour la conscience et peut-être même un obstacle à une sortie par le haut d'une période difficile de l'histoire. En effet, si la réalité du crime ne doit pas être niée, ni ses conséquences sous-estimées, la solution du drame doit être porteuse de vie et de liberté. Or, les réparations constituent un piège mortifère qui détourne finalement l'Afrique des problèmes cruciaux auxquels elle est confrontée. Il ne s'agit donc pas de nier le crime mais de réfléchir aux conséquences qui peuvent en être tirées du point de vue de la lutte contre la misère et plus fondamentalement, de l'affirmation d'une Afrique libre et autonome.

Lorsque les Africains confient la construction de leur développement à l'Occident ou passent par un mimétisme artificiel

pour le réaliser, ils se mettent dans une attitude qui les déshumanise, les dépersonnalise, les déresponsabilise. Et cela confirme le titre du livre d'Axelle Kabou, *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Refuser le développement, c'est refuser d'exister et d'aller de l'avant, c'est renoncer à son humanité, à sa vie et à sa *volonté de puissance*, pour emprunter l'expression de Nietzsche. Cette volonté de dominer, de s'autodéterminer, d'affirmer son être, d'être maître de soi et de ses actions est mise en cause dans ce refus de développement de la part des Africains. Pourtant, c'est la volonté qui alimente la vie de l'homme. Sans une volonté affirmée il n'y a plus de vie. C'est la volonté qui fait l'histoire de l'humanité et qui l'écrit. Le développement de l'Afrique ne doit pas se faire dans l'ombre de celui de l'Occident. Car, aucun peuple ne peut se développer par procuration, en jouant « la carte de l'aliénation génético-culturelle » (A. Kabou, 1991, p. 114). Cette posture de victime historique, va inciter les intellectuels africains à tenir des discours africanistes du développement, dans une vision africaine. Cette vision consiste « à dénoncer l'aide au développement comme opération machiavélique, un processus sournois de recolonisation » (A. Kabou, 1991, p.114).

Cette aide de l'Occident, pour le développement africain est, en effet, un cadeau empoisonné, maléfique. Cette aide cache l'intention hégémonique de l'Occident. Malheureusement, elle se fait avec la complicité des intellectuels africains, des dirigeants africains. À bien observer, cette aide, au lieu de concourir au développement des États africains, ne fait que les enliser dans le sous-développement. Cela peut se comprendre par le fait que cette aide est prioritairement faite pour l'intérêt de l'Occident. Il sera absurde pour les Africains de penser qu'un Occident puissant, industrialisé, peut faire passer l'intérêt de l'Afrique avant le sien. Les « Africains devraient [...] se convaincre que la conduite de la destinée d'un continent ne se partage pas avec l'étranger » (A. Kabou, 1991 ; p. 115). Le développement pour l'Afrique n'est pas une co-construction avec l'Occident.

La pensée de Nietzsche (2006, p. 158.) vient à point nommé pour stimuler une prise de conscience par les Africains. Le philosophe allemand affirme ceci, « Où j'ai trouvé vie, là j'ai trouvé volonté de puissance ; et même dans le vouloir du servant j'ai trouvé le vouloir d'être maître. » Cette phrase traduit l'idée que *la volonté de puissance* et la vie sont indissociables. Elles sont consubstantielles l'une à l'autre. Aussi, toute existence, qu'elle soit simple ou complexe, est une

dynamique continuelle vers l'affirmation de soi et l'accroissement de ses capacités. C'est le principe moteur de l'évolution et de l'existence. L'Africain ne saurait se soustraire de ce principe existentiel qui pousse à l'affirmation, en demeurant dans une forme d'inertie, d'attentisme et finalement de soumission perpétuelle.

C'est pourquoi l'Africain doit changer de perspective, se créer ses propres valeurs. Et cela n'est possible qu'en suivant l'enseignement de *Zarathoustra* qui se résume à celui de l'éthique de surhomme. Il s'agit du dépassement de l'homme. C'est pour cette raison qu'il dit : « Je vous enseigne le surhomme. L'homme est quelque chose qui doit être surmonté » (F. Nietzsche, 2006, p. 24). Le surhomme chez Nietzsche, c'est l'homme qui ose prendre des décisions et qui les assume. C'est l'homme responsable vis-à-vis de ses positions, de ses opinions, qui se donne ou qui se crée les moyens pour se prendre en charge, sans jamais confier la réalisation de son bien-être à quelqu'un. C'est cet homme que l'Africain doit incarner, et non se résigner en acceptant d'occuper la place du « dernier homme » dans le monde. Car, son continent est le berceau de l'humanité. Du coup, on peut dire avec Nietzsche (2023, p. 185.) à l'Afrique : « Deviens ce que tu es » ou deviens ce que tu souhaites être, parce que pour lui c'est l'homme qui trace son propre chemin en développant en lui les valeurs telles que : l'abnégation, la résilience, le dépassement de soi.

Malheureusement, le choix des intellectuels africains a été d'opter pour un développement endogène rigide sans une possible ouverture aux autres. Cette philosophie du repli sur soi va accentuer la marginalisation de l'Afrique.

## **2. Développement endogène et marginalisation de l'Afrique**

Un développement endogène conduit à la marginalisation de l'Afrique, lorsque des tenants d'un développement endogène ont opté pour une philosophie de l'enfermement. Les intellectuels, acteurs politiques, leaders d'opinion africains voyant dans l'attitude des Occidentaux un moyen subtil d'une recolonisation de l'Afrique, vont opter pour l'africanisation de tous les acquis en Afrique par une approche unidimensionnelle, qui empêche l'ouverture sur le monde extérieur. Pour eux, l'Afrique nouvelle, qui veut se libérer effectivement de l'impérialisme colonial, a besoin d'une idéologie de l'affranchissement qui assure sa propre cohérence interne face à l'Occident. Il est clair que l'objectif des Africains était de réhabiliter



l'image de leur continent sur l'échiquier mondial. Malheureusement, ils se sont limités à la sublimation de l'Afrique, sans penser à la problématique du comment penser le développement endogène africain, en tenant compte des changements intervenus dans le monde depuis la période des indépendances, et surtout dans leurs États. Heureusement, certains se sont démarqués, tel Kwame Nkrumah.

Il a produit des réflexions qui prennent en compte le contexte socio-historique du continent. Il propose aux Africains d'élaborer une nouvelle idéologie qui fasse la synthèse des trois idéologies anciennes rivales, que sont les valeurs euro chrétiennes, les valeurs islamiques, les valeurs africaines dans le cadre du *consciencisme* philosophique. Il définit le *consciencisme* comme « *l'ensemble en terme intellectuel, de l'organisation des forces qui permettront à la société africaine d'assimiler les éléments occidentaux, musulmans et européens présents en Afrique de les transformer de façon qu'ils s'insèrent dans la personnalité africaine* » (K. Nkrumah, 1976, p. 98). Pour lui, l'idée de l'africanisation participe à la régression des projets de développement en Afrique.

D'ailleurs, en voulant tout africaniser, les Africains, sans le vouloir, ont prôné la philosophie du repli sur soi. Vouloir tout africaniser, c'est, en fin de compte, mettre l'Afrique en situation d'isolement, c'est-à-dire à la périphérie du monde, sans aucun contact avec l'extérieur. Il est impossible, dans le monde des humains, qu'un peuple pense son devenir sans tenir compte des valeurs des autres. Le débat qui a eu lieu autour de l'existence ou non d'une philosophie spécifiquement africaine en est une belle illustration.

Nous avons deux grandes figures des tenants de la contre-contestation critique : Niamkey Koffi et Olabiyi Babalola Yai. Pour eux, il convient de fonder la philosophie africaine sur l'oralité, les contes et les mythes. Car, les traditions africaines ou les savoirs endogènes africains tiennent leur force de l'oralité et non du système de l'écriture. Ce dernier vient dénaturer les savoirs africains en les archivant par écrit. C'est dans cette optique que N. Koffi (1985, p. 17) écrit ceci :

Nous devons rompre la fascination qu'exerce entre nous la pratique académique de l'histoire de la philosophie. L'histoire africaine a pu s'écrire en grande partie, grâce à la tradition. Pourquoi ne pourrait-on pas élaborer une tradition philosophique africaine précoloniale en exploitant la tradition orale ? Il faut apprendre à sortir la philosophie des textes écrits. Car l'écriture n'est pas le moteur de l'histoire de la

philosophie, contrairement à ce que pense Hountondji qui disait : « La philosophie, si l'on admet qu'elle est une histoire plutôt que système, mouvement perpétuel de critique et de contre-critique plutôt qu'assurance tranquille, on comprend qu'elle ne puisse s'accomplir pleinement que dans une civilisation de l'écriture. ». C'est pourquoi, pour ce philosophe africain, la philosophie africaine ne commence qu'à partir du moment où les Africains sortis du moule de l'École Normale Française, qui les a agrégés, se mettent à écrire "leurs mémoires" dans le double sens de se souvenir et de penser des pensées déjà pensées.

Niamkey Koffi dénonce la position de Hountondji sur comment doit être la philosophie africaine. Pour Hountondji, la philosophie africaine doit emprunter la méthodologie développée par les philosophes occidentaux, pour devenir une vraie philosophie. Elle doit être critique. Car, celle développée par Tempels et Kagamé est une ethnophilosophie. Celle-ci fait la promotion du culte de la différence et de l'originalité. Cette pensée hountondjienne a été remise en cause par Niamkey Koffi et Olabiyi Babalola. Pour ces critiques africains, Hountondji propose à l'Afrique, le culte de l'occidentalisme et de l'élitisme. Selon eux, il faut faire l'apologie des valeurs culturelles africaines dans le but de montrer aux Occidentaux que les Africains sont aussi capables que les Occidentaux, de philosopher ou d'être des scientifiques. Il s'agit de chercher à se distinguer de l'autre. Il importe de dépasser cette époque du culte de la différence qui est la preuve de notre aliénation et qui justifie le ralentissement du développement africain.

C'est cette logique qui pousse certains chercheurs africains à vouloir faire leurs recherches uniquement dans le contexte local. Ce choix les enferme dans le particularisme et les l'empêche de s'élever vers l'universel. À priori, le fait que le chercheur se penche en priorité sur des questions qui touchent directement les sociétés africaines, est un signe de libération du chercheur. Pourtant cette orientation centripète de la recherche du sud accentue l'extraversion scientifique. Car, selon Hountondji (1994, p. 7) :

La vérité est que l'africanisme lui-même, comme pratique et idéologie, est encore une invention de l'Europe, et qu'à s'y enfermer, le chercheur africain accepte en fait de jouer, au regard de la science européenne, le rôle subalterne d'un informateur savant. L'intérêt légitime du chercheur du Sud pour son milieu peut ainsi, en devenant exclusif et mal maîtrisé, engendrer des pièges redoutables. L'obsession de l'immédiat, la peur de prendre le large, le conduisent

alors à l'enfermement scientifique et l'écartent d'une phase essentielle du processus d'ensemble du savoir.

Ce que Hountondji reproche à ces penseurs, c'est le manque de dynamisme observé. Il est clair que toute philosophie prend racine, absolument, dans sa terre nourricière, dans les savoirs locaux et le socle culturel du peuple concerné. Mais, il ne faudrait pas l'enfermer dans un ghetto culturel, dans le particulier. Car, la véritable philosophie est ouverture au monde et sur le monde. Elle est une pensée explicite et non implicite. Hountondji propose que les intellectuels africains s'approprient ou se réapproprient de manière critique la philosophie qui se dégage de leurs traditions, et utiliser les méthodes de recherches scientifiques qui se font ailleurs. Il faut libérer la pensée, la science africaine, afin que vienne à l'existence le véritable développement endogène. Pour Hountondji, le plus important n'est pas de célébrer les prouesses de nos ancêtres dans les domaines de la pensée critique et scientifique, mais chercher à penser la pensée de la globalité, c'est-à-dire à comprendre le monde dans sa totalité, dans tous ses aspects et de façon interculturelle. Les chercheurs africains ne devraient pas se laisser prendre dans les pièges culturels, au point d'oublier le nécessaire, qui est de s'élever vers l'universel.

Pour dire que l'Afrique ne parviendra à sa véritable liberté qu'en optant pour l'autocritique, pour engager son développement. Pour ce faire, il convient d'interroger les savoirs endogènes et les savoir-faire africains et leur mode d'évolution avec les sciences des laboratoires. Il ne s'agit plus de priver nos cultures de leur dynamisme, mais de les mettre en mouvement pour le décollage de notre développement. Ce qu'il convient de savoir est que « L'enracinement dans sa propre culture représente un supplément de valeurs assurant au développement une histoire propre et un visage particulier et, à certains égards, servant d'alternative ou de pôle de résistance à une pensée unique et dogmatique » (A. K. Lumembu, 2004, pp. 12-13).

Ce qui importe aujourd'hui, dit Hountondji, c'est de démarginaliser l'Afrique dans tous les domaines : intellectuel, culturel, politique, économique... C'est dans cette perspective que la question du rôle du philosophe africain ou du chercheur africain, d'aujourd'hui, se pose. Hountondji (2004, p. 45.) identifie ce rôle dans un double mouvement : « l'appropriation critique de ce qu'il y a de meilleur dans la tradition philosophique internationale, d'une part et d'autre part, une réappropriation non moins critique et responsable de ce qu'il y a

de meilleur dans les traditions de pensée africaines. » Il faut faire une synthèse rationnelle des méthodes occidentales et des savoirs endogènes africains pour le développement du continent africain. Cela dit, il est plus que nécessaire, pour les Africains, de rejeter l'enfermement et le confort intellectuel et d'éviter de se complaire dans cette position. Pour S. Diakité (2016, p. 52) :

L'Afrique ne peut donc sérieusement se tenir dans la complexité du monde qu'à la condition de ne plus voir son passé comme un roc solide et fixe qui aurait la valeur d'un en soi transcendantal et normatif, mais d'accueillir le présent comme le lieu où elle est appelée à examiner sa liberté, dans l'attention soutenue de la pensée. Il y a donc besoin de dialogue, d'échange, d'ouverture sur autre chose que l'immédiateté de notre culture particulière, de notre horizon habituel, de nos vues.

Le philosophe S. Diakité (2016, p. 22) continue : « Pour l'Africain-Nouveau, il faut que l'Afrique soit déterminée à maintenir les relations avec les pays industrialisés, mais ces relations doivent être établies sur des bases entièrement nouvelles. »

Il faut aller apprendre de manière rationnelle, sans complexe, chez les Occidentaux, leurs méthodes, leurs mécanismes, leurs systèmes de développement dans tous les domaines : économique, politique, scientifique et technologique. Il importe, pour nous africains, de nous réapproprier le secret de l'Occident qui constitue une parfaite médiation qui nous permettra de nous affirmer et d'imposer le respect sur l'échiquier international. C'est ce qui fait dire à J. Ki-Zerbo (1992, p. 124) que « Dialectiser nos valeurs et nos connaissances "traditionnelles", c'est rompre le fétichisme de leur dialectique au repos, pour engager dans le mouvement de l'histoire des rapports de production. »

Ainsi, au lieu que ce retour aux sources, ce repli sur soi soit vue comme le fondement, le socle du développement, Hountondji va plutôt parler de l'extraversion, qui est la cause du retard de la stagnation des États africains. Alors, il importe de déconstruire toutes ces idéologies coloniales. Dès lors, comment déconstruire ce complexe d'infériorité qui fait que toutes nos productions agricoles, culturelles, intellectuelles soient dirigées, orientées, en priorité vers les besoins de l'Occident ? Comment mettre fin à l'aide au développement, pour penser et construire le développement africain qui soit un développement autocentré et ouvert ?

### **3. Pour un développement autocentré et ouvert**

Le développement autocentré et ouvert implique la déconstruction des discours africanistes du développement, élaborés par les Occidentaux et les intellectuels africains. D'ailleurs, qu'est-ce que la déconstruction ? La déconstruction est un processus dynamique ou dialectique, dont la vocation est de créer les conditions de décolonisation de la mentalité des intellectuels africains en général. Et surtout, d'accélérer la rupture avec les pratiques néocoloniales qui freinent ou retardent le développement du continent. Elle s'oppose à l'absolutisme, au fondamentalisme, au dogmatisme. L'objectif de la déconstruction est d'interroger les présupposés des discours, des institutions, des disciplines, non pas pour les réfuter ou les dissoudre, mais pour défaire les évidences, pour ouvrir les discours afin qu'ils soient accessibles à tous. Il faut libérer les discours, la pensée selon Hountondji. La déconstruction est contraire à tout discours fermé ou mimétisé, qui ne fait que reproduire ce qui est déjà là, sans jamais chercher à inverser les tendances. Déconstruire, en effet, signifie inventer, créer, innover dans le sens d'améliorer le déjà-là.

À ce niveau de notre réflexion, il s'agit de mettre en exergue certains aspects essentiels du concept de déconstruction cher à P. Hountondji et ses pairs. Il est surtout question de s'intéresser à l'acte de déconstruire l'extraversion que subissent les États africains, et qui est au fondement de leur sous-développement. Bien avant, qu'est-ce que l'extraversion ? Hountondji emploie le terme extraversion, qui signifie être tourné vers l'extérieur. L'extérieur, ici, c'est bien évidemment l'Occident, encore appelé le Nord. Tout se passe alors, comme si la fameuse coopération Nord-Sud n'est qu'une subordination du Sud (les productions africaines) au Nord (les instituts de recherche, les institutions à l'image du FMI, la Banque mondiale, etc., les laboratoires de l'Occident). Nous avons une extraversion à sens unique : de l'Afrique vers l'Occident. Toutes les productions africaines, dans les domaines économique, politique et culturel, et surtout scientifique, sont tournées vers l'extérieur.

S. Amin (1973, p. 173) explique que le mécanisme de l'extraversion est « la distorsion en direction des activités exportatrices, décisives, ne procède pas de l'« insuffisance du marché intérieur » mais de la supériorité des productivités au centre de tous les domaines, qui oblige la périphérie à se cantonner dans le rôle de

fournisseur complémentaire des produits pour lesquels elle dispose d'un avantage naturel : les produits agricoles exotiques et les produits miniers. »

L'objectif de Hountondji est de trouver des mécanismes pour une nouvelle stratégie de développement en Afrique. Pour ce faire, il opte pour une déconstruction légitimée par l'extraversion et ses effets pervers sur l'économie des États africains. Ce qui constitue un obstacle au développement de l'Afrique. Pour pallier cela, il faut reconfigurer les formes de coopérations Nord-Sud, pour que l'intérieur puisse déterminer le fonctionnement de l'extérieur, c'est-à-dire que les dynamiques économiques, politiques, culturelles, ~~et~~ cognitives ou scientifiques des États africains soient structurées prioritairement par des intérêts, des logiques ou des besoins locaux, avant de répondre à ceux de l'extérieur.

Le développement endogène africain doit être construit par les pensées, mises en œuvre, dirigées, contrôlées et maîtrisées, principalement, par les intellectuels, les décideurs ou leaders politiques africains. Ces pensées peuvent et doivent être en adéquation avec les aspirations profondes et légitimes des populations africaines d'abord. Dans ces conditions, les Africains seront eux-mêmes les fondateurs ou les artisans de leur développement, tout en entretenant des échanges enrichissants avec l'extérieur. Ainsi, le véritable développement n'est pas fondé sur l'assistance de l'autre ou sur le système et la pratique de l'aide au développement. Cette « aide » n'est pas gratuite. Elle est remboursable avec des intérêts. Non seulement, elle maintient le peuple « aidé » dans une dépendance économique, culturelle, politique et technologique continue, en alourdissant son endettement, mais aussi cette « aide » est toujours gérée par le pays donateur. Le pays « aidé » a ainsi les mains liées, car il utilise ces fonds d'aide au développement selon les règles et la vision imposées du « peuple aidant », dans la mesure où ce dernier envoie ses propres experts pour réaliser le projet, dont les équipements sont achetés par le peuple assisté. Ainsi de façon occulte, le pays donateur s'ingère dans la politique interne du pays « aidé ». Ils font croire à une action humaniste, bienveillante pour détourner le « peuple aidé » de ses besoins réels et des projets qui pourraient les sortir de la dépendance. « Ils renforcent donc l'état d'extraversion de la culture et de l'économie du pays « aidé » et par conséquent ils se rendent incapables de promouvoir un développement véritablement endogène » (Joseph Ki-Zerbo, 1992, p. 75).

C'est dans ce même élan, que Paulin Hountondji pense que le développement de l'Afrique ne se réalisera que lorsque les Africains comprendront, qu'il faut mettre fin à l'extraversion de tout ordre. Hountondji aborde la question de l'extraversion économique, qu'il emprunte à Samir Amin, pour déboucher sur l'extraversion intellectuelle. Cette extraversion économique sous-entend tout simplement qu'autant l'Occident pense que c'est à partir de l'aide au développement que l'Afrique peut accéder à un réel développement, autant les Africains en sont convaincus qu'ils ne peuvent accéder au développement, à partir de chez eux, que lorsqu'ils se mettront en étroit rapport avec l'Occident lui-même. Ainsi commence l'extraversion économique. Nous ne produisons plus pour nous-mêmes, mais nous produisons pour l'Occident, pour leurs projets. Nos matières premières ne sont pas pour nous, mais destinées à l'exportation. C'est la théorie de l'extraversion économique développée par S. Amin (1973, p. 175). Cette extraversion est au fondement de tous les autres types d'extraversion : intellectuelle, politique et culturelle.

Cela implique la redéfinition d'un nouveau contrat de développement pour l'Afrique, et qui profiterait aux Africains, sur le plan national et international. Ces nouvelles stratégies de développement et ses nouvelles formes de coopération, doivent prendre en compte les mutations et les transformations de l'économie mondiale contemporaine et de l'Afrique actuelle. Il est question pour les Africains de construire une nouvelle formule de développement pour l'Afrique et par les Africains, qui « doit chercher à concilier les impératifs de reconstruction du tissu économique et social local, national ou régional afin d'assurer les conditions d'une insertion bénéfique dans la vie [des sociétés africaines et celle] de la planète » (H. B. Hammouda, 1999, p. 242).

D'ailleurs, la critique de l'ethnophilosophie, par Hountondji, est un aspect de cette déconstruction qui prépare à la réappropriation critique des savoirs africains par les Africains, et qui permette la reconfiguration des nouvelles conditions d'un dialogue interculturel. Déconstruire ne s'entend pas comme enfermement sur les sources et les ressources locales sans aucune ouverture aux autres. Il est clair que lorsque les Africains osent prendre leur responsabilité vis-à-vis des systèmes et mécanismes coloniaux, l'objectif est de décoloniser les Africains sur tous les plans : économique, politique, culturel. L'idée de décolonisation ne signifie pas faire table rase de tous les acquis ou

emprunts coloniaux. Il est plutôt question de construire le développement endogène africain, avec des idées nouvelles éclairées par les expériences ou connaissances occidentales, dans le but d'une synthèse avec les données d'origine endogène. Nous évoquons les connaissances occidentales, car notre analyse implique la décolonisation. Alors, l'idée de synthèse doit être comprise comme la recherche d'un plus, d'une nécessité vitale, et surtout du respect de tous les savoirs qui composent l'humanité. De ce fait, les discours africanistes doivent être des discours interculturels, qui classent toutes les cultures à la même enseigne. Cela nous conduit à ce qu'on peut appeler le dialogue interculturel, le brassage culturel. Dialogue culturel, car aucune culture n'est infaillible. C'est cette conception des rapports de production qui est au fondement de la modernité négro-africaine.

Pour Hountondji, l'idée de modernité négro-africaine serait illusoire si la rationalité lui reste étrangère à tous égards, dans la mesure où tout éveil de conscience, tout changement ou toute révolution fait appel à la critique. C'est dans cette perspective que, pour Hountondji, la modernité africaine consiste pour les Africains à reprendre l'initiative historique, à réapprendre à se regarder, à regarder autrui, à construire sa propre dignité, à réhabiliter son identité qui soit une identité identifiante. C'est-à-dire une identité africaine qui impose le respect. Cela exige une critique de l'idéologie, et aussi de ce travestissement de la philosophie ou de la science. Cet éveil de conscience cherche à rendre possible un regard authentique sur soi.

Toute la démarche hountondjienne vise une rationnelle et critique déconstruction. La modernité africaine à construire, selon Hountondji, fait appel évidemment à un cogito responsable et inventif, d'où son idée de la détermination des conditions de possibilité de la science en terre africaine. La modernité africaine consiste à rompre avec les idées préétablies, tel le mythe de l'unanimité primitive. Il s'agit de décomplexer les Africains, de décoloniser leur mentalité, et de repenser le discours colonial. Pour leur véritable libération mentale, il convient pour eux de détruire le système de signification que la rationalité instrumentale a instauré dans leur conscience, afin de les amener à penser de façon hétéronome leur devenir.

Pour ce faire, Hountondji (1997, p. 8.) préconise que les chercheurs africains réfléchissent sur « l'extraversion scientifique que



connaît l'Afrique, en vue du combat pour la réappropriation, par notre continent, des conditions scientifiques et techniques de son développement. » Pour ce combat, il faut la conjugaison des efforts de tous les chercheurs africains, dans toutes les disciplines, sur les conditions du recentrage de leurs productions, afin de dynamiser les savoirs africains. En plus de l'étroite collaboration de tous les scientifiques africains, il faut l'association des dirigeants africains pour parvenir à la création de laboratoires et de bibliothèques fournis et de qualité, pour faciliter la recherche en Afrique. En fait, les productions africaines sont restées, pendant longtemps, tributaires des laboratoires et des bibliothèques de l'Occident.

C'est dans cette perspective que S. Amin (1973, p. 175) affirme que : « L'extraversion ne doit pas être réduite à la prépondérance quantitative des activités exportatrices dans les économies sous-développées : avec l'industrialisation par substitution d'importations, l'extraversion renouvelle en effet ses formes. » Pour lui, l'extraversion tue l'économie africaine au profit de l'extérieur. Les Africains produisent pour les besoins des pays du Nord et non pour leur propre développement. Ce qui est une entrave à la création d'un marché intérieur dynamique tout en maintenant les pays sous-développés dans la dépendance. Il continue en ces termes : « L'extraversion engendre une distorsion dans l'allocation des ressources qui, jointe à la dépendance technologique, est à l'origine du sous-emploi grandissant, quelles que soient les caractéristiques démographiques de l'urbanisation » S. Amin, (1973, p. 314).

Pour l'économiste africain, pour que l'indépendance économique des États africains devienne une réalité, il faut penser et exiger une stratégie de développement autocentrée, indépendante. Il est clair, que Samir Amin est pour un endogénéisme rigide. Selon lui, pour parvenir à un développement autocentré, les Africains ont pour tâche de rompre avec les logiques du capitalisme mondial, et de construire un développement qui soit basé sur les besoins internes. Cependant, il n'est pas pour une rupture radicale. Il suggère un développement endogène qui soit ouvert à l'extérieur. Une ouverture qui soit sélective et contrôlée par les États africains. P. Hountondji (1994, p. 2) lui emboîte le pas, en affirmant que la recherche, en terre africaine, doit « être autocentrée et destinée, d'abord à répondre aux questions posées par la société africaine elle-même. »

C'est l'idée que soutient aussi Joseph Ki-Zerbo, quand il souhaite que le développement de l'Afrique soit un développement construit par les Africains et pour les Africains. Car, selon lui, leur modèle de développement les concerne et les cerne. Cela les concerne parce que c'est leur affaire ; et ils sont cernés parce qu'ils en sont responsables. Il ne s'agira pas de le confier à quelqu'un d'autre et après l'accuser. Les peuples qui le font sont des peuples démissionnaires, incapables de prendre leur responsabilité. Le développement de l'Afrique doit être endogène, tout en entretenant des échanges enrichissants avec d'autres peuples. C'est pourquoi, il martèle qu'« il n'y a pas de développement "clés en mains". Le seul développement viable et valable est le développement clé en tête » (J. Ki-Zerbo, 1992, p. 1), c'est-à-dire un développement pensé et construit par et pour les Africains, qui ne soit pas octroyé par l'extérieur. Il insiste en affirmant qu'« On ne développe pas, on se développe » (J. Ki-Zerbo, 1992, p. 5). Cela sous-entend que le développement ne vient pas de l'extérieur, mais l'on n'obtient le véritable développement qu'en tirant sur soi-même les éléments de son propre développement. Pour dire que tous les pays qui, aujourd'hui, sont développés, ne le sont devenus qu'en comptant sur leurs propres savoirs endogènes. Aucun pays ne peut emprunter le chemin du progrès en tendant sa sèble de la main dans l'attente que l'autre lui octroie son développement. Dans la même droite ligne que Hountondji, Joseph Ki-Zerbo est pour l'endogénéité culturelle, politique et économique. Il est plus que nécessaire de construire son développement à partir des traditions locales. Mais, parallèlement, il est pour une ouverture critique, réfléchie, qui soit une « interaction maîtrisée » par les États africains.

### **Conclusion**

À l'issue de cette analyse, nous retenons que les discours africanistes du développement prônés par les Occidentaux et les Africains n'étaient que des discours liés aux idéologies coloniales. Dans le sillage de celles-ci, le discours africaniste du développement tenu par les Occidentaux était basé sur la théorie de l'aide au développement qui cachait une intention inavouée, celle de recoloniser l'Afrique, en la maintenant dans la dépendance permanente. Dès lors, les intellectuels africains doivent rompre ce système pour construire leur propre développement, qui va puiser sa source dans les savoirs endogènes

africains. Cependant, ils vont s'y prendre si mal que le modèle de développement endogène souhaité va conduire à leur marginalisation, dans la mesure où ils ont opté pour un développement fermé, qui est à l'image d'un culturalisme identitaire étroit, sans aucun contact avec l'extérieur. Pourtant, un peuple, quelle que soit la richesse de son sol et de son sous-sol, a besoin de collaborer avec son alter égo, afin de parfaire sa logique interne. Paulin Hountondji va, alors, déconstruire cette idéologie en proposant un développement autocentré et ouvert, qui soit critique, réfléchi et construit par et pour les Africains.

---

### Références bibliographiques

- KASANDA LUMEMBU Albert, 2004, « *Leurres et lueurs de la philosophie africaine* » in *Pour une pensée africaine émancipatrice, Points de vue du Sud*, Vol. X (2003)4, Paris, L'Harmattan.
- AMIN Samir, 1973, *Le développement inégal : essai sur les formes sociales du capitalisme périphérique*, Paris, Éditions de Minuit.
- DIAKITÉ Samba, 2016, *Révolutions et développement : Pour une philosophie de l'émergence en Afrique*, Québec, Différance Pérenne.
- HAMMOUDA Hakim Ben, 1999, *Pour un nouveau contrat de développement, Participation de Samir Amin*, Paris, L'Harmattan.
- HOUNTONDJI Paulin, 1997, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Cotonou, Flamboyant.
- HOUNTONDJI Paulin, 1994, *Les savoirs endogènes : pistes pour une recherche*, Dakar, CODESRIA.
- HOUNTONDJI Paulin, 2004, « La science comme elle va, le monde comme il va », in *Philosophie, science et éthique*, n° 8, Paris, UNESCO.
- KABOU Axelle, 1991, *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, L'Harmattan.
- KI-ZERBO Joseph, 1992, *La natte des autres : Pour un développement endogène en Afrique*, Dakar, CODESRIA.
- NIAMKEY Koffi, 1985, « Qui sont les philosophes africains ? », Cours du Département de philosophie, in *Textuel, Les photocopiés de la faculté des lettres et des sciences humaines*, Abidjan, Publication de la faculté des lettres et des sciences humaines de l'Université d'Abidjan.
- MENDE Tidor, 1972 et 1975, *De l'aide à la recolonisation*, Seuil, Paris.

- NIETZSCHE Friedrich, 2006, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Trad. Maurice Gandillac, Paris, Gallimard.
- NIETZSCHE Friedrich, 2023, *Gai savoir*, trad. P. klosowski, Paris, Gallimard.
- NKRUMAH Kwame, 1976, *Le consciencisme*, traduction revue d'après l'édition anglaise de 1969, par Starr et Mathieu Howlett, Paris, Présence Africaine.
- ROBERT Anne-Cécile, 2006, *L'Afrique au secours de l'Occident*, Préface de Boubacar Boris Diop, Postface de Pierre Kipré, Paris, Éd. De l'Atelier/ Éd. Ouvrières.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1896, *Du contrat social*, édition comprenant avec le texte définitif, les versions primitives de l'ouvrage collationnées sur les manuscrits autographes de Genève et de Neuchâtel, une introduction et des notes par Edmond Dreyfus-Brisac, Paris, ancienne librairie Germer Baillière.
- TEMPELS Père Placide, 1979, *Philosophie bantu*, introduction et révision de la traduction de A. Rubbens sur le "texte original" par A. J. Smet, Kinshasa, Limete.