

# **Hold-up sur les « universaux », la philosophie de Kwasi Wiredu (1931-2022)**

Christophe Premat (Département d'études romanes et classiques,  
Université de Stockholm)



## **Magritte, *Querelle sur les universaux* (1928)**

- <https://www.centrepompidou.fr/fr/ressources/oeuvre/cgryb5>
- Exercice de remise en question du privilège de l'imposition des mots (jeu sur les grandes questions de philosophie du langage)
- Jeu de généralités entre le signifiant et le signifié. Illusion de penser une hiérarchie entre les mots et la figure
- Résistance à l'hégémonie des systèmes



# Effet d'illusion

- « Alors que, d'une part, on assiste à une intensification sans précédent des interactions informationnelles entre les différentes cultures du monde, on observe, d'autre part, un **scepticisme croissant envers les fondements mêmes de ce discours**, à savoir la possibilité de **canons universels** de pensée et d'action. Par une sorte de recul (pas nécessairement explicite) autocritique face à **l'auto-glorification intellectuelle passée de l'Occident**, certains courants de pensée très influents en son sein—notamment, mais pas exclusivement, le **postmodernisme**—manifestent une retenue extrême à l'égard des revendications de l'universalité » (Wiredu, 1996, p. 1, notre traduction).



# Effet d'illusion

- « Dans le même temps, les peuples autrefois marginalisés (en raison du colonialisme et d'autres adversités connexes) ressentent le besoin, en cherchant à redéfinir leur identité propre, de mettre en avant leurs **particularités**—ces particularités autrefois non respectées ou négligées—plutôt que des universaux. Dans la mesure où l'on pourrait penser, à la lumière de tout cela, qu'il existe une incompatibilité nécessaire entre les perspectives universalistes et particularistes, la position de ces essais est que cette impression est **illusoire** » (Wiredu, 1996, p. 1, notre traduction).



# Écueil fondamental

- D'emblée, Kwasi Wiredu dénonce l'écueil des pensées africaines tentées par le relativisme culturel (affirmation des particularités dans un monde post-colonial) et ainsi bercées de manière paresseuse par les sirènes du postmodernisme (négation de toute prétention à un métarécit).
- Ce piège serait fatal car il refuserait définitivement la prétention universelle des pensées africaines et reconduirait le privilège discret des pensées occidentales et en particulier européennes.



# La philosophie de Kwasi Wiredu

- Acte de résistance épistémologique, surtout quand il s'agit de la question des universaux accaparée par l'Europe (avec le risque de marginalisation de l'Afrique dans une certaine philosophie de l'histoire)
- Décolonisation des universaux avec la revalorisation des philosophies africaines (inverser le folklore ethnologisant). Les "philosophies africaines" s'élèvent au-delà des traditions mythologiques, elles ne pourraient être ainsi prisonnières d'un discours classificateur.
- Question du processus de légitimation de ces "universels" qui est en jeu et surtout du "canon" européen de la philosophie



# Universels et universaux

- Lien entre universels et universaux
- Le terme "universaux": il désigne des caractéristiques ou principes partagés par l'ensemble des êtres humains ou des cultures. Par exemple, les « universaux linguistiques » se réfèrent à des traits communs à toutes les langues humaines. Les universaux se concentrent sur des points communs empiriques et observables tandis que les universels sont normatifs et métaphysiques (valeurs abstraites comme la liberté et l'égalité).
- Les universels sont à penser également dans les systèmes concrets des langues (formulation)





# Acte de résistance épistémologique

- Kwasi Wiredu a fait des études de philosophie au *Adisapel College*, au Ghana.
- Il sort diplômé de philosophie de l'Université de Ghana (1958) et poursuit ensuite ses études au Royaume-Uni où il obtient un doctorat en 1960. Il revient enseigner en Afrique pendant 23 ans avant de terminer sa carrière aux États-Unis.
- C'est un « philosophe professionnel » qui a été principalement formé en Afrique (Rettová, 2002, p. 134), contrairement à la catégorie d'Odera Oruka. Le paradoxe est qu'il pose la question de décolonisation conceptuelle à partir d'une réflexion sur les philosophies européennes.



# Question de recherche

- Comment Wiredu contredit-il l'appropriation culturelle des universels par l'Europe?
- Hypothèse: sa définition des universels culturels est utilisée pour déminer la dépendance à la philosophie européenne et "relocaliser" une philosophie africaine. La question qui se pose: cette question a-t-elle une pertinence philosophique en soi (il existe des universels situés culturellement) ou est-ce le résultat d'une lutte énonciative?



# Décolonisation conceptuelle

- Perspective d'une décolonisation de l'esprit qui passe par le refus de dépendre de concepts énoncés dans un univers culturel différent.
- “By conceptual decolonization I mean [...] avoiding or reversing [...] the unexamined assimilation in our thought [...] of the conceptual frameworks embedded in the **foreign philosophical tradition**” (Wiredu, 1996, p. 136-137).
- Cette démarche inclut une double stratégie : **critiquer les concepts importés** et **exploiter les ressources locales** pour adresser les problématiques contemporaines. Wiredu vise ainsi à revaloriser les philosophies africaines et à dépasser les traditions mythologiques pour libérer la pensée africaine des discours classificateurs.



# Universaux culturels et relativité

- Wiredu défend une conception des universels comme des éléments culturels contextuels. Il rejette l'idée d'universels imposés par une tradition dominante, soulignant la nécessité de dialogue interculturel fondé sur une compréhension des particularités culturelles : “Without communication, community is impossible, and without thought communication is impossible. [...] The fact of language itself [...] is the cultural universal par excellence” (Wiredu, 1996, p. 28-29).
- Les **universels situés**, selon Wiredu, ne peuvent être compris que dans leur contexte social et historique, ce qui contredit l'appropriation eurocentrique des notions de vérité ou de moralité.



# Relativité culturelle et éthique universelle

- En matière d'éthique, Wiredu distingue entre **coutumes locales** et **normes universelles**, mais il critique également le relativisme extrême. Il propose une évaluation éthique transculturelle :
- “Any custom that leads to needless suffering [...] is bad wherever and whenever it exists” (Wiredu, 1996, p. 69).
- Wiredu s'oppose aussi à l'antirelativisme autoritaire, en affirmant qu'une perspective ouverte est nécessaire pour évaluer les normes culturelles à travers le monde.



# Le piège de conceptions "réactionnaires"

- Rapport à la philosophie européenne moderne, l'éclat du cogito de Descartes (Descartes est nommé à 17 reprises dans l'ouvrage *Cultural Universals and Particulars*).
- La décolonisation conceptuelle implique de s'attaquer au moment simplificateur du doute cartésien.
- Wiredu parle même de "clarté dévastatrice" à propos de l'énonciation de ce doute (Wiredu, 1996, p. 138).



# L'emprise du cogito

- « Nous avons mentionné Vérité, Fait, Certitude, Doute, Connaissance, Croyance, Opinion, et d'autres concepts. Or, une des motivations les plus puissantes derrière la lutte incessante avec ces notions dans l'épistémologie occidentale a été le désir de surmonter le scepticisme, et une forme de scepticisme particulièrement influente a été celle, claire et simple, rencontrée dans le **scepticisme méthodologique de Descartes**. Fait intéressant, le scepticisme grec classique était plus complexe dans son argumentation que la version cartésienne. Cependant, il est possible que, précisément **en raison de sa simplicité et de sa clarté dévastatrices**, c'est cette dernière qui est devenue **la force motrice de l'enquête épistémologique** » (Wiredu, 1996, p. 138, notre traduction)



# L'incertitude

- « Au sommet de sa formulation, le problème sceptique à la manière de Descartes se résume simplement ainsi : tant que ma cognition est sujette à la possibilité d'erreur, elle demeure incertaine ; et tant qu'elle est incertaine, elle ne peut être considérée comme de la connaissance. Dans les *Méditations*, le programme du doute commence par l'observation que les sens se sont avérés trompeurs par le passé et, par conséquent, ne peuvent être dignes de confiance pour nous fournir une véritable connaissance. Cette considération est renforcée par la réflexion selon laquelle, en tout état de cause, toutes nos croyances perceptuelles pourraient très bien être **des illusions de rêve** » (Wiredu, 1996, p. 138, notre traduction). Le problème: la force épistémologique de cette tradition cartésienne.





# Les formulations de l'universel et les universaux

- Le "je pense donc je suis" ne se pose pas dans les mêmes termes dans les langues africaines et en particulier dans la langue *Akan*. (Rapport du sujet et de la copule)
- Dédution logique (avec la difficulté supplémentaire d'un passage du français vers l'anglais)



# Les universaux et les universels

- « Mais, à présent, il semble que cette dissimulation ne soit possible que dans une langue comme l'anglais. J'ai du mal à imaginer que quelqu'un puisse même commencer à tenter une telle dissimulation dans ma propre langue, l'akan. Dans cette langue, pour dire « Je suis certain », je devrais utiliser une expression qui se traduirait en anglais par quelque chose comme « Je sais très clairement » (*Minim pé té* ou *Minim koronyee*), ou encore « Je sais vraiment beaucoup » (*Minim papa apa*). Pour une locution plus impersonnelle comme « C'est certain », nous dirions quelque chose comme « C'est en effet ainsi » (*Ampa*), ou « C'est vrai » (*Eye nokware*), ou « C'est tout à fait correct » (*Eyε saapɔteε*), ou encore « C'est quelque chose qui est bien là » (*Eyε ade a εda ho*) » (Wiredu, 1996, p. 139, notre traduction)



# Du cogito à la palabre

- « Tout Akan vous dira, même à un niveau pré-analytique de discours, que le fait **qu'il soit possible de se tromper ne signifie pas pour autant qu'il est impossible d'avoir raison**. Un adage populaire affirme : « Si tu examines attentivement, tu découvres la vérité » (*Wo hwehwe asem mu a wuhu mu*). Cela ne signifie en aucun cas que le scepticisme est inconnu dans la société akan. Mais dans cet environnement, **un sceptique n'est pas quelqu'un qui est amené à douter de la possibilité de la connaissance en percevant la certitude comme une prétention à l'infailibilité**. Il ou elle est simplement un *akyinyegyefo*, littéralement « quelqu'un qui débat » ; en d'autres termes, une personne qui a tendance à remettre en question ou à contester les croyances reçues » (Wiredu, 1996, p. 140, notre traduction).



# Les effets du cogito

- L'éclat de ce cogito a eu ses effets sur les philosophies africaines.  
Réactions vis-à-vis de cet individualisme méthodologique
- Senghor a développé une doctrine fondée sur le sens de la communauté et de la participation prenant le contrepied du cogito.
- Selon Wiredu, Senghor a formulé une alternative à ce principe avec « Je sens, je danse l'Autre, je suis » (Wiredu, 1996, p. 140) (« I feel, I dance the Other, I am »)
- Politiques (pan)-africaines fondées sur cet « Autre » et cette participation des masses et la recherche d'une voie alternative.
- Critique de Wiredu des Pères des indépendances africaines tentés de théoriser des formes de communautarismes africains.



# Exemple d'une appropriation culturelle des termes

Wiredu examine le système politique ashanti comme une alternative à la démocratie majoritaire. Il valorise le **consensus**, qui met l'accent sur la coopération plutôt que sur la confrontation : “The Ashanti system was consensual because [...] consent was negotiated on the principle of consensus” (Wiredu, 1996, p. 187). Analyse de la structure organisationnelle de l'ancien Empire du Ghana. Son analyse critique des systèmes politiques met en évidence leur inefficacité dans des contextes multiculturels comme l'Afrique, où des modèles de gouvernance consensuels pourraient favoriser une meilleure inclusion. On retrouve de ce point de vue des échos aux théories de Bidima sur la palabre comme mode de régulation.



# Une alternative aux partis politiques

- Il distingue également le consensus véritable des adaptations superficielles, comme les systèmes à parti unique, qui, selon lui, ne résolvent pas les problèmes sous-jacents de représentation politique :

« A non-party system is, of course, entirely different from the one-party variety. The latter is [...] a more drastic negation of the ideal of consensus than the multi-party system » (Wiredu, 1996, p. 9).



# Langue et pensée

- Un autre point central de la pensée de Wiredu est la manière dont les **langues africaines influencent la conceptualisation philosophique** (Wiredu, 1980). Par exemple, l'absence de distinction entre « vérité » et « fait » dans la langue akan montre comment certaines problématiques philosophiques occidentales ne se posent pas dans un cadre africain : “In the Akan language both truth and fact are rendered by the same phrases [...] the problem of how the concept of truth is related to that of fact [...] does not arise in Akan” (Wiredu, 1996, p. 135)



# Conclusions

- Wiredu contredit l'appropriation culturelle des universels par l'Europe en démontrant que les universels culturels doivent être repensés à partir des contextes spécifiques où ils émergent. Il révèle que ces universels, loin d'être neutres, sont souvent le résultat d'une lutte énonciative qui reflète des rapports de pouvoir. Cette posture n'est pas seulement une critique, mais une invitation à une refondation philosophique inclusive et plurielle, où l'Afrique n'est pas marginalisée, mais pleinement reconnue comme une actrice clé dans la production des universels.





# Conclusions

- Besoin de penser les cadres d'une *African theory* circulant dans des contextes culturels hétérogènes avec une difficulté qui est la rupture majeure qu'a provoqué le colonialisme.
- « Faire l'histoire d'un problème, c'est donc suivre un trajet épistémique réel, voir se former des réseaux, se distribuer, se défaire, se recomposer un certain nombre d'éléments, considérer des glissements, des récurrences, mais aussi des faits de structure déterminés par l'état des corpus accessibles » (De Libera, 2014, p. 11). Alain de Libera commentait ici l'histoire des transferts de la philosophie grecque entre l'Occident et l'Orient, il s'agit, après Wiredu, de penser le devenir de cette circulation épistémique en Afrique (Brah, 2022).



# Bibliographie

- Brah, A. (2022). *Decolonial Imaginings*. London : Goldsmiths Press.
- De Libera, A. (2014). *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*. Paris: Seuil.
- Gordon, R. L. (2022). *Fear of Black Consciousness*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Hountondji, P. J. (1983). *African Philosophy: Myth and Reality*. Indiana: Indiana University Press.
- Mudimbe, V.-Y. (1988). *L'invention de l'Afrique*. Paris: Éditions Karthala.



# Bibliographie

- Rettóva, A. (2002). The role of African languages in African philosophy. *Rue Descartes*, n. 36, 129-150.
- Trouillot, M.-R. (2015). *Silencing the past. Power and the Production of History*. Boston : Beacon Press.
- Wiredu, K. (1996). *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*. Indiana: Indiana University Press.
- Wiredu, K. (1980). *Philosophy and an African Culture*. Cambridge University Press.

