

POUR UN NOUVEL ORDRE DU SAVOIR EN AFRIQUE NOIR

Jean WILLY BIAYI NZEJI
I.S.P. Mbuji-Mayi (R.D Congo)

Abstract

The misery of the nation which begs forgiveness for itself and its sons is not the result of a group of people who would be against others; it stems from the conjunction of much ignorance which affects all the strata of the population. The impoverishment of a people or a nation is generally due to a lack of knowledge.

Keywords: *misery, nation, people, ignorance, impoverishment, knowledge*

Introduction

Depuis la Renaissance occidentale et les débuts du capitalisme industriel et marchand, l'humanité a assisté à un changement progressif du paradigme de la finalité du savoir. Du savoir « théorique » purement contemplatif de type aristotélicien, le savoir s'est mué en savoir utilitaire dont la finalité est de conduire les hommes à satisfaire leurs besoins réels, les besoins de la collectivité.

Si le savoir théorique s'achevait en discours, souvent religieux, métaphysique, éthique ou politique, le savoir moderne, devenu un jeu de survie des nations modernes, s'achève en technique et en capacité matérielle de transformer la nature et la société, en capacité d'instauration continue de nouvelles formes de vie et de nouvelles traditions. Ici, la technique industrielle, la mesure de l'impact psychologique des avancées techniques dans l'étude de la nature et du vivant, la volonté de réaménager la nature et l'homme... apparaissent comme des corollaires indispensables de tout savoir.

D'où l'investissement toujours croissant des pays techniquement et scientifiquement avancés dans la recherche scientifique ; pays dans lesquels les pouvoirs publics et les milieux scientifiques prennent très au sérieux l'impératif, qui remonte à Francis Bacon, de connaître les véritables lois matérielles qui président aux phénomènes de la nature pour agir sur eux. La science moderne qui se donne pour objectif de permettre une maîtrise de la nature commence par démystifier celle-ci, par la rendre profane et

indépendante des conjectures religieuses, en ce qui concerne le fonctionnement des lois de la nature.

La science met en place, dans son effectuation, des traditions toujours prêtes à céder le pas à d'autres plus aptes à cerner l'objet de la recherche. Cette science tout comme les sociétés modernes bâties sur les conquêtes scientifiques, semblent avoir en horreur des traditions indiscutables et immuables ; elles se présentent plutôt en abordant le paradigme poppérien de la « falsifiabilité » non pas comme un acquis indiscutable, mais comme une méthode opératoire qui stimule toujours le chercheur à explorer des nouvelles voies, à ne jamais se contenter du statu quo et à espérer trouver une meilleure façon de comprendre les phénomènes et d'agir sur eux.

C'est à cette réalité dynamique du savoir scientifique et son pouvoir d'interagir avec les sociétés que nous allons mesurer les capacités négro-africaines d'assumer la science et la technique pour assurer l'autonomie des sociétés négro-africaines, c'est-à-dire rendre ces dernières capables de se donner des normes de vie, d'être indépendantes dans un système mondial où l'indépendance signifie une dépendance réciproque basée sur la maîtrise réelle de la part des partenaires de la science et des technologies ; leur pouvoir et leur volonté de donner des orientations précises à leurs sociétés et d'assurer une présence remarquable et indispensable sur le marché mondial.

Or, il se pose aujourd'hui pour les sociétés négro-africaines la grave question de la survie, du progrès culturel, de l'appropriation autonome de leur histoire, c'est-à-dire de leur milieu naturel et social et de leur temps. Notre objectif est de fixer en un seul aspect de l'existence sociale, celui que caractérise le savoir ; les causes de la perte de l'autonomie des sociétés négro-africaines et les chances de se réapproprier leur histoire, le pouvoir d'opérer une présence au monde avec liberté et responsabilité.

Nous affirmons d'emblée que seule la volonté d'instaurer une nouvelle tradition du savoir et de la recherche scientifique et technique peut, d'une part, mettre fin aux traditions en perte de vitesse des sociétés modernes, capables, grâce au savoir scientifique et à la technique, de s'approprier leur milieu et de maîtriser leur histoire, mettant ainsi fin à l'état actuel des choses où les négro-africains semblent n'être, à quelque exception près, que des spectateurs marginalisés de l'histoire et de la marche du monde, des spectateurs frappés de fatalisme sur leur sort et qui, très souvent, manquent de marquer un temps d'arrêt pour réfléchir sur leur situation de précarité et

trouver des solutions à même d'assurer un avenir de liberté aux générations à venir.

L'éternel retour du « même »

Le continent africain, contrairement à d'autres, est devenu le terroir de l'éternel retour du « même ». Ce retour se vit de manière plus éclatante dans sa vie politique, où la confrontation semble permanente entre le « même » présidentiel et les « même » politiciens, prenant en otage des peuples fatigués d'un jeu qu'ils n'arrivent pas toujours à comprendre.

L'Afrique est le continent d'éternels présidents. Nulle part ailleurs nous ne rencontrons des présidents qui ont plus de 15 ans de pouvoir, sauf en Afrique où l'on en trouve au moins une huitaine et ce, malgré les multiples élections « libres, démocratiques et transparentes ». S'agit-il de la peur chez le gouvernant de lâcher un poste aux avantages lucratifs insoupçonnés par le peuple ? Ou alors l'homme, étant par nature réticent à tout changement, ne préfère-t-il pas vivre un aujourd'hui malheureux plutôt qu'affronter un avenir incertain, surtout dans des pays de la démocratie du plus fort dont la paix relative est fruit d'un renversement de pouvoir avec les armes ? En tous cas, face à la léthargie de leur peuple, certains dirigeants n'hésitent même plus à clamer haut et fort que « sans eux, c'est le chaos ; qu'après eux, c'est la désolation et le déluge ».

Notre continent est aussi celui de l'éternel retour des mêmes politiciens qui, comme des gens refusant de mourir dans l'oubli, reviennent en politique avec les mêmes discours calculateurs les uns les autres. Prétendant faire mieux que leurs victimes ou promettant de faire mieux que la dernière fois, ils finissent par tomber dans les mêmes erreurs que leurs prédécesseurs et cultivent les mêmes compromissions, la même incurie, les mêmes méthodes d'accès au pouvoir. Pareils à « des tares sur l'air de leur nation », ils s'érigent eux-mêmes en gouvernants méprisant leurs sujets, ne se mêlant jamais à eux, hormis pour vider leurs bourses ou pour les exploiter à leur seul profit (Khalil Gibran 1982 : 31), ne sachant gouverner qu'en « enlevant aux citoyens la subsistance et les commodités de la vie. » (More 1982 : 111)

Nous assistons aussi – hélas – à l'éternel retour de mêmes réflexes dans la population : la tribalité continue de fermer les yeux face aux atrocités commises par ses propres fils et adule ceux qui ont fait de la guerre leur gagne-pain favori. Nous continuons à assister amusés à l'éternel retour des élections « démocratiquement tribales », chacun espérant que l'accession

au pouvoir d'un fils du terroir est la garantie d'une participation assurée au partage du gâteau ethnique : Et malgré les déceptions, les peuples restent les mêmes, avec les mêmes réactions identitaires et tribales face aux choix politiques à opérer.

Nous voyons aussi l'éternel retour des mêmes égoïsmes et de la même course vers la vie facile, qui ne connaît pas de sacrifice ni des douleurs : nous y rencontrons, à côté des marchands abusant des besoins de leur peuple et s'emparant de marchandises pour les revendre à un prix exagéré, les mêmes réactions de débrouillardise dans le « sauve-qui peut » généralisé d'une situation où les sages se taisent et où les fragiles s'enlisent davantage dans la boue.

Nous continuons d'assister au retour de mêmes réflexes journalistiques : sans déontologie, sans sens d'honneur, sans sens de dialogue, dans un arbitraire inquiétant. Beaucoup d'hommes de médias vendent leurs principes sur un marché d'esclaves, et par-là, entretiennent la médisance, le malheur et le crime, au lieu d'être de fidèles serviteurs de leur pays et des « oasis dans le désert », prêts à éteindre la soif des voyageurs désireux de savoir ce qui se vit exactement dans la terre qu'ils foulent pour la première fois (Khalil Gibran 1982 : 30).

Finalement, le continent africain est le lieu de l'éternel retour du même idéologique, du bouc émissaire par excellence : l'« Occident » mythifié, envié jusqu'à la haine, parce qu'il ne nous restitue qu'avec mépris une humanité qu'il nous aurait volée et qui, tel un monstre sans pitié, revient encore sous la forme des multinationales et de la mondialisation pour nous arracher notre indépendance.

Devant la persistance d'une telle idéologie, encourager l'Africain à effleurer sa responsabilité dans son malheur devient un crime de lèse-majesté, une naïveté insupportable, surtout lorsque cela vient de personnes instruites qui auraient dû naturellement épouser des thèses devenues évidentes.

Volontés négro-africaines de progrès

Les sociétés qui embrassent la modernité grâce au savoir ne naviguent jamais à vue, elles se fixent toujours des objectifs réalistes et s'emploient à les réaliser. C'est en face de cette dynamique des sociétés entrées dans la modernité qu'il faut mesurer le degré d'appropriation du savoir et de la technique qu'engendre le savoir par les sociétés négro-africaines. Nous parlons d'appropriation parce que le type de savoir qui constitue l'enjeu stratégique des sociétés modernes n'a pas surgi en Afrique, mais il est pro-

duit de la rationalité occidentale moderne et est tributaire du projet de la modernité occidentale.

Devant la stagnation de l'Afrique et la léthargie du continent noir, Axel-le Kabou, dans son livre parfois controversé (1991), pense qu'il ne faut pas continuer à crier au complot ourdi de l'extérieur contre le continent pour expliquer son état actuel. Faut-il continuer à évoquer la « victimisation » de l'Afrique et citer, pour rendre acceptable sa déchéance actuelle et l'inaction des acteurs politiques, économiques et sociaux, la traite négrière, la colonisation, l'apartheid, la détérioration des termes de l'échange, la dette extérieure, etc., le tout plaçant les responsabilités hors de l'Afrique ? interroge-t-elle. Kabou refuse d'attribuer aux seuls facteurs extérieurs la responsabilité de l'état actuel d'une Afrique impuissante à contrôler les rênes de son destin depuis cinq siècles (1991 : 12). Ne pas reconnaître la prééminence des responsabilités africaines, c'est continuer à croire que l'Afrique doit demeurer étrangère à l'histoire contemporaine du monde global, ou penser qu'elle ne pourrait rejoindre cette histoire que de manière frauduleuse en voulant opérer des raccourcis là où les ceux-ci paralysent tout progrès et empêchent toute maîtrise autonome de son propre destin, notamment ce qui touche au savoir et à la technique.

Ce qui étonne A. Kabou et qui devrait nous étonner aussi, c'est de voir

« que des attitudes franchement régressives paradoxales, considérées comme inacceptables sous d'autres cieux, se répètent indéfiniment à tous les niveaux de l'échelle sociale en Afrique, aggravant une situation de départ déjà précaire sans susciter un profond besoin de changement. Ces comportements suggèrent par leur fréquence même l'existence d'un modèle idéologique avalé dont on n'ose pas parler, car les mentalités africaines sont, soit taboues, soit canonisées par le néganisme et l'africanisme. » (Ibidem, pp. 12-13)

Nous n'irons pas jusqu'à affirmer comme A. Kabou, même si c'est de manière problématique qu'elle le fait, que l'Afrique refuse le développement ; mais nous tiendrons comme elle que l'Afrique ne se développe pas parce qu'elle n'a pas de véritable et authentique volonté de progrès. Nous pensons, quant à nous que les facteurs du sous-développement chronique de l'Afrique sont nombreux. Nous pourrions citer quelques-uns. Le premier et le plus important est *le manque d'un choix global de société, réaliste et volontariste* qui mobilise tous les efforts des nations africaines depuis les classes dirigeantes jusqu'aux citoyens ordinaires. Cela veut dire que

les nations africaines ne savent pas exactement quel type d'homme elles doivent former pour les générations à venir et par conséquent, elles ne prennent jamais les moyens d'œuvrer à l'avènement de ce type d'homme.

Avant d'opter pour la science moderne, les sociétés africaines devraient faire de l'adoption généralisée de la rationalité moderne calculatrice de créneau de tous leurs efforts. De cette adoption pourrait alors dépendre le choix des moyens scientifiques et techniques à même de conduire les sociétés africaines au progrès. Au manque de choix de société rationnelle s'ajoute *le manque de politique scientifique déterminée avec des objectifs clairs, et les moyens conséquents.*

Comment peut-on espérer se développer s'il manque un peut partout en Afrique noire des organisations sociales nationales ou internationales qui répondent aux exigences d'une vie moderne détribalisée et basée sur la productivité et la consommation des biens produits ? Comment peut-on espérer progresser s'il manque une perception du caractère obligatoire des normes juridiques et si ceux qui ne respectent pas les normes ne sont jamais inquiétés par quelque sanction juridique ou sociale ? Espérera-t-on voir l'Afrique sortir de l'ornière si elle sacrifie à certaines traditions franchement non compétitives dans un monde où la compétition fait loi, comme le culte de fécondité qu'elle ne cherche pas à maîtriser, comme la déficience de formation au devoir, à la gestion, et au sacré de la vie humaine ?

L'on posera la question de savoir quel rapport ces faits ont avec la problématique du savoir qui nous occupe. Nous répondrons que l'ignorance de ces faits est le facteur qui les perpétue et qui empêche l'avènement de l'âge des lumières pour les sociétés africaines. Vouloir maintenir cet état d'ignorance, c'est condamner le négro-africain à demeurer un être incapable d'influer sur le cours de sa propre existence et de son histoire ; c'est sacrifier au mythe encore tenace chez plusieurs africains, mythe qui cherche absolument à placer les responsabilités de l'impuissance africaine hors de l'Afrique et qui ne veut établir aucun lien entre les actions des Africains et la situation actuelle de l'Afrique.

Si les causes de l'hétéronomie des Africains sont complexes et non seulement limitées à l'analyse économique, ou au seul manque des capitaux – ce qui serait d'ailleurs loin d'être vrai dans la mesure où les pays africains ont bénéficié des capitaux importants qui, au final, n'ont servi à rien –, il faut alors trouver les causes de l'état actuel de l'Afrique dans des faits plus profonds, et ces causes semblent relever des mentalités africaines qui résistent à l'esprit et à la rationalité modernes. C'est qu'en fait le dévelop-

pement suppose *une culture du développement* et celle-ci est toujours *en rupture avec le monde ancien* et se présente comme une nouveauté voulue pour parer à la situation régressive ou stagnante du monde qu'on veut abandonner.

Dans cet ordre d'idée, ce que l'on appelle le miracle grec du VI^{ème} siècle avant notre ère, la renaissance et l'humanisme en Occident, le Meiji japonais et même la révolution culturelle chinoise peuvent aider à éclaircir notre propos. Il s'est agi chaque fois d'apparition d'une tradition nouvelle, d'une nouvelle mentalité ou culture collective, d'une rupture radicale et irréversible avec la tradition antérieure, en vue de réaliser un nouveau type d'homme et de construire une nouvelle société plus à même d'assurer le bonheur matériel ou spirituel de l'homme.

Ces modèles qui ont fait des preuves sous d'autres cieux et en d'autres temps, parce qu'ils ont montré leur capacité opératoire, devraient servir de guide pour les sociétés africaines désireuses d'entrer dans la modernité et de jouir des bienfaits de celle-ci. Plus clairement, il est demandé aux sociétés africaines et aux traditions qui les structurent de rompre avec des visions de l'homme et du monde qui empêchent de marcher dans le sens qu'indique cette modernité qui vit de science, de technique et, dans une certaine mesure, de droit.

Kabou a encore des propos tranchants dont la logique est difficile à suivre jusqu'au bout, mais qui ont cet aspect provocateur capable de réveiller de la torpeur actuelle, pour peu qu'on veuille bien les écouter et les prendre à leur juste mesure. Pour elle,

« quand bien même l'Afrique disposerait actuellement de milliards de dollars, le développement ne s'y amorcerait quand même pas, car rien n'y a été fait depuis les indépendances pour favoriser l'émergence d'une vision nouvelle de soi et du monde extérieur. » (Op. cit, p. 22)

Pour elle, comme Elungu et même comme pour Marcien Towa, le développement de l'Afrique est lié à l'apparition *d'une nouvelle vision de soi et du monde*, d'une idéologie nouvelle et d'une nouvelle manière d'exercer ses responsabilités avec cohérence, transparence et rigueur, en rejetant absolument la culture du bricolage, de l'improvisation et de la navigation à vue. Le développement est affaire d'émergence d'une nouvelle culture où le savoir est à l'honneur et où l'on sait qu'il n'y a pas d'autre alternative pour assurer son autonomie que de cultiver le savoir utilitaire et calculateur.

La question de *la culture du savoir* comme celle du développement est affaire d'instauration d'une tradition nouvelle et d'abandon ou de correction des traditions existantes qui ne se fondent pas sur l'impératif du savoir utilitaire et qui ne cherchent pas à maîtriser techniquement la nature. Au nombre de ces sécurités illusoires qu'il conviendrait d'oublier figurent la fausse sécurité que l'on prétend tirer de la morale internationale qui protégerait les Africains contre la voracité des cultures conquérantes et le mythe du droit à la différence africaine.

Ceux qui survalorisent la tradition africaine anté-coloniale et les cultures africaines oublient qu'elles sont responsables de deux défaites retentissantes : la traite négrière et la colonisation ; et qu'elles continuent, dans une grande mesure, à porter la responsabilité de l'immobilisme africain, de son arriération et de sa condamnation sûre et certaine à mort, par le culte d'un particularisme suicidaire, bouchant pour elle l'horizon de la culture mondialisée faite de conquête, de compétition scientifique et technologique.

La différence africaine devrait donc se célébrer dans la manière propre à l'Afrique d'intégrer la culture du développement en en prenant les moyens qui consistent principalement dans l'investissement dans la recherche scientifique. Or, l'impression sombre que donne la terre noire d'Afrique est de se méfier des chercheurs, au pire, de les haïr. Et pourtant une Afrique qui méprise la recherche scientifique se condamne à rester en marge de la rationalité moderne et, par conséquent, se condamne à disparaître. Ou bien elle intègre la rationalité ou elle accepte une disparition certes lente, mais certaine.

Mais comment faire pour acquérir et vivre de la tradition scientifique pour assurer non seulement son autonomie, mais aussi sa survie pure et simple ? Karl R. Popper observe qu'il existe des traditions locales très précieuses et extrêmement difficiles à restaurer une fois qu'on les a perdues. Il note, en outre qu'il est extrêmement difficile d'exporter ou d'importer la tradition de recherche scientifique là où elle n'existe pas, et plus particulièrement dans les pays d'Outre-mer.

La difficulté d'établir une tradition de recherche scientifique est due, selon nous, d'une part au fait qu'elle exige une compréhension globale de la place du savoir dans la maîtrise autonome de son destin, dans le combat sans merci que se livrent des sociétés pour assurer leur suprématie, et d'autre part, au fait qu'elle exige ascèse et reconnaissance sociale, chose extrêmement difficiles à obtenir dans des sociétés où l'hédonisme, le gain facile et la célébration des vedettes sans véritables idéaux constitu-

ent l'unique créneau de l'existence sociale en décomposition croissante, et peut-être irréversible.

Pour l'instauration des nouvelles traditions en Afrique noire

Il est vrai qu'on ne peut jamais s'affranchir totalement des liens de la tradition et il est donc très difficile que les sociétés négro-africaines se libèrent des traditions qui les maintiennent dans leur état de sujétion. Mais la difficulté de s'affranchir d'une tradition ne signifie pas que l'affranchissement est impossible. Pour Karl R. Popper, l'on ne peut s'affranchir d'une tradition qu'en passant à une autre, ou bien l'on peut critiquer les tabous véhiculés par sa propre tradition soit pour les rejeter, soit pour les accepter de manière critique.

Dans ce sens, accepter les traditions africaines de manière critique, c'est ce que doivent gagner les Africains pour assurer leur autonomie ; et cette acceptation critique signifie un compromis trouvé entre l'être propre des cultures africaines multiséculaires et les exigences de survie dans une culture mondialisée dont la maîtrise du savoir est le fer de lance.

Pour que l'Afrique noire cesse d'être une simple passante dans une histoire qui se voudrait autrement plus sérieuse, il lui faut sortir de sa nuit et faire lever sur elle l'aube des temps nouveaux, au-delà des lieux communs qui ont peuplé les décennies d'indépendances et qui, il est vrai, n'ont fait montre d'aucune réelle volonté de progrès, car l'Afrique noire semble incapable d'entrer et de respecter l'Histoire universelle et n'offre que son incapacité à maîtriser l'histoire et les aléas du monde naturel et social. Jean Copans estime que l'explication de cet état de choses réside soit dans les mécanismes de l'économie mondiale, soit dans les tréfonds de l'âme et de la culture africaines.

Mais quelle que soit l'explication donnée, l'Afrique indépendante a gaspillé ses chances ; qu'elle soit incompetente ou une éternelle flouée de l'histoire, elle se trouverait dans un état actuel où elle retournerait dans la primitivité dont l'Occident n'aurait jamais dû la faire sortir. Pour que le continent noir sorte de cette situation et acquière le sens de l'histoire, il doit s'engager à maîtriser la connaissance de soi et des autres et aller au-delà des idéologies de l'authenticité et de la pratique scientifique par procuration.

L'Afrique noire se doit de mettre fin à une confusion entre volonté de modernisation et modernité apparente, entre développement et statu quo

politique, entre la protection des droits de l'homme et la promotion de la véritable démocratie. J. Copans (1990 : 10) pense que

« si les sociétés africaines semblent comme dépossédées de la conduite de leurs affaires, c'est que les instruments sociologiques, culturels et intellectuels de la production d'une politique à la fois autonome et efficace n'existent pas. »

Nous ajoutons que non seulement ces instruments n'existent pas, mais encore que le manque d'authentiques politiques sociales et scientifiques montre que beaucoup d'Etats d'Afrique noire ne cherchent même pas à amorcer la voie qui les mènerait à l'autonomie, et partant, à la dignité d'Etats modernes compétitifs qui servent la vie et la dignité de leurs citoyens.

S'il est vrai que la production de la modernité occidentale a été lente et laborieuse, que pour formaliser les savoirs et la politique qui la constituent, il a fallu passer « sous les fourches caudines des révolutions sociales, industrielles, des génocides » (Ibidem, p. 11), la production de la modernité africaine ne se fera pas davantage comme par un coup de baguette magique. Pour inventer sa propre modernité, l'Afrique ne peut pas faire l'économie d'un savoir ascétique à cultiver, des recherches scientifiques ardues à entreprendre et des choix de société à réaliser, en s'inspirant de ce qui continue de faire ses preuves en Occident.

Savoir apprendre

Le « savoir » vient de « sapere » : avoir du goût, de la saveur ; il signifie à la fois connaître, comprendre et « savoir » : une sorte de connaissance qui est liée à la conscience non seulement de la connaissance, mais de toute la responsabilité qu'implique une telle connaissance, dans le sens de « naissance avec ».

Dans ce sens, le savoir est plus que simple « scire » ; non seulement il signifie la capacité de ou l'aptitude à faire quelque chose, mais plus encore, il est lié au savant, au sage et au besoin d'assagissement. C'est d'ailleurs à partir de sapere et non de scire que l'homme est appelé aussi « homo sapiens », c'est-à-dire, « l'espèce animale capable d'abstraction ».

Le savoir est donc une attention portée vers l'esprit qui a en présence quelque chose de bien identifié et dont il peut ou non affirmer l'existence. Bien plus il est capacité d'être conscient de quelque chose dont on connaît la valeur. Il signifie qu'on est au fait ou au courant de ce dont on parle, qu'on le comprend et qu'on peut en évaluer la pertinence et la valeur pour soi et pour autrui. En d'autres termes, savoir, c'est pouvoir reconnaître si

l'information ou le contenu de la connaissance acquise peut avoir une « saveur » pour l'existence personnelle et communautaire.

C'est que le vrai savoir, dans le sens de « *sapere* », est en quelque sorte « éthique » : c'est le fait de jouir d'un bon esprit de discernement permettant de savoir ce qu'il faut faire et ce qu'il convient d'éviter, d'être compétent dans un domaine déterminé, d'en avoir la pleine maîtrise mais aussi de pouvoir savourer et exprimer ce que l'on sait parce qu'on en détient une connaissance parfaite.

Le savoir est une « ascèse » qui refuse le statu quo et les transmissions éternelles de mêmes données. Fruit d'un arrêt devant les choses, le vrai savoir est provocation à sortir de la torpeur et des habitudes pour « prendre en mains » son futur en connaissance de cause, car « l'appétit du savoir vient du doute », dit André Gide. Cet arrêt, cette exigence n'est pas le propre d'hommes de sciences ni de philosophes. Il concerne chaque catégorie de la société et exige que les hommes, surtout les maîtres du monde, acceptent d'enlever le bandeau de l'ignorance qui couvre leur visage, comme le recommande Platon :

« Et si les maîtres du monde étaient préparés à recevoir la lumière, ils pourraient voir et comprendre. Malheureusement un bandeau les aveugle, le bandeau des préjugés et des faux principes, dont on les a pétris et infectés dès l'enfance [...] jamais les rois ne suivraient les conseils des philosophes, s'ils ne l'étaient pas eux-mêmes. » (*La République*, V, 473 cd) Pour nous, en Afrique, le savoir est fondamentalement lecture de notre histoire. Il s'agit d'apprendre à écouter l'enseignement de l'histoire et à saisir les causes exactes, pour ne pas répéter les mêmes erreurs, pour autant que cela dépende de nous et de notre mémoire.

Savoir apprendre donc, c'est savoir se situer devant la masse d'informations et de sciences (locales et internationales, occidentales et traditionnelles) en vue de discerner ce qui contribue le mieux à la réussite de l'humanité en l'homme africain et en sa libération totale de la paupérisation anthropologique dont parle Engelbert Mveng. Savoir apprendre, dans ce sens, c'est en quelque sorte comprendre que dans la vie il faut faire des choix en connaissance de causes ; qu'il faut savoir reconnaître l'essentiel de l'accessoire dans tout ce qui se propose à nous ou, pour le dire en langage de festin, savoir choisir la nourriture qui convient pour notre santé totale.

Mais savoir apprendre, c'est aussi « savoir tirer profit » des signes des temps et de l'histoire des peuples. C'est-à-dire savoir exercer sa mémoire et son intelligence pour mobiliser la volonté vers des destinées assumées en fonction des choix faits en connaissance de causes. C'est en quelque sorte se mettre à l'école d'un

« enseignant qui se tient sur la scène de l'histoire, s'inspirant des gloires anciennes pour instruire l'humanité et mettant en pratique ses vues, devenant ainsi un confort pour l'humanité souffrante et un baume pour les cœurs meurtris » (Khalil Gibran 1978 : 30-31)

Il s'agit de voir et de faire voir à ceux qui ont besoin de libération non seulement comment reconnaître le vice dans le passé, mais aussi et surtout « comment refuser de donner au vice le calme et la sécurité de la vertu » (More 1982 : 114)

En d'autres termes, il s'agit de réfléchir sur le point où l'on se trouve, avec ses turpitudes et ses vicissitudes et comprendre comment on en est arrivé à cela. C'est « tirer les conséquences » de ce que nous avons été dans le passé et refuser de récolter pour l'avenir des fruits amers des arbres d'esclavage et de l'aliénation à l'autre qui assimile et annihile.

Savoir apprendre, c'est refuser d'appartenir au type d'hommes du passé,

« âgés et vouëtés, s'appuyant sur des bâtons tordus et qui avancent sur les sentiers de la vie en haletant, comme s'ils escaladaient une montagne, alors qu'à la réalité ils descendent vers un abîme. Tandis que l'autre colonne se compose d'êtres jeunes, avançant comme sur des jambes ailées, chantant comme si leur gorge était tendue de cordes d'argent et grimant vers les sommets comme poussés par une force irrésistible et magique » (Khalil Gibran, Op. cit. p. 32).

Savoir apprendre, c'est reconnaître que l'histoire de l'homme n'est pas figée, qu'un dynamisme traverse tout ce qui lui advient et construit progressivement le domaine du sens. C'est reconnaître que

« l'histoire a un sens pour l'homme parce qu'elle a un but, qui n'est autre que la pleine réalisation des possibilités humaines, de ses puissances au sens aristotélicien qui doivent passer à l'acte, à l'actualité ; puissance et actualisation d'un être agissant, non seulement réagissant et fonctionnant à la manière des animaux,

être par conséquent non entièrement déterminé... simple et libre»
(Weil s.d. : 763-764).

Conclusion

Dans *Le mythe de Sisyphe*, Albert Camus nous présente un Sisyphe heureux malgré l'absurde tâche à laquelle il est condamné et l'absurde condition qui est la sienne. Le Sisyphe de Camus est heureux parce qu'il ne cherche plus à savoir quel sens peut avoir cette punition de toujours recommencer une tâche inutile et qui n'aura jamais fin. Sisyphe est heureux parce qu'au lieu de regarder l'existence en face et de se rebeller contre les conditions auxquelles il est soumis par les dieux, il accepte fatalement sa condition d'esclave et n'envisage jamais de la dépasser. Il jouit alors d'une pénible paix, la paix de résigné à la condition humaine dans ce qu'elle a d'absurde.

C'est peut-être à cette forme de paix illusoire qui se nourrit d'ignorance et se maintient grâce à la culture de cette ignorance qu'aspirent bon nombre d'Africains. et c'est cette paix que rejettent ceux qui ont accepté de cultiver la soif du savoir et de prendre à bras le corps l'angoisse que le savoir engendre. Car vouloir savoir pour assurer son autonomie, s'appropriier son histoire et transformer en destin implacable en destinée, c'est susciter des paradoxes et s'employer à les vivre dans un monde qui rejette la paix de l'insouciance et qui transforme constamment toute fatalité en problème soluble, au moins, en principe.

Le savoir qui change la nature du destin et qui lui substitue une destinée dont on est responsable n'est pas pareil au savoir socratique porté sans que celui qui en est doté le sache et qui ne conduit à la vérité qu'après une maïeutique dont le statut épistémologique ou scientifique n'est pas toujours bien élucidé.

Le savoir qui est au cœur des enjeux stratégiques du monde moderne est conscient, volontaire et se cultive par un effort acharné de recherche sans lequel il se dégrade en objet de musée ou se fétichise tout en perdant toute incidence sur le cours du monde, et sur la production autonome des moyens de subsistance et sur l'orientation culturelle d'une société donnée. Et ce savoir se caractérise par la conscience qu'il a de lui-même, parce que savoir, c'est bien, comme on l'a dit, « savoir qu'on sait [...] »

Le savoir ne peut donc s'ignorer. Sa nature est d'être savoir de soi, et c'est cette deuxième puissance du savoir qui, bien que fondée sur le savoir lui-même, lui donne toute son épaisseur et constitue l'objet de l'enjeu

stratégique du savoir dans le monde actuel. Savoir est donc à la fois savoir qu'on sait et la culture de ce savoir conscient de soi. Le savoir aura donc plus de chance de conduire à l'autonomie qu'il est lucide sur lui-même, sur son objet et sur sa finalité.

Dès lors, comprendre que le savoir conscient de soi et portant sur soi-même ou sur des objets d'une autre nature est le seul capable de révéler la vérité aussi bien de l'homme, de la société que de la nature, et par là, le seul qui puisse conduire l'homme à se faire une place dans la société et dans le monde aux intérêts divergents et contradictoires ; c'est s'engager à sortir de l'ignorance autodestructeur pour embrasser le savoir. Et le savoir moderne se nourrit de la rationalité moderne calculatrice qui ne laisse jamais rien au hasard et transforme constamment tout écueil en problème à résoudre.

Cette rationalité moderne revêt la forme d'un choix de société volontariste et travaille à mettre sur pied les moyens nécessaires à l'accomplissement historique de la société voulue.

Bibliographie

Copans, Jean, (1990), *La longue marche de la modernité africaine, Savoirs, intellectuels, démocratie*, Paris, Karthala.

Gibran, Khalil (1979), *Le jardin du Prophète*, Paris, Casterman.

Gibran, Khalil (1982), *La voix de l'éternelle sagesse*, St. Jean de Braye, Ed. Dangles.

Kabou, Axelle (1991), *Et si l'Afrique refusait le développement ?*, Paris, L'Harmattan.

More, Thomas (1982), *L'utopie*, Traduit par Victor STOUVENEL, Paris, Ed. Sociales.

Planton (s.d.), *La République*, V, 473 cd.

Weil, Eric (s.d.), "Faudra-t-il de nouveau parler de la morale ?" dans *Dernier essais et Conférences*.