

## **ENGAGEMENT POUR L'UNIVERSALITÉ ET PHILOSOPHIE EN LANGUE NATIONALE**

**Mahamadé SAVADOGO**  
**Université Joseph Ki - Zerbo (Burkina Faso)**

Existe-t-il un lien entre la philosophie de l'engagement et le projet de philosopher dans une langue nationale ? La réponse à cette question semble devoir être négative car l'engagement constitue une thématique qui ne jouit pas d'une priorité particulière dans le programme de la philosophie en langue nationale. Pourtant, ne peut-on pas considérer que la quête conduisant à ce programme repose elle-même sur un engagement ? N'est-il pas, paradoxalement, exigé de croire en l'universalité de la pensée pour prétendre philosopher dans une langue nationale ? Ou faut-il admettre que le programme de la philosophie en langue nationale aboutit à une absolutisation de la particularité au détriment de la vocation à l'universalité de la pensée ?

\*

\*

\*

Il est tentant de répondre par l'affirmative à cette dernière question. Il paraît, en effet, évident que le projet de philosopher dans une langue nationale contribue à une promotion de celle-ci. Il encourage les locuteurs de la langue choisie à s'attacher à elle, à éprouver de la fierté à l'utiliser. Cette attitude serait d'autant plus légitime qu'elle s'inspire de l'exemple de la promotion des langues

européennes dans lesquelles une tradition d'écrits philosophiques s'est développée. Les utilisateurs de ces langues n'hésitent pas à affirmer leur supériorité sur d'autres. Entre ces langues elles-mêmes, certains auteurs, tel que Heidegger<sup>1</sup> parmi les plus connus, érigent une hiérarchie sensée se justifier par l'aptitude à penser ou à philosopher. La philosophie est une forme de savoir exigeant un niveau élevé d'abstraction, elle impose un détachement à l'égard des préoccupations quotidiennes qui révèle l'évolution d'une langue, son niveau de perfectionnement. Toutes les langues ne semblent pas aptes à engendrer le discours philosophique, qui se veut essentiellement conceptuel, car certaines langues, en particulier parmi celles qui ne sont pas européennes, restent marquées par l'attachement aux objets concrets.

Le projet de philosopher dans une langue nationale devrait aboutir à réhabiliter certaines langues du continent africain, mais, il est à craindre qu'il contribue au rejet d'autres langues, notamment celles dans lesquelles une langue philosophique ne trouverait pas de promoteurs. Réussir à tirer une langue philosophique d'une langue naturelle constitue un moment particulier dans sa réhabilitation. Il en a toujours été ainsi depuis l'antiquité grecque. Le latin s'est acquis des lettres de noblesse à partir de l'effort, initié, par Cicéron pour diffuser les idées philosophiques dans cette langue. L'arabe s'est affirmé en se soumettant à l'exercice de traduction des philosophes de l'antiquité. Le français a conquis son autonomie par rapport au latin en suscitant des essais philosophiques à travers les œuvres de Montaigne et Descartes.

Il en est de même de l'allemand qui, après la traduction de la Bible par Luther, a reçu sa consécration en tant que langue de culture avec les œuvres des philosophes. Il est inutile de continuer à multiplier les exemples, il suffit de retenir que l'essor du discours philosophique couronne le processus de promotion d'une langue.

Il faut, cependant, se garder de croire que l'apparition de la langue philosophique entraîne une langue naturelle à s'élever au même niveau que celles qui l'ont précédé dans le processus d'engendrement de la langue philosophique.

---

<sup>1</sup> Voir (M.) Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, traduction G. Kahn, Paris, Gallimard, 1967, page 67.

Les langues ne sont pas équivalentes, elles ne sont pas à mettre sur un pied d'égalité. Cette remarque n'est pas simplement destinée à soutenir la croyance en la supériorité d'une langue sur d'autres. Il est facile de montrer que cette croyance ne peut pas s'appuyer sur des critères objectifs, scientifiquement convaincants et qu'au contraire toute langue aurait des raisons de s'estimer supérieure aux autres. Pour prendre au sérieux cette considération, il suffit de se rappeler les travaux de Benjamin Lee Whorf qui, dans ses études consacrées aux langues des Indiens d'Amérique que sont le Hopi, le Shawnee ou le Nootka, révèle que, sur bien de points, elles s'avèrent plus précises ou rationnelles que les langues européennes alors même qu'elles ignorent la distinction du sujet et du prédicat<sup>2</sup>.

La remarque selon laquelle les langues ne sont pas équivalentes signifie profondément qu'elles ne sont pas comparables. Il n'existe pas de critère intermédiaire permettant de comparer deux langues. Le passage d'une langue à une autre n'est pas seulement une trahison, il constitue véritablement un changement de monde. Chaque langue véhicule une manière de percevoir le monde.

Elle découpe les phénomènes constitutifs du monde autrement, non seulement à travers ses mots, mais, plus fondamentalement, à travers sa grammaire dont les règles ne sont jamais les mêmes que celles d'une autre. Ainsi, Lee Whorf découvre que la séparation du sujet et du verbe qui apparaît comme une évidence dans les langues européennes est de peu d'importance dans les langues qu'il étudie.

S'il en est ainsi, il convient d'admettre que la philosophie qui s'engendre à partir d'une langue reste essentiellement différente de celle d'une autre. Aussi, est-il compréhensible que la traduction d'un texte philosophique puisse être tenue pour une tâche indispensable mais vaine comme le rappellent les traducteurs français de Heidegger, notamment celui de son ouvrage principal *Être et temps*, François Vezin qui, dans une note à la fin de son ouvrage, soutient que «(...) Le rôle dévolu à la traduction n'est et ne peut être qu'auxiliaire ; même si son

<sup>2</sup> Voir (B.) Lee Whorf, *Language, thought and reality*, Martino Publishing, Mansfield Center CT, 2011, page 242 : «Our Indian languages show that with a suitable grammar we may have intelligent sentences that cannot be broken into subjects and predicates».

utilité et son éventuelle nécessité ne sont pas à déprécier, elle n'a qu'une existence relative (...)<sup>3</sup>».

Il reste à préciser que l'«intraduisibilité» reconnue à la langue philosophique est justifiée par la nature même de la langue naturelle qui constitue un système autarcique dans lequel se manifeste plus qu'une vision du monde, une perception de l'univers.

La philosophie en langue nationale est confrontée au risque de reconduire, de redécouvrir et de réhabiliter, cette autarcie de la langue naturelle dont elle est issue. Elle entraîne une langue naturelle à s'enorgueillir, à se refermer sur elle-même en repoussant les autres.

En termes plus spéculatifs, elle encourage une absolutisation de la particularité qui contribue à alimenter une position relativiste sur les rapports entre les langues. Les langues ne communiquent pas. Les idées que propose la philosophie dans une langue sont relatives à celle-ci, elles ne sont pas exportables ou formulables dans d'autres. Les règles de fonctionnement de chaque langue déterminent une manière de percevoir la réalité, de distinguer les objets, qui lui est spécifique. Chaque langue dévoile des phénomènes auxquels d'autres restent simplement aveugles. Le monde physique lui-même se montre différemment selon les langues et il est légitime de considérer, en suivant encore Lee Whorf, que la physique mathématique et l'ensemble des sciences de la nature sont dépendantes des langues dans lesquelles elles sont élaborées, notamment les langues européennes. Il en découle que les sciences humaines, dont les résultats sont tenus pour beaucoup moins certains que ceux des sciences de la nature, sont encore plus relatives aux univers linguistiques.

En conséquence, la philosophie en langue nationale ne peut que marquer le triomphe de la diversité des langues et illustrer leur irréductibilité. Elle est appelée à manifester l'emprise de la langue sur la pensée, à traduire la multiplicité des visions du monde que véhiculent les langues.

---

<sup>3</sup> Cf. (M.) Heidegger, *Être et temps*, traduction F. Vezin, Paris, Gallimard, 1986, p. 515.

Philosopher en langue nationale reviendrait à consacrer la victoire de la langue sur la philosophie. La philosophie est soumise à la langue dans laquelle elle s'élabore. Elle ne saurait avoir d'autre prétention que de révéler ce qui peut se dire dans une langue.

\*                    \*  
\*  
\*

En formulant cette dernière assertion, qui suggère que la philosophie en langue nationale est entraînée à encourager la conviction que chaque langue se referme sur elle-même et que, dans le fond, rien ne se communique entre les langues, la réflexion en cours se retrouve conduite à se proposer d'interroger davantage le rapport entre langue philosophique et langue naturelle : la langue de la philosophie est-elle le prolongement direct de la langue naturelle ? De prime abord, il est tentant de répondre par l'affirmative à cette question.

Tout discours philosophique s'exprime dans une langue dont il est obligé de respecter les règles pour se rendre simplement compréhensible. Le philosophe n'invente pas la grammaire de la langue dans laquelle il parle, il n'est pas libre de bousculer l'ordre d'agencement des mots dans une phrase sous peine de se rendre complètement incompréhensible.

Ceci étant admis, il reste que tous les familiers des textes philosophiques reconnaissent qu'ils véhiculent un vocabulaire qui leur est spécifique. Non seulement les mots de la langue ordinaire reçoivent une autre signification dans le discours philosophique, mais surtout, les philosophes se réservent le droit de forger des mots nouveaux, de créer des néologismes pour traduire leurs idées. Il en résulte un réel dépaysement quand le non initié essaie de comprendre un texte philosophique. Il découvre alors toute la distance qui sépare la langue philosophique de la langue naturelle à laquelle il est habitué. Cette distance est particulièrement accentuée chez certains auteurs, pensons encore une fois à Heidegger, qui éprouvent un véritable plaisir à violenter la langue naturelle. La philosophie en langue nationale n'est pas tenue de suivre cette tendance. Elle doit même s'en garder, éviter

autant que possible le recours aux néologismes, pour pouvoir rester accessible à ces destinataires, susciter leur adhésion.

Elle est, cependant, contrainte d'assumer la distance qui sépare l'usage d'un mot dans la communication quotidienne et son utilisation dans la langue savante ou philosophique. À travers le discours philosophique, les mots changent de statut, ils cessent d'être des expressions des états d'âme, des humeurs d'un individu ou d'un groupe, pour s'ériger en concepts. Il semble difficile de s'accorder sur la signification de cette notion de concept mais il convient de se convaincre que le sens d'un concept ne dépend pas de la volonté arbitraire de celui qui l'emploie, il se conquiert dans le mouvement même de la pensée dans laquelle il apparaît.

Il est intéressant de noter, à ce sujet, que Benjamin Lee Whorf lui-même s'emploie à introduire une distinction entre la connexion des idées qui est indépendante de l'individu et l'association des idées qui est libre<sup>4</sup>. La connexion des idées suggère une logique interne à la pensée que l'auteur d'un discours, que ce soit un individu ou un groupe n'est pas autorisé à modifier à sa guise. Cette logique guide l'élaboration des concepts propre au discours savant par opposition à la simple association des mots pour communiquer un état d'âme, un sentiment ou un désir.

Ce que Lee Whorf entrevoit ainsi, sans en tirer toutes les conséquences, n'est autre que la vocation à l'universalité de la langue conceptuelle ou philosophique par opposition à la langue naturelle.

La philosophie poursuit l'élaboration d'un savoir qui échappe aux limites de la communauté dont elle parle la langue. Dans son principe, la langue philosophique se veut universelle.

Il n'en découle pas qu'elle est immédiatement accessible à tout homme, mais, la différence qu'elle introduit entre les hommes ne repose plus sur leur appartenance à telle ou telle communauté

---

<sup>4</sup> (B.) Lee Whorf, *Language, thought and reality*, p. 37: "So in further definition of this concept of connection, it may be said that connections must be intelligible without reference to individual experiences and must be immediate in their relationships."

historique. Même si elle est obligée de s'élaborer dans une langue parlée dans une communauté humaine, elle traite la langue comme un outil permettant de désigner une réalité qui est compréhensible aux hommes par-delà leurs communautés d'attache.

En d'autres termes, pour la philosophie, la pensée n'est pas prisonnière d'une langue, elle est universelle dans sa destination. La langue est un simple instrument dont la pensée se sert pour se révéler, se montrer.

On pourrait être tenté de sourire à l'évocation de cette distinction entre la pensée et la langue car il semble évident que toute pensée est condamnée à s'exprimer dans une langue.

La distinction de la pensée et de la langue a pourtant une signification bien profonde : elle est la condition de possibilité de la traduction ou du passage d'une langue dans une autre.

En libérant la pensée de l'emprise de la langue dans laquelle elle se profile, la croyance en la séparation de la langue et la pensée entrevoit la possibilité du passage de la pensée d'une langue dans une autre. L'apprentissage des langues, tout comme la traduction des textes, se fonde sur ce postulat que la langue vise une réalité qui la déborde. Toute œuvre qui se veut philosophique accepte ce postulat qu'elle s'élabore en poursuivant une vérité ou un sens qui est communicable aux hommes par-delà les barrières linguistiques.

Il s'ensuit que la soumission de la langue philosophique à la langue naturelle est à relativiser. Il faut se garder de croire que les idées philosophiques sont directement dépendantes des catégories d'une langue particulière. Les philosophes ont toujours voulu s'affranchir des limites de leurs langues d'origine.

On comprend pourquoi la démarche, apparue sur le continent africain à partir du travail de Placide Tempels<sup>5</sup>, consistant à dégager l'articulation de la vision du monde propre à une communauté, en s'appuyant sur sa langue, afin de la présenter comme de la philosophie,

<sup>5</sup> (P.) Tempels, *La philosophie bantu*, Paris, Présence africaine, 1959.

a été beaucoup critiquée en Afrique même et indexée sous l'appellation d'«ethnophilosophie<sup>6</sup>».

Cette démarche recèle l'inconvénient majeur de supposer une relation directe, immédiate, entre la langue philosophique et la langue naturelle. Elle méconnaît que les idées philosophiques s'adressent à tous les hommes sans distinction et non aux représentants d'une communauté particulière. Le discours philosophique s'affirme dans une rupture avec le savoir de la communauté dans laquelle il apparaît en visant une humanité qui ne se réduit pas à celle-ci.

Parce que le savoir de la communauté se donne dans la langue naturelle, la philosophie s'emploie à produire une langue autre pour véhiculer des idées qui sont censées être universellement accessibles. La prétention à l'universalité est ainsi une caractéristique essentielle du discours philosophique.

Il faudrait d'ailleurs considérer que l'idéal de l'universalité se découvre avec l'apparition du savoir philosophique. L'aspiration à l'universalité est le principal trait par lequel le discours philosophique se dissocie de la langue naturelle.

La philosophie en langue nationale ne déroge pas à cette règle. Elle se propose de formuler des idées qui sont supposées être accessibles à tous les hommes sans distinction.

L'attachement à l'universalité est la condition fondamentale de l'élaboration même du discours philosophique. Celui qui ne croit pas qu'il existe des idées qui peuvent être formulées dans différentes langues se rend incapable de concevoir le projet d'une philosophie en langue nationale. Car, la philosophie en langue nationale reste bien de la philosophie. Le recours à la langue nationale n'annule pas l'ambition de la philosophie mais la confirme.

À travers la philosophie en langue nationale, la philosophie affirme sa suprématie sur la langue et non l'inverse. La langue nationale

---

<sup>6</sup> (P.J.) Hountondji, *Sur la philosophie africaine. Critique de l'ethnophilosophie*, Paris, Maspéro, 1977.

n'abolit pas la prétention à l'universalité du savoir philosophique, elle la redécouvre.

\*                    \*  
\*  
\*

En insistant sur la prétention à l'universalité du discours philosophique, la réflexion en cours est entraînée à entrevoir que, si elle veut se pousser jusqu'à un ultime niveau d'approfondissement, il lui reste à se poser la question de savoir si cette prétention a abouti à une théorie effectivement universelle : existe-t-il une doctrine philosophique dont le contenu est universellement accepté ? Manifestement, il est difficile de répondre par l'affirmative à une telle question.

Il en est ainsi parce que les philosophes eux-mêmes n'ont jamais cessé de s'opposer depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Aucune théorie philosophique ne suscite l'unanimité autour d'elle.

Les philosophes se contestent entre eux. Certes, aucun d'eux ne destine exclusivement son discours aux membres de sa communauté d'origine, ils s'adressent tous à une humanité qui se retrouve dans toutes les communautés, qui ignore les barrières que la géographie ou la langue hisse entre les hommes.

Mais, le contenu de chaque discours philosophique demeure contestable, la vérité, ou le sens, qu'il prétend saisir est remise en cause par un autre.

Il s'en déduit qu'un écart important, un abîme, sépare la visée de l'universalité et la conquête effective de l'universalité dans le savoir philosophique. Il n'existe pas une mesure consensuelle, un critère objectif, de l'universalité. Il revient, en définitive, à chaque philosophe de désigner ce qu'il tient pour universel dans son discours. Ce qui apparaît universel à Descartes ne l'est pas pour Spinoza, Kant ou Hegel, pour citer des figures bien connues.

Il en résulte que les critiques de l'ambition de la philosophie sont en droit de lui reprocher d'autoriser un individu à ériger en universel le préjugé de son temps.

Le philosophe ne serait que l'interprète de son époque, la vérité universelle que prétend révéler son discours porte la marque d'un temps. L'esprit de ce temps se nourrit de la culture d'une collectivité, il s'enracine dans des convictions partagées par les membres d'une communauté.

En admettant même que les idées d'un philosophe ne s'inspirent pas directement de celles de sa communauté d'origine, elles finissent par être récupérées par elle et l'accompagnent dans sa lutte pour s'affirmer à l'égard des autres collectivités.

En somme, le discours du philosophe se retrouve subverti par la lutte pour l'hégémonie entre les communautés. Qu'il le veuille ou pas, certains parmi les philosophes célèbres l'ont clairement voulu, le discours du philosophe peut être utilisé par sa communauté d'origine pour défendre son intérêt collectif particulier. L'universel poursuivi par le discours philosophique se voit ramené à l'intérêt d'un regroupement humain. Est universel le point de vue de la communauté la plus puissante du moment. La prétention à l'universalité devient le masque de la domination exercée par une communauté humaine sur d'autres.

Il est bien évident qu'une telle perception de l'universalité est vouée à être rejetée, notamment par les représentants des sociétés dominées. Ce rejet, pour autant qu'il ne renonce pas à se chercher une justification, ne doit pas, cependant, conduire à un abandon de l'idée même d'universalité.

Comment maintenir la visée de l'universalité sans se soumettre à l'ambition de domination d'une communauté particulière ?

Le programme de la philosophie en langue nationale permet d'affronter cette préoccupation.

Il s'attache à élaborer dans une langue locale africaine, dans l'expérience initiée par l'auteur du présent propos, il s'agit précisément du mooré, langue du Burkina Faso, appartenant à la famille des langues

gur et à la grande famille des langues du Niger-Congo, un discours qui traite de questions qui sont censées concerner tous les hommes et non pas seulement les membres de la communauté des Moosé. Les mots utilisés sont accessibles aux locuteurs de la langue nationale mais ils désignent des idées dont l'enchaînement est formulable dans une autre langue.

Certes, les positions théoriques qui sont véhiculées à travers ces idées ne sont pas universellement consacrées comme des vérités, mais elles ne s'adressent pas exclusivement aux citoyens d'un État particulier. En d'autres termes, l'universalité ne se traduit pas dans un contenu théorique particulier mais dans la destination même du discours philosophique.

La philosophie en langue nationale impose une mise à distance de la langue naturelle, elle arrache la langue nationale à l'emprise des attentes d'une communauté particulière, pour l'amener à entrevoir l'horizon d'un sens, ou d'une vérité, qui concerne les hommes sans distinction.

Le retour de la langue nationale sur elle-même, la découverte des différents régimes de discours auxquels elle est susceptible de se plier, résulte précisément de la visée de l'universalité. L'universalité se révèle dans une quête qu'aucune théorie particulière ne parvient à satisfaire.

Cette quête, à laquelle il est facile de renoncer pour s'en tenir au choc des positions théoriques ou des visions du monde, favorisé par la diversité des langues, se maintient par la force d'un engagement au fondement de l'élaboration même du discours philosophique.

Cette assertion, formulée dans sa pureté dans un ouvrage que l'auteur du présent propos a lui-même publié depuis dix-sept ans maintenant<sup>7</sup>, ne manquera pas de surprendre.

L'engagement est un thème qui se rattache au domaine de la politique ou, tout au moins, de l'éthique. Il suggère l'attachement à une cause qui se traduit par des actions en vue de sa défense ou de sa promotion. L'engagement semble ainsi absent du terrain de la théorie

<sup>7</sup> Voir (M.) Savadogo, *Philosophie et existence*, Paris, l'Harmattan, 2001.

pure que constitue le développement de la philosophie en langue nationale.

La réflexion initiée dans *Philosophie et existence* et prolongée dans d'autres ouvrages conduit à remettre en cause cette vision ordinaire de l'engagement. Elle propose de distinguer l'engagement ordinaire ou militant d'un autre type d'engagement qui concerne le sens de l'existence dans sa globalité, un engagement dit fondamental. L'engagement fondamental est révélé par la réflexion philosophique comme la condition ultime de l'attachement à l'existence. Il se manifeste dans la conviction que l'existence n'est pas abandonnée seulement à la violence soutenue par la finitude : il y a du sens en dépit de la violence.

Cette conviction est la condition du développement de la philosophie, de la poursuite du sens dans l'élaboration du discours philosophique.

L'engagement fondamental en philosophie, l'attachement au sens en dépit de la violence, se traduit dans la visée de l'universalité. La philosophie veut être accessible à tous les hommes sans distinction, elle veut encourager la réconciliation de l'humanité avec elle-même et non soutenir la confrontation entre les regroupements humains, la lutte entre les communautés en vue de l'hégémonie. La poursuite de cet idéal est l'ultime justification de l'attachement à la visée de l'universalité dans la philosophie.

\* \* \*

\*

La philosophie en langue nationale trouve sa propre légitimation dans cet engagement pour l'universalité. La conviction que les hommes ont tous quelque chose en commun est le dernier ressort qui pousse à entrevoir le projet même de philosopher dans une langue nationale. En somme, l'engagement pour l'universalité reste le guide de la philosophie en langue nationale, il lui évite de se fourvoyer dans l'apologie d'une culture particulière, qui a souvent conduit à des

conséquences désastreuses, dont témoignent encore des événements récents sur le continent africain en particulier.

### Indications bibliographiques

- (S.B.) **Diagne**, «Revisiter «La Philosophie bantoue». L'idée d'une grammaire philosophique», *Politique africaine*, vol. 77, no. 1, 2000, PP. 44-53.
- (G.) **Frege**, *Écrits logiques et philosophiques*, traduction C. Imbert, Paris Éditions du Seuil, 1971.
- (M.) **Heidegger**, *Introduction à la métaphysique*, traduction G. Kahn, Paris, 1967.
- , *Être et temps*, traduction F. Veizin, Paris, Gallimard, 1976.
- (P.) **Hountondji**, *Sur la philosophie africaine. Critique de l'ethnophilosophie*, Paris, Maspéro, 1977.
- (B.) **Lee Whorf**, *Language, thought and reality*, Martino Publishing, Mansfield Center, U.S.A., 2011.
- Ngugi wa Thiong'o**, *Décoloniser l'esprit*, traduction S. Prudhomme, Paris, La Fabrique, 2011.
- , *Pour une Afrique libre*, Paris, Philippe Rey, 2015.
- (M.) **Savado**, «Comment philosopher dans une langue nationale ?» in C.Z. Bowao et S. Rahman (Eds.), *Entre orature et écriture. Relations croisées*, London, College Publications, 2014.
- , *Philosophie et existence*, Paris, l'Harmattan, 2001.
- (P.) **Tempels**, *La philosophie bantoue*, Paris, Présence africaine, 1959.
- (K.) **Wiredu**, *Cultural universals and particulars*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1996.
- (L.) **Wittgenstein**, *Recherches philosophiques*, Traduction E. Rigal (dir.), Paris, Gallimard, 2004.