



**Thèse Présentée
par Marianne
SOUMARE**

**UCAD - FLSH
DÉPARTEMENT DE
PHILOSOPHIE**

**LOGIQUE ET ARGUMENTATION :
Question sur les cultures
africaines**

Année universitaire 2000 - 2001

31 JAN. 2002

05.02.01
304
12385

UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR

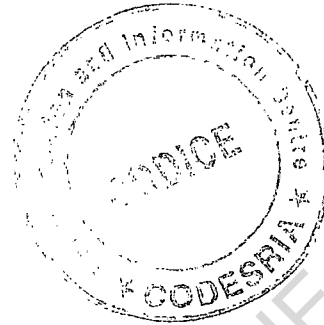
☆☆☆☆

FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

☆☆☆☆

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

☆☆☆☆



THESE DE DOCTORAT DE TROISIEME CYCLE

LOGIQUE ET ARGUMENTATION :
Question sur les cultures africaines

Présentée par :

Marianne SOUMARE

Sous la direction de :

Souleymane Bachir DIAGNE

Professeur Titulaire

Année universitaire

2000 - 2001

Remerciements

- *Au Conseil pour le Développement de la Recherche en Sciences Sociales en Afrique (CODESRJA), j'exprime ma profonde gratitude : En me faisant bénéficier de la petite subvention, que vous mettez chaque année à la disposition des chercheurs africains, vous m'avez offert les moyens de réaliser ce travail de recherches. Je vous remercie pour votre confiance.*
- *Au personnel de la Bibliothèque Universitaire particulièrement à mon ami et camarade, Monsieur Bernard Dione, pour son amabilité et surtout pour sa disponibilité. Merci aussi à karim.*
- *Je ne dirai jamais assez merci à mon aimable Professeur, Monsieur Souleymane Bachir Diagne, pour ses riches enseignements, sa disponibilité, son encadrement exceptionnel mais aussi pour son attention bienveillante. Grâce à votre délicatesse et à votre esprit de créativité, vous avez su rendre agréable les cours de logique ainsi que le séminaire de Logique et Histoire des sciences où j'ai toujours trouvé la joie et surtout la chance d'y avoir été l'une de vos disciples. Veuillez trouver ici, cher maître, l'expression de ma gratitude pour la marque d'estime que vous avez toujours placé en moi.*
- *Je remercie également le Professeur Sémou Pathé Guèye pour ses nombreux conseils, ses encouragements et aussi pour sa disponibilité : Depuis ma première année de philosophie, j'ai su admirer votre simplicité, votre ouverture d'esprit et surtout votre goût pour l'excellence.*
- *J'aimerais tout aussi remercier Madame Aminata Diawo Cissé pour l'affection particulière qu'elle me porte. J'apprécie votre dynamisme, votre esprit d'initiatives et surtout votre délicatesse.*
- *Je remercie tous mes ami(es) du département de philosophie, tous ceux avec qui j'ai partagé le séminaire de Logique / Histoire des sciences et qui ont rendu possible les échanges fructueux d'idées, faits dans un atmosphère cordial. Merci à Monsieur Bado Ndoye.*
- *A mes très chers parents ainsi qu'à tous mes frères et soeurs qui m'ont toujours aidé et soutenu : je n'aurai jamais assez de reconnaissance pour vous. Merci.*
- *Merci à Aboubacar et à toute sa famille pour leur soutien et l'attention particulière qu'ils ont tous porté à ce travail.*
- *Je remercie tous mes ami(es), mes aimables et sympathiques voisins du Point-E, toutes les personnes qui m'ont aidé, encouragé et soutenu dans la réalisation de ce travail.*

*Merci pour tes précieux conseils
Merci pour m'avoir donné le courage et la force de progresser
Merci pour ta compréhension et pour ton affection particulière
Merci pour m'avoir accompagné jusqu'ici, cher papa
Pour toi, je ne baisserai jamais les bras ni même sentir quelque fatigue
Ce travail comptait tellement pour toi !
Mais disons que tu n'as pas manqué au rendez-vous
Car avec les yeux du coeur, je te vois présent plus que jamais
Et la joie que tu ressens, m'illumine.*

- Repose en paix -

Dédicaces

A mon père et à ma mère, à mes frères et soeurs, avec amour et attachement.

A mon frère, Ibrahima Soumaré, pour l'affection et l'attention qu'il ne cesse de témoigner à mon égard et auprès de qui je retrouve force, assurance et confiance.

A tous ceux pour qui je ressens amour, affection, estime, respect, amitié ainsi qu' une grande sympathie.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements

Dédicaces

Présentation générale

Chapitre 1 : De l'argumentation logique en général

1.0 Introduction

1.1 La nature de la logique et de l'argumentation

1.1.1 Éléments et cadres de l'argumentation

1.1.2 Vérité et validité d'un argument

1.2 La relation entre culture et pensée

Première Partie : Culture de l'agora versus culture de la palabre

Chapitre 2 : Dans la mouvance d'une « culture de l'Agora »

2.0 Introduction

2.1 L'argumentation dans la Grèce antique

2.1.1 Du discours mythique à la rhétorique

2.1.2 De l'argument sophistique à la logique

2.1.2.1 L'argumentation et espace public : l'Agora des grecs

2.1.2.2 Argumentation et espace scolaire : la figure du maître

2.1.2.2.1 Platon et l'Académie

2.2 Aristote et le Lycée : La normalisation de l'argumentation

2.2.1 Sur la théorie de la proposition

2.2.2 Du syllogisme aristotélicien

2.3 Argumentation et imprimerie

2.3.1 Aristote : un exemple d'argument d'autorité

2.3.2 Vers de nouveaux paradigmes

Chapitre 3 : Logique et argumentation dans la culture de la palabre

3.0 Introduction

3.1 L'arbre à palabre : un exemple d'espace public

3.1.1 l'idée de démocratie dans la culture de la palabre

3.1.2 l'importance de l'argument *ad hominem*

3.2 La palabre : une tradition africaine de l'oralité

3.2.1 De l'importance de la parole

3.2.2 La place des aînés dans la culture de la palabre

3.3 La tradition des joutes oratoires

3.3.1 La ruse des anciens ? : de l'usage du mythe

3.4 Sous l'arbre à palabre: Le règlement des conflits

3.4.1 Vérité et consensus sous l'arbre à palabre

3.4.2 Une logique de la décision

Deuxième partie : La palabre : une technique africaine d'argumentation

Chapitre 4 : Les différentes formes d'argumentation: une approche logique

4.0 Introduction

4.1 De la logique pure à la logique appliquée

4.1.1 Un exemple de conflit en milieu lébou

4.2 Une classification logique des arguments : le schéma pérelmanien

4.2.1 l'argument d'autorité

4.2.2 l'argument pragmatique

4.2.3 l'argument de comparaison

4.2.4 l'argument de la direction

4.2.5 l'argument par le sacrifice

4.2.6 l'argument du gaspillage

4.2.7 l'argument par inclusion du tout à la partie

4.2.8 l'argument par dilemme

- 4.2.9 l'argument par analogie
- 4.2.10 l'argument par compromis
- 4.2.11 l'argument par boomerang

Chapitre 5 : Les techniques d'argumentation dans la culture de la palabre

- 5.0 Introduction
- 5.1 Sur l'usage des proverbes
 - 5.1.1 Exemple de discussion indirecte
- 5.2 Sur l'idée de tolérance
 - 5.2.1 De l'influence des religions
- 5.3 Que devient l'argumentation dans les cultures qui changent ?
 - 5.3.1 Palabre et démocratie actuelle

Réflexions

Chapitre 6 : Approche comparative de l'argumentation dans les deux cultures

- 6.0 Introduction
- 6.1 L'universalité des lois logiques : l'unité dans la pensée humaine.
- 6.2 L'idée de système comme point de divergences des deux cultures.

Conclusion générale

Références bibliographiques

Bibliographie

Index nominum

Index rerum

La parole a horreur de trois choses : être avancée avant le moment propice, n'être pas dite à temps, ou être dite après coup. Il y a donc un moment, un lieu et une manière de parler.

PRÉSENTATION GÉNÉRALE

CHAPITRE 1:

De l'argumentation logique en général

1.0 Introduction

Qu'est-ce que argumenter ? De manière générale, argumenter pourrait consister à produire un raisonnement servant à prouver ou à réfuter une proposition. L'objet de notre travail tourne autour de la notion d'argumentation mais plus précisément de celle dite logique.

Dans une civilisation dite scientifique, l'idée de logique appelle sans hésitation celle d'argumentation, ce qui signifie en d'autres termes que nous ne pouvons concevoir la logique en dehors de l'argumentation ; Pas de logique sans argumentation. L'argument est, tel que le conçoit Pierce, le coeur de la logique. Mais qu'en est-il de l'argumentation elle-même ? On se verrait obligé de poser une question fondamentale qui revient à chaque fois qu'il s'agit de réfléchir sur cette dernière à savoir : l'argumentation peut-elle ne pas être logique ? « Si tel était le cas, explique C.Z. Bowao, ce serait redondant de parler d'une argumentation logique, dans la stricte mesure où le prédicat "être logique" énonce une information implicitement comprise dans le sujet "argumentation" et si tel n'était pas le cas, poursuit-il, alors devrait-on reconnaître, à côté de l'argumentation logique, la possibilité d'autres formes d'argumentation, dont on dirait qu'elles seraient non-logiques »¹. Or le logique renvoie à la démonstration.

Le raisonnement démonstratif traite du vrai, par exclusion de son contraire. Nous pouvons alors aisément affirmer que « l'argumentation logique est par essence démonstrative, toute autre forme d'argumentation étant dite non démonstrative ». C'est donc plutôt par la nature de leur contenu et par l'intérêt qui guide leur mise en acte que les raisonnements diffèrent. L'une des définitions la plus élémentaire de la logique et la plus facile à retenir pour les premières années de philosophie est finalement celle

¹ C.Z. Bowao, L'Argumentation logique: Dédale et pistes, in Thèse de Doctorat d'Etat, Sous la direction de S. B. Diagne, 1996, p.3.

qu'en donnent les logiciens de Port Royal à savoir, « l'art de bien conduire sa raison dans la connaissance des choses tant pour s'instruire soi-même que pour en instruire les autres. Cet art consiste dans les réflexions que les hommes ont faites sur les quatre principales opérations de leur esprit, concevoir, juger, raisonner et ordonner »¹.

Pour être précise et plus concise, nous dirons avec J. E. Nolt, que la logique est « l'étude de l'argumentation »². Nous voyons dès lors et de façon beaucoup plus nette, le rapport qui existe entre logique et argumentation, rapport qui sera d'ailleurs développé plus loin. S'il est vrai qu'il existe un lien entre ces deux éléments, il a toujours été cependant, pensé dans un cadre purement occidental ; l'Afrique ne s'engagera que plus tard sur cette question, et vraiment de façon timide, car faudrait-il peut-être le souligner, il est évident que ni les préoccupations ni l'histoire des peuples ne sont identiques.

La logique, en tant que pratique théorique de formalisation du raisonnement, est née en Grèce avec Aristote. On serait tenté de dire avec E. Kant et bien plus tard avec J. Chevalier, qu'elle a été créée de toutes pièces, sous sa forme définitive, par Aristote tout comme la géométrie le sera un demi siècle plus tard par Euclide. Aristote se reconnaît lui-même de manière explicite comme le fondateur de cet art de raisonner en général « sur lequel rien n'a été dit avant lui, »³ qui, au lieu de s'occuper des procédés de la rhétorique, s'intéresse plutôt aux formes de la pensée humaine indépendamment de leur contenu, c'est-à-dire de la réalité. En effet, dans sa *Métaphysique*⁴, Aristote déclare qu'avant lui, et même à l'époque de Socrate, la dialectique était encore faible au point de pouvoir

1 Arnaud et Nicole, *La logique de Port Royal*, I, 1662.

2 J.E. Nolt, *Informal Logic: Possible Worlds and Imagination*, 1984, p.1.

3 J. Chevalier, *Histoire de la pensée*, T1, "la pensée antique", Paris, Flammarion, 1955, p.280.

4 Voir *Métaphysique*, M, 4, 1078 b 25.

reconnaître la possibilité d'un raisonnement tout à fait indépendant de l'essence ou de la chose même.

« C'est dire, conclut Chevalier, qu'Aristote, le premier a eu le mérite « éminent de concevoir et de définir avec une rigueur parfaite la science de l'accord de la pensée avec elle-même. Il l'a énoncé ainsi : Deux thèses étant posées, une troisième en suit nécessairement, - selon une nécessité logique, donc conditionnelle, et non pas réelle, ou catégorique »¹.

La logique a une histoire qui se mesure entre autres par l'importance et la diversité des écrits réalisés. En effet, plusieurs travaux ont été faits dans ce domaine essayant de mettre en place, de manière différente, l'histoire de la logique en tenant compte de la préoccupation de leurs auteurs ou encore des questions qui ont été à l'origine de diverses controverses.

Nos recherches antérieures sur *Les notions logiques de concept et de jugement d'Aristote à Frege* et sur *Le calcul des jugements probables : la logicisation des probabilités* - ont aussi tourné autour de logique et argumentation essayant de retracer d'une certaine manière les périodes et figures marquantes de l'histoire des sciences et plus précisément de celles de la logique. Tous ces procédés, y compris le mien, sont tout à fait théoriques. Ils présentent de façon universelle, les différents éléments, en termes de définition, constitutifs d'un argument dit logique. L'objectif principal n'est pas ici de poursuivre sur cette lancée mais d'appliquer méthodiquement l'argumentation logique aux sociétés africaines. Néanmoins, nous prendrons comme point de départ ces développements théoriques et ainsi gagnerons-nous doublement en originalité : de l'aspect théorique nous passerons à l'aspect pratique de notre étude, et du contexte culturel occidental pour mieux apprécier celui dit africain.

¹ J. Chevalier, op. Cit., P.281.

Il est évident que nous ne pourrions pas étendre notre étude à toutes les sociétés africaines et que donc nous nous limiterons à quelques exemples que nous nous contenterons par après d'élargir à l'ensemble des sociétés africaines. Nous ne prétendons pas faire une généralisation car nous savons tous, comme le rappelle A. H. Bâ, qu' « il n'y a pas une Afrique, il n'y a pas un homme africain, il n'y a pas une tradition africaine valable pour toutes les régions et toutes les ethnies. Certes il existe de grandes constantes (présence du sacré en toute chose, relation entre les mondes visible et invisible, entre les vivants et les morts, sens de la communauté, respect religieux de la mère, etc.), mais aussi de nombreuses différences : les dieux, les symboles sacrés, les interdits religieux, les coutumes sociales qui en découlent varient d'une région à l'autre, d'une ethnie à une autre, parfois de village à village »¹. C'est ce qui justifie d'ailleurs le choix de l'expression "culture de la palabre" (en lieu et place de "culture africaine") qui permet, elle, une généralisation surtout du point de vue argumentatif. Même si l'on sait d'avance que ce ne seront que les situations et exemples qui varieront, les bases de l'argumentation seront, dans la majeure partie des cas, plus ou moins les mêmes.

Le thème de notre travail semble se dégager et se préciser car il sera dès lors plus aisé de poser la question sur les cultures africaines. De manière générale notre question tournera autour du rapport entre logique et anthropologie. Un tel rapport se justifie par le fait que la logique se déploie nécessairement dans le champ anthropologique lorsqu'elle entre dans le domaine du pratique. Mieux, elle tournera autour de la question de savoir comment ces sociétés comprennent et pratiquent la logique, d'après l'oeil du logicien. Comment les peuples africains en arrivent à des déductions logiques.

¹ A. H. Bâ, Amkoulel, l'enfant peul, Actes Sud, 1991-1992, pp. 14 – 15.

Nous devrions peut-être préciser au passage que la logique n'est pas le seul critère de vérité ou le seul art par lequel les hommes parviennent à en convaincre d'autres. Il y a certes plusieurs voies qui mènent à la vérité et diverses stratégies ou méthodes de persuasion. Mais la logique est l'une de ces méthodes sur laquelle nous aimerions nous appesantir et demander ce qui rend un jugement vrai ou faux ; S'il existe un jugement universellement vrai ou faux ; la question fondamentale étant : quelles sont les techniques ou procédés de l'argumentation logique ?

Il serait intéressant de juxtaposer l'argumentation logique à travers ce qu'on pourrait appeler "la culture de l'Agora" avec celle d'une culture dite "de la Palabre". L'occasion nous sera ainsi donnée de montrer comment l'argumentation reste liée à un espace. Cet espace pouvant être soit, par exemple, un espace public d'une cité (exemple de l'agora), soit un espace scolaire¹ (l'argumentation dans une salle de classe), soit encore un espace d'anonymat (l'imprimerie) ; aussi soulignerons-nous les effets du temps sur l'argumentation. Sur cet aspect, nous mettrons en avant la tradition des joutes comme élément de stabilité des sociétés et de maintien du Pouvoir. L'accent sera aussi mis sur le devenir de l'argumentation dans les sociétés qui changent ce qui permettra entre autres d'ouvrir des perspectives et de réfléchir sur nos sociétés actuelles.

Le langage, comme instrument majeur de communication et index des divergences culturelles, sera la base fondamentale de cette étude socio-ethnologique. La réflexion sera beaucoup plus centrée sur le contexte culturel africain et essaiera au passage de prouver à ceux qui nient encore l'existence d'une logique en Afrique que leurs conclusions hâtives, dirons-nous, est simplement le fait d'une mésinterprétation ou tout simplement d'un manque de compréhension. Avant de parler de logique et d'argumentation proprement dites dans le contexte culturel

¹ Du latin *Scholaris*, de *schola*, "école". Relatif ou propre aux écoles, à l'enseignement qu'on y reçoit et aux élèves qui les fréquentent. -Enseignement, éducation scolaire. Le Robert, p.174.

africain, deux questions mériteraient cependant d'être posées en guise de rappel. Il s'agira d'une part de la nature de la logique et de l'argumentation et d'autre part du lien qui existe entre culture et pensée.

1.1 La nature de la logique et de l'argumentation

Il s'agira de donner des clarifications définitionnelles des deux éléments ci-dessus. Toutefois, la nature de la logique et de l'argumentation, dans ce contexte, peut être comprise et discutée comme une entité, à savoir l'argumentation logique. Nous avons déjà commencé à donner une définition de l'argumentation mais nous poursuivrons pour dire, de manière plus détaillée, que c'est le processus par lequel on conteste, ou on soutient un cas, ou on exprime un désaccord, tout en produisant des raisons pour ou contre le point en question, spécialement en vue de persuader quelqu'un. D'après la définition qu'en donne C. Z. Bowao, argumenter « pourrait consister à produire des raisons (volontairement données ou forcées) suffisantes ou pas, qui soutiennent une anti-thèse, une anti-méthode ou une contre-décision. Cela voudrait dire qui produirait des raisons servant à prouver ou réfuter une proposition »¹.

Dans sa *Rhétorique*, Aristote distingue trois genres de discours oratoires qui sont d'une certaine manière relatifs aux trois genres de la rhétorique : le délibératif, le judiciaire et le démonstratif. La délibération (en particulier ou en public) comporte l'encouragement et la dissuasion qui ne peut donc se faire que sur un fait futur. En effet on délibère sur un fait à venir, cherchant à savoir si on retient ou si on rejette une proposition. Le but final étant dans ce cas, pour celui qui soutient une proposition, de la montrer plus avantageuse, plus utile et pour celui qui la

¹ C. Z. Bowao, op. cit., p.4.

combat, d'en montrer les inconvénients. Le judiciaire fonctionne sur la base du couple accusation/défense entre deux parties en conflit. Ce genre de discours appelle le passé car on ne peut accuser ou défendre un fait que s'il a eu déjà lieu. Le but de ce discours est d'atteindre le juste et l'injuste. Quant au genre démonstratif, il est construit d'un côté sur l'éloge et de l'autre sur le blâme. C'est le moment le plus présent, dans le sens de plus actuel du discours et vise plus exactement le beau et le laid (moral). C'est dire que l'argumentation peut survenir lors d'un débat, d'un dialogue, d'un cas de procès, de controverse ou dispute, de discussions ou meetings ou encore de délibération de soi-même. Les arguments qui résultent d'un dialogue sont différents de ceux que l'on pourrait tirer d'un débat. Dialogue et débat sont deux termes qui semblent avoir une même définition mais à en croire Ch. Pérelman¹, une distinction mériterait d'être posée. En effet, le philosophe belge estime que le dialogue, tel que nous le considérons, n'est pas supposé être un débat dans lequel les partisans ayant des convictions opposées défendent leurs points de vue respectifs, mais une discussion, dans laquelle les interlocuteurs cherchent honnêtement et sans préjugé la meilleure solution à un problème aussi controversé qu'il soit.

Dans n'importe quel dialogue authentique, chacun est aussi impatient de recevoir que de donner, et ils essaient tous de se départir du désir d'imposer leurs propres opinions. Ceci engendre une richesse mutuelle de la part des interlocuteurs. Cette même richesse contenue dans le dialogue s'étend aussi à l'audience. Nous pouvons citer l'exemple de Prodicos qui se met à supplier Socrate et Protagoras de continuer leur débat lorsqu'ils ont voulu arrêter à cause de Protagoras qui refusait d'abandonner le procédé rhétorique dans lequel il s'était lancé; à chaque question posée, il s'embarquait dans de longs discours, ne donnant jamais

¹ Ch. Pérelman, Olbrechts-Tyteca, Traité de l'argumentation: la nouvelle rhétorique, Notre-Dame Press, London, 1971, P.37.

de réponse au point que l'assistance se perdait et oubliait même quelle était encore la question. Voilà comment Prodicos¹ pose la question : Socrate et Protagoras, je pense que vous devez vous mettre d'accord pour argumenter, mais ne pas vous disputer - pour un argument qui peut avoir lieu entre des amis et fait dans un esprit de bonne volonté, une dispute a lieu entre ceux qui sont hostiles l'un l'autre – et alors nous pourrions avoir une splendide conversation... Nous qui écoutons, pourrions en tirer la plus grande joie. Dans un débat, chaque interlocuteur avance uniquement des arguments favorables à sa propre thèse, et le seul rapport qu'il entretient avec les arguments qui ne lui sont pas favorables est de les réfuter ou de limiter leur impact. On peut alors voir comment, d'après Pérelman², la discussion devient une véritable recherche de la vérité. Débat et dialogue sont ainsi diamétralement opposés. Dans une procédure judiciaire, par contre, il y a plus de plaidoirie que de recherche de la vérité de la part des parties en litige. Chaque plaidant réclame justice de son côté et présente ses arguments de sorte à amener l'audience à se rallier à son côté et inciter, si possible, ses membres à prendre des mesures pratiques dans le présent ou dans le futur.

A côté de ces genres oratoires cités, une certaine place est faite à un genre très particulier dit épideictique. Il s'agit pour un orateur de présenter un discours qui ne suscite pas de contradictions et donc, « sur des matières qui ne semblaient pas douteuses et dont on ne voyait aucune conséquence pratique »³. Ici, l'auditoire n'est composé que de spectateurs qui se contentent d'écouter et d'applaudir à la fin. C'était lors des fêtes populaires ou des spectacles tels que les joutes athlétiques que ce genre de discours était développé dans le but de relever le nom de l'organisateur ou des participants. Nous reviendrons très certainement sur

¹ Cité dans l'ouvrage de Taylor, C.C.W., Plato Protagoras, Clarendon Press, Oxford, 1975, P.29.

² Op.Cit., P.38.

³ C. Pérelman, Traité de l'argumentation: la nouvelle rhétorique, idem, p.63.

ce genre de discours, dans le chapitre qui sera réservé à la culture de la palabre, que les sociétés africaines, pour la plupart, ont su conserver jusqu'à nos jours, et qui justifie quelque part l'originalité de leurs techniques d'argumentation.

L'importance de l'interlocuteur et de l'audience est telle que nous ne pouvons passer ces éléments sous silence. En effet, l'argumentation requiert des éléments bien précis comme le montre très exactement Pérelman. Toute argumentation nécessite l'existence d'un orateur qui crée un discours en vue d'un auditoire. Quels seraient alors les "cadres de l'argumentation" ?

1.1.1 Éléments et cadres de l'argumentation

La véritable argumentation requiert au moins deux interlocuteurs argumentant pour ou contre la *quaestio disputata* et cela même dans le cas de ce que Pérelman appelle la délibération de soi-même. Une personne qui réfléchit, qui argumente dans son fort intérieur, se considère nécessairement comme divisé au moins en deux interlocuteurs, en deux parties qui s'engagent dans un débat où elles devront donner des raisons pour ou contre la question posée. Isocrates¹ écrit à ce propos que l'argument par lequel nous arrivons à convaincre d'autres quand nous leur parlons est le même que celui que nous utilisons quand nous engageons une réflexion. « Nous appelons orateurs ceux qui sont capables de parler devant la foule et nous considérons comme de bons conseils ceux qui peuvent sur les affaires s'entretenir avec eux-mêmes de la façon la plus judicieuse »².

¹ Isocrates, *Nicocles*, paragr. 8, in Pérelman et al., op. cit. P.41.

² Isocrates, *Discours*, t.II, paragr. 8, cité par Pérelman, op. cit., p.54.

L'argumentation requiert avant tout un langage commun entre les interlocuteurs pour assurer la communication, pour qu'il y ait au moins un échange d'idées équitable. Sans ce langage commun, les règles du jeu de la communication ne seront pas respectées, faute de compréhension et de niveau d'esprit. Il existerait d'après le philosophe trois types d'esprit et donc trois manières d'interpréter ou de donner sens à la réalité : Le sens commun qui est d'un degré d'esprit inférieur car basé sur des connaissances sensibles, subjectives et approximatives ; le sens scientifique qui atteint un degré, en tout cas, élevé d'objectivité grâce à ses méthodes propres de vérification ; quant au sens philosophique, il est d'un niveau supérieur de connaissance. l'esprit philosophique s'élève à un niveau de réflexion tel que le résultat s'identifie à la vérité. A la suite de ceci, nous ne devrions pas, comme le conseille Aristote, discuter avec n'importe quel individu de peur d'y perdre soi-même la qualité de son argumentation. « Il ne faut pas discuter avec tout le monde, ni pratiquer la dialectique avec le premier venu car, à l'égard de certaines gens, les raisonnements s'enveniment toujours. Contre un adversaire, en effet, qui essaie par tous les moyens de paraître se dérober, il est légitime de tenter par tous les moyens d'arriver à la conclusion ; mais ce procédé manque d'élégance »¹. En définitive, « toute argumentation vise à l'adhésion des esprits et par le fait même, suppose l'existence d'un contact intellectuel »².

Tout orateur s'adresse forcément à un auditoire. Pérelman définit l'auditoire, en matière rhétorique, comme "l'ensemble de ceux sur lesquels l'orateur veut influencer par son argumentation". Alors en aucun cas, comme le soutient Démosthène, « jamais vos orateurs ne vous rendent bons ou mauvais ; c'est vous qui faites d'eux ce que vous voulez.

¹ Aristote, Topiques, liv. VIII, chap.14, 164b.

² Ch. Pérelman, Traité de l'argumentation: la nouvelle rhétorique, 4e édition, Bruxelles, 1983, p.18.

Vous en effet, vous ne vous proposez pas de vous conformer à leur volonté, tandis qu'eux se règlent sur les désirs qu'ils vous attribuent »¹. Inconsciemment et consciemment la plupart du temps, chaque orateur pense à ceux qu'il cherche à persuader car ces derniers constituent son auditoire auquel s'adressent ses discours. Le discours devrait avoir quelque intérêt, "accrocher", pour parler comme les journalistes, ceux pour qui il est tenu pour permettre à l'argumentation de se développer. Un titre qui paraît dans la presse est toujours écrit de façon à susciter la curiosité des lecteurs qui veulent en savoir plus. Il en est de même pour les publicités, les livres, et en général pour toutes les formes d'argumentation écrites.

Les techniques développées pour retenir l'attention d'un auditoire est encore plus accentuées et mieux perçue quand l'argumentation est tenue verbalement par un orateur. Dans ce cas, il est très important de savoir qui parle; son statut (nous voulons dire à quel titre il parle), son appartenance social ou religieux, et même son âge deviennent déterminants. Aussi le contact direct de l'auditeur et de son auditoire, les circonstances de prise de parole créent une atmosphère totalement différente et jouent un rôle décisif dans la tentative de persuasion. Par exemple, un Imam qui prêche dans une Mosquée pour le retour à la paix suite à des mouvements de violence, passera par un discours religieux très convaincant en s'appuyant sur le Coran et donc sur la parole divine; celle-ci étant une vérité indiscutable. Il est certain que son auditoire n'est composé plus ou moins que de musulmans. Cependant, le genre de discours qu'il entreprend dans une Mosquée sera différent de celui qu'il tiendra par exemple dans une salle de conférence constituée d'un auditoire plutôt composite ou bien encore dans une institution telle que l'université. Il sera obligé de s'adapter au genre d'esprit qu'il a en face de lui et donc de créer le type de discours qui s'y accorde. « Il devra utiliser des

¹ Démosthène, *Harangues et plaidoyers politiques*, t.1, paragr. 36.

arguments multiples pour gagner les divers éléments de son auditoire. [c'est ainsi] l'art de tenir compte, dans son argumentation, de cet auditoire composite qui caractérise le grand orateur »¹.

L'image de l'homme politique convient parfaitement comme exemple de grand orateur car il est en mesure de faire valoir et partager ses convictions, de persuader une foule toute entière composée de toutes sortes d'individus: il a prise sur autrui. En tant que politicien, il étudie les plus grands maux de sa société et donc par être certain du genre de discours à tenir devant son peuple, discours qui ne saurait les rendre indifférents. Il est donc indispensable pour l'orateur de prendre au préalable connaissance de son auditoire et de se préparer par conséquent, pour ne pas que son argumentation ait un effet contraire à celui escompté. Le discours du politicien est néanmoins différent de celui de l'homme passionné car contrairement au premier, ce dernier ne prend pas tellement en considération son auditoire. Étant guidé plus par la passion que par la raison calculante, il développera face à son auditoire, les mêmes arguments qui avaient réussi à le convaincre, pensant qu'ils auront le même effet chez les autres. Or, à en croire Pérelman citant M. Pradines, « le discours du passionné, s'il peut toucher, ne rend pas un son " vrai ", toujours la vraie figure " crève le masque logique ", car dit-il, " la passion est incommensurable aux raisons " »². Tout discours qui travaille à emporter l'adhésion, devra être ainsi modelé, modifié et adapté sans cesse aux types d'auditoire qui se présentent.

Nous pouvons alors conclure d'un point de vue anthropologique ou plutôt sociologique, en affirmant que les opinions d'un homme dépendent de son milieu social en cela que « chaque milieu pourrait être caractérisé par ses opinions dominantes, par ses convictions indiscutées, par les

1 Pérelman, op. cit., p.28.

2 Ibid, p. 31.

prémises qu'il admet sans hésiter : ces conceptions font partie de sa culture et tout orateur qui veut persuader un auditoire particulier ne peut que s'y adapter. Aussi la culture propre de chaque auditoire transparaît-elle à travers les discours qui lui sont destinés, de manière telle que c'est dans une large mesure de ces discours eux-mêmes que nous nous croyons autorisés à tirer quelque information au sujet des civilisations révolues »¹.

1.1.2 Vérité et validité d'un argument

L'auditoire est sans doute un élément important dans l'argumentation, mais les notions de vérité et de validité des énoncés produits lorsqu'on argumente demeurent aussi essentielles. Ces dites notions nous renvoient directement vers le domaine de la logique. Ainsi, nous essaierons de définir le rapport qui existe entre l'argumentation et la logique. Mais avant cela, nous nous proposerons de revenir sur la définition de la logique pour dire avec Aristote qu'elle est une "pratique théorique de formalisation du raisonnement". C'est un art du raisonnement correct. Cela ne veut pas dire que la façon d'argumenter, avant la découverte des règles de la logique, n'était pas correcte. Nous pouvons rappeler, à ce propos, une des remarques que S. B. Diagne fait, quand il affirme que "les hommes n'ont pas attendu Aristote pour commencer à raisonner correctement". Même si, leurs raisonnements correspondaient aux lois de la pensée, Aristote est néanmoins celui qui les aura, le premier, essayé de poser de manière systématique dans son célèbre *Organon*.

Un raisonnement correct exige la véracité de la proposition et la validité de l'argument qui se forme à partir des énoncés. Ce qu'il est

¹ Ibid, p.27.

important de savoir est que la logique doit toujours être esthétiquement et éthiquement liée au langage et à la pensée. « Ne mettre l'accent que sur l'un des aspects de la pensée au détriment de l'autre, soulignera C. Z. Bowao, pourrait relever soit de l'ignorance (paralogisme)[•] soit de l'escroquerie intellectuelle (sophisme)[•] soit d'une mésinterprétation propre du logique. (Donc d'un raisonnement que l'on peut caractériser de confus ou d'aporétique) »¹.

La question que la logique essaie de se poser est, en définitive, relative à la question de la vérité. En logique, dira J. E. Nolt : « un argument est un procédé de mise en évidence, un procédé qui, heureusement, est mieux poursuivi dans un calme état d'esprit. Devrais-tu croire cette personne ou pas ? C'est à ce genre de question que la logique essaie de répondre »². Cependant, la question de la validité d'un argument chemine toujours à côté de celle de la vérité et tend à se poser le plus souvent à des moments extrêmement pratiques. Dans tous les domaines de la pensée humaine et de la communication, explique K. Wiredu³, à chaque fois que les questions de vérité et de fausseté sont soulevées, des questions de validité se poseront tôt ou tard. La vérité d'un énoncé se rapportant au monde extérieur ne dépend pas – jamais! – de l'état spécial de l'auteur de l'énoncé, mais de ses connaissances.

Pour qu'un argument soit valide, il ne suffit pas que ses prémisses soient acceptables et vraies mais il faut que le procédé du raisonnement déductif qui lui est lié soit aussi correct. Un argument peut être réduit à un

-
- Le paralogisme est une faute du raisonnement que commet involontairement celui qui argumente par ignorance des règles de la logique.
 - Le paralogisme est une faute du raisonnement que commet involontairement celui qui argumente par ignorance des règles de la logique.

¹ C. Z. Bowao, Op. Cit., p.4.

² “ An argument is a process of giving evidence, a process which, fortunately, is best pursued in a calm state of mind. Should you believe this person or not. That's the sort of question logic tries to answer”. [J. E. Nolt, Possible Worlds and imagination p.2].

³ “In all domains of human thought and communication where issues of truth and falsity are germane, problems of validity arise sooner or later. The truth of a statement relating to the external world depends not – never ! - on the special state of the author of the statement, but on its grounds”. [K. Wiredu, Philosophy and an African Culture, Cambridge University Press, New York, 1980, p.146].

syllogisme. Dans un argument à trois assertions, les deux d'entre elles représentent les prémisses et la troisième la conclusion. Dans un argument syllogistique valide, les prémisses doivent logiquement impliquer la conclusion.

Exemple :

Majeure : S'il y a manifestation, alors la rue est remplie de monde

Mineure : Il y a manifestation

Conclusion : Donc la rue est remplie de monde.

Si la majeure et la mineure sont vraies alors la conclusion l'est aussi et de manière nécessaire car elle suit logiquement les prémisses. C'est comme qui dirait que la vérité de la conclusion suit nécessairement celle des prémisses.

Dans ce cas, la négation de la conclusion entraînerait une contradiction, logiquement parlant, au sein de ce syllogisme. Ou bien tout simplement en suivant Wiredu dans sa définition d'un argument valide qui est celui dont l'assertion de ses prémisses liée à la fausseté de la conclusion entraîne une contradiction logique dans ce syllogisme. Toujours avec Wiredu, une autre façon est de dire ce qu'est un argument valide¹ : Un argument est valide si et seulement si l'énoncé conditionnel qui lui correspond est une vérité logique. Par énoncé conditionnel on entend un énoncé de la forme "si... alors..." qui cherche à exclure la situation selon laquelle l'antécédent est vraie et le conséquent faux. L'énoncé conditionnel, correspondant à un argument, est le résultat de la conversion de ses prémisses conjointement dans l'antécédent, et de sa conclusion dans le conséquent, d'un énoncé conditionnel.

¹ "An argument is valid if and only if the conditional statement which corresponds to it is a logical truth. By a conditional statement is meant a statement of the form 'if...then...' which seeks to exclude the situation in which the first component, the antecedent, is true and the second, the consequent is false. The conditional to an argument is the result of converting its premisses conjunctively into the antecedent, and its conclusion into the consequent, of a statement of a conditional statement". [K. Wiredu, op. cit., p.148].

Par exemple :

Si tous les sénégalais sont africains
et tous les wolofs sont sénégalais
alors tous les wolofs sont africains.

Il est cependant toujours bon de retenir que la validité d'un argument ne garantit en aucun cas la vérité de ses conclusions.

Exemple : Si Samba est Peul alors il a les traits fins.

Mais Samba n'a pas les traits fins

Alors il n'est pas Peul.

Cet argument syllogistique est logiquement valide en ce sens que la procédure est correcte. Mais il n'est pas nécessairement vrai, dans la réalité, que nous ne pouvons pas trouver un seul Peulh qui n'ait pas les traits fins.

Pour qu'un argument puisse poser la véracité de sa conclusion, il devra remplir deux conditions au préalable. Il doit être valide et toutes ses prémisses doivent être vraies. C'est l'unique condition pour parler de raisonnement correct, ce dernier étant, à proprement parler, l'objet de la logique. C'est à propos de la question de la vérité qu'Aristote se sépare de manière fondamentale des sophistes. Nous reviendrons plus loin sur l'oeuvre des sophistes et leur rapport à la vérité.

En somme, nous pouvons affirmer que le concept d'argumentation, qui est constitutif de la raison, est de caractère universel et entretient un lien étroit avec le langage. L'argumentation ne peut se faire en dehors du langage et celui-ci demeure le centre, là où tout se joue en définitive. Le langage n'est en fait qu'un élément parmi tous ceux qui caractérisent ce qu'on appelle la culture humaine mais il est aussi le véhicule de tous les autres apprentissages culturels. Si l'enfant apprend à connaître les usages,

les rites, les règles morales, les croyances de la civilisation dans laquelle il a vu le jour, c'est avant tout parce qu'on lui parle et qu'il a aussi appris à comprendre et à parler sa langue maternelle. La parole est le signe distinctif de l'homme car la fonction première du langage est la communication entre les individus. Partout et depuis toujours, le langage a été l'instrument de communication entre les êtres humains. De plus, puisqu'il n'y a pas de logique sans argumentation, on peut alors conclure de manière évidente que la logique est, plus que tout, liée au langage. Elle est même avant tout un langage et la question de la vérité qu'elle pose se réfère aussi à celle du langage. Ce dernier joue un rôle très important dans le processus de raisonnement d'un être humain. Il est le moyen par lequel les hommes communiquent leurs expériences. Le langage contient de ce fait la totalité de l'expérience d'un peuple. Cette idée d'expériences vécues évoque implicitement l'idée d'organisation, de convention, ou encore de normes au sein d'un groupe et même aussi de jeu. Nous conviendrons ainsi avec M. Ebel et P. Fiala faisant référence à O. Ducrot[•], que « l'acte de communication, normé par des règles inscrites dans la langue est comme un jeu social. A travers la double définition de la langue comme "mode de vie social" et comme ensemble des règles d'un jeu, c'est une assimilation de la vie sociale à un jeu qui est faite »¹. Pour parler comme Ngugi Wa Thiong'O, on dira tout simplement que « le langage englobe, à la fois, continuité et changement dans leur (les hommes) conscience historique. C'est cet aspect de la langue comme banque de mémoire collective d'un peuple donné qui fait que certaines personnes attribuent au langage une indépendance mystique »². Tous les êtres humains ont en

• Le paralogisme est une faute du raisonnement que commet involontairement celui qui argumente par ignorance des règles de la logique.

1 M. Ebel et P. Fiala, "Présupposition et théorie du discours" in Revue européenne des sciences sociales, sous la direction de Jean-Blaise Grise, Librairie Droz, tome xii N°32, Genève, 1974, p.126.

2 "Language thus comes to embody both continuity and change in that [their] historical consciousness. It is this aspect of language, as a collective memory-bank of a given people, which has made some people ascribe mystical independence to language. It is the same aspect which has made nations and peoples take up arms to prevent a total annihilation or assimilation of their

commun le langage et l'argumentation, mais exprimés de façons différentes.

D'un endroit à l'autre, la manière d'argumenter, en terme de contenu et non pas en terme de fondement, diffère à cause de la diversité du langage qui se trouve être, en dernière analyse, l'élément fondamental de la culture. Cette nuance mérite d'être posée pour montrer que l'universalité de la logique est bien conservée car cette dernière réside dans les fondements même du raisonnement, dans ce qu'on a appelé les lois de la pensée. L'idée de culture est une autre notion en relation avec le langage et qui pourrait être comprise comme ce qui sépare les hommes dans leur manière de penser ou de concevoir la réalité. Poser le lien entre culture et pensée permettra certainement d'éclairer les considérations ci-dessus.

1.1.2 La relation entre culture et pensée

« La culture est ce qui subsiste quand on a oublié tout ce qu'on avait appris ». [Selma Lagerlof cité par Karl Petit dans Le dictionnaire des citations du monde entier, Gérard & Verviers, 1960 ; et Nouvelles éditions marabout s.a., 1978, p.100].

Avant de pouvoir comprendre, à proprement parler, la relation entre culture et pensée, il serait vraiment utile de comprendre d'abord ce qu'on entend par culture. Il y a une très belle citation de Prince F. Konoye qui dit que « la culture d'une nation est le miroir où se reflètent ses connaissances, ses croyances et ses traditions originales. C'est, en bref, une clé à l'aide de laquelle on peut ouvrir la porte de la connaissance de

languages, because it is tantamount to annihilating that people's collective memory-bank of the past achievements and failures which form the basis of common identity. It is like uprooting that community from history". [Ngugi Wa Thiong'O, "Return to the Roots: National Languages as the basis of a Kenyan National Literature and Culture". In: *Writers in Politics*, Heinemann Wholf, L., 1981, pp.59-60].

son peuple et de ses institutions ». Les définitions données à la notion sont nombreuses. Cependant celle qu'en donne R. Porter semble aussi relevée : « La culture, dit-il, est le dépôt cumulatif de connaissances, d'expérience, de significations, de croyances, de valeurs, de religion, de concept de soi, l'univers et l'univers de soi, les liens, la hiérarchie des statuts, l'attente des rôles, les relations spatiales et concepts de temps, acquis par un large groupe de personnes dans le cours des générations à travers l'effort individuel et collectif »¹. Le domaine de la culture est très vaste et elle demeure ce qui distingue les hommes d'un endroit à l'autre. Aussi, la culture ne peut pas être séparée de l'histoire parce que l'histoire des hommes est un des meilleurs moyens pour comprendre les éléments manifestes de leur culture. Dans ce contexte, l'histoire est comprise au sens large du terme comme l'expérience d'un peuple qui lui est spécifique, expérience résultant plutôt des tentatives d'un peuple à résoudre leurs problèmes dans le temps. Tout comme l'histoire, la pensée reste étroitement liée à la culture. Puisqu'il s'agit ici de poser d'une manière générale la culture de la palabre en l'opposant à celle de l'agora, nous tiendrons en compte une différence fondamentale qui nous permettra d'apprécier les différentes manières d'argumenter que sous tendent divers types de pensée qui animent nos deux cultures en question. La manière d'argumenter dépend ainsi d'une culture donnée et naturellement aussi de la forme de pensée qui la caractérise. Cependant le principal objectif de la logique est de découvrir la vérité.

Si on se situe sur un plan pragmatique ou relativiste pour parler comme les réalistes en qualifiant leurs adversaires, la vérité varie à cause des différentes manières d'interpréter la réalité. Si la pensée est liée à la

¹ "Culture is the cumulative deposit of knowledge, experience, meanings, beliefs, values, religion, concept of self, the universe and self-universe, relationship, hierarchy of status, roles expectations, spatial relations and time concepts, acquired by a large group of people in the course of generation through individual and group striving". [R. Porter, "An overview of Intercultural communication". In L.A. Samorea and R. Porter (eds), Intercultural communication, a Reader. California, Wadsworth Publishing comp. Inc., 1972].

culture, cela veut dire que chaque culture a sa propre façon de concevoir la réalité, de penser, d'argumenter. Ce qui traduit d'une certaine manière ce qu'on appelle la « thèse de l'incommensurabilité »¹ à savoir que les termes utilisés dans une autre culture, ne peuvent pas signifier ou encore moins se référer à aucun des termes ou expressions que nous possédons. La vérité vue sous l'angle du relativisme évite toute controverse. A y voir de plus près, le relativisme développe une forme de raisonnement trop simple, paresseux à la limite et qui freine toute discussion. Quand par exemple quelqu'un soutient que "chaque croyance vaut chaque croyance" ou "ta croyance vaut ma croyance" ou encore "tu crois ce que tu crois, je crois ce que je crois", la vérité est rangée dans le domaine du relatif. Le consensus est ici premier par rapport au vrai. Rorty parle de la notion de solidarité qu'il définit dans son texte comme étant la première étape du consensus et appelle pragmatistes ceux qui procèdent à la réduction de "l'objectivité à la solidarité". Le pragmatisme, avec William James, soutient que le seul critère de la vérité est le succès. L'idée vraie est celle qui a le plus de rendement. Il écrit : « Ce qui est vrai c'est ce qui est avantageux pour nous de croire ». Ainsi, une loi physique est vraie si elle a des applications techniques fécondes. Une croyance politique est vraie si elle peut donner « bonne conscience ». Une théorie philosophique est vraie si elle assure « mon confort intellectuel ». Comme toutes les autres idées, l'idée de Dieu n'est vraie que si elle est rentable, ce qui fait déclarer à W. James que « Dieu est une chose dont on se sert ».

Il existe cependant une procédure interne de centralisation de la vérité qui évite de tomber dans le relativisme. Le réalisme Putnamien veut qu'on se place plutôt d'un point de vue ethnocentrique pour admettre d'une part que la vérité est une et d'autre part que la différence se situe uniquement du côté de la traduction. Ceci est, d'une certaine manière, un

¹ H. Putnam, Reason, Truth and History, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p.114.

moyen de poser que le vrai, comme séparation, n'existe pas. Ce qui mène alors à la centralisation de la vérité. De plus, « pour comprendre une autre culture, il faut se préparer à respecter la façon de vivre dans laquelle elle trouve son expression, accepter cette conception de vie comme valable en soi et appropriée aux peuples en question »¹. C'est pour ainsi dire que la question de la traduction est à aborder aussi d'un point de vue ethnologique car il est vrai, pour parler comme Rorty⁽¹⁾, que les cultures ne sont pas des axiomatiques. La traduction est dès lors de l'ordre du pragmatique. Nous retiendrons alors que la comparaison entre des cultures ne sera certainement pas fait en termes de valeur. Nous ne pouvons pas juger une culture car, par essence, aucune culture n'est supérieure à l'autre. Peut-être devrions-nous poser ici les termes de notre comparaison d'un point de vue strictement fonctionnel avec comme base le langage dans un espace où tout porte à croire que le pragmatisme est africain tandis que le réalisme, occidental.

Avant toute tentative de comparaison, nous essaierons d'abord de comprendre ce que l'on entend par "culture de l'Agora" et aussi par "culture de la palabre". Nous commencerons par dire que ces notions ont été purement et simplement créées dans l'intention de donner contenu à deux types de culture qu'un certain nombre d'éléments différencient. Ce ne sont que des concepts et en tant que tels, ils devraient être séparés de tout aspect de la réalité. C'est ce que nous pouvons appeler entre autre des fictions. Ils essaient de mettre en forme, de représenter, de conceptualiser une même manière de penser commune à un groupe de personnes à un certain temps et à une certaine période de l'histoire de la pensée humaine. Qu'est-ce qui caractérise cependant la culture de l'Agora ? Qu'en sera t-il de la culture de la Palabre ? Telles seront les deux grandes questions

¹ B. Dhingra, *L'Orient par lui-même*, cité par Karl Petit dans *le dictionnaire des citations du monde entier*, Gérard & C^o, Verviers, 1960; et Nouvelles Éditions marabout s.a., 1978, p.100.

⁽¹⁾ R. Rorty, "Objectivity or solidarity". In: *Philosophical papers*, vol. III, Cambridge University Press, 1998.

auxquelles nous essaierons de répondre tout au long des parties essentielles de ce travail. Ce sera plus précisément à travers ces développements que se dégagera la relation de détermination entre culture et pensée.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

PREMIÈRE PARTIE

*Culture de l'agora versus culture
de la palabre*

CHAPITRE 2 :

Dans la mouvance d'une culture de l'agora

2.0 Introduction

L'étude de l'argumentation requiert un détour obligé et un arrêt sur l'histoire de la pensée humaine qui est marquée par deux périodes décisives. Il s'agit de la période où la pensée était dite "pré-rationnelle" ou pré-scientifique et de celle qui se définit comme étant l'ère de la pensée "rationnelle" ou scientifique. Aussi, « La raison, fut-elle grecque, doit être replacée dans l'histoire ». Pour ce qui est de la période pré-rationnelle, des auteurs comme Lévy-Bruhl et Lévi-Strauss ont fait des travaux remarquables. Lévy-bruhl¹ oppose la "mentalité" positiviste et rationaliste des peuples développés à la "mentalité "pré-logique" des peuples primitifs. D'après Lévi-Strauss², l'esprit humain, partout et toujours fonctionne de la même manière. Ainsi pour lui, il n'y a pas de mentalité primitive et toutes les institutions, langages et systèmes de relation reposent sur une structure logique (même si elle est inconsciente pour le premier mode de pensée dit pré-logique) commune à tous les esprits.

Néanmoins nous reconnaitrons l'importante place que les "sociétés primitives" ont accordé au mythe dans leur tentative d'expliquer le monde, dans le but de rechercher la vérité; Les peuples développés ne s'en tiendront, quant à eux, qu'à la raison. Dans la préface de l'ouvrage de Détéienne, P. Vidal-Naquet estime que «c'est dans l'histoire de la société grecque, de l'homme grec, qu'il faut chercher les traits fondamentaux qui expliquent l'abandon volontaire du mythe, le passage des structures organisatrices inconscientes - je veux dire qui ne savent pas qu'elles sont logiques au sens où C. Lévi-Strauss tente et souvent réussit à montrer qu'elles le sont – à une tentative délibérée de décrire à la

1 Voir L. Lévi-Bruhl, La mentalité primitive, Paris, P.U.F, 1910.

2 Voir C. Lévi-Strauss, La Pensée sauvage, Paris, Plon-Julliard, 1961.

fois le fonctionnement de l'univers et le fonctionnement des groupes humains »¹.

Cette deuxième partie du travail sera subdivisée en deux sous-parties. Nous essaierons de montrer comment s'est effectuée dans le temps, l'évolution ou le passage d'un type de culture (dont l'esprit a dominé pendant des siècles la mentalité des hommes) à un autre : celui qu'on appellera, de par ses caractéristiques, la culture de l'agora.

2.1 L'argumentation dans la Grèce Antique

«On dirait que les univers mythologiques sont destinés à être pulvérisés à peine formés, pour que de nouveaux univers naissent de leurs débris ». Frantz Boas, *Memoirs of the American folklore Society*, VI(1898), p.18. Cité par C. Lévi-Strauss dans *Anthropologie structurale*, p.227.]

La définition de l'argumentation nous renvoie en dernière instance à la notion de parole ou, plus précisément, à celle de *logos* en référence au discours. Le discours est soit parlé, soit écrit et nous pouvons déjà affirmer que la civilisation grecque est fondée, non sur l'écriture mais sur les traditions orales. La présence du discours oral s'est en grande partie illustrée à travers l'usage des mythes, à travers la poésie aussi, jusqu'au moment où naissent précisément divers types de littérature écrite. Nous nous interrogerons sur la nature du mythe, sur son statut, son rôle chez l'individu et au sein de la collectivité, mais aussi sur la dimension humaine que nous lui assignons quand on se place dans une perspective anthropologique.

¹ M. Détienné, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, F. Maspéro, 1981, p.VIII.

2.1.1 Du discours mythique à la rhétorique:

« Dans la perspective d'Aristote, reconnaître qu'il y a dans le mythe un élément de divine vérité, c'est dire qu'il préfigure la philosophie. Ainsi le parler enfantin prépare le langage de l'adulte et n'a de sens que par rapport à lui. Le mythe serait donc comme une ébauche de discours rationnel : à travers ses fables, on percevrait le premier balbutiement du logos »¹.

En grec *muthos* désigne une parole formulée, qu'il s'agisse, explique J. P. Vernant, « d'un récit, d'un dialogue ou de l'énonciation d'un projet . *Muthos* est de ce fait de l'ordre du *legein*, comme l'indiquent les composés *mutholegein*, *muthologia*, et ne contraste pas, au départ, avec les *logoi*, termes dont les valeurs sémantiques sont voisines et se rapportent aux diverses formes de ce qui est dit»². Et même si les paroles contiennent une forte dose religieuse qui se transmettent à un groupe d'initiés et prenant la forme d'un récit à propos des dieux ou des héros, « un savoir secret interdit au vulgaire, les *muthoi* peuvent être aussi bien qualifiés de *hieroi logoi*, discours sacrés »³.

De par sa structure, le mythe est un récit, un genre spécifique d'expression ayant « sa langue, sa pensée, sa logique particulière ». Il est, comme le fait remarquer Vernant, à différencier des croyances et des rites religieux et en général de tous les faits de tradition orale : contes, proverbes, folklore et des fictions proprement littéraires. Dans le mythe, comme on sait, tout est possible, tout peut arriver ; et pourtant dans tous les pays et dans tous les temps, les mythes se ressemblent. Leur irrationalité ne devrait alors qu'être apparence car au fond, ils cachent des structures logiques permanentes comme le souligne Lévi-Strauss. Le

1 J. P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspéro, 1974, p.214.

2 J. P. Vernant, *Mythe et société chez les grecs*. Paris, F. Maspéro, 1974, p.196.

3 Op. cit., p.196.

mythe se rapporte toujours à des événements passés en tout cas bien lointains et fabuleux. La narration du mythe commence toujours par les expressions : “avant la création du monde” ou “pendant les premiers âges” ou encore “c’était il y a très longtemps” etc. Le mythe se situe donc dans le champ de l’intemporel, éliminant tout point de vue diachronique ou historique. Mais, comme le fera remarquer Lévi-Strauss, il évolue suivant une structure permanente se rapportant au schéma : passé/présent/futur.

En essayant de replacer la raison dans l’histoire comme il était prévu, nous avons repéré deux périodes : L’une étant marquée par la prédominance du mythe, dans sa tentative d’expliquer la réalité, et l’autre par l’unique usage de la raison. Ce qui faisait prévaloir l’existence d’une période pré-rationnelle ou pré-scientifique d’un côté, et d’une période rationnelle ou encore scientifique de l’autre. Le passage du mythe à la raison pourrait se justifier dans certaine condition, celle où on admettrait la présence de la raison dans le mythe. On pourrait aller plus loin et rechercher ce qui fonde la raison. La question de la représentation que l’homme se fait de la vérité est ici soulevée. Or “la vérité est d’abord parole”. Ceci nous ramène au rapport que nous avons pré-établi entre logique et argumentation. Nous avons montré comment l’idée d’argumentation reste liée au langage, celle de langage à la logique et cette dernière à l’idée de vérité. La vérité pouvant être lue doublement : vérité en tant que conformité au réel d’une part, et vérité en conformité à des principes logiques d’autre part. La vérité a cependant connu une évolution dans le temps mais aussi dans l’espace et prend des figures différentes suivant les individus qui semblent la posséder.

Nous suivrons en cela Détiéne qui prend la parole au moment où elle est encore, dira-t-il, « le privilège de certains groupes d’hommes, les poètes, les devins, dressés au long apprentissage de la “mémoire”, de la “muse” qui seule sait “ce qui fut, ce qui est, ce qui sera”, la parole au

moment où elle est éloge et blâme, capable de grandir et d'amenuiser, d'être véridique ou mensongère »¹. C'est en quelque sorte donner une définition "pré-rationnelle" de la vérité, ce qui nous mène à l'étude du système de pensée du poète, du devin et du roi de justice qui ont été pendant longtemps considérés comme des "maîtres de vérité". « Il y a dans la Grèce archaïque des fonctions privilégiées qui ont la "vérité" pour attribut, comme certaines espèces naturelles ont pour elles la nageoire ou l'aile. Poètes inspirés, devins, rois de justice sont d'emblée "maîtres de vérité" »².

Comme toute civilisation orale, la mémoire joue un rôle très important. Elle doit être cultivée, précise et placée au dessus de tout car c'est grâce à elle que les événements historiques, les exploits des éminents guerriers, toutes les poésies orales ont pu être retenus, racontés et transmis de génération en génération. C'est grâce à la mémoire que l'histoire a pu être conservée. Dans la préface de l'ouvrage de M. Détiéne, Vidal-Naquet rappelle comment « Hérodote de Thourioi expose ses recherches, pour empêcher que ce qu'ont fait les hommes, avec le temps, ne s'efface de la mémoire et que de grands et merveilleux exploits accomplis tant par les Barbares que par les Grecs ne cessent d'être renommés... »³. La parole du poète ou la "parole chantée" est soutenue par la mémoire et par la muse, deux notions qui se complètent. Le poète est non seulement "fonctionnaire de la souveraineté" en tant qu'il participe à la mise en ordre du monde en récitant le mythe d'émergence, mais il est aussi louangeur de la noblesse guerrière. Ce sont eux qui décident de la valeur d'un guerrier et pire, « ce sont eux qui lui accordent ou lui refusent la mémoire »⁴. Une très belle image que Détiéne utilise, parlant de la

1 Op. cit., p. IX.

2 M. Détiéne, op. Cit., p.145.

3 Op. cit., p. XI.

4 Op. cit., p.21.

parole poétique, est celle qui consiste à la montrer comme polarisée par ces deux puissances religieuses que sont d'une part la louange et d'autre part le blâme ; Le poète étant au centre et jouant le rôle d'arbitre suprême. La mémoire donne au poète un don de voyance, ce qui lui permet de restituer une parole efficace. Puisqu'il est capable de voir l'*Alétheia*, il est donc un maître de vérité car sa parole tend à s'identifier avec la "vérité. Par conséquent « sa "vérité" est une "vérité" assertorique : nul ne la conteste, nul ne la démontre »¹. *Alétheia* est autre chose que l'idée traditionnelle que nous avons de la vérité qui consiste dans son opposition avec le mensonge. Si opposition il y a ici, ce sera entre vérité et oubli. Le "mythe de l'attelage ailé" présenté dans le *Phèdre*², explique comment les âmes, après avoir contemplé les essences, auraient bu dans le fleuve de l'oubli avant qu'on ne les fasse descendre sur terre. Voilà comment Platon le pose : « J'ai dit que toute âme d'homme a naturellement contemplé les essences, autrement elle ne serait pas entrée dans un homme ; mais il n'est pas également facile à toutes les âmes de se ressouvenir des choses du ciel à la vue des choses de la terre ; car certaines âmes n'ont qu'entrevu les choses du ciel ; d'autres, après leur chute sur la terre, ont eu le malheur de se laisser entraîner à l'injustice par les mauvaises compagnies, et d'oublier les mystères sacrés qu'elles ont vu alors »³. Le thème de la réminiscence dans le *Phédon*⁴ et surtout dans le *Ménon* (81a-86c) permet de saisir le statut de la connaissance dans le monde visible.

Avant toute chose, la parole est ambivalente dans les oeuvres les plus anciennes de la pensée grecque. Nous retiendrons la belle image, contenue tout au début du poème de Parménide sur la réflexion sur

1 Op. cit., p.27.

2 Platon, *Le Phèdre*. Traduction et notes par E. Chambry, Paris, Garnier Flammarion, 1964.

3 Platon, *Phèdre*, op. cit., p.129.

4 Platon, *Phédon*, Traduction et notes par E. Chambry, Paris, Garnier Flammarion, 1965.

l'Être : « Un voyage en char sous la conduite des filles du soleil, une voie réservée à l'homme qui sait, un chemin qui conduit aux portes du Jour et de la Nuit, une déesse qui révèle la connaissance véritable »¹, l'obligation de choisir entre le monde de l'être et celui de l'opinion ; le tout illustré à travers ce qui constituait à l'époque l'élément par lequel on parvenait à convaincre : le mythe.

Platon, héritant de la longue tradition présocratique et empruntant à Pythagore l'idée des deux mondes (des astres et sublunaires), produit une conciliation d'Héraclite et de Parménide en envisageant un monde intelligible où résident les essences, les idées, les réalités, les modèles distincts du monde sensible ou visible où siègent apparence, opinions, images, copies. Par exemple, au livre VI de sa *République*², Platon pose la théorie des deux mondes et en donne l'illustration au livre VII du même ouvrage à travers le «*mythe ou l'allégorie de la caverne*» : « Maintenant, repris-je, représente-toi de la façon que voici l'état de notre nature relativement à l'instruction et à l'ignorance... » ; Il n'y a pas à proprement parler opposition entre le vrai et le faux, entre vérité et oubli. « Il n'y a pas, affirme Détiéne, d'un côté *Alétheia* (+) et de l'autre *Léthé* (-), mais entre ces deux pôles se développe une zone intermédiaire où *Alétheia* glisse vers *Léthé* et réciproquement. La «*négativité*» n'est donc pas isolée, mise à part de l'Être ; elle ourle la «*vérité*», elle en est l'ombre inséparable»³.

On voit comment Lévi-Strauss retrouve de manière systématique les structures binaires contenues dans les mythes. Dans l'oeuvre de l'historien Thucydide pour qui tout est dialogue, il dégage aisément les couples superposables : paix/guerre, loi (nomos)/nature (physis), parole

1 M. Détiéne, op. cit., p.IX.

2 Platon, *La République*. Traduction et notes par R. Baccou, Paris, Garnier Flammarion, 1966, p.273.

3 M. Détiéne, op. cit., p.X.

(logos)/fait (ergon). L'être humain parle mais agit également. Et comment l'action ne serait-elle pas ambiguë face à cette ambivalence de la "parole efficace" ou encore de cette vérité qui vient de ceux que Détiene a appelé "les maîtres de vérité"? Quelle décision prendre par exemple face à la paix et à la guerre ? Ou encore devant la décision que présente chaque groupe social ? Cette ambiguïté de l'action naît plus ou moins dans la cité classique (pour montrer l'évolution et la rupture dans cette histoire de la pensée à l'époque archaïque) et se justifie dans le domaine du politique. Elle finira par installer progressivement le dialogue grâce aux nombreux conflits, aux continuel affrontements qui se soulèvent entre les groupes sociaux et touchant le domaine du politique ; dialogue aussi des orateurs qui proposent telle ou telle décision. Et ceci jusqu'à ce que la parole efficace perde complètement sa souveraineté.

Le dialogue ainsi installé, la vérité entre dans le domaine du relatif. Il ouvre la voie à la possibilité d'interpréter de façon multiple une seule et même chose. « Quand, au moment de la seconde guerre médique, Delphes rend l'oracle affirmant qu'Athènes sera sauvée par un "rempart de bois", Thémistocle sait l'interpréter en traduisant cette expression équivoque par « flotte athénienne », mais une autre interprétation, plus obvie, était possible et fut d'ailleurs proposée »¹. Nous ne pourrions nier n'avoir pas ressenti le dynamisme du temps. Le temps, en tant que principe de corruption, agit bel et bien sur l'argumentation. Il est bien vrai qu'au fil des temps, l'argumentation a changé de statut et n'est plus ce qu'elle a été : le privilège de certaines personnes ; Le dialogue s'universalise et la naissance de la ville dans le système de la cité y aura joué un rôle capital. La ville est, d'après Vernant, « ce qui donne à un territoire, ou plutôt au groupe humain qui s'y est établi et qui le cultive, un centre, une unité, une communauté »². C'est au sein de la ville que se

¹ Op. cit., p.X.

² J. P. Vernant, op. cit., p.95.

trouvent concentrés toutes les institutions en rapport étroit avec la vie publique et qui concernent les individus qui sont tous au même titre des citoyens. Nous pouvons citer les assemblées, les lieux de cultes, les tribunaux, l'agora, le théâtre... « la ville est donc conçue comme le centre qui donne à l'espace social des grecs son homogénéité ».

Contrairement au temps où le mythe occupait une place prépondérante dans la vie des grecs et où les soit disant maîtres de vérité détenaient le pouvoir, le pouvoir et l'autorité sont ici déposés au centre. Le mythe, n'était-il donc pas un simple moyen de conserver le pouvoir et de toujours garder l'autorité devant ceux qui se trouvaient relégués au second plan ? Le pouvoir n'appartient plus à la personne du roi ou en général à une seule personne, et encore moins à une minorité de citoyens privilégiées. La centralisation des idées se fera parallèlement avec celle de la culture grâce au service que l'écriture nous aura rendu. « Ecrire un texte, c'est déposer son message au centre de la communauté c'est-à-dire le mettre ouvertement à la disposition de l'ensemble du groupe »¹. Il n'est plus question de faire de la culture l'affaire d'une catégorie de lettrés comme cela s'est produit en Chine. Les savoirs et les techniques mentales sont désormais étalés sur la place publique. A en croire Vernant, l'argumentation connaît des jours nouveaux et le débat argumenté, entre autres, devient la règle du jeu intellectuel. « On va divulguer les doctrines, les soumettre à la critique et à la controverse, leur donner forme de raisonnement argumenté »². La vérité ne relèvera plus de la révélation mystérieuse.

L'effondrement des vieux mythes qui avaient pour rôle d'expliquer l'univers et la structure de la société, ont fait place à la rhétorisation[•] du

1 Op. cit., p.199.

2 Op. cit., p.96.

• Pour la définition de la rhétorique, nous nous en tiendrons à celle que nous livre M. Meyer, dans son introduction à la Rhétorique d'Aristote, p.5: "Elle traite de l'usage du discours pour plaire comme pour convaincre, pour plaider comme pour délibérer, pour raisonner comme pour séduire". Pour montrer son rapport au langage, il poursuit: "Il n'est de rapport à autrui qui ne passe par le langage, et, par-là, qui ne fasse appel aux mécanismes de la rhétorique, pour se mettre au service de

discours. « Les mythes étaient, d'après M. Meyer, de belles histoires, des fables, chefs-d'oeuvre de style et d'éloquence, et qui vont d'ailleurs apparaître comme tels, perdant ainsi leur crédibilité initiale. N'est-ce pas là, conclut l'auteur, le fait rhétorique qui devient conscient de lui-même ? »¹.

Dans cette universalisation du dialogue qui mène à la relativité de la connaissance, on ne sait plus trop bien où se situe réellement la vérité tellement la contradiction est forte. Si penser signifie exclure l'erreur, donc les propositions opposées, on attendra l'arrivée de Platon, pour que le *logos* se refonde sur d'autres bases : « celles qui permettent de résoudre les questions en éliminant les alternatives qu'elles représentent plutôt qu'en les perpétuant dans une pensée qui s'imposerait de les réfléchir comme telles avant toute chose »², et plus tard d'Aristote. En effet, en suivant la démarche platonicienne, nous nous trouvons face à deux catégories de savoir qui s'opposent dans la manière de présenter la vérité. D'un côté celui qui vient des orateurs et des sophistes, de l'autre, celui des religieux et des philosophes qui, d'après Platon, sont les seuls à posséder réellement la vérité et s'évertuent à la transmettre par voie d'enseignement c'est-à-dire, de maître à disciple. Était-ce pour la faire partager à un grand nombre de personnes et alors pour s'imposer en maître du savoir ?

Nous serions curieux de savoir en quoi consistait la sophistique et quelle a été dans tout cela le rôle de Platon et plus tard d'Aristote. En somme, quels ont été, de manière plus concrète, les cadres essentiels de l'argumentation ?

fins en apparence si multiples". Nous retiendrons que, dans le cas particulier de la sophistique, la rhétorique renvoie à l'art du bien dire, de convaincre sans avoir raison, du raisonnement qui prend l'apparence de la vérité.

1 Aristote, *Rhétorique*, Introduction de M. Meyer, Paris, Librairie Générale Française, 1991, p.11.

2 Op. Cit., p.11.

2.1.2 De l'argument sophistique à la logique:

«Toutes les fois que deux hommes portent sur la même chose un jugement contraire, il est certain que l'un des deux se trompe. Il y a plus, aucun d'eux ne possède la vérité ; car s'il en avait une vue claire et nette, il pourrait l'exposer à son adversaire de telle sorte qu'elle finirait par forcer sa conviction»¹.

Il s'agit pour nous d'étudier les cadres de l'argumentation en suivant l'évolution historique des idées au sein d'une culture que nous avons tantôt nommé, "culture de l'agora". Nous essaierons de placer d'abord l'argumentation dans l'espace public de la cité grecque ou Agora, et ensuite dans cet espace d'anonymat que constitue l'imprimerie, en passant, toujours est-il, par l'espace scolaire à travers l'enseignement.

2.1.2.1 Argumentation et espace public : l'Agora des grecs

Dans toutes les villes, il existe des lieux de rencontre, d'activités communes ou encore des lieux de culture. L'agora en est un exemple à côté des sanctuaires, du théâtre et du gymnase. A l'époque archaïque, l'agora est le symbole de la ville grecque et toutes les cités en possèdent une. Au départ, affirme C. Coulet, « elle n'est qu'un espace public quasiment vide à l'intérieur de la ville, autour d'un sanctuaire, ou à un important carrefour de circulation »². Tout citoyen pouvait aller dans les bâtiments publics pour s'y renseigner mais aussi pour résoudre une affaire personnelle ou participer aux décisions communes, en simple observateur ou en véritable acteur, d'après le régime politique dans lequel il évolue.

1 R. Descartes, "Règles pour la direction de l'esprit", In: Oeuvres, t. XI : pp.205-206.

2 C. Coulet, Communiquer en Grèce ancienne, éd. Belles Lettres, Paris, 1996,p. 56.

Dans les cités oligarchiques, accéder à l'agora était chose difficile. L'accès n'était autorisé qu'à un groupe restreint. Dans les cités démocratiques, c'était un espace ouvert à tous sauf aux criminels. Quant aux femmes libres, elles y allaient rarement. L'agora était le lieu de la discussion. C'était également le lieu du débat politique. Pour avoir une certaine audience, les orateurs devaient se faire entendre sur la place publique. La cité grecque, pour parler comme C. Coulet, est une « civilisation du bavardage »¹. La parole joue un rôle capital dans les cités comme Athènes, où les débats politiques étaient largement encouragés. C'est ainsi qu'est née, dans le premier tiers du V^e siècle, une nouvelle technique de communication : la rhétorique, représentée par les sophistes.

La rhétorique est à la fois une pratique et une réflexion sur le langage. Du moment où l'on a commencé à s'interroger sur les techniques du discours, sur les moyens à employer pour persuader, est née la rhétorique. Elle est au départ, explique Coulet, « une codification de préceptes, en même temps qu'une pratique d'enseignement. Ses représentants les plus brillants sont les sophistes »².

Platon et Aristote décrivent la sophistique comme un art du raisonnement qui prend l'apparence de la vérité et qui est le fait de ceux qu'ils nomment sophistes. La sophistique est, selon Aristote, "l'art de paraître sage sans l'être". Malgré tout, ils se souciaient exclusivement d'apprendre à bien parler aux élites des cités pour les rendre éloquentes et habiles dans les joutes oratoires de l'*Agora* ou place publique de la cité. Leur technique permettait de faire triompher une opinion quelle qu'elle soit en visant le succès davantage que la vérité. Nous pouvons donc affirmer que les sophistes n'étaient pas en réelle quête du vrai mais enseignaient essentiellement l'art de convaincre, de persuader même sans avoir raison. La sophistique ne désigne pas une doctrine, mais une manière d'enseigner.

1 Op. cit., p.85.

2 Op. cit., p.89.

L'opposition socratico-platonicienne à la sophistique devrait peut-être s'inscrire à ce niveau.

En se situant d'un point de vue historique, la sophistique représente un ensemble de maîtres de rhétorique qui se nommaient eux-mêmes *sophistai*, maîtres du savoir. Comme l'écrit Hegel, l'enseignement "était leur affaire et leur métier". Ainsi, « à la recherche et à la publication de la vérité est substituée la recherche du succès, fondée sur l'art de convaincre, de persuader, de séduire »¹. Rappelons que l'ère de la sophistique coïncide avec l'époque où la vie intellectuelle prend la forme d'un concours ou d'un jeu ; N'est mise en question que les thèses défendues ou combattues par des concurrents auxquels le juge qui est, dans la majeure partie des cas, le public, décerne le prix. En somme, les premiers maîtres de la philosophie occidentale, les sophistes, explique O. Oruka², étaient des mercenaires enseignant aux gens comment déformer les idées pour triompher des arguments sans tenir compte de la question de la vérité.

Sur la question de savoir ce qui est au principe de toutes choses, les philosophes de la nature ont tous soutenus des thèses qui se contredisaient les unes les autres au point que l'on en arrive à conclure sur l'égalité de force de la thèse et de l'antithèse ou bien à soutenir que "tout est vrai", ce qui revient à dire, de manière plus subtile que "rien n'est vrai". Comme semble l'affirmer C. Wermer, « ils rejetaient la science de la nature, comme inutile à l'homme pour se bien conduire dans la vie. De plus, ils montraient que les premiers philosophes s'étaient tous contredits les uns les autres. D'une manière plus radicale encore, ils déclaraient que la connaissance humaine est incapable de saisir la réalité telle qu'elle est en

¹ E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, tome premier, Paris, P.U.F, 1963. P.83.

² O. Oruka, *Sage philosophy: Indigenous Thinkers and modern Debate on African Philosophy*. Leiden: E. J. Brill, 1990.

elle-même »¹. La vérité, se trouve ici réduite à la simple vraisemblance logique ou dialectique parce que privée de cette puissance de négation qui fait sa force. « Elle se réduit à un simple verbalisme, sans nulle référence à l'être, au réel qui est hors de vue »².

A la base de leur doctrine, se trouve le principe d'une certaine correspondance de l'être avec la pensée et plus exactement de l'être avec le *logos*, à savoir l'énonciation de la pensée. Le vrai est ainsi la réalité telle que nous la percevons, telle qu'elle se présente à nous. Or, si tel est le cas, le vrai devient synonyme d'apparence. Si, comme le soutient Aristote, "tout ce qui apparaît n'est pas vrai", le sophisme n'est-il pas en train de se perdre dans ses contradictions ? Que devient le statut de la connaissance ? Connaître devient une chose impossible car, le jugement par lequel nous affirmons une chose, par exemple homme, d'une autre chose, Socrate, est contradictoire puisqu'il nous amène à établir que Socrate est autre chose que Socrate ou A est non-A. Comment des propositions contradictoires peuvent-elles être vraies ensemble ? Cela ne reviendrait-il pas à dire que rien n'existe ou que « toutes choses sont confondues les unes avec les autres » comme le soutient si fermement Parménide dans sa thèse de l'unicité de l'être ? Ceci ne donne pas pour autant raison à Héraclite qui persiste à démontrer que l'être est multiple ou, pour signifier la même chose, que l'être est mu par le devenir. Il est, tout comme Parménide, pris dans le piège de la contradiction. Il affirme malgré tout que les contraires se trouvent réunis dans un même sujet et aussi, par exemple, que le bien et le mal ne forment pas seulement les deux moitiés inséparables d'un même tout, c'est-à-dire encore le fait selon lequel l'existence de l'un n'a de sens que par rapport à l'existence de son contraire, mais aussi que ces deux notions contraires se confondent. Tel se présentait le dogmatisme de ces

1 C. Wermer, *La Philosophie Grecque*, Paris, payot, 1966, p.37.

2 J. Chevalier, op. cit., p.124.

penseurs de l'époque qui ne tardera pas à glisser tout simplement vers une négation de toute connaissance vraie. Nous ne pouvons connaître la réalité de la substance. Ceci faisait place à un scepticisme tout à fait radical qui aura pour conséquence des spéculations de toute sorte faisant appel à une logique qui, malheureusement, n'était pas fondée sur des règles bien précises ; Cette absence de normes était ce qui rendait impossible toute distinction du vrai d'avec le faux. Cela ne les mena nulle part. Nous avons l'exemple de Diogène qui, dans sa tentative de conciliation de Leucippe (théorie du tourbillon), d'Anaxagore (sur le Noûs), d'Anaximène (qui postule que l'air est au principe de toute chose) et les quatre éléments d'Empédocle, pose la thèse selon laquelle « toutes choses sont des différenciations de la même chose et sont la même chose ». Cette thèse est de nature très simple, mais l'auteur n'en donne pas cependant une explication rigoureuse. La vérité qui s'y trouve n'est en réalité qu'un semblant de vérité. On pourrait voir comment la désignation de ces penseurs passent de marchands de philosophie à sophistes en passant par professeur de vraisemblance. Nulle considération n'était donnée à l'appellation de Pythagore pour qui les penseurs de la Grèce antique étaient des sages dans le sens où ils détenaient un savoir, ils excellaient dans tel ou tel autre domaine de la science qu'ils nommaient plus précisément "art" et avaient une facilité à les transmettre par voie de l'enseignement.

Les sophistes se vantaient d'enseigner l'art le plus élevé à savoir la vertu politique. Ils enseignaient à la jeunesse l'art de se saisir du pouvoir par la parole, « apte à substituer à la vérité son image et à faire prévaloir la thèse la plus faible, c'est-à-dire, ainsi que le précise Aristophane, celle qui est injuste »¹. Ils voulaient qu'ils estiment davantage le probable que la vérité. Les Sophistes n'étaient-ils pas, comme le pose Aristophane, « des imposteurs et des athées » en ce sens qu'ils mettaient en doute et surtout

1 ID, op. cit., P.127.

détruisaient les croyances traditionnelles où la justice tout comme la sagesse étaient mises au premier plan de la société ? Cette époque de l'histoire était par contre favorable à la naissance et au développement de la sophistique, car elle coïncide avec le moment où la Grèce est déchirée par de nombreuses guerres dont celle qui les opposera aux Perses. Il n'est plus question de savoir ce qui est mais de faire triompher une opinion de telle sorte que cela soit profitable à celui qui la détient.

Nous retiendrons en cela les quatre grandes figures qui, d'après Platon, auraient marqué l'époque de la sophistique. Il s'agit de Protagoras d'Abdère, Gorgias de Léontinoi, Prodicos de Céos et Hippias d'Elis. Nous nous limiterons cependant aux oeuvres de Protagoras et Gorgias qui donnent une justification de la démarche de ces premiers penseurs, démarche au principe de laquelle se trouve l'idée d'une relativité de la connaissance ; des thèses qui vont faire couler de l'encre et à partir desquelles les travaux de Platon et d'Aristote prendront une justification.

L'ouvrage de Protagoras sur la *Vérité* s'ouvre sur la célèbre formule que Platon reproduit dans le *Théétète*, en 152a, à savoir que « l'homme est la mesure de toutes choses, de l'être de celles qui sont, du non être de celles qui ne sont pas ». A la question posée dans le *Protagoras* de Platon qui met en scène Socrate et Protagoras: la vertu peut-elle s'enseigner ?, on voit comment celui-ci soutient contre Socrate que la vertu peut, comme tous les autres arts, s'enseigner. Pour se faire, il suffit uniquement de procéder par approximations ou par probabilité. L'essentiel c'est d'en tirer le meilleur parti, d'agir sur eux par la persuasion. Nul besoin ainsi que l'objet d'étude soit objet de science. Pour lui, la connaissance dépend de la sensation qui s'explique par la rencontre de mouvements venant de l'objet et des sens. C'est pour ainsi dire que dans toute connaissance, il y a à la fois la part du sujet et une autre de l'objet relative au sujet. Cependant Protagoras est d'accord pour dire que la sensation ne donne pas la connaissance de la réalité telle qu'elle est proprement, mais elle demeure la

plus importante en tant qu'elle est la seule qui soit accessible à l'homme. Il n'y a donc pas de vérité absolue. Autant de sujets, autant de connaissances. Il donne en cela raison à Héraclite à propos de sa thèse du devenir de l'être. "Le sensible par le sentant" est changeant et donc contradictoire. « Tel mets pour le malade apparaît et est amer, qui pour l'homme bien portant est et apparaît tout le contraire ». L'impression actuelle étant toujours vraie, il n'y aurait pas de sens à dire que l'une des impressions est plus vraie que l'autre. Il y aurait plus de sens à dire que l'une est meilleure que l'autre, dans le sens qu'il soit plus utile et plus salubre. Il y a des différences de valeur entre les opinions et les hommes. L'homme apparaît comme un démiurge de la réalité et ne doit du respect qu'à ses oeuvres. Il en sera autrement pour Platon qui, niant le fait que le sage soit « pour les plantes les agriculteurs, pour le corps les médecins, pour les cités les orateurs, qui savent porter un diagnostic puis opérer l'inversion des états, afin de substituer à une disposition pernicieuse une disposition salubre »¹, pose dans les *Lois* (IV, 715 E), que c'est plutôt Dieu qui est la mesure de toutes choses.

Sous un angle différent, Gorgias relativise la connaissance dans une perspective plus radicale qui aboutit au nihilisme. Il renvoie dos à dos Parménide et Héraclite en posant que l'être n'existe pas, le non être non plus. Le non être se ramène, d'après lui, à trois propositions :

1. Rien n'est ;
2. Si quelque chose est, il est inconnaissable à l'homme ;
3. S'il est connaissable, il est incommunicable aux autres.

Reprenant à son compte les conclusions de l'école d'Elée, il en tire des conséquences qui démontrent sa thèse. Tout d'abord que la dialectique de Zénon n'est pas en mesure de connaître l'être. Connaître par la

¹ idem, p.131.

dialectique, qui est ici l'art de la division, suppose une division de l'objet en question. Or pour lui, diviser un objet c'est le détruire. Il conclut que l'être n'est pas car même si l'être existait, on ne pourrait le connaître. Parménide l'avait déjà établi : la condition de la pensée implique l'existence de son objet. Si la vérité réside dans l'énonciation ou dans le mot, Il s'ensuit que toute énonciation est vraie, aussi penser à une course de chars sur la mer c'est attester qu'elle est effective. Si tout est vrai, alors nécessairement, rien n'est vrai. Toutes choses sont à la fois vraies et fausses. Cela ne saurait se concevoir et la connaissance devient du coup impossible.

En dehors du côté négatif de l'oeuvre des sophistes, on pourrait pourtant leur reconnaître ce côté positif et scientifique qu'ils ont apporté en Grèce. «Ils ont répandu une culture universelle, affranchie des oracles, des coutumes, des passions»¹. Comme Chevalier le dit si bien, « Ils ont assoupli la langue attique ; ils ont, par leurs paradoxes, forcé la pensée à préciser ses moyens d'expression, en mieux connaître tout à la fois les ressources, les limites et les dangers, je veux dire la tentation de confondre les choses avec les mots »². En somme, considérer la sophistique, d'une part, sous le point de vue de Protagoras à savoir que "tout est vrai" ou bien en suivant la thèse de Gorgias, selon laquelle "tout est faux", ne nous aide pas pour autant à faire la distinction entre le vrai et le faux. La vérité devient inaccessible et le discours par lequel nous devons y accéder, trouve son importance qu'à travers le but visé, c'est-à-dire le succès.

Le sophisme est une conséquence naturelle du procédé argumentatif dans l'Agora. L'argument du procédé actif dans l'Agora produisait une esthétique du langage et une éthique du faux. L'art du bien dire qui est aussi celui du beau dire, installe ce que Aristophane appelle "la civilisation de la langue". La liberté de parole est très grande dans la Grèce de

1 J. Russ, Histoire de la philosophie, Paris, Hatier, 1985, p.20.

2 J. Chevalier, op. cit., p. 132.

l'époque et la situation semble bien sérieuse aux yeux de Platon et de son maître qui se battent dès lors pour installer, dans ce lieu, un ordre du discours réglé.

2.1.2.2 Argumentation et espace scolaire : La figure du maître

L'argumentation, transférée de l'espace public d'une cité à une salle de classe, traduit une certaine forme de violence de l'anonymat qui s'illustre à travers la figure du maître. Les oeuvres portent désormais une signature : celle de leurs auteurs. Le schéma maître/disciple s'impose à nous et l'exemple que Platon et Aristote nous en donnent, suffisent pour expliquer le tout début de cette relation : Argumentation et éducation. Pour aller plus loin et parler comme Pérelman ne pouvons-nous pas voir derrière cette idée d'éducation celle de propagande qui a des buts beaucoup plus pratiques et pragmatiques?

2.1.2.2.1 Platon et l'Académie :

Après de nombreux voyages effectués et les nombreux contacts qu'il eut, Platon fonda dès son retour, son école qui prit le nom d'Académie. Les enseignements de Platon consistaient pour l'essentiel à éprouver la vigueur logique de l'étudiant. La seconde partie du *Parménide* et les débuts du *Théétète* et du *Sophiste* consistent en des exercices logiques et semblent bien, plus que ses autres oeuvres, destinées à un large public.

L'enseignement de Platon se réduit essentiellement à la dialectique ou l'art de la discussion. La forme de discussion que Platon instaure, n'a cependant rien à voir avec celle qui se tenait dans les joutes oratoires des sophistes. Il ne s'agit plus de confronter deux opinions adverses, soutenues chacune par un interlocuteur et dont le répondant seul exprime

des idées positives. Chez Platon, à une question posée, par exemple : la vertu peut-elle s'enseigner ?, l'interlocuteur répond par une formule et c'est cette dernière qui est soumise à l'épreuve de la discussion selon la règle qui consiste, du côté de l'interlocuteur, « non seulement à donner des réponses vraies, mais des réponses qui découlent de ce qu'il reconnaît savoir »¹. La discussion suppose donc au préalable, toute une série d'hypothèses admises avec lesquelles on confronte la formule à discuter, pour voir si elle est ou non d'accord avec eux. La première formule étant réfutée, l'interlocuteur en propose une autre et ainsi de suite. Et souvent, on n'aboutit jamais à un résultat définitif.

La démarche platonicienne est très influencée par celle de son maître Socrate qui disait en ces termes : “ Tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien “. Il s'agit ici d'examiner ou de passer à l'épreuve l'interlocuteur, en lui faisant voir s'il est d'accord ou pas avec lui-même. En s'éloignant de l'influence socratique, on voit comment Platon porte plus d'intérêt aux réalités elles-mêmes qu'aux personnes. Ainsi, parvenir à un résultat⁽¹⁾ est devenu plus important aux yeux de Platon, devenu sans nul doute, le Maître de l'Académie. Il fait de la dialectique une méthode impersonnelle s'intéressant aux problèmes pour eux-mêmes. La science platonicienne part de ce que nous appelons ordinairement le concept socratique ou de ce que lui-même appelle *eidos* ou idée. L'amour, le courage, la vertu, la piété, autrement dit, “le caractère unique par lequel toute chose pieuse est pieuse” et dont on se sert « comme d'un terme de comparaison pour déclarer que tout ce qui est fait de semblable est pieux »². L'idée est ce qui

1 Platon, Ménon, 75d.

(1) Il serait intéressant de comparer ici le Protagoras de Platon à son Ménon qui, tous les deux portant sur le même sujet, à savoir la vertu peut-elle s'enseigner?, ont cependant des approches différentes: Dans le premier dialogue (361a-d), Platon met Protagoras en désaccord avec lui-même puisqu'il répond d'abord sur un ton affirmatif puis négatif. Il à l'air de s'intéresser à la prétention qu'affiche protagoras plutôt qu'au sujet en question. Par contre, dans le Ménon (86c, 87b), il indique les méthodes positives de recherche et d'enseignement.

2 Platon, Euthyphron, 6d.

réside dans les choses mais qui ne peut être dégagé sans l'examen socratique.

La dialectique, à l'image de la rhétorique, porte sur ce qui est de la compétence commune à tous et ne requiert pas de connaissance spéciale. Elle peut servir à l'usage des choses dont elle traite, mais elle ne nous livre pas la méthode par laquelle on les traite ou les produit.

Platon accorde une place importante aux mathématiques et la séparation qu'il fait des idées, en tant que réalités supérieures, aux choses sensibles, semblent témoigner de ce qui apparaît comme une coïncidence. Les mathématiques sont une méthode rigoureuse qui permettent d'aboutir à des conclusions positives. Dans le *Ménon* (87a), il pose : « Quand on demande au géomètre à propos d'une surface, par exemple, si tel triangle peut s'inscrire dans tel cercle, il répondra : « je ne sais pas encore si cette surface s'y prête ; mais je crois à propos, pour le déterminer, de raisonner par hypothèse de la manière suivante : si cette surface est telle que le parallélogramme de même surface appliqué à une droite donnée soit défailant de telle surface, le résultat sera ceci ; sinon, il sera cela ».

Ce procédé que Platon décrit et qu'il appelle hypothèse, est une analyse qui consiste à remonter du "conditionné à la condition" en visant avant tout, comme le soutient Bréhier, « à établir un rapport de conséquence logique entre deux propositions, tout en laissant provisoirement de côté la question de savoir si la condition elle-même est réalisée »¹. On voit ainsi comment Platon substitue la discussion socratique à la méthode analytique ou de l'hypothèse. Le philosophe serait donc celui qui aurait à la base de sa formation intellectuelle, les quatre sciences qui utilisent la "méthode par hypothèse" : l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique. Mais, toujours est-il que la dialectique se trouve être au dessus de tout. Le véritable dialecticien est

¹ E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, Paris, PUF, 1963, p.115.

l'esprit "synoptique". C'est « celui qui ne garde pas les sciences à l'état d'éparpillement, mais voit leur parenté entre elles et avec l'être ». L'hypothèse est vraiment nécessaire comme semble en témoigner le *Sophiste*¹.

La nouvelle manière de concevoir la dialectique comme « l'art qui donne les règles du mélange des concepts, comme la musique donne les règles de l'union des sons », est tributaire de cette impossibilité qu'il y a de penser l'être en lui-même et sans relation avec d'autres termes que lui. La pensée est incapable d'atteindre des éléments isolés. La pensée est faite de concepts qui s'unissent les uns aux autres. Quelque attribut que l'on puisse donner à une notion, elle le possède non par elle-même, mais par participation à une autre idée. Platon montre dans le *Sophiste* comment il faisait pratiquer la dialectique par ses élèves. La division y est présentée comme le procédé qui sert à déterminer de plus en plus précisément un concept. Elle aboutit en somme à une définition.

L'application de la méthode de la division des concepts est présentée à travers la tentative de définition² qu'il fait du sophiste : Soit le pêcheur à la ligne ; il pratique un art ; or il faut distinguer l'art de faire et l'art d'acquérir, celui-ci par le consentement ou par la force, celle-ci par la force ouverte ou par la ruse, celle-ci dans la chasse aux choses ou aux animaux, marcheurs ou nageurs, par les rets ou par le fer, la nuit ou le jour, par harpon ou par hameçon... Ainsi de division en division, on arrive à déterminer de plus en plus le concept. Il aboutit en somme à définir l'art du sophiste, comme d'une « chasse qui consiste dans la technique de l'appropriation, de la capture, de la chasse aux animaux qui marchent et qui sont apprivoisés, aux hommes, aux particuliers, pour un salaire et avec

¹ Le texte a pour objet propre de définir le sophiste et les difficultés d'une telle tentative de définition. Si comme il est posé au 233c de cet ouvrage que le sophiste est celui qui ne possède qu'une apparence de science, il nous échappera sans doute en disant que l'erreur est impossible, puisqu'elle consisterait à penser le non-être; or, au 236e-237a, n'est-il pas dit que le non-être n'est pas?

² Platon, *Le Sophiste*, Trad. De Nestor Cordero, Paris, Garnier flammarion, 1993, pp. 84-90.

l'apparence de l'éducation, qui s'exerce à l'égard des jeunes riches et de bonne réputation, cette chasse, selon notre raisonnement, c'est la sophistique»¹. L'art de composer les idées mixtes a pour résultat le classement et la division en espèces. Il n'y a donc pas de contradiction entre la dialectique comme art de la composition des mixtes et la dialectique en tant qu'art de la division. Toute idée mixte est une combinaison de deux éléments : d'un élément indéterminé ou illimité et d'un élément fixe.

L'indéterminé est un couple d'opposés, par exemple, le chaud et le froid, l'être et le non-être, tout en sachant que l'un n'a de sens que par rapport à l'existence de l'autre. Division et classification des termes, détermination des genres premiers, relation de l'attribut au sujet, donnent une idée des cadres logiques qui tracent les conditions de la discussion. Cette conception de la dialectique est très proche de ce que sera la logique d'Aristote, mais cette dernière la dépasse de loin. Au lieu de se limiter à rechercher et enseigner les règles d'une discussion, il en arrive à poser en plus les règles du raisonnement en général. L'ensemble de ses oeuvres réunies sous le nom d'*Organon* apporte, dans l'histoire de la logique, une nouveauté qui entraînera une sorte de rupture dans les idées. Cette rupture ne sera pas totale puisqu'elle se fera dans la continuité. Rupture dans la continuité ? C'est ce que nous allons essayer de montrer dans ce qui va suivre.

2.2 Aristote et le Lycée : La normalisation de l'argumentation

Aristote ne rentra pas à l'Académie mais fonda le Lycée où il enseigna pendant treize années. S'isolant de la cité et menant ses

¹ idem, p.90.

recherches spéculatives, il fait de la politique un objet d'érudition et d'histoire bien plus qu'une occasion d'agir.

Nous avons vu comment Platon avait fait de la dialectique le tout de la philosophie. Aristote savait déjà que ce chemin ne le mènerait pas là où il le souhaiterait. La dialectique ou art de la discussion ne se réduit, pour lui, qu'à un simple exercice. Ayant égard plus aux opinions qu'ont les hommes sur les choses qu'aux choses elles-mêmes, la dialectique n'est pas porteuse de certitude. Mais néanmoins, Aristote lui reconnaît une part indispensable pour la mise sur pied de sa logique. C'est d'ailleurs à partir de cet exercice que les cadres de sa logique vont voir le jour. Aristote est celui qui aura introduit la rupture dans la tradition philosophique et argumentative grâce au passage d'une conception rhétorico-dialectique de la raison à une conception plutôt analytique de la raison et de la vérité.

Aristote est en effet l'inventeur de la logique formelle, cette partie de la logique qui donne des règles de raisonnement indépendantes du contenu des pensées sur lesquelles on raisonne. Nous pouvons voir les raisons qui nous font retenir ici, de tous ses enseignements au Lycée, sa logique dont l'importance est capitale plus que les autres, et dont la définition a à voir avec les règles du discours ou encore à l'art de raisonner correctement. Alors que le discours n'arrive toujours pas à trouver une forme "réglée", Aristote médite sur les règles pouvant mener à une saine discussion. « Dans une saine discussion, annonce Aristote, on doit veiller à ne prendre comme point de départ que des propositions généralement acceptées, soit de tous les hommes, soit des hommes compétents, s'il s'agit d'une thèse technique; de plus, les questions posées ne doivent être ni trop faciles, puisque la réponse est inutile, ni trop difficile, puisque l'on doit y répondre sur-le-champ »¹. De telles procédures mènent à l'analyse et à la comparaison des jugements pour en montrer l'accord ou le désaccord.

¹ Aristote, Topiques, I, 9 et 10.

Selon lui, la confusion dans la discussion vient du fait de l'usage d'homonymes (le fait de désigner des choses différentes par un même nom) ou de synonymes (désignation d'une même chose par des noms différents). Il faudrait dans ce cas entreprendre, au début de toute discussion, un exercice de vocabulaire qui consisterait à énumérer, au préalable, les divers sens des mots que l'on emploie.

En assignant aux termes une signification définie, on peut alors procéder à un échange de pensées avec les autres et aussi avec soi-même. L'idée selon laquelle "une notion est contredite par tout ce qui est autre qu'elle", était la première contradiction venant du sophisme. Avec Platon, mais de façon plus rigoureuse avec Aristote, la théorie de la proposition rend possible l'attribution et permet de se prononcer sur les choses sans pour autant s'éloigner de la loi de non-contradiction, principe sur lequel repose toute la pensée. Se prononcer sur quelque chose, c'est faire acte de jugement. La théorie sur l'expression écrite du jugement, à savoir la proposition, constitue en effet la base de la logique aristotélicienne.

2.2.1 Sur la théorie de la proposition

pour comprendre cependant la théorie qu'Aristote a faite sur la proposition, nous pourrions expliquer d'abord ce qu'est le concept puisqu'il est ce qui rend possible le jugement. Aristote définit le concept comme un élément ou une expression simple, non décomposable dans la définition de la chose. Exemple : "homme", "table",... Il est, d'après J. Tricot ce qui « exprime l'essence de la chose dans la pensée sans toutefois atteindre le réel, car le réel c'est l'individu ». Or chez Aristote, un objet qui vise l'individu ou le réel n'est pas objet de science car pour lui, « il n'y a pas de science du particulier, il n'y a de science que du général ». Un objet est objet de science dans la mesure où il est universel et donc irréel. Tels sont les concepts, désignés au moyen âge sous le nom d'universaux. Nous

pouvons imaginer ce que devait être la réaction des nominalistes face à cette philosophie du concept et pour qui il n'y a de vérité que de l'individuel. Les concepts ne sont alors que des sons, des *flatus vocis*.

Malgré les courants de pensée opposés à l'universalisme, la logique classique a tout de même connu un essor considérable avec comme seul élément à l'appui, le concept, considéré au double point de vue de la compréhension et de l'extension. Le concept, considéré au point de vue de la compréhension, représente individuellement une classe d'objets ou d'individus ayant en commun des qualités ou propriétés distinctives ou une suite de tous les individus auxquels le concept s'étend. Autrement dit, saisir un concept du point de vue de la compréhension, c'est la considérer à partir de sa définition. Exemple : "L'homme est un animal raisonnable" ; "homme" représente le genre et "raisonnable", ce qui le distingue des autres animaux. L'extension du concept est par contre l'ensemble des objets ou individus qui possèdent ces caractères. Exemple, l'extension du concept meuble donne "chaises, tables, armoires...". Le terme de "définition" est, de ce fait, impropre et ne peut être appliqué à un individu. Devrait-on peut-être parler de description pour un individu, si l'on sait d'avance que la définition ne prend en compte que les éléments ou propriétés identiques et disséminés dans des individus différents. La définition est de caractère général et l'individu n'en est pas soumis à cause de ses particularités.

Le jugement, contrairement au concept, est une expression complexe parce que décomposable en ses divers éléments qui le constituent. La proposition, au sens où Aristote l'entend, "est un discours déclaratif susceptible d'être vrai ou faux". C'est comme le rappelle Bréhier, "une *protasis* c'est-à-dire une affirmation que l'on présente à l'approbation d'un interlocuteur". Or pour qu'un discours soit déclaratif, il faut la présence du verbe être car c'est ce dernier qui permet d'affirmer ou de nier quelque

chose de quelque chose, d'établir une relation entre les concepts qui composent la proposition à savoir le sujet (ce dont on parle) et le prédicat (ce qui est affirmé ou nié du sujet). Toute proposition devra s'énoncer sous la forme " S est P " ce qui est une manière d'affirmer le rapport entre deux concepts à l'aide de la copule " est ". Nous savons d'avance que toutes les phrases du langage ordinaire ne sont pas transformables sous ce modèle et comme le note G. Hottois¹, essayer à tout prix de leur donner cette forme, serait de la part de la logique, une violence imposée au langage ordinaire.

Derrière l'affirmation selon laquelle toute proposition est composée d'un sujet et d'un attribut, Aristote énonce une thèse d'une importante portée non seulement logique mais aussi métaphysique. En empruntant cette thèse à l'analyse des problèmes dialectiques, on comprend pourquoi Aristote énonce habituellement les propositions sous la forme "B appartient à A" et non sous sa forme classique, "A appartient à B". Il semble évident que la division classique des propositions en universelles affirmatives ou négatives, et en particulières affirmatives ou négatives a été le résultat de la division des problèmes ; A tout problème posé, la question revient à se demander si un attribut appartient ou n'appartient pas au tout ou à une partie d'un sujet. Un jugement qui prend donc la forme " A appartient à B " ou " A n'appartient pas à B " est dit catégorique. C'est à partir de ce type de jugement que seront pensés les autres. En tout et pour tout, il existe quatre sortes de propositions que l'on découvre suivant la quantité ou la qualité du jugement. La quantité du jugement renvoie à son universalité (à savoir quand le sujet est pris dans toute son extension. Exemple : " tout A... ") ou à sa particularité (c'est-à-dire quand le sujet n'est considéré qu'en partie dans son extension. Exemple : " quelque A... ". Quant à la qualité du jugement, elle se résume au fait qu'il soit ou affirmatif ou négatif. Ces quatre éléments, à savoir d'une part l'universalité

¹ G. Hottois, Penser la logique, Bruxelles, Editions Universitaires, 1983, p.23.

et la particularité et d'autre part l'affirmation et la négation, combinés deux à deux donnent quatre types de jugement désignés par les voyelles A, E, I et O :

A = universelle affirmative : " tout A est B "

E = universelle négative : " nul A n'est B "

I = particulière affirmative : " quelque A est B "

O = particulière négative : " quelque A n'est pas B "

Il est aussi important dans une discussion dialectique de connaître le genre de l'attribut que l'on demande. Ce n'est pas parce que "A appartient à tout B" que nous devons admettre que "B appartient à tout A". De même, de " tout plaisir est un bien ", on ne peut pas admettre que " tout bien est un plaisir ". Ce renversement n'est autorisé que si A appartient nécessairement et exclusivement à B. A serait alors, dans ce cas, un propre de B. Ceci fait référence aux règles de la conversion des propositions. Il s'agira de tirer d'une ou de plusieurs propositions déjà admises pour vraies ou fausses, une ou plusieurs propositions nouvelles appelées conclusions. Cette opération, c'est ce que les logiciens appellent " inférence ". Il y a deux sortes d'inférence : " immédiates " et " médiates ".

L'inférence immédiate est la plus simple parce qu'elle consiste à partir d'une seule proposition. « Mais puisque la proposition, dit R. Blanché, consiste elle-même en une certaine manière de combiner deux termes, on peut déjà, à partir d'une seule proposition, obtenir plusieurs propositions nouvelles composées des mêmes termes selon les diverses combinaisons possibles de ces termes, par exemple en faisant jouer les différences selon l'affirmation ou la négation, l'universalité ou la

particularité, ou encore en permutant les termes »¹. Le carré logique pose nettement la différence entre les contraires et les contradictoires, ce que Platon n'avait malheureusement pas pu poser rigoureusement. Il faisait résider le siège de la contradiction dans les termes. Par exemple, dans sa tentative de conciliation entre Parménide et Héraclite, Platon posait le non-être comme étant le contraire de l'être. Aristote a eu le mérite de le placer dans les propositions. Les contradictoires s'opposent comme l'affirmation et la négation, en sorte que l'une est la négation absolue de l'autre. « A une seule affirmation, une seule négation est opposée contradictoirement, et que le vrai et le faux réunis se partagent entièrement les contradictoires »².

Il y a les conversions qui permettent elles aussi de passer d'une proposition à une autre grâce à la possibilité de permuter le sujet et le prédicat. Autrement dit, une fois qu'on connaît par exemple " S est P ", on peut directement s'interroger sur " P est S ".

- Pour les propositions de type E et I, l'opération de conversion se fait en toute simplicité puisqu'elle redonne E et I. Exemple :

Après permutation de " Nul africain n'est blond " (E), on a la proposition :
" nul être blond n'est africain " (E).

- La proposition de type A se convertit par limitation en I. Exemple :

" Tout africain est noir " (A), donne " quelque noir est africain " (I).

- La proposition de type O n'est pas convertible.

De préoccupations, parmi d'autres, du genre est-ce que l'attribut dit ce qu'est le sujet ou dit-il seulement une propriété du sujet ?, est née la distinction des attributs en genre, espèce, différence, propre et accident qui sont en langage aristotélicien, des prédicables. Ils n'ont pas d'existence à proprement parler. Le genre, l'espèce et la différence, aussi bien chez Aristote que chez Platon, répondent à la question qu'est-ce que ? en

¹ R. Blanché, La logique et son histoire d'Aristote à Russell, Paris, Armand Colin, 1970, p.39.

² J. Chevalier, op. cit., p.291.

d'autres termes, nous permettent de poser la définition d'une chose, « le genre et la différence indiquant, pris à part, une partie de l'essence de l'espèce, et pris ensemble, cette essence entière, dont la formule est la définition ». Quant au propre et à l'accident, ils ne font pas partie de l'essence du sujet ; ils ne répondent pas à la question qu'est-ce que ? Cependant, le propre dépend exclusivement de l'essence du sujet, comme « l'égalité des angles à deux droits appartient au seul triangle parmi les polygones ». Tandis que l'accident peut ou peut ne pas appartenir au sujet. La dialectique serait donc incapable de répondre à la question qu'est-ce que ? Les questions que l'on est en droit de se poser ici, nous permettent de répondre uniquement par oui ou par non.

Plus tard, Aristote, en tant qu'universaliste, posera les règles qu'il dit être celles du raisonnement en général. Ces types d'inférence à savoir le carré logique et les conversions sont certes très pratiques mais insuffisantes et très limitées s'il s'agit de raisonner à partir de deux propositions ou plusieurs. De telles règles se retrouvent dans ce qu'il appelle syllogisme. Cette forme de raisonnement parmi tant d'autres, est dite complexe parce qu'elle part au moins de deux propositions ou plusieurs et se fait par médiation.

2.2.2 Du syllogisme aristotélicien

Les caractéristiques de la proposition en général ayant été posées, on comprend alors que sa justification requiert une démarche pour y arriver. Ce procédé de justification qui se fait par médiation (c'est-à-dire de manière indirecte puisqu'il s'agit de déduire d'un certain nombre de propositions (A, B...) une proposition (C) ou conclusion) est appelé raisonnement.

Le raisonnement se distingue de l'intuition qui est une forme de connaissance directe de l'objet par les sens. Elle ne peut être une science

car elle ne permet pas d'accéder à la vérité. Rappelons en cela Descartes⁽¹⁾, qui soutient plus tard, que les sens sont trompeurs et qu'il faudrait se libérer de toute connaissance de ce genre. Raisonner, c'est suivre une démarche scientifique, c'est évoluer selon des règles bien précises édictées par la logique qui se donne pour objectif d'aider l'être humain à bien conduire sa raison. C'est avec le raisonnement que commence, pour Aristote, la science discursive proprement dite, celle qui s'enseigne et s'apprend. La logique devient la science des principes, formes et procédés de la pensée juste. Elle est, comme le dit S. B. Diagne, le "paradigme du raisonnement".

Le syllogisme, considéré dans sa forme est « un discours dans lequel certaines choses étant posées, quelque chose d'autre que ces données en résulte nécessairement par le seul fait de ces données »². Un syllogisme est constitué de trois propositions dans lesquelles apparaissent trois termes, deux à deux unis, chaque terme revenant deux fois. Les deux premières propositions, de par leur caractère formel, sont appelées prémisses c'est-à-dire « un discours qui affirme ou qui nie quelque chose de quelque chose, et ce discours est soit universel, soit particulier, soit indéfini »³

Le premier terme, parce qu'il a la plus grande extension, est appelé majeur. C'est celui dans lequel est le moyen et celui qui est sous le moyen est appelé mineur car il a la plus petite extension. Le troisième terme consistant à assurer la médiation entre les deux autres est le moyen terme.

La proposition qui contient le plus grand extrême est la majeure et naturellement celle qui contient le plus petit extrême est la mineure. Quant à la troisième proposition, parce qu'elle unie les deux, est appelée la conclusion.

Exemple :

(1) voir les "méditations secondes" de Descartes.

2 Aristote, les Premiers Analytiques, Paris, Vrin, 1992, pp.4-5.

3 Aristote, op. cit., p.2.

Tout A est B → Majeure
Tout B est C → Mineure
Tout A est C → conclusion

A étant le majeur
B, le moyen terme
C, le mineur.

Le raisonnement syllogistique serait le moyen le plus sûr d'accéder à la vérité car il procède selon une démarche scientifique. Le syllogisme aristotélicien constitue à cet effet, parmi tant d'autres formes de raisonnement, le modèle par excellence, « celui où, d'après J. Tricot, la science apparaît »¹.

Cette idée de syllogisme, Aristote la doit à la division platonicienne des concepts. La division est une sorte d'induction et même si cette dernière était incapable de conclure avec nécessité, elle posait néanmoins les bases d'une certaine hiérarchie logique.

Soit D, représentant "homme" qui est ici l'objet à définir ;

A = vivant ;
B = mortel ;
C = immortel ;

On a le syllogisme suivant :

Tout A est B ou C
Or D est A
Donc D est B ou C

¹ J. Tricot, Traité de logique formelle, Paris, Vrin, 1966.

Platon lie l'attribut mortel au sujet homme. En admettant que le sujet homme fait partie d'un genre qui est ici "vivant" et que ce genre se divise en deux espèces soit mortel ou immortel (dont l'homme rentre dans la première catégorie) nous avons là trois termes logiquement hiérarchisés mais les moyens ne nous sont pas offerts pour découvrir dans quel espèce il faut placer l'homme et en dehors de toute considération d'ordre logique. "D est B", l'homme est mortel, c'est ce qu'il fallait démontrer par syllogisme. On sait qu'on ne le démontre pas mais qu'on le postule.

Tout syllogisme se définit comme étant la science de la démonstration et partage tous, d'une part, le fait que la conclusion découle nécessairement des prémisses et, d'autre part, le fait que la prémisses soit nécessaire. Or, la nécessité de la conclusion dépend de celle des prémisses elles-mêmes. Les prémisses doivent être vraies, premières et indémonstrables pour permettre la possibilité d'une vraie science. Par exemple si le moyen terme appartient nécessairement au majeur, et le mineur nécessairement au moyen, le mineur appartient nécessairement au majeur. Le principe de toute démonstration est la définition et c'est précisément cette dernière qui représente l'axiome dans le syllogisme, ou tout simplement la proposition indémontrable. En effet, il est impossible de démontrer une définition. Elle contient en elle-même la cause. De plus, la définition ne peut pas faire l'objet de la conclusion. Par ailleurs, si Aristote pose ces deux impossibilités à l'endroit de l'axiome, l'*Organon* est-il lui capable de montrer le pourquoi? N'est-ce pas là une des limites de la logique aristotélicienne?

Le syllogisme ne se réduit pas à une seule structure. Il existe différentes formes de syllogisme repérables de par leur figure. Comme nous l'avons montré, le syllogisme procède par déduction et l'opération première qu'il conviendrait d'effectuer consiste au repérage du moyen

terme. Celui-ci, joue un rôle capital dans la logique aristotélicienne et en dehors du fait qu'il lie les deux prémisses, il est la raison même de la conclusion. Le moyen terme fait ressortir en général une partie de l'essence du majeur. Par exemple, "c'est parce que la promenade entraîne une digestion facile, et parce que l'homme en bonne santé a la digestion facile, que cet homme se promène".

Dans la démonstration, l'effet est lié à la cause de telle sorte que, comme le pose Bréhier, « dès que l'on pense en effet la liaison propre à la démonstration, on s'aperçoit qu'il y a entre le moyen et l'effet un lien de dérivation, de principe à conséquence qui implique la priorité réelle et effective du moyen »¹. C'est de par sa position dans les jugements premiers que nous reconnâtrons les figures du syllogisme. Il en existe trois :

-Le syllogisme de première figure est celui dont le moyen terme est sujet dans la majeure et prédicat dans la mineure : **(S - P)**.

Exemple :

Tout A est B

Tout C est A

Tout C est B

On appelle syllogisme de première figure « quand trois termes sont entre eux dans des rapports tels que le mineur soit contenu dans la totalité du moyen et le moyen contenu, ou non contenu, dans la totalité du majeur »².

- Le syllogisme de la deuxième figure est celui dont le moyen terme est prédicat dans les deux prémisses : **(P - P)**.

Exemple :

¹ E. Bréhier, op. cit., p.189.

² Aristote, Les premiers analytiques, idem, p.13.

Tout A est B
Tout C est B
Tout C est A

On reconnaît le syllogisme de la deuxième figure, dira Aristote, « quand un terme appartient à un sujet pris universellement, ou lorsqu'il appartient ou n'appartient pas tant à l'un qu'à l'autre des deux sujets pris universellement ».

- Enfin, le moyen peut être prédicat dans la majeure et sujet dans la mineure :

(P - S).

Exemple :

Tout A est B
Tout B est C
Tout A est C

Il y a syllogisme de troisième figure « quand un terme appartient et qu'un autre n'appartient pas à un même terme pris universellement, ou si l'un et l'autre appartiennent ou s'ils n'appartiennent ni l'un ni l'autre à ce même terme pris universellement ».

A l'intérieur des figures et à partir des trois propositions, un jeu de combinaisons peuvent être faites selon la quantité et la qualité des propositions, ce qui donnerait naissance aux divers « modes » du syllogisme. Après calcul, on peut dire que le syllogisme se réduit à trois (3) figures et quatorze (14) modes (4 + 4 + 6). Il y a quatre vingt seize (96) possibilités de combinaisons des trois propositions.

Le syllogisme ainsi présenté se donne pour but d'énoncer les règles de la pensée formelle. Un raisonnement correct nécessite l'application de

ces règles. Par exemple, toutes les fois que la majeure et la mineure ont le même attribut, je ne peux conclure que si la mineure est négative. Le raisonnement syllogistique n'est pas cependant, comme on serait tenté de le croire, un automatisme. « La conclusion, nous dit J. Tricot, ne se dégage pas spontanément, c'est l'esprit qui la dégage, par un acte aussi véritablement créateur que l'acte de juger dans l'énoncé de la proposition »¹.

Sachant qu'il est impossible qu'un attribut appartienne et n'appartienne pas à un même sujet en même temps et sous le même rapport, Aristote est parvenu à poser le principe fondamental de la pensée, principe sur lequel reposent pour l'essentiel les règles de la logique : le principe de non-contradiction qui dit sans équivoque, qu' "une chose ne peut pas être elle-même et son contraire en même temps et sous le même rapport". Elle s'exprime ainsi: A n'est pas $\neg A$

Il résulte de cette loi très générale un autre principe appelé " principe du tiers exclu " : « De deux propositions contradictoires, si l'une est vraie l'autre est fausse et réciproquement, si l'une est fausse l'autre est vraie sans qu'il y ait de troisième solution possible ».

La loi de non-contradiction implique la loi de l'identité :

Si A n'est pas $\neg A$ alors A est A ;

Ces trois lois ainsi définies sont indépendantes l'une de l'autre et constituent pour ainsi dire les principes fondamentaux à partir desquels on peut démontrer des propositions (conclusions), à partir d'autres propositions (prémises ou hypothèses). Ces lois logiques sont universelles et sont ainsi applicables à tous les êtres humains. Elles sont opérationnelles dans n'importe quelle société et il n'y a aucune raison pour qu'elles ne soient pas universelles.

¹ J. Tricot, Traité de logique formelle, Paris, Vrin, 1966, p.303.

La logique formelle aristotélicienne a certes pour objet la forme même du syllogisme mais aussi ses éléments qui sont les catégories. Les catégories sont les genres de l'être ou, « les notions qui peuvent être attribuées à un sujet sans constituer à proprement parler ce sujet ; bref, ce sont les déterminations réelles de l'être sous leur aspect le plus formel »¹ : la substance (Aristote distingue la substance proprement dite ou substance première qui n'est ni dans un sujet, ni attribut d'un sujet de la substance seconde qui elle, peut être attribuée à un sujet " homme " et désigne une qualification universelle de la substance première " l'individu ") ; la quantité (caractérisée par une énonciation d'égalité ou d'inégalité sachant qu'en dehors de ces deux cas, il ne peut y avoir que similitude) ; la qualité (ce qui appartient essentiellement à l'individu et le fait tel) ; le relatif (ce qui se retrouve partout sauf dans la substance en elle-même) ; le lieu, le temps, la situation, la possession, l'action et la passion permettent quant à elles de répondre à la question de savoir à quelle portion du temps et de l'espace se rattache un être, et s'il change ou non. Le syllogisme de la cause va au delà d'un « simple jeu de concepts » ; il atteint la réalité même.

Le syllogisme ne prend pas uniquement en charge l'aspect formel du raisonnement. Il doit conclure *vi formae* et *vi materiae*. La vérité chez Aristote est à situer à deux niveaux : D'une part il y a le critère formel où se joue le rapport de la pensée avec elle-même et d'autre part, le critère matériel qui renvoie à une correspondance des pensées avec les choses. Chez Aristote, le critère matériel l'emporte sur le critère formel. Cela s'explique par le fait que, comme le souligne S. B. Diagne, la logique d'Aristote est une " onto-logique " ; les lois de la pensée coïncident avec les lois de la nature de telle sorte que : « dire de ce qui est qu'il n'est pas et

¹ J. Chevalier, op.cit., p.282.

de ce qu'il n'est pas qu'il est, voilà le faux. Dire de ce qu'il est qu'il est, de ce qui n'est pas, n'est pas, voilà le vrai ». Si le syllogisme est interprété en extension, son utilité disparaît car, ce qui intéresse les logiciens dans ce cas, ce sont les relations extensives du général au particulier contenues dans les concepts. Or l'attention devrait être portée sur le contenu même de ces concepts directement saisis, leur essence .

La logique d'Aristote, en tant que logique de l'être restera pour longtemps le " miroir du raisonnement ". La naissance de l'imprimerie à la Renaissance, nous montrera à quel point l'argument est d'autorité chez Aristote puisqu'il prévaut dans toute la tradition dite aristotélicienne. L'entrée en scène de Descartes, qui ouvre la voie au rationalisme, viendra mettre fin au règne du *Magister dixit*.

2.3 Argumentation et imprimerie :

L'imprimerie, en tant qu'espace d'anonymat, sera un nouveau lieu où l'argumentation prend une autre forme. L'imprimerie est née à la Renaissance, c'est-à-dire, à la période qui va de la seconde moitié du XV^e siècle à celle du XVI^e siècle. Cette période est marquée par les grandes innovations et l'émergence des grandes figures qui ont déterminé l'histoire de la pensée. Sa nouveauté, c'est principalement cette ouverture d'horizon qu'elle offre et des perspectives plus larges. Une fois que la pensée est mise sous sa forme écrite, éditée et imprimée, l'oeuvre perd tout anonymat. Elle s'adresse à un large public et traverse le monde entier. C'est dire que les auteurs des ouvrages écrivent moins pour eux-mêmes que pour les autres. Ceux qui écrivent ne font pas autre chose sinon mettre en exergue les ressources de la raison humaine dans la recherche argumentative de l'universel. Ceci est la caractéristique de la logique.

La pensée se déroule en fonction d'un temps bien défini qui est celui de l'auteur, mais aussi en fonction des événements et surtout des croyances religieuses de l'époque. Ainsi, penser l'argumentation logique en dehors de ces considérations et de telle sorte qu'elle va à l'encontre de la loi divine contenue dans les Textes sacrés, serait un acte d'hérésie ou d'infidélité et reste sévèrement puni. Et pire, avec la naissance de l'imprimerie, on assiste tout simplement à une interdiction de publication ce qui est une manière de censurer la pensée. L'on ne saurait en aucun cas ôter à un individu la faculté de penser. Soit. Mais faire partager sa pensée devient moins évident surtout si celle-ci ne se réfère pas aux règles prescrites de l'écriture. Seule l'histoire est notre témoin.

Aussi bien dans le monde chrétien que dans le monde islamique, l'argumentation logique s'est traduite de manières différentes compte tenu des réalités qui, pour l'un, ayant connu le phénomène des Eglises, semble se dérouler dans un espace assez ouvert où il était possible d'argumenter sur l'être en convoquant d'autres types de discours pour y arriver. L'essentiel étant de parvenir à une conclusion qui coïncide en définitive avec le Texte. Nous pensons ici au support qu'a pu être la philosophie pour la religion chrétienne. Pour l'autre, l'Islam, le discours sur l'être ne pouvait et ne devait se faire que de manière dogmatique car de par sa signification même, l'Islam est fondé sur la soumission absolue à Dieu, et rien qu'à Lui. Aucune déviation n'est autorisée. C'est du moins ce que la tradition culturelle islamique, enfermée dans ses préjugés, nous laisse voir : un monde à part, très particulier, clos et qui ne ménage aucun effort pour sortir de lui-même.

Autrement dit, essayer de convaincre son auditoire, comme l'a montré Pérelman, dépend avant tout du cadre où l'on se trouve, et du genre d'auditeurs qui constituent son auditoire. En somme, l'esprit

dominant de l'époque est à prendre en compte. Tout discours subit l'influence de la culture et donc de la tradition qu'elle sous entend.

2.3.1 Aristote : un exemple d'argument d'autorité

L'époque médiévale prend son essor dans la dominance de l'idée judéo-chrétienne du Dieu créateur. N'ayant nullement l'ambition de suivre la tradition post-socratique¹ dans son souci de donner à l'homme des règles pour sa conduite plutôt que de réfléchir sur la réalité du monde, les penseurs à l'époque médiévale continueront pourtant à mener des recherches ayant directement trait au sens du monde. Saint Augustin [354 – 430], tout comme Saint Anselme de Cantorbéry [1034 – 1109] et Saint Thomas d'Aquin [1227 – 1272], essaieront de déterminer les rapports existant entre la foi et la raison qui aboutit finalement chez l'un comme chez l'autre à la subordination de la raison à la foi.

Saint Augustin, dans son effort de conciliation de Platon et du dogme biblique, finit par y renoncer car une telle similitude n'est pas fonctionnelle. Aussi, finira-t-il par se rendre à l'évidence et à faire une lecture de la vérité uniquement dans le message que nous livre la Bible. D'autre part, « que la foi doive précéder la raison, soutiendra-t-il, cela même est un enseignement de la raison ». Croire d'abord, dira-t-il, et comprendre ensuite. Voilà comment d'après Marrou, il faut rendre cela : « Dans les choses qui appartiennent à la doctrine du salut et que nous ne pouvons pas comprendre encore, mais que nous comprendrons un jour, il faut que la foi précède la raison : elle purifie ainsi le coeur et le rend capable de recevoir et de supporter la lumière de la grande raison. Aussi est-ce la raison même qui parle par la bouche du Prophète quand il dit : Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas (Isaï, VII, 9) ! Par où il

¹ La tradition post-socratique est essentiellement marquée par l'épicurisme, le stoïcisme et le scepticisme. Avec l'éclatement de l'empire d'Alexandre le Grand, le monde grec connaît le désarroi et la préoccupation de l'heure était de trouver dans l'immédiat, les moyens de faire revenir la paix en cherchant les règles pour une bonne conduite.

distingue les deux choses, nous conseillant de commencer par croire, afin de pouvoir comprendre ce que nous croirons. Ainsi c'est la raison qui veut que la foi la précède (si ce que dit le Prophète n'était pas selon la raison, il serait contre, ce que Dieu nous garde de penser !) Si donc il est raisonnable que la foi précède la raison pour accéder à certaines grandes vérités, il n'est pas douteux que la raison même qui nous le persuade précède elle-même la foi : ainsi il y a toujours quelque raison qui marche devant »¹.

Quant à Saint Anselme, il entend donner le principe qui est à la base de l'organisation de tous les systèmes des idées de l'époque. Ce fondement idéologique est, ce que Kant nommera plus tard, l'argument ontologique. En 1617, la parution de son ouvrage intitulé *Proslogion*, tend à condamner toute possibilité de croire à l'inexistence de Dieu. La démonstration de sa réalité s'affirme à travers la thèse qui dit que Dieu est tel que rien de plus grand ne peut être conçu. « Seigneur, dit-il, nous croyons que tu es quelque chose tel que rien de plus grand ne peut être conçu. Une nature pareille n'existe-t-elle donc pas pour que « l'insensé ait dit dans son cœur : il n'y a pas de Dieu » ? »². En mettant la philosophie au service de la théologie, il voit dans la raison un appui de la foi : *fides quaerens intellectum*. Ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conçu, ne peut exister seulement dans l'intelligence. S'il n'existait que dans l'esprit, il pourrait également être conçu comme existant dans la réalité. Ce qui serait supérieur. Donc, « il existe sans aucun doute, quelque chose tel qu'on ne peut rien concevoir de plus grand, et ce à la fois dans l'intelligence et dans la réalité [...]. Et cela, c'est toi Seigneur notre Dieu : tu existes donc si réellement que tu ne pourrais pas être pensé comme n'existant pas »³. C'est précisément ce souci de prouver l'existence de

¹ Marrou, *Saint Augustin*, Lettre 120, Ed. Du Seuil.

² Saint Anselme, *Proslogium*.

³ Op. Cit.

Dieu, qui donnera naissance à deux types d'école suivant des variantes : le nominalisme et le réalisme.

Plus tard, Saint Thomas pense qu'il est insuffisant de vouloir prouver la primauté de Dieu comme par sa simple affirmation par la révélation. Toutefois, quand la conclusion philosophique n'arrive pas à coïncider avec le dogme, elle sera considérée comme fausse. Ceci est encore une autre manière de faire prévaloir une certaine subordination de la raison à la foi. La doctrine chrétienne est encore très présente même si le réalisme que véhicule la Renaissance s'affirme de manière concrète dans son effort de se libérer de l'emprise de l'Église. Saint Thomas d'Aquin essaie alors de trouver les moyens lui permettant de concilier Aristote et l'Église. Ainsi, l'on ne saurait remettre en question Aristote sans toucher Saint Thomas et partant l'Église.

Le développement de l'imprimerie entraînera la profusion des livres édités qui donnent de plus en plus envie aux Anciens de confronter leurs textes aux commentaires qui en sont faits. Or, le commentateur officiel de l'époque était le philosophe et théologien Saint Thomas. S'éloigner des écrits de Saint Thomas était alors considéré tout simplement comme un acte servant à disqualifier l'autorité aussi bien en philosophie qu'en théologie du fait du rapport préétabli par le Thomisme.

L'exemple de Pierre de la Ramée (1515-1572) est patent. Considérant l'enseignement qui relevait de la tradition aristotélicienne, d'élémentaire, de scholastique, qui n'était qu'une institution de restitution de ce qui était déjà connu et donc de stérile, il se propose de faire libérer les écoles de ces sortes d'enseignements. Aristote sera pris à partie pour sa logique que Ramus reformera. La vive campagne qu'il mena contre Aristote et son pendant scholastique, destinée à réformer l'enseignement, lui vaudra en 1543 l'interdiction d'enseignement et de publication, et son assassinat.

Quant à Giordano Bruno, s'étant imprégné de la thèse des anciens, en arrive à rejeter l'autorité qui était accordée à Aristote et s'attaque à lui. Le système de Platon, étant moins lié au géocentrisme, expliquait sa préférence à celui d'Aristote. Et pourtant, aux yeux de l'inquisition, c'était commettre un crime que de penser, dans un esprit copernicien, un monde qui n'est plus au centre de l'univers, où toutes les choses sont dans une unité absolue et un univers infini dont Dieu n'est nullement séparé. N'était-ce pas là, comme l'atteste J. Russ « faire preuve de beaucoup d'audace, en cette période de crise spirituelle qu'est la Renaissance, que de nier toute création »¹. Sa témérité fera de lui le Socrate de l'époque puisqu'il en mourut au bûcher en 1600.

La révolution scientifique de Copernic touche directement l'astronomie de Ptolémée qu'il remet en cause. Or, celle-ci est étroitement liée à la physique d'Aristote. Ptolémée soutient que la terre est le centre fixe de l'univers. Ceci était naturellement perçu comme la négation du géocentrisme. Mais ne se présentant que comme une hypothèse, l'Église ne se sent pas véritablement touchée.

En offrant par contre des preuves du mouvement de la terre, Galilée valide la théorie copernicienne et on imagine quelle devait être la réaction de l'Église. Le physicien et astronome est dénoncé par Rome comme hérétique et dû abjurer face au tribunal de l'inquisition.

L'argument est d'autorité avec Aristote (la tradition aristotélicienne) et le restera encore pendant longtemps, jusqu'à l'arrivée de Descartes qui se propose à cet effet de restaurer la raison. Il l'affranchit par là de la tutelle de la foi. Mais, comme le note G. Rodis-Lewis, « l'abus scholastique de l'argument d'autorité était vivement contesté avant que Descartes ait rien écrit »². Cette contestation à la fois philosophique et

¹ J. Russ, op. cit., p.64.

² G. Rodis-Lewis, Descartes et le rationalisme, Paris, P.U.F, Coll. Que sais-je?, (1966), 1985, p.5.

religieuse s'est retrouvée dans les périodes essentielles que nous venons de montrer, périodes à travers lesquelles le refus de se conformer à Aristote était considérée comme sacrilège. Il est bien vrai que les erreurs sont souvent collectives et quant aux illusions collectives, on ne s'en sépare pas facilement, précisément parce qu'elles sont, pour l'individu qui les partage, un moyen de s'intégrer au groupe social. Celui qui voit l'erreur et décide de s'en débarrasser, sera rejeté par le reste du groupe et sera puni suite à son anti-conformisme.

Cependant une remarque est à faire sur le statut de la raison et de la foi. Plus nous nous approchons de la modernité plus la place accordée à la raison devient plus grande. Aussi, on voit comment les paradigmes du raisonnement sont déplacés d'un point à un autre. Cela, sans doute pour répondre aux nouvelles exigences que posent des sciences qui ne cessent d'être « inventées » et qui connaissent un essor considérable.

2.3.2 Vers de nouveaux paradigmes

A partir du XVI^e siècle et plus exactement au XVII^e siècle, la science moderne, avec son idéal de vérification et ses méthodes rigoureuses, fait son apparition. Même si à travers l'astronomie de Képler ou la physique de Galilée ou la logique de Leibniz ou encore quand Descartes affirme que « toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale »¹, la science ne se pose pas encore en s'opposant à la métaphysique, elle répond tout de même aux exigences de l'esprit scientifique moderne.

¹ R. Descartes, Principes de la philosophie, Oeuvre complète. Trad. Française. T.IX. Paris, Vrin, 1996, p.14.

Avec l'essor des mathématiques et de la physique, la logique formelle aristotélicienne, à savoir la syllogistique, subissait un grave discrédit. Grâce à leurs propres méthodes, les sciences parviennent à des propositions objectives qui font l'accord des esprits. Ainsi vont apparaître de nouvelles formes de vérité.

La logique d'Aristote, à en croire ses prédécesseurs, n'a pas une valeur heuristique. elle ne permet pas le progrès d'autant plus qu'elle ne nous permet pas de passer du connu à l'inconnu.

Descartes (1596 – 1650), dont le point de vue reste focalisé sur le syllogisme, pense que celui-ci ne sert qu'à nous dire ce que l'on sait déjà. C'est un *ars demonstrandi* au lieu d'être un art pour découvrir la vérité, un *ars inveniendi*.

Les objections de Descartes ont été partagées par M. Globot qui prétend que les sciences mathématiques qui procèdent du particulier au général, échappent au syllogisme qui lui, dans son développement, va du général au particulier. Plus tard, Kant aura à peu près la même position à savoir que la logique d'Aristote n'a qu'un statut purement pédagogique. On retrouve le résumé de ces critiques chez J. Tricot, critiques visant directement le syllogisme qui, de son point de vue, ne représenterait aucune valeur (vrai / faux) et qui serait donc inutile. « Le syllogisme étant essentiellement analytique, écrit-il, doit, pour certains philosophes, être par là-même infécond. Si la conclusion est identique à la majeure, à quoi bon se répéter ? Si elle est seulement une partie de la majeure, à quoi bon se restreindre ? La pensée n'avance ni dans un cas ni dans l'autre. Seule l'expérience permet à l'esprit d'accomplir des progrès »¹. D'après ces philosophes, et pour ne citer qu'eux, il faudrait créer une nouvelle logique pour découvrir une base dans les mathématiques. La logique d'Aristote qui se proposait d'apporter des bases rationnelles à la pensée humaine, de faire

¹ J. Tricot, op. cit., p.297.

en telle sorte que la vérité rayonne, est donc, semble-t-il, insuffisant à remplir une telle tâche.

Pour en revenir à Descartes, le père de la géométrie analytique, dans son entreprise de révolution des mathématiques, il est à la recherche des principes fondateurs de toute connaissance. Ces principes, il les nomme les « au-delà » de la science ou « philosophie première ». Ne se situant plus sur le champ de l'être mais sur celui de la connaissance, il ne faudrait plus entendre cette idée cartésienne d'« au-delà » (en tant qu'espace métaphysique) au sens aristotélicien du terme. La réalité sera définie à partir des critères de notre connaissance rationnelle qui sont ici, l'évidence, la clarté et la distinction et fera un arrêt sur la validité des connaissances que nous avons des corps avant de déterminer de la manière la plus rigoureuse si cette connaissance nous permet d'atteindre la vérité avec certitude. Il n'était donc plus question de confier la pensée aux règles logiques formelles car ces règles étaient appliquées sans que l'unité systématique d'une méthode émerge véritablement. Pour Descartes, tout comme pour Pascal d'ailleurs, il n'y a pas de meilleure activité formelle que l'esprit géométrique.

Contrairement à cette philosophie intuitive où penser c'est avoir les idées claires et distinctes, pour la philosophie déductive, penser sera synonyme de calculer. Nous faisons référence particulièrement à Leibniz qui, dans la seconde moitié du XVII^e siècle, revient plus ou moins sur les pas de la logique traditionnelle et tente quelques remaniements. Leibniz ne récuse pas totalement le syllogisme car il y voit une « espèce de mathématique sublime » qui dégage un art « d'infaillibilité » du raisonnement. Celui-ci constitue le moyen le plus sûr pour systématiser notre pensée. Leibniz prend en son compte l'objectif que s'était fixé la logique traditionnelle à savoir : se donner les moyens permettant de

raisonner de façon juste, correcte et qui, pour cela visait à mettre sur pied les principes ou règles qui sont au fondement du raisonnement. Il va plus loin pour dire que les fondements de notre connaissance ne sont pas à rechercher en dehors de la raison elle-même. C'est en effet dans la raison qu'il faut rechercher le critère de la vérité. Il entend substituer au discours usuel un discours symbolique universel, applicable à tous les domaines de la pensée, où chaque signe et chaque règle ont un sens unique.

La logique aristotélicienne ne permettait pas en réalité de séparer ou d'isoler les principes de la pensée des lois de l'être en tant que tel. C'est ce qui permettra à Leibniz de dépasser en utilité la logique traditionnelle et d'être reconnu comme le fondateur de la logique. Comment se présente sa logique ?

Leibniz conserve pour l'essentiel la base ontologique de la logique aristotélicienne, et distingue deux sortes de vérité. D'une part les « vérités expérimentales » qui correspondent aux « jugements éternels » d'Aristote où se manifeste la science rigoureuse et d'autre part celles de la pensée pure dans l'intelligence ou jugements non éternels, siège de la vérité relative. Tout ce qui paraît ambiguë dans la connaissance expérimentale de l'homme doit faire l'objet d'une épuration. Seules les lois de la logique le permettront. Tous les raisonnements s'appuient sur des principes qui « sont nécessaires comme les muscles et les tendons le sont pour marcher quoiqu'on n'y pense point »¹ Quelles sont-elles ?

Aristote avait déjà énoncé de manière explicite la loi de la non-contradiction et celle du tiers-exclu. La loi de l'identité qui était implicitement contenue dans sa loi fondamentale, sera explicitement posée par Leibniz car c'est, d'après lui, ce qui constitue le principe actif de toutes les vérités de l'intelligence.

¹ G. W. Leibniz, Nouveaux Essais sur l'entendement humain, Paris, Flammarion, 1935, p.20.

L'identité se rapporte à la nature et à la pensée. Ce n'est qu'une autre formulation du principe de non-contradiction quand il est présenté sous forme d'un dilemme. Elle dit que A est A c'est pourquoi A n'est pas non-A :

A est A

A n'est pas non-A

$A \wedge \text{non-A} \rightarrow \text{impossible}$

$A \vee \text{non-A} \rightarrow \text{pas les deux en même temps}$

De cette loi, il en déduit celle de la « raison suffisante » : « Tout ce qui est a sa raison d'être ». Cette loi est fondamentale dans la mise en place des vérités de l'expérience à savoir, assurer la bonne marche de la déduction.

Aussi bien les vérités de fait que les vérités de raison, elles ont toutes un caractère analytique. Cette analyticité provient du fait de la thèse que Leibniz emprunte à la tradition et qui, d'après R. Blanché « prend une portée imprévue »¹ à savoir l'inhérence du prédicat au sujet. En effet, Leibniz introduit deux changements essentiels dans la logique : D'une part, la quantification du prédicat, en plus de celle du sujet, déjà posée , ce qui entraîne d'autre part, un rapport d'égalité entre le sujet et le prédicat. On obtient désormais pour les quatre types de propositions A, E, I, O, le schéma suivant (en guise d'exemple) :

Tout homme = quelque mortel

Tout homme = quelque mortel

Quelque homme = quelque mortel

Quelque homme = aucun mortel

¹ R. Blanché, La logique et son histoire d'Aristote   Russell, paris, Armand Colin, 1970, p.197.

Au lieu d'une interprétation en compréhension, comme le fait Aristote, Leibniz préfère faire une interprétation extensive des termes du jugement « seule conforme aux principes de sa logique ». par exemple dans « Socrate est mortel », la mortalité fait partie de l'essence même de Socrate. « En effet, dit L. Couturat, c'est au point de vue de l'extension qu'il a réussi à formuler et à justifier les règles du syllogisme de la manière la plus précise et la plus complète »¹. Leibniz propose une représentation géométrique du raisonnement car elle est seule capable de faire voir de manière distincte les rapports d'extension et la non possibilité de figuration des rapports de compréhension. La représentation graphique est à cet effet plus parlante que la méthode par régression employée dans le syllogisme.

Dans le but de faciliter son symbolisme, il considère les propositions comme des termes. Toute proposition qui rend compte d'une vérité quelconque doit être a priori démontrable. Si cela est valable pour la proposition, elle devrait nécessairement l'être pour le raisonnement en général et par conséquent pour le syllogisme qui en est le paradigme. Seulement, le syllogisme est insuffisant car il ne permet pas une découverte mécanique de la vérité à cause du détour obligé imposé par la langue qui elle, est très ambiguë et très équivoque. Il faudrait selon lui mettre en place ce qu'il appelle la "caractéristique universelle". Écriture et langage en même temps, elle constituera le "plus grand remède de l'esprit". « On pourrait introduire un caractère universel fort populaire et meilleur que le leur (caractère des chinois) si on employait de petites figures à la place des mots (...) y joignant de certaines marques additionnelles convenable pour faire entendre les flexions et les particules. Cela servirait d'abord pour communiquer aisément avec les nations

1 L. Couturat, La logique de Leibniz, Paris, Alcan, 1985, p.24.

éloignées. Mais si on l'introduisait aussi parmi nous sans renoncer pourtant à l'écriture ordinaire, l'usage de cette manière d'écrire serait d'une grande utilité pour enrichir l'imagination et pour donner des pensées moins sourdes et moins verbales qu'on a maintenant »¹.

Il s'agira de partir d'un nombre réduit de concepts clés pour se donner ensuite les moyens permettant de passer à une infinité de pensées. Le passage du simple au complexe est réalisable grâce à l'art de l'invention qu'il pose comme suit : Étant donné un sujet, il faut trouver tous les prédicats possibles inhérents à ce sujet ; et étant donné un prédicat, trouver tous les sujets dont il procède. Cela revient à procéder à l'opération consistant à mettre en forme toutes les propositions vraies où un concept figure soit comme sujet soit comme prédicat.

Le projet leibnizien se précise. Il s'agit d'écrire l'alphabet des pensées humaines. C'est ainsi que de la définition, confirme Tricot, « on arrivera aux concepts par une déduction qui est la seule voie légitime de l'intelligence, dont la marche sera assurée par le principe de raison suffisante »². Les concepts ainsi obtenus, simples et indéfinissables, ainsi que leurs relations seront traduits par des signes mathématiques. Soit "a" représentant le concept animal et "r" le concept raisonnable. On aura : homme = a x r = ar pour traduire « l'homme est un animal raisonnable ».

Quant aux règles logiques, elles seront, comme en algèbre, représentées par "des règles sensibles et mécaniques de transformation des formules". Sa démarche symbolique est dite mathématique mais dans un sens purement analogique. Il « rêvait, comme l'annonce S. B. Diagne,

¹ G. W. Leibniz, op. cit., p.346.

² J. Tricot, op. cit., p.308.

d'une caractéristique où, comme dans l'algèbre l'on pense aux symboles à la place des choses »¹.

Le calcul fait de la langue caractéristique une "grammaire philosophique" qui doit nous aider à faire ressortir les structures profondes de la pensée. La logique devient synonyme d'analyse du raisonnement. Elle doit permettre de faire de la symbolique le "juge des controverses", c'est-à-dire le recours ultime lors des conflits d'opinions. la logique devient le fondement des connaissances humaines et non plus une simple propédeutique. Elle fonde l'activité intellectuelle qui est la recherche de la vérité : ce sur quoi les esprits doivent s'accorder pour éviter les conflits. Leibniz pense qu'en cas de désaccord avec autrui, l'argumentation logique devrait pouvoir arrêter une solution adoptée par tous. « Dès lors, quand surgiront des controverses, inutile d'instituer une discussion entre deux philosophes pas plus qu'on ne le fait entre deux calculateurs, car il suffira de prendre la plume à la main ou de s'asseoir devant les abaques et après avoir au besoin convoqué un ami, de se dire l'un à l'autre : calculons »². Le projet Leibnizien ne dépassera malheureusement pas le stade d'intuition car il est beaucoup trop ambitieux et par conséquent irréalisable.

Cette ère de la logistique sera également marquée par des auteurs comme G. Boole, qui fut celui qui réalisera une partie du projet leibnizien à savoir le *calculus ratiocinator* : la méthode unique de résolution logique des problèmes que soulève la syllogistique. La mathématisation de la logique a été possible grâce à deux réformes intervenues dans l'histoire de la logique, réformes sans lesquelles le système de Boole ne serait pas possible : la quantification du prédicat et la mise sur pied d'un univers du discours. Désormais toute proposition de la forme S est P devient une équation algébrique où la copule traditionnelle "est" disparaît au profit du

1 S. B. Diagne, "Les procédures algébriques de G. Boole et leur signification logique" in Revue Sénégalaise de Philosophie, N° 9, janv. / juin 86, p.37.

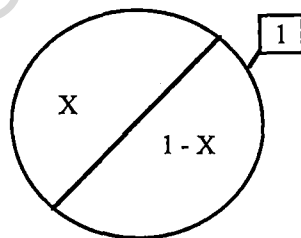
2 G. W. Leibniz, "Grammaire hilosophique", in opuscules.

signe mathématique d'égalité " $=$ ". Ainsi la proposition "tous les logiciens sont philosophes" qui, après conversion par limitation donne, "quelques philosophes sont logiciens" s'écrira désormais : "tous les logiciens = quelques philosophes". L'inhérence devient identification. Pour les propositions négatives, l'écriture mathématique veut que la négation porte désormais directement sur le prédicat. De sorte que, la proposition "certains logiciens ne sont pas grammairiens" qui laisse entendre "certains logiciens sont non-grammairiens" s'écrira :

"certains logiciens = non-grammairiens".

Aussi, la notion "d'univers du discours" que Boole emprunte à de Morgan, permet de lever l'indétermination des propositions négatives. Il permet de délimiter rigoureusement le champ d'application des termes et en l'occurrence des prédicats de sorte que n'importe quel terme T est pensé du point de vue de son extension comme un univers que l'on divisera en deux parties disjointes mais complémentaires, en aspect positif et négatif. Boole utilisera le symbole 1 pour désigner cet univers de sorte que si on a X (désigné dans l'approche extensive comme la classe des étudiants) $1 - X$ sera la classe des non-étudiants.

Soit le schéma suivant :



Pour Boole, penser revient à un jeu de combinaisons de concepts—symboles réalisés selon des lois symboliques bien définies. Les lois de la pensée sont présentes dans les langues qui, malgré leur diversité, ont préservé "quelque chose de commun et d'universel". Le rôle de la philosophie symbolique serait alors de faire ressortir les lois de la pensée. Au lieu d'écrire "l'alphabet des pensées humaines", il se propose d'écrire

l'alphabet de la logique c'est-à-dire, comme l'explique S. B. Diagne, « mettre en place, au moyen des lettres de l'alphabet, l'écriture symbolique des opérations qui sont à l'oeuvre lorsque nous pensons »¹. C'est donc partir d'une classification des signes d'après leur fonction, voir à quoi elles renvoient dans les formes du langage ordinaire de manière à les traduire en des signes analogues à ceux de l'algèbre prêts pour le calcul. Quant aux lois de ces opérations, elles seront "l'image de celles qui régissent la pensée quand elle mène des opérations correctes". L'alphabet du système booléen se résume en cet anneau : $(\{x, y, z, \dots\}, +, -, \cdot, =)$ où x, y, z sont des symboles littéraux ou électifs. Ils représentent les choses en tant qu'elles sont objets de nos conceptions.

Les lois de son système² (commutativité, associativité, distributivité, égalité), sont toutes identiques à celles de l'algèbre numérique à l'exception de sa "loi des indices", loi fondamentale de son système car étant ce qui distinguera son algèbre logique de l'algèbre ordinaire : $x^2 = x$. Dans l'algèbre ordinaire, l'équation $x^2 = x$ admet deux racines, 0 (classe vide ou nulle) et 1 (classe universelle) appelées idempotents parmi les nombres :

$$x^2 - x = 0$$

$$x(x - 1) = 0$$

$$x = 1 \text{ ou } x = 0$$

Cette écriture, $x(x - 1) = 0$, est la version booléenne du principe de non-contradiction : « les x 's qui sont en même temps des non- x 's n'existent pas ». A partir de ce symbolisme, Boole traduit les quatre formes propositionnelles aristotéliennes :

$$A : xy = 0 \text{ ou } x(1 - y) = 0$$

$$E : xy = 0$$

$$I : vx = xy$$

$$O : vx = x(1 - y)$$

¹ S. B. Diagne, "Les procédures algébriques de George Boole et leur signification logique", op. cit., p.34.

² cf. W. & M. Kneale, The Development of Logic, Oxford, Clarendon-press, 1962, p.412.

(v désigne ici, le terme quelque ou la partie).

L'algèbre de Boole fonctionne comme une logique de classes. La quantification joue sur les termes S et P, et dans cette nouvelle logique, les propositions s'écriront :

$$\begin{array}{ll} A' : \text{“ tous les non-y sont des x”} & \rightarrow 1 - y = vx \\ E' : \text{“aucun non-y n'est x”} & \rightarrow 1 - y = v(1 - x) \\ I' : \text{“quelques non-y sont des x”} & \rightarrow v(1 - y) = vx \\ O' : \text{“quelques non-y sont des non-x”} & \rightarrow v(1 - y) = v(1 - x) \end{array}$$

Avec l'application de ce symbolisme, la logique classique atteint à sa plus grande généralisation. Pour chaque proposition, la logique traditionnelle fait appel à une méthode de conversion précise et des règles précises. Avec l'algébrisation de la logique, ce sont les mêmes règles et méthodes qui reviennent. L'approche formaliste consiste à mécaniser la pensée, mécanisation qui se fait chez Boole suivant les procédures de développement et d'élimination. Boole a mis en place une méthode générale en logique par l'usage symbolique de mise en oeuvre de procédure “aveugles et sourds”, pour parler comme Leibniz, de résolution. Aussi bien Boole que ses prédécesseurs, ils ne sont pas parvenus à se libérer totalement du schéma aristotélicien, en tant que logique de l'être. Ils ont tous développé une logique des termes c'est-à-dire concevoir dans l'analyse propositionnelle, que le concept est premier. C'est avec G. Frege, dans la seconde moitié du XIXe siècle, que la logique connaît une réelle indépendance vis-à-vis de la tradition en mettant en place une logique du jugement.

En 1879, avec sa *Begriffsschrift* ou idéographie, Frege venait de réaliser la deuxième partie du projet Leibnizien et ouvre la voie à la tradition

analytique. Au lieu de s'accrocher à la langue et à la grammaire qui fait distinguer, dans l'analyse logique, le sujet du prédicat, il part du jugement. « C'est bien là, dit-il, l'une des différences les plus significatives entre ma conception et celle de Boole, et j'ajouterai celle d'Aristote, que je ne pars pas des concepts mais des jugements »¹. On parlera désormais de la logique du jugement. Dans cette logique algorithmique ou algèbre de la logique et ses prolongements, les notions de sujet et de prédicat disparaissent au profit des notions de "fonction" et d' "argument". A partir de ce moment, les connecteurs logiques tels que "si...alors", "et", "ou", "il y a", ... trouveront toute leur signification dans cette nouvelle forme d'analyse logique : la quantification sera pensée d'une autre manière. Ainsi, nous pouvons dire que l'analyse de la proposition en "fonction" et "argument" et la théorie de la quantification sont les deux principaux éléments qui donnent à la logique moderne cet aspect de nouveauté.

L'idéographie s'inspire des mathématiques mais elle en diffère et de par son aspect graphique, et de par son esprit. L'écriture conceptuelle ou idéographie « se propose brièveté et clarté dans l'expression ; elle veut aussi se dérouler comme un calcul avec un petit nombre de formes fixes, de telle manière aucune transformation ne soit permise qui ne soit conforme aux règles posées une fois pour toutes »². Son symbolisme qui est d'un caractère très particulier et aussi très général, peut s'appliquer aux divers domaines de la pensée. Elle sera, comme le dit son auteur lui-même, une nouvelle idéographie « carrefour de toutes les autres et par suite voisine de chacune d'elles »³. Sa préoccupation n'est pas en fait de formuler une logique abstraite, mais de mettre en place une forme qui puisse permettre de rendre, autant que possible, intelligible le contenu de nos pensées.

1 G. Frege, Les écrits logiques et philosophiques, trad. et intr. de Claude Imbert, Paris, Seuil, 1971, p.73.

2 ID, Les Fondements de l'arithmétique, Paris, Seuil, 1972, p.24.

3 G. Frege, "Begriffsschrift", Trad. De M. A. Sinceur et F. Rivenc. In Logique et fondement des mathématiques (Anthologie 1859-1914), Paris, Payot, 1992, p.101.

Le mathématicien et philosophe allemand, dans sa recherche de fondement solide aux mathématiques et plus précisément à l'arithmétique, veut que soient explicités, en plus des principes proprement mathématiques, ceux qui assurent à la science sa structure formelle à savoir les principes logiques. En procédant à la définition des termes, il se heurtait progressivement à des éléments complexes que la langue n'arrivait pas à traduire. Ainsi, c'est à cause de l'imprécision et de l'ambiguïté de la langue parlée, que Frege pose cet outil plus approprié, cette nouvelle forme d'expression qui traite du contenu conceptuel : l'idéographie. Celui-ci est constitué d'un symbolisme différent de celui des mathématiques qui lui, reste en grande partie lié à la langue naturelle. Car, affirme F. Jacques, «si précieux que soient les avantages des signes sonores pour d'autres buts, ils nuisent à la rigueur des démonstrations »¹.

Cette nouvelle forme d'écriture réglerait toutes les insuffisances de la langue naturelle et deviendrait par là le paradigme du raisonnement. Celui-ci se fera sous la forme d'un calcul qui se déroulera en toute indépendance de la signification de ses symboles. L'idéographie permet d'avoir des "expressions réduites en nombre facile et sûr à manier". Frege exprime l'espoir de faire de celle-ci "un instrument utile entre les mains du philosophe" si, comme il le dit, «briser l'emprise du mot sur l'esprit humain est une tâche de la philosophie, dans la mesure où elle décèle les illusions rendues presque inévitables par l'application de la langue usuelle aux relations entre concepts (...)»².

Le XVIIe siècle marque aussi l'époque du renouvellement de la théorie de la connaissance qui se fera sur la base de la réflexion sur le langage. La philosophie analytique, en tant que courant de pensée, allait naître de la rencontre entre philosophie et idéographie, et, comme son nom

¹ F. Jacques, "L'idéographie frégréenne: Un langage libéré des contraintes de l'interlocution" in Revue Internationale de Philosophie (130), 1979, p.695.

² G. Frege, Begriffsschrift, idem, p.101.

l'indique, procéder à une analyse logique du langage ordinaire. D'une part, comme le note M. Dummett, « une analyse philosophique du langage peut conduire à une explication philosophique de la pensée » et d'autre part, il est certain que « c'est la seule façon de parvenir à une explication globale »¹. Cette double explication philosophique et globale de la pensée, d'une très grande importance, se veut être le but de l'analyse du langage parce que plus complète et plus détaillée s'élevant ainsi au-dessus de la tradition métaphysique.

La tradition sémantique, comme on pourrait le penser, n'a pas réellement commencé avec Frege. Elle remonte un peu plus loin, à Leibniz, que des auteurs comme Russell et Scholz considèrent, à cet effet, comme le véritable père de la logique contemporaine. Il est, d'après les écrits de Scholz, celui qui a le premier tenté de libérer la pensée de son contenu montrant par là l'indépendance de celle là à l'égard de celui-ci. Aussi, il est le premier à essayer de « transformer les règles de la déduction en règles de calcul »². Grand-père et non père de la philosophie analytique, Frege aura certes mis en place tous les éléments nécessaires à l'analyse du langage mais la réalisation effective ou l'application de celle-ci sera l'oeuvre de ses successeurs. Il a d'une certaine manière balisé le terrain de l'analyse logique du langage. Étant convaincu que le langage est un obstacle réel si l'on veut mener à bien des recherches logiques ou philosophiques, il serait alors mieux de s'en libérer. Voilà ce que Frege aura laissé comme héritage.

En Autriche, le renouveau de la logique moderne s'annonce avec B. Bolzano dont le projet était principalement tourné vers une intention de purification du langage de la philosophie mais également de celui de la logique. Ces deux langages devraient être moins ambigus et par

¹ M. Dummett, Les Origines de la philosophie analytique, Paris, Gallimard, 1991, p.13.

² H. Scholz, Histoire de la logique.

conséquent plus clair comme celui des sciences de la nature. Une proposition doit être distinguée des expressions linguistiques qui la traduisent, mais aussi des représentations mentales qui l'accompagnent. C'est pour ainsi dire que la vérité d'une proposition ne dépend pas de la représentation mentale de l'homme. S'il existe des énoncés qui ne renvoient absolument à rien dans la réalité, exemple "une montagne d'or", c'est parce que ces choses-là n'existent qu'à travers l'acte d'énonciation ; C'est ici parler comme Brentano qui, complétant la démarche de Bolzano vise plutôt à comprendre la fonction référentielle du langage.

C'est ainsi que Frege s'installe dans la même logique que Bolzano, c'est-à-dire celle d'une purification du langage mais cette fois-ci par le biais d'un instrument technique : l'analyse logique car, comme le fait remarquer D. Lecourt, « il manquait (...) à Bolzano ce qui fait que « prononcer le grand nom de Leibniz, c'est parler d'un lever de soleil » : l'idée grandiose d'une logique mathématisée »¹. Toute connaissance passe par le langage d'où la nécessité de le rendre transparent. La philosophie devient alors une activité de clarification du langage. Frege inaugure ainsi la tradition de l'analyse logique par la mise en place de la célèbre distinction qu'il fait entre le sens d'une expression et sa référence ou dénotation.

Dans son article *Sens et dénotation*, Frege s'interroge sur la portée exacte de la relation d'identité, à savoir si l'identité est une relation entre les noms d'objet ou bien une relation entre les objets eux-mêmes. Cette question est posée par G. Hottois de la manière suivante : « Quand nous affirmons que A est identique à B ($A = B$), de quoi parlons-nous ? D'un point de vue strictement extensionnel, un signe ne présente que deux aspects : le référent (signifiant) et le référé (objet extralinguistique).

¹ D. Lecourt, *L'ordre et les jeux: le positivisme logique en question*, Paris, Grasset, 1981, p.125.

L'identité concerne-t-elle le premier ou le second de ces aspects ? ». Si nous désignons par A "l'étoile du matin" et par B "l'étoile du soir", nous avons l'impression que nous avons affaire à deux étoiles différentes A et B compte tenu du changement dans le temps et dans l'espace alors qu'en réalité il ne s'agit que de la même étoile, à savoir Vénus. Vénus est ici le référent. Le référent d'une expression, c'est ce à quoi cette expression renvoie. C'est l'objet auquel renvoie le nom. Quant au sens d'une expression, c'est le mode de donation de l'objet, son mode de désignation.

Nous pouvons donc poser : "Étoile du matin" = "étoile du soir" ou $A = B$.

Une fois la différence établie, la logique aura pour rôle de veiller à ce que tous les mots puissent référer à quelque chose, autrement dit, veiller à ce qu'on ne prenne pas pour des relations entre des objets ce qui n'est en fait que des relations entre des signes. Tout concept doit renvoyer à un objet et tout objet entrer dans un concept⁽¹⁾. Il faudrait donc faire ressortir la dénotation des signes, ce qui permettra d'éviter de faire appel à l'intuition ou tout simplement d'accepter des hypothèses non posées ou implicitement contenues dans les axiomes. Frege va plus loin qu'Euclide dans sa démarche et on pourrait dans ce cas parler comme J. Largeault, d'un « perfectionnement de la méthode euclidienne »¹. De même que les mots, particulièrement les noms propres, les propositions aussi doivent avoir un sens précis et une référence précise. « Pour Frege, dit G. Hottois, le sens d'une proposition est la pensée qu'elle exprime. Son référé est la

⁽¹⁾ Il faudrait tout de même noter que parmi les propositions, il y a certaines qui ne fonctionnent pas de manière référentielle. Il s'agit de la relation en style direct des paroles d'un tiers car l'affirmation serait fautive dans le seul cas où celui qui en rapporte les paroles en travestit le sens. La proposition: "maman a dit "j'irai à ton école demain" en est un exemple. Les "propositions intentionnelles" sont dans le même cas; mais Frege ne s'intéresse pas à ces genres de proposition. Elles ne constituent pas une fonction de vérité.

1 J. Largeault, Logique et philosophie chez Frege. Paris-Louvain, Nauwelaerts, 1970.

valeur de vérité (vrai ou faux), C'est-à-dire le fait que la situation extralinguistique qu'elle décrit est réelle ou non »¹.

Les recherches de Frege portent essentiellement sur les pensées et non sur les propositions qui les expriment. Ainsi pourra-t-il dire que la manière dont la pensée humaine est structurée devrait nécessairement se refléter dans celle de la proposition. A en croire R. Blanché, « chaque énoncé propositionnel peut être lui-même regardé comme une sorte de nom : ce qu'il nomme, c'est ou bien le vrai, ou bien le faux (...). Tous les énoncés vrais, avec la diversité de leur sens sont donc des façons multiples de nommer le vrai ; et de même tous les énoncés faux nomment une seule chose, à savoir le faux »².

Le sens et la dénotation sont deux éléments indispensables à la connaissance et pour Frege, c'est le sens d'un énoncé qui détermine sa valeur de vérité. D'après J. Largeault, « juger c'est passer d'une proposition à sa valeur de vérité, ce qu'il est naturel de dire puisque juger consiste à affirmer comme vrai (ou comme faux) »³. C'est sa distinction entre le sens et la dénotation d'une proposition, ayant pour point de départ "l'identité", qui constituera le legs laissé par Frege à ses successeurs. Il est considéré comme l'inaugurateur du tournant linguistique et par conséquent le grand-père de la philosophie analytique et donc on peut dire avec M. Dummett que « si nous voyons dans le tournant linguistique le point de départ de la philosophie analytique au sens propre, c'est sans nul doute le *Tractatus* de Wittgenstein qui a marqué l'étape décisive, même si Frege, Moore et Russell lui ont préparé le terrain »⁴.

1 G. Hottois, op. cit., p.213.

2 R. Blanché, op. cit., p.320.

3 J. Largeault, op. cit., p.124.

4 M. Dummett, op. cit., p.124.

Au XVII^e siècle, avec la naissance de la physique, on a une approche probabiliste de la vérité consistant à poser des paradigmes. Il s'agit, de manière plus explicite, de poser le paradigme dans le contexte actuel, et une fois celui-ci posé, le passé peut dès lors être questionné, les pratiques interrogées tout en leur donnant sens dans le nouveau langage. On a ainsi une stratégie culturelle de construction de la vérité.

Le pragmatisme formel d'Habermas remet d'une certaine manière en route la tradition de l'agora tout en l'actualisant. Il est une instance de régulation de la communication dans et par le langage. Sa théorie de l'action communicationnelle est un instrument de la théorie générale de l'argumentation qui rend compte de la vérité et de la validité des jugements. Un énoncé est vrai ou un jugement valide si et seulement si les conditions de la discussion entre partenaires sont supposées être acceptées par tous.

D'un point de vue philosophique, Habermas explique que la rupture entre la « contemporanéité » et la tradition n'a été possible que lorsque le langage ordinaire se libère enfin du logocentrisme classique et apparaît alors comme ce vecteur par excellence d'individualisation par la socialisation. Il écrit : « Ce qui frappe, ce sont les nouveaux instruments de représentation et d'analyse que la philosophie du XX^e siècle emprunte à la logique post aristotélicienne développée au cours du siècle précédent, et à la sémantique de Frege. Cela dit, l'aspect spécifiquement moderne qui se retrouve dans l'ensemble de ces mouvements de pensée, réside moins dans leur méthode que dans leurs thèmes. Quatre thèmes sont caractéristiques dans la rupture avec la tradition : les mots clés qui les définissent sont les suivants : pensée postmétaphysique, tournant linguistique, raison située et inversion du primat de la théorie par rapport à la pratique, autrement dit dépassement du logocentrisme »¹

¹ J. Habermas, La Pensée postmétaphysique. Paris, Armand Colin, 1993, p.112.

La notion de consensus est ici décisive. C'est la recherche patiente et soutenue d'un accord général. En parlant de « voix », la tournure métaphorique que prend ce dernier n'est pas le fait du hasard. Elle est liée à la compréhension mutuelle en tant qu'idée régulatrice des attentes humaines d'après une « exigence reconnue par des sujets agissants à travers une parole actualisée, produite consensuellement ». C'est à partir d'un discours controversé que naît l'acte consensuel qui, pour ce dernier, aboutit au consentement libre et responsable des contractants. Quand il s'agit de prendre une décision, si seulement l'un des participants à la discussion ne tombe pas d'accord avec le reste du groupe, alors on ne peut pas parler de consensus et encore moins d'unanimité. Pour qu'il y ait consensus, il faut que tous les participants tombent d'accord après confrontations d'idées. Bien souvent, quand la discussion sur les règles du jeu social, politiques, juridiques... ne peut pas aboutir au consensus, ceci devient source de conflits verbaux qui peuvent même aller jusqu'à devenir physiques. C'est pour éviter de telles situations que la raison communicationnelle doit se fonder sur une pragmatique formelle et sur une éthique de la discussion rationnelle.

Si nous essayons de situer, en somme, la culture de l'Agora à travers l'histoire de la pensée humaine, nous pouvons dire que c'est ce qui prend place dans la culture de la logique et donc dans celle de la sophistique. Une telle analogie est tout à fait légitime si nous parvenons à déceler au passage l'élément commun entre ces deux traditions. Aussi bien dans la tradition de la logique que dans celle de la sophistique, ce qui est recherché pour l'essentiel, c'est avant tout, d'arriver à une conclusion.

Cependant, il faut reconnaître que la conclusion qui vient d'une déduction logique, est naturellement différente de celle qui vient du sophisme. En effet, être éloquent est différent d'être logique. Soit l'exemple de ce sophisme suivant :

Un cheval bon marché est rare
Tout ce qui est rare est cher
Donc un cheval bon marché est cher

Ce raisonnement signifie que A n'est pas A ou que des propositions contradictoires sont vraies ensemble, ce qui est impossible logiquement parlant. C'est donc le genre d'arguments que l'oeuvre logique d'Aristote, autrement dit l'*Organon*, était supposée corriger à travers les sophismes, les paralogismes et autres. De la première tradition (Sophistique) à la deuxième (logique), le but semble être le même, il s'agit toujours de faire triompher un opinion, même si les procédures pour y arriver varient.

Par ailleurs, si la pensée est déterminée par la culture, nous serions en droit d'affirmer que la "culture occidentale" est ce que nous pouvons appeler la "culture de l'Agora", ceci signifiant, en somme, toute la tradition de la discussion critique qui vient des grecs. Cela veut dire, explique K. R. Popper, « une rupture avec la tradition dogmatique qui ne permet qu'une seule école doctrinale, et la mise sur pied d'une tradition qui autorise une pluralité de doctrines qui essaient toutes de se rapprocher de la vérité au moyen de la discussion critique »¹.

La critique popperienne est d'une grande importance du point de vue argumentatif. Comme l'a montré S. P. Guèye², c'est d'avoir non seulement su retrouver la continuité historique, méthodologique et conceptuelle entre la science et la philosophie, mais aussi, d'avoir su réinscrire la « méthode critique » comme exigence de démarcation entre

1 A break with the dogmatic tradition which permits only one school doctrine, and the introduction in its place of a tradition admits a plurality of doctrines which all try to approach the truth by means of critical discussion ». *Conjectures and refutations: The growth of Scientific Knowledge*, Routledge, 1969.

2 S. P. Guèye, " Le statut épistémologique de la philosophie chez Karl Popper", in: *Epistémé* (3), 1992, pp. 78-81.

ce qui est raisonnable et ce qui ne l'est pas à l'intérieur même de chacune de ces deux rationalités spécifiques dans la recherche de la vérité. Cette méthode critique qui est celle de la réfutabilité n'épargne donc aucune figure de la rationalité.

En d'autres termes, Popper soutient que les propositions de la métaphysiques, à la différence des énoncés scientifiques, ne sont pas testables ou vérifiables pour parler d'un point de vue empirique. La testabilité est ce qui permet de réfuter une théorie. Une théorie doit toujours être en mesure de dire à quelle condition elle est fausse. C'est ce qui est traduit par le terme de faillibilité. Le faillibilisme est la doctrine qui considère que toutes les théories sont faillibles. Et même si les propositions de la métaphysique ne sont pas testables, elles ne sont pas pour autant irrationnelles. Elles peuvent être soumises à la critique et à la discussion et c'est d'ailleurs la critique, qui est chez Popper, le moteur de la rationalité.

La vérité est dès lors recherchée de manière individuelle et varie d'un auteur à l'autre puisqu'une thèse déjà posée peut être rejetée par une nouvelle. Le consensus n'est pas le principal but de cette rhétorique mais la possibilité de réfuter des propositions par des techniques de raisonnement qui mettent en avant les règles de la pensée logique. En fait cette tradition de la discussion critique, dit Popper : « consiste à examiner et à tester les propositions ou les théories en essayant d'en produire la réfutation. Il ne faut pas voir dans ce processus une méthode de démonstration qui permettrait, en dernière analyse, d'établir la vérité et il ne s'agit non plus d'une démarche aboutissant nécessairement à la formation d'un consensus. Son intérêt vient de ce que la discussion permet aux divers interlocuteurs de modifier peu ou prou leurs sentiments et au terme de cet échange d'être devenus plus avisés »¹.

Cependant, T. Khun pense qu'il faudrait relire l'histoire des sciences d'un point de vue plus large. Car selon lui, les changements de théorie sont

¹ K. Popper, Conjectures et réfutations, Paris, Payot, 1998, p.514.

beaucoup plus complexes que cela et constituent à proprement parler, des révolutions scientifiques. Ces mouvements touchent des structures de pensée que Khun a appelé paradigme. Le paradigme khunien¹ se réfère à un ensemble de découvertes universellement reconnues qui, pour un temps, fournissent à un groupe de chercheurs, des problèmes types et des solutions. Ainsi, l'histoire de la science, d'après Khun, se fait par révolutions et changements de paradigmes.

Avec la naissance de la logique, la vérité n'est plus le privilège des individus ; Il y a une sorte de centralisation de la vérité. Mais, notons le, il s'agit toujours de placer une idée au dessus de toutes les autres.

Dans le contexte africain, les choses ne se passent pas exactement de la même façon. La vérité vient du groupe et c'est dans ce contexte que l'idée de communauté prend le dessus sur celle de personne, ou du moins c'est ce que le processus d'argumentation, dans ce que nous appelons "culture de la palabre", semble laisser voir.

¹ Voir T. Khun, La Structure des révolutions scientifiques. Paris, Flammarion, 1972.

CHAPITRE 3 :

Logique et argumentation dans la culture de la palabre

3.0 Introduction

L'idée d'une culture de la palabre pourrait certainement être expliquée pour éviter tout malentendu⁽¹⁾. Il pourrait peut-être sembler étrange de vouloir faire de la culture africaine celle de la palabre. Dans certains pays d'Afrique et jusqu'à nos jours, le mot palabre renferme une connotation négative. Il est synonyme de conflit. L'expression "faire palabre" signifie se disputer, se quereller ou, en tout cas, échanger des propos violents. Dans d'autres, elle se limite à un simple échange de mots, à une discussion. J.-G. Bidima, reprenant ainsi la classification de F. Jacques à propos de l'*agon* et l'*irénè*, dans son ouvrage *Espace logique de l'interlocution*¹, parle de "palabres iréniques" tenue en dehors de tout conflit (à l'occasion d'un mariage, d'une vente...) et les palabres "agonistiques" qui font suite à un différend »².

Cependant, au lieu de nous fixer sur le concept lui-même, allons plus loin pour dire que la palabre, au-delà de sa connotation négative, est un mot qui rappelle la tradition africaine comme celle de l'oralité. La culture de la palabre se réfère à la culture africaine par le fait que la connaissance est transmise de façon orale. Un point semble important à préciser concernant la notion de palabre. Comme technique d'argumentation, elle permet de créer du sens par le moyen des mots. De par sa définition, elle est universelle. La palabre pourrait être considérée comme un idéal type car elle est présente dans toutes les sociétés. Mais dans certaines d'entre elles, elle apparaît de manière beaucoup plus accentuée. En effet la manière dont la palabre est utilisée varie d'une culture à une autre par le fait du discours lui-même. Elle est

⁽¹⁾ Nous pensons précisément aux propos du Professeur Kwasi Wiredu qui déplore tout usage de la notion de palabre pour qualifier la culture africaine, à cause de sa connotation négative, parfois bien gênante!

¹ F Jacques, *Espace logique de l'interlocution*. Paris, P.U.F., 1985.

² J.-G. Bidima, "La Palabre". In *Diogène*, Revue trimestrielle (184), oct./déc. , 1998, p.125.

particulièrement dominante dans les endroits où le discours n'a pas la même valeur, le même poids, la même importance d'un individu à un autre. Le contexte africain semble baigner, plus que toute autre culture, dans cette situation. En effet, l'usage de la palabre est fortement présente en Afrique. Elle intègre cependant plusieurs facteurs, comme nous allons le montrer plus loin. Pour toutes ces raisons, il n'existerait pas un concept plus approprié que celui de palabre pour qualifier la culture africaine.

Ce chapitre sera également consacré à une lecture de la notion de consensus qui joue un rôle très important dans la culture de la palabre. Elle permet de comprendre comment l'argumentation logique ou, pour être plus précise, la logique de la non-contradiction fonctionne dans le contexte africain.

La notion de consensus est discutée soit en terme de proposition soit en terme plus concret et plus pratique, de jugement essayant de voir ce que nous avons à faire, quelle décision prendre, quelle solution juste adopter. C'est particulièrement sous ce second aspect que nous voulons penser la notion de consensus dans le contexte africain tout en essayant de répondre à la question de savoir : comment les lois de la pensée étaient-elles formulées par nos ancêtres ?

3.1 L'arbre à palabre : un exemple d'espace public

« Au pays où les audiences se donnent à l'ombre des grands arbres, le roi qui coupe les branches tiendra ses assises en plein soleil »¹.

De même que les grecs avaient leur agora ou espace public, les africains avaient aussi leur place publique où les anciens se retrouvaient quotidiennement pour mener toute sorte de discussions. Cependant, leur espace public, tel qu'il se présentait, n'avait rien de commun avec celui

¹ A. H. Bâ, *Amkoullel, l'enfant peul*. Babel, © Actes Sud, 1991-1992, p.219].

des grecs de l'antiquité. Il faudrait reconnaître cet aspect spécifique à l'Afrique quand on parle de la culture de la palabre : l'idée d'arbre à palabre. En effet, l'expression « arbre à palabre » ou, d'après l'expression de D. T. Niane¹, « arbre de la réunion » indique mieux la situation en Afrique où les discussions sont tenues sur la place du village.

On pourrait deviner que le choix de l'arbre serait lié entre autres aux facteurs climatiques qui règnent en Afrique. La chaleur oblige les gens à rechercher la fraîcheur des arbres et du coup, à se protéger du soleil. C'est ce qui explique que dans le système traditionnel de justice, c'est sous un arbre que les discussions, les meetings et la proclamation des jugements ont l'habitude de se tenir. Patrick Erouart-Siad parle à cet effet du "verdict de l'arbre". Ainsi en Afrique traditionnelle (et encore de nos jours dans certains villages qui sont restés conservateurs) les discussions, les règlements de conflits et toutes les décisions importantes d'une manière générale, prennent place précisément à l'ombre d'un arbre.

C'est sans doute la raison qui pousse tout individu qui réfléchit sur ce domaine à vouloir faire inconsciemment une généralisation de situation et à procéder par analogie. Aussi, dès qu'on parle de discussions en Afrique, on a aussitôt à l'esprit l'image de l'arbre à palabre. Il faudrait pourtant souligner que ce dernier, en tant que tel n'existe pas réellement. Ce n'est qu'une idée, une image qui rappelle le lieu et les conditions dans lesquels les discussions étaient menées en Afrique. Le choix de l'arbre varie en fonction du milieu géographique, de sa prédominance et principalement de sa capacité à procurer de la fraîcheur. En Somali par exemple, le choix est porté sur l'acacia, le fromager en pays mandingue, le tamarinier au Sénégal... Les croyances sont multiples en Afrique et rien n'est laissé au hasard. Non seulement c'est la fraîcheur qui est visée mais

¹ D. T. Niane, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Dakar, Présence Africaine, 1960, p.59.

en plus l'arbre est en lui-même source d'inspiration pour la sagesse. Le tamarinier, tel qu'on a l'habitude de le décrire au Sénégal, est un arbre où résident les génies. C'est d'ailleurs pourquoi on interdit aux enfants de jouer sous cet arbre à certaines heures. Ceci n'était-il pas un moyen suffisant pour montrer, que les enfants ou en tout cas les moins jeunes n'avaient pas une place sous l'arbre à palabre ? Du moins, ils étaient autorisés à prendre part aux discussions des adultes à condition de montrer quelques signes de sagesse. C'est pourquoi il y a une maxime akan qui dit que « quand un enfant se comporte comme un adulte, il voit ce que l'adulte voit ». De même d'après cet adage populaire, « un enfant qui a les mains bien lavées, peut partager le repas des adultes ».

Mais comment se fait le partage ? Il faudrait peut-être le préciser car souvent, ce n'est pas un partage direct mais par médiation si nous pouvons nous exprimer ainsi. Au Sénégal par exemple, et plus précisément en milieu sérère où l'image est assez frappante, un enfant n'a pas le droit de prendre la parole dans la cour des grands même s'il a les mains bien lavées. Ce qu'il a à dire, il doit le communiquer à un de ses anciens qui, du reste, se chargera de transmettre sa pensée devant le public. L'aîné dira alors: « la petite mouche a dit... ». Et du coup, tout le monde saura que cette idée qui va être prononcée, vient d'un enfant.

Il existe une certaine forme de démocratie plus ou moins observée dans les sociétés africaines traditionnelles. En plus de cette première forme de démocratie traditionnelle, l'argumentation dans la culture de la palabre renferme un certain nombre d'éléments qui émergent dans la vie de tous les jours des individus vivant en communauté. Nous ne prendrons en considération que ceux qui nous semblent essentiels. Une telle démarche nous permettra de comprendre le fonctionnement interne de ces sociétés où la parole est, plus que dans d'autres, d'une importance capitale.

3.1.1 L' idée de démocratie dans la culture de la palabre :

L'Afrique traditionnelle connaît une certaine forme de démocratie qui sera, cependant, plus ou moins accentuée d'un endroit à l'autre. Il existe une certaine liberté d'expression qui se manifeste lors des assemblées. Dans la société africaine, explique J. Nyerere¹, la méthode traditionnelle de mener les affaires se fait par la discussion libre. Décrivant la démocratie traditionnelle africaine, il écrit que le fait de « discuter jusqu'à tomber d'accord »² est ce qui caractérise essentiellement le concept traditionnel africain de démocratie.

Dans les pratiques politiques en Afrique traditionnelle, affirme K. Gyekye³, les conseils des rois ou autres assemblées prévoient le forum pour la libre expression de l'opinion sur les affaires publiques. La pratique de « la discussion jusqu'à tomber d'accord » implique l'existence, du moins initialement, de points de vue opposés. Ainsi le concept politique d'opposition n'était pas inconnu de la pratique politique traditionnelle. Il y a un proverbe Akan qui dit littéralement : « Une tête n'entre pas seul dans un conseil ». Ce proverbe souligne la valeur politique de la consultation, l'idée que la délibération par plusieurs têtes (c'est-à-dire, personnes ou avis) quand il s'agit d'affaires publiques, est toujours meilleure, que la délibération par une seule personne. Ce proverbe, à y voir de plus près, condamne les autres formes de régimes politiques tels que l'autocratie, le despotisme...

1 J. K. Nyerere, "Democracy and the Party System", in Rupert Emerson and Martin Kilson, eds., The Political Awakening of Africa. Englewood Cliffs, N. J., Prentice-hall, 1965, pp. 122-123.

2 ID, "One party rule", in Paul E. Sigmund, ed., The Ideologies of the Developing Nations. New York, Praeger, 1963, p.197.

3 K. Gyekye, Tradition and modernity: Philosophical Reflections on the African Experience. New-York/Oxford, Oxford University Press, 1997, p.118.

Il a un autre proverbe qui serait la conséquence logique de la première et qui dit que « la sagesse n'est pas contenue dans la tête d'une seule personne ». Ainsi puisque la sagesse ne s'étend pas seulement dans la tête d'une seule personne, alors une seule tête ne peut pas, ou ne devrait pas, aller au conseil où l'exercice de la sagesse est requise.

En effet, dans les assemblées communautaires, tout le monde a le droit de donner sa propre contribution. Mais cela ne veut pas dire que toutes les contributions seront retenues. Seuls les points de vue irréfutables parce que bien argumentés seront pris en compte. Les autres seront *ipso facto* critiqués.

Il peut arriver que la foule lance de sévères critiques à l'endroit de la personne qui se sera mal prononcée et parfois, les critiques visent la personne en tant que telle plutôt que ses paroles. Même si la liberté d'expression est reconnue, de même que la liberté d'attaquer et de critiquer les opinions d'une personne, il n'est cependant pas permis de s'attaquer directement à la personne. On entend souvent quelqu'un dire à la suite des réactions de la foule : « Vous pouvez rejeter mes propos mais pas ma personne ». Chacun a le droit de participer au règlement des conflits. Mais il est interdit de tenir des propos déplacés, ou de remettre en cause l'autorité des juges. Les remarques inutiles n'ont pas leur place. Tant qu'on reste soi-même et qu'on fait d'intéressantes propositions, ou bien tout simplement qu'on s'assoie et qu'on écoute, on pourra rester aussi longtemps qu'on le souhaite ; au cas contraire, on est expulsé de l'assemblée. Dans les pratiques politiques en Afrique traditionnelle, affirme K. Gyekye, les conseils des aînés ou autres assemblées prévoient le forum pour la libre expression de l'opinion sur les affaires publiques. La pratique de « la discussion jusqu'à tomber d'accord » implique l'existence, au moins initialement, de points de vue opposés. Ainsi le concept politique d'opposition n'était pas inconnu à la pratique politique

traditionnelle. L'idée de démocratie était alors bien représentée sous l'arbre à palabre où la liberté des individus était largement soutenue et les initiatives personnelles encouragées.

3.1.2 L'importance de l'argument *ad hominem*

Un autre aspect essentiel de l'argumentation dans la culture de la palabre est l'importance que les anciens accordent à l'argument *ad hominem*. De manière générale, l'argument *ad hominem* s'énonce sous la forme de cet exemple ci-dessous :

a= celui qui argumente

b= l'argument

c= la proposition

a soutient l'argument **b**, qui a pour conclusion la proposition **c**.

1. **a** a accompli une action ou une série d'actions qui montrent que **a** est personnellement engagé à **non-c** (à savoir l'opposé de **c**).
2. Alors, **a** est une mauvaise personne
3. Donc, l'argument **b** proféré par **a** ne peut pas être accepté.

De manière plus directe, dans l'argument *ad hominem*, on pose que la personne interrogée est une mauvaise personne et que donc son argument ne peut pas être accepté comme étant aussi plausible qu'avant. Ici alors, il s'agit de proférer un argument à l'endroit d'une personne plutôt qu'à l'endroit de ce qu'il dit pour montrer que ce qu'il dit ne peut pas être vrai.

En dehors des assemblées qui sont tenues et dont nous venons d'en poser la forme, il serait indispensable d'en poser les limites. En Afrique, la question fondamentale ayant trait à l'argumentation est celle de savoir : qui

parle avec qui ? Quand il s'agit d'une argumentation qui met en rapport deux interlocuteurs, par exemple un aîné et son cadet, par respect pour l'âge, le cadet ne doit pas discuter un point de vue avec son aîné. Il y a des choses qui ne se discutent qu'entre personnes de même âge. Et souvent l'aîné dira au cadet qu'il n'est pas son égal et qu'il ferait mieux d'aller rejoindre les enfants de son âge et de discuter ensemble de ces choses-là. Ceci rappelle une petite chanson wolof que les enfants ont créée dans leur jeu, et qui reprend probablement les aînés, dans certaines circonstances, à vouloir montrer la place de chacun dans la société. Elle dit tantôt:

Que les garçons rejoignent le cercle des garçons;

Les filles, celui des filles ;

Ou encore pour montrer la hiérarchie des âges :

Que les aînés rejoignent le cercle des aînés,

les enfants celui des enfants

et en conclusion, « *les vaches sont bien gardées* ».

Si un jeune veut argumenter, il devra attendre dans ce cas qu'une assemblée publique soit convoquée. Et puisque la démocratie est fonctionnelle, il pourra se faire entendre. Comme on l'a déjà dit : en Afrique, « un enfant qui a les mains propres peut partager le repas des adultes ». Mais, faudrait-il le préciser, avoir les mains propres ne consiste pas seulement à avoir de belles pensées ou à faire preuve d'intelligence. La question est aussi de savoir : qui parle ? La parole d'un célibataire n'a pas le même poids que celui d'un marié. Le premier est considéré comme immature parce que n'ayant aucune responsabilité. Il en va de même pour les alcooliques et les hommes de moeurs légères. Leurs arguments ne comptent pas vraiment. L'argument de celui dont le père est reconnu par tous comme un véritable menteur ne peut être dans ce cas que mensonge. Il y a un proverbe wolof qui dit : *Kéwél du tęp doom ja bëtt*. Ce proverbe

est traduit littéralement par : (Quand la gazelle saute (par dessus la haie), son petit ne passe pas en dessous). Il sautera également comme son père ou sa mère car il a hérité dès sa naissance de cette faculté de sauter. On pourrait dire autrement que sauter est naturellement inscrit dans ses gènes. Cela pour traduire, « tel père, tel fils ». ce qui n'est pourtant pas toujours vérifié.

Sous un autre aspect de notre réflexion, on classe les arguments des aînés dans les types d'arguments qui pèsent lourds car ils reflètent la vérité et la sagesse. Les cheveux blancs sont synonyme de sagesse car ils sont signe de vieillesse. Il est en effet commun de lier, en Afrique, la sagesse à l'âge. Ce dernier est un facteur déterminant dans le domaine de la connaissance car bien des fois, plus âgé rime avec plus de connaissance. De plus, celui qui aura le plus voyagé, sera considéré comme ayant le plus d'expériences et donc le plus de connaissance. Comme le dit le proverbe wolof, *ku yàgg dém, yàgg guis* à savoir qui marche longtemps voit beaucoup. Il est alors possible, chez une seule personne, que la connaissance ne coïncide pas toujours avec la sagesse.

Les paroles des anciens sont des paroles de sagesse. On retrouve le contenu de telles paroles dans les proverbes, les incantations... Et si on leur accorde beaucoup de respect c'est, non seulement parce que l'âge joue son rôle en tant que synonyme de sagesse et d'expérience, mais aussi à cause du lien qui unie les aînés aux ancêtres morts; La parole des aînés est celle des générations passées . Elle est donc celle qui provient de l'expérience accumulée depuis des générations. Pouvons-nous dans ce cas qualifier le dire des anciens de philosophie africaine ? Telle est la question qui préoccupe depuis longtemps les chercheurs. Pour cela, nous n'entrerons pas dans les détails mais disons tout simplement que la philosophie ne se contente pas d'être uniquement amour de la sagesse. Elle est aussi quête du savoir. Or, nous savons que l'être humain pose par

nature des questions ce qui est lié à son désir de savoir. Mais savoir comme tel, ne donnerai pas naissance à la philosophie.

On retrouve dans *l'Encyclopédie de la Philosophie*¹ une explication du mot grec *sophia* qui, d'après cette source, est traduit en anglais par « wisdom » qui signifie « sagesse » en français. Quant au mot *philosophia* il est traduit par l'expression « the love of wisdom » ou amour de la sagesse. Or, le mot Sophia, nous dit-on, a une extension plus large que le mot « sagesse ». Il requiert le déploiement de l'intelligence. Dans un sens strict du terme, la philosophie est aussi un système de pensée, une forme la plus haute de recherche, une science en définitive. C'est une discipline ayant ses méthodes basées sur une réflexion critique, systématisée et scientifique.

En dernière analyse, nous dirons que le philosophe est finalement celui qui pense et qui réfléchit sur ce qui fonde sa connaissance, ses croyances, son entourage... La philosophie permet à l'homme de fonder en raison tout ce qu'il accepte ou fait, comme tel, l'importance de ses idées et idéaux. Tout être humain possède une philosophie mais ce n'est pas tout le monde qui parvient à philosopher explicitement et découvrir si sa philosophie se justifie ou pas. Hegel aurait raison de dire que la philosophie n'est pas l'activité de toute une société mais d'une petite communauté d'individus. On parle des philosophes grecs, allemands, français,...

En considérant ceci, devrions-nous soutenir que la sagesse africaine équivaut à la philosophie africaine sans avoir au préalable précisé si l'Afrique est une tribu ou un continent multi racial? Ou devrions-nous tout simplement nous réfugier, nous africains, derrière Aristote pour dire en

¹ The Encyclopedia of philosophy, The Macmillan Company & The Free Press, New York, 1967, vol. 6, p. 216.

dernière instance que tout le monde produit une philosophie, ceux qui en sont conscients tout comme ceux qui ne le sont pas.

Tout compte fait, l'âge ne devrait pas dispenser les aînés d'erreur. Tout argument devrait être accepté ou rejeté d'après ses propres mérites mais pas d'après celui qui le profère. Mais il n'en est rien dans la tradition africaine. La connaissance aussi bien que la vérité semblent être, de manière générale, l'affaire des aînés raison pour laquelle la société africaine leur accorde une place très importante. La sagesse des anciens est liée à l'usage fréquent des proverbes, maximes, aphorismes... et comme le soutient M. P. B. Eboh¹, une longue expérience et une mémoire fidèle sont entre autres les éléments qui entrent dans la définition d'un sage. Ces éléments sont alors indispensables dans des sociétés qui reposent lourdement sur des traditions orales.

3.2 La palabre : une tradition africaine de l'oralité

« Plusieurs amis lecteurs du manuscrit se sont étonnés que la mémoire d'un homme de plus de quatre-vingts ans puisse restituer tant de choses, et surtout avec une telle minutie dans le détail. C'est que la mémoire des gens de ma génération, et plus généralement des peuples de tradition orale qui ne pouvaient s'appuyer sur l'écrit, est d'une fidélité et d'une précision presque prodigieuses »².

Sous l'arbre à palabre, ce sont des discussions de toutes sortes mais c'est aussi l'endroit où se règlent les conflits. Ainsi dans les « *penc* »³ on pouvait remarquer l'éloquence et la sagesse des uns et des autres, leur âge, leur vivacité d'esprit, leur franc parler et tant d'autres choses qui suscitaient l'attention et justifiaient le choix du village porté sur eux lors des décisions à prendre.

1 M. P. B. Eboh, The structure of Igbo logic as shown in dispute settlement. Port Harcourt, Paragraphics, 1997, p. 84.

2 A. H. Bâ, Amkoullel, l'enfant peul. Actes Sud, 1991, 1992, p. 13.

3 *Penc* = assemblée en wolof; il peut aussi signifier l'endroit où se tiennent les réunions autrement dit l'arbre à palabre.

C'est pour ainsi dire que toutes les paroles ne se valent pas dans la culture de la palabre, et leur provenance non plus. Elles n'ont pas la même valeur et encore moins le même poids. Il y a de bonnes paroles comme il y en a de mauvaises. Essayons de voir ce qui justifie cette théorie de la parole avant de la mettre en rapport avec ceux qui la possède et qui en usent.

3.2.1 De l'importance de la parole

La société africaine accorde une importance capitale à la parole et lui attribue un grand pouvoir ainsi qu'une grande influence. O. Kaboré explique qu'il est important de rappeler que « les Moose, ainsi que d'autres sociétés africaines, conçoivent la parole comme un phénomène mystérieux, une entité vivante qui prend sa source dans le domaine métaphysique. Cette haute conception de la parole influence toute la vision du monde et le système de pensée des sociétés africaines. [...] Elle est immatérielle mais, puisqu'elle se manifeste à travers l'homme physique, elle puise sa substance dans les quatre éléments⁽¹⁾ fondamentaux de la nature : l'eau, l'air, la terre et le feu. Elle prend naissance dans le coeur de l'homme, suit un chemin anatomique à travers divers organes qui l'élaborent, lui donne force, avant de l'expulser au dehors par la bouche pour accomplir une mission précise. Selon l'état d'âme et le degré de maîtrise de la personne qui parle, on peut entendre de bonnes ou de mauvaises paroles avec les effets correspondants chez leur destinataire »¹.

Toute parole plonge dans la tradition. Le peuple Dogon installe une théorie très intéressante de la parole dans sa relation bonne parole /

(1) Cf. Calame-Griaule dans son ouvrage [La parole chez les Dogon. Paris, Gallimard, 1965, p.48 s.] Les Dogon et les Bambara pensent que les quatre éléments (eau, air, feu, terre) qui forment le corps humain, interviennent aussi dans la parole.

1 O. Kaboré, "Paroles de femmes". In Journal des africanistes, n° 1 / 2: 117-131, 1987, p.117.

mauvaise parole à travers une métaphore, celle de la germination. En effet comme l'écrit Maurier d'après les Dogons, « la personne possède dans ses clavicules des graines (tout à fait mythiques) qui sont interprétables comme les relations fondamentales que chaque personne entretient avec des êtres supérieurs (ancêtres, géniteurs). Or ces graines sont vues comme « gardienne de la parole ». [...] Une parole vide est parole sans graine, sans intérêt, sans poids sur les rapports humains. La parole entendue est comme une eau qui fait germer les « graines » de l'auditeur, sa personnalité enracinée dans la tradition »¹. La parole est faite pour arranger et non pour repousser. La bonne parole est celle qui permet de tisser des relations sociales. Au cas contraire, elle n'a pas de sens. Ne dit-on pas en milieu Wolof *qu'un mensonge qui sauve une relation vaut mieux qu'une vérité qui la détruit ?*

De même, il est très difficile, pour un africain, de dire non quand un service lui est demandé surtout par un de ses aînés. Même s'il n'est pas en mesure de le satisfaire, il laissera toujours apparaître une lueur d'espoir. Il lancera : « on peut toujours essayer » ou bien « oui » même si par après rien ne sera fait. En général il faut comprendre par « oui », il est possible. Ceci n'étant nullement un mensonge mais du respect pour la personne. Combien de fois un étranger traitera-t-il de menteur un africain seulement par manque de compréhension des règles de la parole ? Même si on n'est pas d'accord avec les gens, on doit toujours proférer de bonnes paroles à leur égard dans le souci de préserver l'unité social. Comme le dit le proverbe Minyanka, *le cou est trop long pour que les paroles lui manquent* ². C'est dire qu'on se débrouille toujours par des paroles. La parole est très puissante.

¹ H. Maurier, op. cit. P. 138.

² J. Cauvin, Proverbes Minyanka, Sikasso, Mali. [Roneo], 1969, p.

La bonne parole maintient et renforce le groupe. Étant placé sur un axe du temps, le locuteur doit respecter, dans sa parole, la chaîne des générations. La parole va des plus vieux aux plus jeunes et Calame-Griaule affirmant à ce propos que « chaque génération obéit aux générations supérieures et la faute la plus grave contre l'ordre social consiste à se rebeller contre l'autorité de plus âgé que soi. La parole autoritaire du chef de famille est écoutée avec respect, même lorsqu'on la trouve injuste et l'on ne peut que se taire »¹. Ainsi, la parole considérée sous l'angle d'un ensemble de connaissance laisse apparaître une forme d'ésotérisme de la connaissance africaine. Elle n'est pas donnée n'importe comment et à n'importe qui parce qu'elle est trop précieuse. Arrêtons-nous un moment sur ce point et essayons de mettre en exergue le rôle des anciens dans cette tradition de l'oralité.

3.2.2 La place des anciens dans la culture de la palabre

Le droit à la parole qu'on attribue aux aînés ainsi que le droit de prendre des décisions montrent leur force et leur pouvoir au sein de la société. Le mot « vieux » a une définition bien particulière et comme le rappelle A. H. Bâ, « le "vieux" n'est pas toujours l'homme à la tête chenu : c'est le connaisseur ». C'est le dépositaire et le gardien des traditions. C'est celui qui a su, au fil du temps, vivre un certain nombre d'expériences et acquérir beaucoup de connaissance. C'est ce qui fait qu'en Afrique, la hiérarchie de l'âge est beaucoup plus déterminante que celle des sexes. Un homme doit du respect à une femme plus âgée. En général, l'aîné a toujours raison même s'il a tort. Il est alors inconcevable qu'un aîné soit réprimandé devant ses cadets. Contredire l'aîné est signe d'irrespect. Un plus jeune ne doit prendre la parole que si on la lui donne.

¹ G. Calame-Griaule, La parole chez les Dogon. Paris, Gallimard, 1965, p.89.

Les aînés donnent des conseils aux plus jeunes ; ils ont le droit de les corriger et aussi de leur demander des services.

Mais il existe une certaine classe d'individus que nous voudrions évoquer tout d'abord parce que longtemps considérée comme la seule dépositaire et gardienne des traditions en Afrique. Nous voulons parler de la classe communément appelée celle des griots. En effet, écrit D. T. Niane, « dans la société africaine bien hiérarchisée d'avant la colonisation, où chacun trouvait sa place, le griot nous apparaît comme l'un des membres les plus importants de cette société car c'est lui qui, à défaut d'archives, détenait les coutumes, les traditions et les principes de gouvernement des rois »¹.

L'image du griot nous rappelle celle des « maîtres de vérité » que M. Détiéne décrit d'une façon assez intéressante dans son ouvrage² déjà citée. Le griot est un homme respecté par tous. Il s'est suffisamment déplacé de village en village, et a largement bénéficié de l'enseignement de grands maîtres au point de maîtriser l'art oratoire de l'histoire. « Le traditionaliste, poursuit D. T. Niane, est-il maître dans l'art des périphrases, il parle avec des formules archaïques ou bien transpose les faits en légendes amusantes pour le public, mais qui ont un sens secret dont le vulgaire ne se doute guère »³. Le griot est toujours pris en témoin et sa présence est indispensable sur les lieux où se passent les événements car c'est à lui qu'il revient de raconter plus tard l'histoire. En tant que mémoire des hommes, le griot est celui qui sait chanter les louanges des rois et des guerriers ou au contraire les dévaloriser devant les jeunes générations. C'est ce que le personnage de Djéli Mamadou Kouyaté essaie de faire comprendre à travers l'ouvrage de D. T. Niane quand il dit : « nous sommes les sacs à parole, nous sommes les sacs qui renferment

1 D. T. Niane, op. cit., p.6.

2 M. Détiéne, Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque, ibid.

3 D.T. Niane, Op. Cit., p.7.

des secrets plusieurs fois séculaires. L'art de parler n'a pas de secret pour nous ; sans nous les noms des rois tomberaient dans l'oubli, nous sommes la mémoire des hommes »¹. En tant que dépositaire des serments que les ancêtres ont prêtés, c'est aussi au griot qu'il revient de trancher un différend survenu entre tribus.

Ainsi aussi bien dans le monde occidental que dans celui africain, l'oralité se définit à partir de mêmes caractéristiques. Ces faiseurs d'histoires sont craints et respectés en même temps car ils semblent détenir la vérité. Ici, nous voyons l'importance que l'africain accorde à la parole des ancêtres puisque c'est celle-là qui est pure et dépouillée de tout mensonge. « C'est la parole de mon père ; c'est la parole du père de mon père »² diront-ils.

C'est toujours sur fond de légende que l'histoire est racontée, où s'entremêlent merveilleux et vraisemblable. Serait-il possible, comme le prétend Djéli Mamadou Kouyaté, de recevoir, génération après génération, une même parole sans qu'elle ne subisse quelque altération et de la transmettre telle qu'elle, c'est-à-dire pure de tout mensonge? A. H. Bâ ira même jusqu'à dire que « les événements s'inscrivaient dans les mémoires comme dans une cire vierge »³ parce que dès leur enfance, ils étaient entraînés à observer, à regarder, à écouter. Il parle même d'une sorte « d'écran intérieur »⁴ où il arrive à voir les événements passés dans les moindres détails. Un peu plus loin, dans le même texte, l'auteur est pris par une sorte d'inquiétude et avoue être capturé par l'oubli. « Je n'ai gardé aucun souvenir des péripéties de notre voyage de retour. Était-ce une période de sommeil de mon esprit, un accès d'amnésie infantile ? Je ne sais »⁵. Le sujet étant enfant ou adulte, cela n'empêchera pas au temps

1 Op. cit., p.9.

2 Op. cit., p.10.

3 A. H. Bâ, Amkoullel, l'enfant peul, ibid., p. 13.

4 Idem.

5 Ibid., p.225.

d'agir sur les événements. L'histoire qui se raconte de bouche à oreilles garde difficilement son originalité. De la première à la dernière source, elle connaîtra des transformations multiples, tantôt elle est amplifiée, tantôt c'est l'oubli qui joue son rôle le plus naturel.

Même si, comme le pensent certains peuples africains, l'écriture « tue » la mémoire et n'a pas la chaleur de la voix humaine, la tradition orale n'est pas pour autant la plus fiable car toute parole finit tôt ou tard par être dénaturée. Il y a un proverbe wolof qui dit : *Lu nekk manees na ko toxal, mu mel na mu meloon ba mu des wax*. Ce qui signifie qu'on peut transférer toute chose d'un endroit à un autre sans l'altérer, sauf la parole. Ou bien : on ne peut rapporter les paroles d'autrui sans les déformer tant soit peu. On pourrait donc se demander par quels moyens les sociétés actuelles ont su conserver ou plutôt sauvegarder une part importante des valeurs traditionnelles ?

C'est à travers ce qu'on appelle la tradition des joutes oratoires que l'Afrique aura déposé l'essentiel de ses valeurs et peut alors pousser un « ouf » de soulagement.

3.3 La tradition des joutes oratoires

La tradition des joutes oratoires installe l'Afrique dans une situation plus réconfortante d'autant plus que l'enjeu de cette tradition est de mettre en avant la stabilité, d'une part, c'est-à-dire une manière de garder le plus longtemps possible les valeurs, et d'autre part, le maintien du pouvoir par ceux qui le possèdent au départ à savoir les anciens. Le maintien du pouvoir passe entre autres par le mythe. Nous essaierons de voir quelles en sont les caractéristiques, son rapport au temps et son influence sur l'être humain.

3.3.1 La ruse des anciens ? : de l'importance du mythe

Si l'on devait se poser la question de savoir la signification et l'importance qu'il faut accorder aux mythes, aux rituels et aussi à l'observance des coutumes traditionnelles dans la vie des peuples, il faudrait alors l'aborder d'après le domaine propre de notre réflexion. L'historien, l'ethnologue, le sociologue, ... auront chacun un oeil différent sur la question. Et quand il s'agit de comprendre d'un point de vue psychologique, « il n'y a plus concordance »¹ affirme P. Parin. Pour Jung par exemple et ses adeptes, il s'agit d'une expression de l'inconscient collectif, d'une matrice innée ou d'une base spirituelle mystique générale qui se perpétue dans la vie spirituelle individuelle. Le mythe, à en croire G. Dumézil, est « un récit mis dans un rapport habituel, d'ailleurs quelconque, avec une observance religieuse ou magico-religieuse (rite) »². La théologie en Afrique est très particulière dans sa présentation. Plus que tout autre chose, elle serait un ensemble d'expériences qu'on aurait réuni dans le but d'instruire et se présente sous une forme extraordinaire et mémorable. Tout porte à croire que le mythe tout comme la légende, qu'on différencie d'ailleurs difficilement l'un de l'autre, seraient à même de remplir cette « fonction conservatrice d'archives éthiques, aidés par d'autres formes moins expressives de la tradition orale »³.

Tout individu qui appartient à un groupe humain connaît une variété de mythes. Dans ces derniers, apparaissent ne serait-ce qu'en partie les mêmes noms de lieux, d'êtres, les mêmes institutions sociales ... de telle sorte qu'il devient facile d'harmoniser les divers éléments de la tradition. Cette impression de ressemblance crée ce qu'on pourrait appeler une

1 Op. cit., p. 241.

2 G. Dumézil, "Temps et Mythes" In Recherches Philosophiques, fondées par A. Koyré, H.-Ch. Puech et Al., Paris, boivin & Cie, T.5, 1935-1936, p.235.

3 B. Holas, op. cit

mythologie. « Il arrive que certains récits, qui ne sont pas ou qui ne sont plus en rapport avec des observances précises, appartiennent pourtant au “genre mythologique” (même personnages, même cadre, allusions à d’autres récits de même genre...). Ils doivent donc être examinés sur le même plan que les mythes proprement dits, dont ils sont en quelque sorte les compléments, et il n’y a aucun inconvénient à les appeler “mythes” »¹.

Souvent le mythe essaie d’expliquer la genèse du monde, le début de l’humanité, les phénomènes astronomiques... sans pour autant leur donner un visage précis. Le mythe de la création essaie de trouver un sens à l’existence de l’homme parmi les autres éléments de la nature. C’est ce qui fait dire à B. Holas que « l’homme assume avec beaucoup de sérieux un rôle véritablement cosmique et s’aventure même dans les domaines qui dépassent largement ses moyens physiques »². Il faudrait remarquer la particularité du langage mythique caractérisé par des symboles, des allégories... et dont la compréhension profonde des signes n’est pas exigée de tous. Dans la majeure partie des cas, seule une lecture superficielle suffit. Sous l’aspect allégorique du mythe, se cache l’essentiel des connaissances empiriques relevant de l’univers dans sa totalité.

Voici un exemple de mythe :

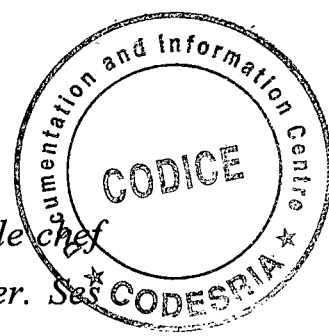
(...) Evus était un jeune enfant. Il vivait en forêt, dans la cavité d’un arbre. Il se nourrissait de viande d’animaux qu’il tuait lui-même.

Un chef fonda son village. Il interdit formellement à tous les habitants de se rendre dans la forêt située du côté droit. Pour donner plus d’autorité à cette interdiction, il ajouta qu’elle ne venait pas de lui mais des ancêtres.

Une femme mit cette interdiction en doute. Il n’était point normal, disait-elle, qu’une forêt demeurât, à travers des générations, interdite aux hommes, sans qu’on sache pour quelle raison. Elle alla dans la forêt et vit, gisant sur le sol, une gazelle morte. Elle la prit. (...) Elle émit un

¹ G. Dumézil, op. cit., p.236.

² B. Holas, op. cit., p. 337.



petit cri de satisfaction. Elle avait compris, disait-elle, pourquoi le chef interdisait cette forêt. Elle rentra au village et mangea le gibier. Ses coupables activités furent vite connues, et les gens allèrent tout raconter au chef. Ce dernier parla ainsi : « j'entends dire (...) que quelqu'un a transgressé les ordres relatifs à la forêt interdite. Si donc cette personne ramène de là-bas quelque chose de fâcheux pouvant causer sa perte ou une vilaine histoire, elle-même est responsable. Qu'on ne s'adresse pas à moi ! »

Mais la femme retourna dans la forêt. Elle vit devant elle, sur une large étendue, une éblouissante lumière. Grande fut sa surprise. Un arbre se dressait là-haut. Elle n'était pas encore revenue de son étonnement qu'elle entendit comme une chute, du haut de l'arbre, des vagissements d'enfant. Un jeune était là devant elle.

La femme lui demanda de venir avec elle au village. Il s'approcha plus près d'elle et lui demanda de se pencher pour mieux lui parler. Comme la femme se courbait, d'un bond rapide et inattendu, l'enfant s'introduit dans son sexe et alla se loger dans son sein.

La femme rentra au village. Plusieurs jours après, celui qu'elle avait ramené de la forêt lui fit comprendre qu'il n'était pas dans ses habitudes de rester plusieurs jours sans manger de viande. Il se déchaîna dans le ventre de la femme qui s'en trouva fort mal. Dans le village, un bruit couru qu'une femme se mourait. On demanda à la femme ce qui lui arrivait (...) Elle comprit qu'elle devait tout avouer. Elle raconta l'histoire de sa désobéissance.

La femme dit aux villageois qu'il fallait égorger un cabri, que l'enfant qu'elle avait dans son sein se nourrissait uniquement de viande. Ils s'exécutèrent. Ce fut donc un cabri qu'Evus mangea en premier parmi les hommes.

Evus initia la femme aux sortilèges de la magie. Il lui donna la science des plantes. Ce fut à partir de ce moment que l'on commença à

donner aux enfants des mets rituels (...). Tel fut le travail qu'Evus commença et qu'il continua parmi les hommes.

Voici comment se présente le « mythe d'Evus » que B. Mve Ondo, reprenant la version de P. Nguéma-Obam¹, présente dans son intéressant ouvrage intitulé *Sagesse et initiation à travers les contes, mythes et légendes fang*². Il est clair que ce mythe met en scène trois personnages : Le chef ou le créateur des hommes qui est mi-homme, mi-devin et qui se distingue de tous les autres parce qu'ayant le secret de la vie et de la mort. La femme qui assure ici un rôle de médiatrice est un personnage dont l'intelligence ne va pas loin. Elle est pulsion et désir du ventre. Le troisième personnage est l'Evus qui n'a rien d'humain et dont l'influence est néfaste pour les hommes puisqu'il apporte la mort.

Ce mythe montre comment la mort, que les hommes avaient jusqu'ici ignoré l'existence, est entrée dans leur vie à cause d'une femme qui, non seulement ignore les lois cachées du monde mais désobéit aux ancêtres. L'intérêt que nous portons à ce mythe fang est liée au fait de sa forte ressemblance avec le mythe d'Adam et Eve dans la bible et aussi le mythe de Prométhée chez les Grecs qui, tous les trois, reprennent d'une certaine manière le thème du paradis perdu.

Ce qu'il est important de retenir ici et en général à propos du mythe, est que le mythe est né de la nécessité de maîtriser les dangers extérieurs. Et comme le souligne Parin, « le mythe vient en aide à la personne, qui ne pourrait autrement faire face »³. Autrement dit, il a pour but de créer une sorte de communion entre les hommes et les rythmes de l'univers en lui enseignant comment maîtriser les forces que le cosmos produit, et

¹ "Le monde des croyances gabonaises: l'Evus", in *Mbolo*, Revue du passager d'Air-Gabon, n02, p.38.

² B. Mve Ondo, *Sagesse et initiation à travers les contes, mythes et légendes fang*, Libreville/Paris, 1991.

³ P. Parin, op. cit., p. 253.

surtout, « en lui ouvrant les portes du sacré et en lui imposant un éternel mouvement cyclique selon une chronologie qui ne relève pas de ce monde »¹. Tel qu'on le présente et encore plus en milieu africain, le mythe, de manière générale, est d'une très grande importance puisqu'il permet non seulement de faire conserver aux anciens leur autorité, de continuer à inspirer crainte et respect mais surtout de toujours conserver le pouvoir ; aussi chaque individu devra connaître et respecter sa place au sein de la société. Le mythe semble venir de loin dans le temps mais ce dernier ne lui fait pas subir des changements dans le contenu. Malgré l'absence d'une science méthodique, les effets sont encore quelque part présents dans nos sociétés même si beaucoup de gens en sont arrivés au stade de démystification.

Les leçons qu'on tire des mythes, aussi bien des proverbes, contes, légendes et autres moyens de conservation de la tradition, demeurent des armes efficaces surtout lors des règlements de conflits dans les traditions orales. Pour l'instant, repartons sous l'arbre à palabre pour voir comment les conflits étaient réglés, comment l'ordre était rétabli par les anciens, le tout soutenu par une logique qu'on pourrait qualifier de verbale.

3.4 Sous l'arbre à palabre : le règlement des conflits

«Nous avons entendu les deux parties , dit Forêt Maudite, notre devoir n'est pas de blâmer tel homme ou de féliciter tel autre, mais de vider la querelle »²

Une dispute est un désaccord qui survient entre des individus ou des groupes et qui oblige les opposants à déployer, chacun de son côté, des

¹ B. Holas, *La Pensée africaine: textes choisis 1949-1969*, Paris, 1972 "Mythologie des origines en Afrique noire" In: *Diogenes*, numéro 48, Paris, octobre-décembre 1964, p.338.

² C. Achebe, *Le Monde s'effondre*. Traduit de l'anglais par Michel Ligny, Présence Africaine, 1972, p. 113.

procédures reconnues dans l'arène publique dans le but de se défendre et de gagner la partie. Toutes les sociétés connaissent des conflits d'intérêt car les individus sont obligés, de par leur nature, à vivre en société et donc à se confronter souvent. La vie africaine n'est pas une unité toute faite. Il y a toujours quelques subjectivités qui menacent l'ordre et la paix. La plupart du temps, ce sont essentiellement des problèmes soit de mariage, soit de terre, soit de coutume qui opposent les individus. Mais toujours est-il que quand survient un conflit, la société met en exercice un certain nombre de règles ou de lois, tout ce qui est en son pouvoir pour éviter le désordre. Car en définitive, tel est le rôle de toute société : maintenir et garantir l'ordre et la paix.

Cependant, les manières de régler les conflits dépendent de leur degré d'importance ou plutôt de leur gravité. Quand par exemple deux personnes se battent dans la rue, il n'y a pas lieu de convoquer une assemblée pour régler leur conflit. C'est au premier passant que revient le devoir et le droit de les séparer et de se poser alors comme juge. Il essaiera de les calmer et de faire en sorte que chacun aille de son côté. Il n'y a donc pas de formalités. Les conflits de nature plus sérieuse nécessitent des techniques de résolution spécifiques. Une querelle entre mari et femme est toujours très délicate. L'affaire se règle en famille dans la plus grande discrétion. Le conseil des anciens règle toutes sortes de problèmes relevant de tous les domaines socio-économiques. De même tous les conflits qui ne peuvent être réglés ni par les partis en tension ni par les familles des deux intéressés, sont portés sur la place publique. Par exemple pour le mariage, quand il est question de divorce, on fait appel au conseil des aînés car on espère toujours que leur intervention pourrait encore sauver la relation.

Comme nous l'avons montré dans les pages précédentes, il existe dans chaque village un espace public où se tiennent les assises et en

l'occurrence le règlement des conflits. C'est donc sous l'arbre à palabre que les anciens règlent les conflits le plus pacifiquement possible et en gardant une atmosphère familiale. Tout le village est mis au courant et autorisé à venir assister au déroulement de l'affaire à l'exception des femmes qui sont supposées rester au foyer. Tous se sentent concernés par le problème d'un autre car l'africain vit en communauté. Ainsi comme le dit Maurier, « une palabre suppose l'invitation de tous ceux qui sont concernés au village et chacun doit participer au règlement du conflit. Accepter l'invitation c'est déjà dire non au conflit ; s'abstenir c'est refuser la conciliation »¹. De plus, ce qui fait de la palabre un aspect important de la philosophie africaine est entre autres sa nature participative, cette combinaison de pensée et d'action venant du groupe. La palabre est continuellement dépendante de l'implication de l'assistance en terme de participation, d'interprétation et jugement. Les discussions sont menées par les anciens car ce sont les sages du village. Ceux qui se font le plus admirer et distinguer dans les assemblées formeront le conseil des aînés, pour ne pas utiliser le terme de tribunal traditionnel qui fait plus figure de sanction, de condamnation ou de répression que figure d'arrangement à l'amiable. Ce ne sera que sous l'influence de la colonisation que la plupart des localités en Afrique ont connu le système de chefferie et l'on accorde alors au chef du village, les mêmes intérêts que le conseil des aînés. Là, le chef de village n'est cependant pas forcément le plus vieux mais le plus sage dans les décisions à prendre.

3.4.1 Vérité et consensus sous l'arbre à palabre

Sous l'arbre à palabre, le conseil des aînés pose le problème avant de procéder à la distribution de la parole. Il faudra d'abord écouter la version des faits de la bouche des principaux parties en conflit et de ceux

¹ H. Maurier, op. cit., p. 144.

qu'on pourrait appeler les témoins. Le conseil des aînés qui n'est pas dupe, essaie de faire la part des choses en reconstituant les faits recueillis chez les uns et les autres. Il déploie tout au long de sa réflexion une logique implacable lui permettant de trancher. L'objectif est d'apporter une solution au problème, celle qui sera jugée comme la meilleure parce que débouchant sur une réconciliation. Donc, après injures et disputes, on en vient à la pacification. C'est après concertation, après confrontation d'idées, que le verdict tombe. Et d'après l'argumentation qu'il va développer, la vérité va émerger.

En général, et particulièrement quand il s'agit de réconcilier des parents en conflit, l'affaire est tranchée de telle sorte qu'aucun ne se sente frustré. Souvent, on ne nomme pas ouvertement celui qui a tort. A la fin de l'audience, le conseil demandera alors aux deux antagonistes de se donner la main en signe de paix. Mais s'il s'agit de conflits qui touchent d'autres domaines socio-politiques, les juges font preuve de grande sévérité et étudient le cas en prenant tout leur temps. Quand la justice tarde à agir, dit un proverbe peul, c'est qu'elle est allée au loin chercher de gros bâtons verts et flexibles pour mieux châtier les coupables. La vérité semble ici provenir du consensus des anciens.

Les africains vivent en communauté, en collectivité et ceci se répercute sur leur manière de penser. Ce qui est important dans la prise d'une décision est qu'elle puisse atteindre un consensus. Le consensus est l'accord des esprits c'est ce que Rorty¹ nomme solidarité du groupe, le « Nous ». Une personne qui ne tombe pas d'accord avec le reste du groupe ne peut pas avoir raison dans le sens de la logique occidentale ; c'est-à-dire en tant qu'individu qui produit un raisonnement différent de celui du groupe. « Le consensus, comme procédure permettant d'arriver à des décisions politiques, est né de la recherche de l'idéal social de

¹ Voir R. Rorty, "Solidarity or Objectivity?", Ibid.

solidarité. Inspiré lui-même par une croyance dans l'identité des intérêts de tous les membres de la communauté et de la reconnaissance des valeurs politiques et morales d'égalité, de réciprocité et de respect des points de vues des autres. Dans la plupart des sociétés africaines traditionnelles, écrit K. Gyekye¹, il serait tout sauf politique, peut-être aussi illégal, pour un chef ou un roi ou un chef de clan de s'opposer à une décision qui a été atteinte par consensus. Une telle action pourrait frustrer les désirs du peuple.

Dans la culture de l'agora, la vérité est "privée" : La vérité est individuelle parce que chacun essaie de contredire l'opinion de l'autre. Dans cette tradition rationaliste, dira Popper, les changements de doctrine ne sont pas interdits. Au contraire, l'innovation est encouragée et est considérée comme un succès, une amélioration, si bien sûr elle est basée sur le résultat d'une discussion critique de ses prédécesseurs. La véritable hardiesse d'une innovation est admirée ; car elle peut être contrôlée par la sévérité de ses examens critiques. C'est pourquoi les changements de doctrine, loin d'être conçus à la hâte, sont liées avec les vieilles doctrines et les noms des innovateurs.

En Afrique, toute innovation n'est pas, en tant que telle, rejetée, pourvu qu'elle ne porte pas directement ou indirectement atteinte à la tradition. Cette dernière étant «fondamentalement le consensus actuel des vivants d'un groupe donné. [De plus] ce n'est pas l'ancienneté qui fait la tradition, mais l'unanimité ; ce n'est pas l'attestation par une personne compétente et bien renseignée, en tant que telle qui fait la tradition, mais en tant qu'elle est habilitée par la société actuelle comme porteuse de la tradition »².

¹ "In most traditional African societies, it would be impolitic – perhaps also illegal – for the chief (or king) or the head of a clan to set aside or oppose a decision that has been reached through consensus. Such an action would of course frustrate the wishes of the people". [K. Gyekye, Tradition and modernity: Philosophical Reflections on the African Experience, New-York/Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 131].

² H. Maurier, op. cit., p. 68-69.

La notion de consensus peut cependant être comprise de deux manières d'après le contexte dans lequel nous nous trouvons :

- En rapport avec la vérité ou avec la fausseté, la notion de consensus tourne autour d'une proposition que nous essayons de qualifier de vraie ou fausse.
- En rapport avec ce qui doit être fait, est une autre manière de comprendre cette notion.

Ces deux éléments nous renvoient à la logique qui se veut être, d'après les contextes, soit un instrument de la vérité soit ce qui a à voir avec la validité d'un argument. Il s'agit ici de le lier plutôt avec la notion de validité qui se définit par la véracité des prémisses et de celle de la conclusion. La notion de validité ne peut être appliquée à une proposition mais uniquement à un jugement, à un argument. La distinction entre vérité et validité sera encore une fois posée et c'est pour dire à nouveau que cela n'a pas de sens de parler de la validité d'une proposition car d'après la définition qu'en donne Aristote, "une proposition est un discours déclaratif susceptible d'être vraie ou fausse". Seul un jugement peut être dit valide ou non-valide.

Nous pouvons aller plus loin que cette question de validité, pour parler de celle de la justesse des arguments, question qui sied mieux dans le contexte africain et qui pose, en plus de la validité des arguments, la vérité des prémisses.

3.4.2 Une logique de la décision

A cause de tous ces procédés, les réunions dans la culture de la palabre durent. Comme le pose J. Nyerere, les gens passent des heures et des heures à discuter, discuter et discuter parce que souvent, le verdict doit être proclamé avant que tout le monde s'en aille. « Les aînés

s'assoient sous le grand arbre et discutent jusqu'à ce qu'ils tombent d'accord »¹. C'est aussi pourquoi R. Bell résume tout ceci de la manière suivante tout en donnant un aperçu sur l'importance de la tradition orale dans son étude sur la palabre africaine : « Le village en Afrique est un modèle de discours libre dans le but de faire de bons jugements et pour faire justice aux individus et à la communauté... Chaque situation de dialogue se réfère à l'entreprise socratique... Toute dialectique sert à ramener une communauté de l'injustice à la justice, du faux au vrai, de la partie au tout, de l'ignorance à la vérité »².

Ce qui est important à propos de la procédure de palabre, est de voir comment la vérité devient le résultat d'un calcul. Ceci pour dire que les discussions ne sont pas ou ne devraient pas être continues. Il y a toujours un moment où l'on devrait s'arrêter pour délibérer. Nous sommes alors en présence d'une logique de la décision. Ceci rappelle le "calulemus" de leibniz qui, après avoir vu la "Sorbonne" (ce célèbre endroit où prennent place des types de discussions de toute sorte et de très haut niveau) se demanda ce qu'ils conclurent de toutes ces discussions-là. D'après Leibniz, la vérité devrait être le résultat d'un calcul et les gens devraient toujours en venir à dire : "calculons".

Cependant, il serait difficile d'appliquer ce principe leibnizien au domaine de la philosophie car la logique ne peut pas toujours résoudre les débats philosophiques en se proposant seulement de calculer. Quels sont les éléments de base du calcul logique ? Est-ce des axiomes (ou des prémisses) ? Si cela est juste, nous pouvons facilement affirmer que ce principe logique posé par Leibniz est parfaitement applicable au domaine

1 J. K. Nyerere, "One party rule", in Paul E. Sigmund, ed., The Ideologies of the Developing Nations. New York, Praeger, 1963, p.197.

2 "The village model in Africa is a model of free discourse for the purpose of making good judgments and for doing justice to individuals and the community...each dialogic situation has earmarks of the Socratic enterprise...each dialectically serve to move a community from injustice to justice, from wrong to right, from brokenness to wholeness, from ignorance to truth". (R. Bell), cité par Kyle G. Brown présentant l'ouvrage de Samuel O. Imbo "the Emancipation of minds: An Introduction to African Philosophy" in: West Africa, the Pan-African Weekly (4201) / 18-31 January, 1999, p.36.

juridique. Alors, dans cette perspective, l'argumentation va au-delà du cadre logique et ouvre un vaste espace à des divergences anthropologiques non pas uniquement d'un point de vue quantitatif mais aussi d'un point de vue qualitatif.

Ce point essentiel de notre réflexion nous permettra de passer à la deuxième partie de notre travail qui entre dans le cadre d'une logique appliquée. L'étude des différentes formes d'argumentation dans la culture de la palabre, nous donnera l'occasion de voir, au-delà de l'aspect technique, comment les africains argumentent en général.

DEUXIÈME PARTIE

*La palabre : une technique africaine
d'argumentation*

CHAPITRE 4 :

***Les différentes formes d'argumentation :
une approche logique***

4.0 Introduction

Pour une analyse d'un raisonnement juridique, on aura remarqué qu'il était plus judicieux de considérer au préalable les types de relations sociales qu'entretiennent en général les africains en dehors de quoi naissent les disputes.

En Afrique, il s'agit de réconcilier plutôt que de donner tort ou raison à l'un ou l'autre. Il faut tout faire pour unir les parties en conflit. Dans le raisonnement juridique, il faut aussi tenir en compte le caractère logique des arguments, la procédure et la raisonnable du jugement délivrée par les arbitres ou juges. Dans cet espace que constitue le village, y règne une atmosphère très familiale, ce qui pousse à l'opposer à celle qui prévaut dans le milieu occidental et qu'on pourrait qualifier de formaliste.

L'Afrique connaît une forme de logique qu'on caractérise de verbale et qui risque alors de perdre toute son originalité, toute son africanité pour ainsi dire, si on essaie de la poser dans le système aristotélicien. Cette logique que l'on retrouve dans les proverbes, les métaphores, les paradoxes et autres, perdrait ainsi toute sa valeur. D'ailleurs le fait de traduire un proverbe dans une autre langue lui ferait perdre son allure. Il est très difficile de parler de la valeur d'une chose avec des mots et un langage d'emprunt.

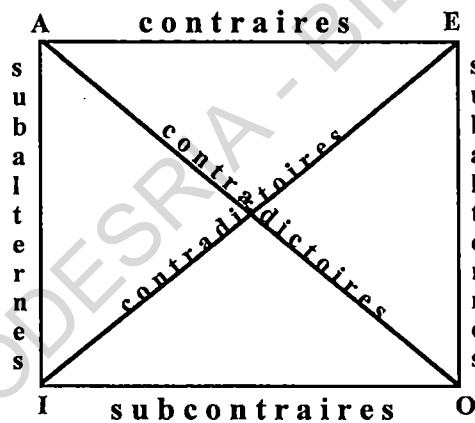
Nous ne prétendons alors nullement introduire la logique de la palabre dans celle de l'agora mais nous pouvons tout de même convenir qu'il y a des possibilités de convergence entre des genres d'arguments tels qu'ils se présentent dans la logique de l'agora et dans celle de la palabre.

Nous soulignerons aussi l'importance de l'usage des proverbes en milieu africain et surtout lors des conflits car il y a bien un proverbe

yoruba qui dit qu' « un homme sage qui connaît des proverbes, règle des difficultés ». Ce chapitre sera en partie centré sur la logique de la dispute dans une culture donnée et en guise d'illustration, nous nous proposons de prendre un exemple de conflit chez le peuple lébou¹. Mais avant cela, essayons de voir ce qui différencie la logique pure de la logique appliquée.

4.1 De la logique pure à son application

Si le raisonnement juridique a quelque chose à offrir, ce sera plus à une logique appliquée qu'à une pure logique. Cette dernière est une logique tellement abstraite qu'elle n'a pas de références concrètes. Nous avons déjà posé les éléments de l'école logique. Considérons brièvement ses aspects et posons cette fois-ci le carré logique en question :



- A = Tous les philosophes sont des grammairiens
- E = Aucun philosophe n'est grammairien
- I = quelques philosophes sont grammairiens
- O = quelques philosophes ne sont pas grammairiens

Les contradictoires : A et O; E et I ne peuvent pas être vrais ensemble
Si A est faux, O est vrai et vice versa.

¹ Les lébous sont des wolofs pêcheurs et agriculteurs qui habitent la presqu'île du Cap Vert.

Les contraires : A et E ne peuvent pas être vrais ensemble.
Mais si A est faux, E peut être vrai ou faux.
Si A est vrai, E est faux.

Les subcontraires : I et O peuvent être vrais ensemble mais pas faux ensemble.
Si I est vrai, O pourrait être vrai
Si I est faux, O est vrai.

Les subalternes : Si A est vrai, I est nécessairement vrai
Si I est vrai, A ne l'est pas nécessairement
il en est de même pour E et O.

Ce qui veut dire que la vérité de la proposition universelle conduit à la vérité de la subalterne particulière et vice versa.

Essayons d'appliquer quelques uns de ces éléments à un exemple de raisonnement juridique. Examinons la situation suivante :

C'est un problème de terre qui a opposé autrefois deux dignitaires lébous. Chose assez fréquente dans ce milieu où la terre représente une des richesses majeures. Youssou accuse Mactar de s'être installé sur les terres de ses grands- parents et lui demande de quitter les lieux. Mactar refuse car selon lui, ces terres lui appartiennent puisque ce sont ses parents qui les lui ont légué. La guerre éclate entre les deux et l'affaire est finalement portée sur la place publique.

D'après ces faits, posons un exemple de raisonnement que nous pouvons obtenir en suivant la structure du carré logique :

A = plaignant : toutes ces terres sont à moi

E = défenseur : aucune de ces terres n'est à moi

I = plaignant/défenseur : quelques unes de ces terres sont à moi

O = défenseur : quelques unes de ces terres ne sont pas à moi

Dans ce cas de figure, le plaignant A affirme être le seul possesseur de toutes ces terres tandis que E déclare n'être le possesseur d'aucune de ces terres. La contrariété qui devrait exister entre A et E est indéterminée à cause de l'usage de «à moi ». Nous devons alors justifier avec le terme « à toi » ce qui donne :

A : toutes ces terres sont à moi.

E : aucune de ces terres n'est à toi, elles sont toutes à moi.

I : quelques unes de ces terres sont à moi

O : quelques unes de ces terres ne sont pas à toi, mais à moi.

Quand la logique est appliquée au domaine juridique, elle perd de son caractère abstrait et s'applique à un cas concret et à des individus particuliers.

L'opposition peut se faire, le plus souvent, entre A (plaignant) et E (défenseur), A et O, A et I, entre le plaignant I et le défenseur E ...

1- Youssou peut dire : « toutes ces terres sont à moi ». Et Mactar de faire une même réclamation en disant aussi : « toutes ces terres sont à moi ». Ces deux propositions appartiennent au type de proposition affirmative / universelle. Il n'y aura pas à proprement parler d'opposition tant que Youssou et Mactar ne désignent pas les mêmes terres.

2- Mais s'ils parlent des mêmes terres alors par implication si elles sont toutes « à moi », elles ne peuvent pas être « à toi » à moins de prouver

qu'elles sont « à nous » ; et donc la possibilité d'une proposition qui s'énonce sous la forme : Toutes ces terres sont à nous.

- 3- Par contre si Youssou dit : « Toutes ces terres sont à moi » et si Mactar le contredit tout simplement en disant : « toutes ces terres ne sont pas à toi », ce type d'argument entre dans le modèle de contrariété en logique. Mais ceci ne règle pas le problème parce qu'il ne montre pas à qui appartient en définitive ces terres.
- 4- En dernier lieu, Youssou pourrait dire : « Ces terres sont à moi » et Mactar non pas seulement de le contredire mais de donner aussi une contre – revendication : « Ces terres ne sont pas à toi, ils sont à moi ». Ceci est en même temps logique pure et appliquée ce qui satisfait le raisonnement juridique. La logique pure est synonyme de logique générale tandis que la logique appliquée consiste, comme nous l'avons posé plus haut, et en suivant en cela Bochenski¹, à appliquer la logique pure à un certain domaine « extra-logique ».

La logique appliquée est celle qu'utilise la cour de justice et le raisonnement qu'elle fait s'établir sous la forme d'un syllogisme au sens strict du terme. M. P. Eboh pose le schéma en faisant coïncider la loi (principe) avec la Majeure, les faits avec la Mineure et le jugement avec la conclusion. L'occident se réfère à ce genre de schéma logique tandis que dans la culture de la palabre, il y a une extension du raisonnement ; mais il y a des moments où la conclusion d'un argument est posée en premier lieu. Voici l'exemple qu'elle donne à propos de la procédure judiciaire chez les Ibos :

C'est un voleur
Il a volé une chèvre
Il a été pris en flagrant délit

¹ Voir Bochenski, The Logic of Religion, New York University Press, New York, 1965, p.5.

L'analyse logique de cette rhétorique serait :

C'est un voleur = deuxième conclusion

Il a volé une chèvre = première conclusion

Il a été pris en flagrant délit = preuve

La preuve vient en dernier alors que dans le cadre occidental, c'est la proposition « c'est un voleur » qui servirait de conclusion. Ce qui doit être prouvé ne peut pas être posé comme prémisse. Exemple :

Il a été pris avec la chèvre

Comme la chèvre ne lui appartient pas, il doit l'avoir volé

Alors, je prétend que c'est un voleur.

Le tribunal légal et « moderne » qui suit le modèle de l'école logique de tradition aristotélicienne, crée des confusions chez l'africain qui ignore le fonctionnement de ce genre d'auditoire. A moins qu'il essaie de prendre contact avec des experts en la matière, ce qui ne risque pas de se produire dans le contexte traditionnel de justice.

Dans une culture où les gens passent des heures et des heures à discuter non pas pour le plaisir, mais pour suivre les règles de l'argumentation, où l'on évite de produire une mauvaise parole pouvant frustrer l'une des parties en conflit, et surtout où l'on recherche plus que toute autre chose à réconcilier, il est tout à fait normal et clair que l'argumentation soit menée de façon particulière.

La manière d'argumenter ou tout simplement l'usage de la parole, reflète les relations sociales en Afrique. De telles relations qui peuvent être soit de « respect » soit à « plaisanterie », comme l'écrit C. Roth¹, caractérisent ensemble la manière socialement codifiée d'assumer les conflits.

¹ C. Roth, op. cit., p.191.

4.1.1 Un exemple de conflit en milieu Lébou

On raconte souvent cette histoire qui s'est passée il y a de cela des années en milieu lébou où des terres venaient encore une fois d'opposer deux familles. Ces conflits de terre sont très fréquents dans ce milieu, et ce qui oppose ces deux familles continue à poser problème au sein de nombreuses familles lébou. Voici quelques éléments qui reviennent fréquemment dans ces genres de dispute résultant de la tradition et des ancêtres :

- 1- Souvent, l'un des plaignants est lébou de naissance tandis que l'autre ne l'est pas. Ce dernier peut le savoir où, dans la majeure partie des cas l'ignorer et se prendre pour tel. Dans le dernier cas, si ses grands-parents étaient des étrangers et s'ils ont possédé une terre où habiter, C'est parce qu'une famille lébou leur avait offert l'hospitalité en leur prêtant une portion de terre où vivre et où cultiver et même parfois finissent par leur donner leur nom de famille.
- 2- A cette époque, confie un lébou, on n'écrivait guère. « pour le lébou, ajoutera-t-il, sa langue (à savoir sa parole) constituait son papier et son crayon ». Du moment que ceux qui avaient signé (oralement) le contrat avaient tous disparu, il serait difficile de dissuader le non lébou de naissance même si ce dernier sait que ces terres ne lui appartiennent pas. Il essaiera de développer des arguments en sa faveur, de se défendre pour conserver ce qu'il dira être son bien.
- 3- S'il ignore l'histoire, il n'est pas recommandable, par éthique, de dire à cette famille ce qu'il en est de manière ouverte, à savoir que c'était pour rendre service à leurs grands-parents que ce geste avait été fait en leur faveur et pire que le nom de famille qu'il porte n'est pas son

vrai nom mais celui de ses hôtes qui avaient acheté et donné son nom à ses grands-parents. Tout ceci dans le but d'éviter la frustration de toute une génération.

- 4- Quand il était question de terre, personne n'osait faire de faux témoignages. La parole est sacrée. Cela pouvait coûter cher ! La terre est très précieuse pour un lébou et quels moyens ne déploierait-il pas pour défendre ses biens. C'est sa richesse principale.
- 5- Dans tous les cas, l'héritage ne peut revenir qu'à qui de droit. Mais pour toutes ces raisons citées, comment faire comprendre aux n'ayant pas droit qu'ils ne sont pas des héritiers légaux ?

Notre histoire répond au premier cas de figure à savoir : la famille non lébou sait que ces terres n'appartiennent pas à leurs grands-parents mais, puisque sa famille a toujours occupé ces lieux, il lui est difficile d'admettre qu'elle doive aujourd'hui quitter. Ainsi éclate la dispute entre les représentants des deux familles que nous nous proposons de désigner par X et Y. Nous ne pouvons malheureusement pas reproduire exactement les échanges de propos entre X et Y, car il est bien vrai que l'argumentation lors d'un conflit devrait être plutôt saisi au vif de son déroulement. Mais faute de pouvoir assister à un règlement de conflit dans la limite de notre temps, vous nous accorderez certainement cette tentative de reconstitution des faits à partir des éléments que nous ont livré un de nos parents lébou qui fut autrefois témoin de l'affaire.

Par conséquent, seuls les propos les plus importants seront repris ici.

- Y : « Je suis sur la terre de mes ancêtres. La preuve, nous l'avons toujours cultivé ».

- X : « Ceci est une pure invention. Ce que tu dis-là, ton père et même tes grands-parents n'oseraient pas le répéter. Si ta famille est parvenue à obtenir tout ce que vous avez aujourd'hui, c'est grâce à mes grands-parents ».
- Y : « A quoi sert de lier amitié avec un singe sinon pour lui demander, le jour où l'on voit son bâton accroché dans les branches, de le décrocher ? Celui qui tient une cuillère à la main, se brûle difficilement ; de la même façon celui qui sait se faire des amis obtient facilement de l'assistance¹ : *Cu am kudu du lakk*. C'est vrai que sans tes grands-parents, nous ne serions pas arrivés à ce stade. Mais si ces terres sont devenues aujourd'hui ce qu'elles sont, c'est grâce à ma famille. On y a planté des arbres et construit des maisons. Et maintenant, tu veux que nous quittons les lieux sans même bénéficier de tout cela. Il n'en est pas question ! ».
- X : « Il y a une grande différence entre prêter et donner. Il fallait s'y attendre un jour car aussi longtemps que séjourne un morceau de bois dans l'eau, il ne se transformera jamais en caïman. Même si vous aviez passé un siècle sur ces terres, elles ne vous reviendront jamais. *Kenn du jël pepp jël pepéet*² (Quand on t'offre un grain de mil, n'essaie pas de prendre l'épi en entier). Il ne faut pas trop s'investir dans la fortune d'un autre ».
- Y : « Tes grands-parents ne l'ont jamais réclamé. S'ils ne l'ont pas fait, c'est parce qu'ils voulaient qu'on les garde pour nous. Ils nous les ont cédés. Ils ne faisaient que du bien. Et si toi tu décides d'agir contre leur volonté, c'est comme s'ils avaient perdu du temps et de l'énergie pour rien »³.

¹ Exemple d'argument par analogie.

² Exemple d'argument de la direction.

³ argument de gaspillage.

- X : « Où sont les témoins ? Si mes grands-parents vous les avez légué, je suis à peu près certain que mes parents nous auraient averti de cela. Trêve de discussion. Puisque tu ne veux pas entendre raison, je vais porter l'affaire devant le juge pour qu'il nous départage. *Lu waay góob garko*¹ (qui récolte ses grains se charge d'en extraire la semoule) ».

Ce genre de conflit est de nature délicate et très sérieuse. L'affaire fut, par conséquent, portée devant le juge qui pouvait être en ce temps soit l'Imam qui représentait, dans le Gouvernement de la République Lébou, le ministre de la justice et du culte religieux soit l'assemblée du *penc*. Pour ce cas précis, ce fut à cette dernière qu'on confia l'affaire.

S'adressant aux deux plaignants, l'un des membres de l'assemblée du *penc* ouvrit la discussion en disant :

- A : « Ce que nos pères ainsi que les pères de nos pères faisaient, jamais personne ne s'y est opposé et jamais personne n'a tenté de le changer². Seulement, les temps ont changé. Mais sachez que les liens qui avaient unit vos grands-parents sont plus importants que ces terres qui risquent de vous séparer. Ces liens méritent d'être conservés par vous, les petits-enfants. La coutume et la tradition sont ce que nous avons de plus cher parce que nous l'avons hérité de nos ancêtres. D'un autre côté, nous ne pouvons blâmer X car chacun a le droit de réclamer ce qui lui revient ».
- B : « Ce que tu dis-là est bien vrai et, disons-nous bien que ce qui était valable du temps de nos aînés ne l'est plus pour cette génération et il faut bien se rendre à l'évidence .

¹ Argument pragmatique.

² Exemple d'argument d'autorité.

- C : « Mais puisque la situation est arrivée à ce point, il ne nous reste plus qu'à arranger ce conflit de la meilleure façon possible. Nous savons tous que ces terres appartiennent à la famille X mais ce que nous n'arrivons pas à savoir, c'est si la famille de X avait réellement cédé (comme il le prétend) ou seulement prêté ces terres à la famille Y. Si ces terres vous ont été offertes, pourquoi n'y a-t-il pas de témoins ? Et pourquoi tout le monde semble être d'accord avec X ? »

Cela ne plut pas à Y et il se mit à contredire l'Assemblée disant que cette dernière a recueilli de fausses informations. Il préfère que l'Imam s'en charge.

C'est alors que A proféra : nous ne pouvons que te donner des conseils. si tu les refuses c'est tant pis pour toi. *Tere mu të bayil mu gis*¹.

B : *Ku amul kilifë jinné di sa kilifë*² (celui qui se soustrait à l'autorité normale de la société tombe fatalement sous l'autorité du diable). Arrête de t'entêter et accepte que ces terres ne sont pas à toi. *yoonu jàmm du wiir*³ (le chemin qui mène à la paix n'est pas sinueux).

Une fois que l'Imam aura étudié ce cas, il demanda aux deux plaignants s'ils acceptaient de jurer sur le Livre Saint. L'un de dire que les terres qu'occupent la famille de Y lui appartiennent et l'autre de jurer que la famille de X les lui ont cédés et qu'elles sont désormais à leur famille. Et tous les deux étaient prêts pour accomplir ce geste⁴. On raconte que peu de temps après cela, Y en était mort et l'on ne tarda pas à tirer la conclusion.

1 Argument pragmatique.

2 Argument d'autorité.

3 Argument pragmatique

4 Argument par le sacrifice

4.2 Une classification logique des arguments : le schéma pérelmanien

Dans cet exemple ci-dessus de conflit et de son règlement, nous remarquons différentes formes d'argumentation qui se dégagent tout au long. Il s'agit de l'argument d'autorité, l'argument de la direction, l'argument pragmatique, l'argument par le sacrifice, l'argument du gaspillage, l'argument par analogie. En plus de ces arguments sélectionnés, nous avons d'autres types d'arguments en suivant en cela Pérelman : l'argument de comparaison, l'argument de l'inclusion de la partie dans le tout, l'argument par dilemme. Nous les étudierons ainsi l'une après l'autre. Les proverbes seront utilisés à profusion car ils offrent un synopsis pour chaque type d'argument.

Si nous adoptons la démarche de Ch. Pérelman et L. Obrechts-Tytéca, c'est parce que la classification qu'ils en font dans leur *Traité de l'argumentation* est tout à fait satisfaisante. Les formes d'argumentation qu'ils présentent sont identiques à celles que l'on retrouve dans la culture de la palabre. Mais cependant, dans notre classification, nous citerons deux types d'argument qui n'ont pas leur équivalence dans l'oeuvre de pérelman et qui pourtant, méritent d'être posés car ils sont beaucoup utilisés en milieu africain : il s'agit de l'argument par boomerang et de l'argument par compromis.

4.2.1 L'argument d'autorité

« Qui sait s'exprimer avec sagesse est objet d'estime. Se servir de la parole avec sagesse, c'est connaître le rapport qu'elle entretient avec l'espace et le temps »¹. C'est pour dire que n'importe quelle parole ne peut pas être prononcée n'importe quand et n'importe où. Celui qui se

¹ C. Roth, op. cit., p. 192.

sert à bon escient de la parole fait preuve de maîtrise de soi et jouit d'une autorité morale puisqu'il se conduit d'une manière responsable face à la société. Une telle conduite est constatée chez les personnes d'autorité qui sont en Afrique : les nobles, les aînés et les hommes. Tout ce qui est rapport de pouvoir dans la société sont des relations de respect : aînés/cadets, hommes/femmes. Les personnes d'autorité ont toujours raison puisque les conflits, « qui font partie de tous les rapports de pouvoir », ne peuvent pas être formulés directement.

L'argument d'autorité est ainsi le plus fréquemment utilisé dans l'argumentation surtout par l'élite. Ce dernier à recours à ce type d'argument pour la simple raison qu'elle doit toujours se référer aux écrits antérieures pour faire valoir sa pensée. La valeur et la reconnaissance d'un travail de recherches scientifiques se mesure dans la capacité de l'auteur à citer des penseurs que le public connaît et estime. De ce fait, il a plus de chance que ses idées soient acceptées. Il est donc évident que la plupart des argument sont influencés par le prestige. Or en suivant en cela Pérelman, « l'argument de prestige le plus nettement caractérisé est l'argument d'autorité, lequel utilise des actes ou des jugements d'une personne ou d'un groupe de personnes comme moyen de preuve en faveur d'une thèse »¹.

Dans le contexte africain, on fait référence soit aux aînés soit aux coutumes. C'est dans les coutumes qu'on retrouve les normes de moralité. L'argument d'autorité rappelle en quelque sorte la philosophie que Hegel pose en ces termes : « C'est au crépuscule que l'oiseau de minerve prend son vol », c'est à dire quand toutes les choses ont fini de rejoindre leur place et que l'ordre vient de s'installer. Alors l'argument d'autorité sert lui aussi à terminer des argumentations bien développés. Il

¹ Ch. Pérelman, op. cit., p. 411.

est à cet effet concluant. Par exemple quand quelqu'un dit : « Bien avant notre génération, c'est ce que faisaient déjà nos ancêtres. Alors, ce ne sont pas des choses que nous avons inventées. Cela fait parties de nos coutumes et rien ne nous fera changer nos croyances » ; ou bien il est de coutume de dire: « C'est ce que nos ancêtres faisaient et pourtant, ca leur allait à merveille ! pourquoi alors le changer aujourd'hui? Et en milieu wolof, on ajouterait le proverbe suivant : *Ku amul kilifë jinné di sa kilifë* qu'on traduit¹ par : celui qui se soustrait à l'autorité normale (de sa famille ou de la société) tombe fatalement sous l'autorité du diable. Ou bien encore : *Fu ñëp di say ku sayul, yaa dof* (là où tout le monde est agité de convulsions démentielles, celui qui demeure calme, c'est celui-là le fou ou il faut se plier à la loi du milieu)².

L'auteur de *La Philosophie morale des wolof* a bien fait de rappeler la similitude entre ce qu'on pourrait appeler le conformisme social du penseur wolof et la première règle de la morale provisoire cartésienne³ qui prônent tous les deux la prudence. Cette dernière est un instrument très précieux de recherche de la vérité mais aussi de la paix sociale.

Suite à ces genres de propos, le débat est clos puisque par implication, celui pour qui on prononce ces paroles, doit avoir admis l'autorité des aînés et des coutumes. H. Arendt⁴ dira à propos du caractère concluant de l'argument d'autorité qu'il y aurait incompatibilité entre autorité et persuasion qui, pour ce dernier, présuppose une égalité et

1 D'après la traduction de Assane Sylla in: *La philosophie morale des wolof*. Dakar, Sankoré, 1978, p.101.

2 Idem

3 Voici comment Descartes énonce la première règle de sa morale provisoire: "obéir aux lois et aux coutumes de mon pays, retenant constamment la religion, en laquelle Dieu m'a fait la grâce d'être instruit dès mon enfance, et me gouvernant en toute autre chose suivant les opinions les plus modérées et les plus éloignées de l'excès, qui fussent communément reçues en pratique par les mieux sensés de ceux avec lesquels j'aurai à vivre". [R. Descartes, *Discours de la méthode*; troisième partie, I].

4 H. Arendt, *Between Past and Future: Eight exercises in Political thought*, Penguin Books, Middlesex, 1968, p.93.

marche dans un procédé d'argumentation. Quand des arguments sont utilisés, poursuit-elle, l'autorité est mise en suspens.

L'argument qui vient de la tradition est une forme d'argument d'autorité et estime que puisque les choses se sont faites d'une certaine manière et depuis fort longtemps, nous devons continuer à les faire de cette sorte. Car, en changer le déroulement, équivaldrait à mettre fin à la tradition.

Les arguments d'autorité ne sont pas toujours vrais. Nous l'avons déjà vu avec l'exemple d'Aristote, et de ses successeurs qui ont su prouver que nul n'était infallible et encore moins en philosophie où l'ère de *l'ipse dixit* est révolue. Mais malgré tout, l'usage de l'argument d'autorité est fortement conseillé en Afrique dans la logique juridique où la finalité de l'arbitrage ne tend pas uniquement à la justice et à la vérité mais également à ramener l'ordre et une certaine confiance en la société. Il est très important pour une bonne gouvernance.

4.2.2 L'argument de la direction

« L'argument de la direction, explique Pérelman, consiste, essentiellement, dans la mise en garde contre l'usage du procédé des étapes : si vous cédez cette fois-ci, vous devrez céder un peu plus la prochaine fois et Dieu sait où vous allez vous arrêter »¹. Cette idée est contenue dans une expression wolof qui dit littéralement : *on t'offre un grain de mil, et tu réclames l'épi en entier*. (et qui sait s'il ne réclamera pas plus tard le champs ?). Il y a aussi un aphorisme ibo qui illustre bien l'argument de la direction et qui s'énonce en ces termes : *Serre la main à une personne hideuse et tu verras qu'elle voudra que tu l'embrasses*. C'est ce que Chinua Achebe pose dans son ouvrage *the Arrow of God*, et qui est comme une sorte de mise en garde. Il dit : Nos aînés ne nous ont-

¹ Ch. Pérelman, op. cit., p.379.

ils pas déjà dit que dès que nous serrons la main à un lépreux il voudra qu'on l'embrasse ?¹.

On retrouve la plupart du temps cet argument dans les négociations, lorsque l'on ne veut pas céder devant la force, la menace ou le chantage. Cet argument répond à la question : où veut-on en venir ? L'élément caractéristique de l'argument de la direction est celui de ne pas céder à un compromis de peur que quelqu'un soit sujet à plus d'inconvénients. De ce fait, d'après l'expression wolof citée plus haut, celui qui n'aimerait pas qu'on lui prenne la main, ne devrait même pas donner le bout du doigt. Ou d'après l'autre aphorisme, celui qui ne veut pas courir le risque d'être embrassé par un lépreux, doit traiter ce dernier comme une personne ingrate en refusant même de lui tendre la main.

4.2.3 L'argument pragmatique

Par argument pragmatique, Pérelman entend « celui qui permet d'apprécier un acte ou un événement en fonction de ses conséquences favorables ou défavorables ». De plus, ajoutera-t-il, « cet argument joue un rôle à tel point essentiel dans l'argumentation, que certains ont voulu y voir le schème unique de la logique des jugements de valeur : pour apprécier un événement il faut se reporter à ses effets »². En milieu wolof, il y a une certaine croyance à un déterminisme moral qui a ses lois de causalité de telle sorte que l'acte, qu'il soit bon ou mauvais, aboutit à des conséquences qui rétablissent la justice, que ce soit dans l'immédiat ou dans le temps. Par exemple si on demande à une personne d'arrêter de faire une telle chose et qu'il persiste, on lui cite souvent ce proverbe : *tere mu të bayyil mu gis* à savoir si quelqu'un refuse ton conseil, laisse le se

¹ “ Did not our elders tell us that as soon as we shake hands with a leper he will want an embrace?” in: C. Achebe, *The Arrow of God*, Heinemann, Ibadan, 1974, p.143.

² Op. cit. P. 358.

rendre compte de lui-même. Autrement dit, explique A. Sylla, « il y a un déterminisme intangible qui est là pour infliger une rude correction à l'imprudent qui n'a pas voulu écouter les conseils des hommes avertis »¹. Et souvent on ajoute à cela : *lu waay góób garko* (qui récolte ses graines se charge d'en extraire la semoule).

Du moment que l'argument pragmatique permet à une chose d'être jugée en fonction de ses conséquences présentes ou futures, la communauté essaie de mettre en garde, de montrer quels pourraient être les conséquences de tel ou tel autre acte. Dans un tel cas, elle utilise l'argument par conséquence. Il y a un dicton qui dit : *kenn du am gàmb di toj tax* à savoir, ce n'est pas parce qu'on vient d'avoir une outre qu'on doit casser la cruche qui a servi autrefois. En d'autres termes, on doit toujours témoigner un sentiment de respect et de considération à tout ce qui nous a rendu service en général. On l'utilise souvent dans les relations humaines. par exemple quand quelqu'un décide d'abandonner sa communauté et sa famille parce qu'il est devenu riche et n'aimerait pas en faire profiter aux autres, que fera t-il lorsqu'il aura épuisé sa fortune ? Il lui sera très difficile de rejoindre les siens. Pour ne pas que cela arrive, on pourrait lui citer le proverbe suivant : *dem dem dikk* (On aura beau partir, on revient toujours chez soi). Il faut donc se souvenir de ses siens en temps de prospérité pour que le jour où l'on se retrouve démuné, qu'on puisse espérer refuge et hospitalité auprès de sa communauté.

L'argument pragmatique a ainsi à voir avec l'utilitarisme. Il se manifeste également dans une des dictions : *Ku amoul ndey nàm p máam* (à défaut du sein de la mère, on se contente de celui de la grand-mère). C'est ici une sorte de « prix de consolation »² comme l'écrit P. B. Eboh quand il raconte cette histoire à propos de cette jeune mère qui a perdu

¹ A. Sylla, *La philosophie morale des wolof*, Dakar, Sankoré, 1978, p. 103.

² P. B. Eboh, *The structure of Igbo Logic as shown in dispute settlement*, op.cit., p.123.

son premier et unique enfant durant la guerre. Tout le monde sait que chaque individu est irremplaçable mais la jeune femme peut encore se consoler d'avoir son mari à ses côtés car , ce serait pire si elle les avait tous les deux perdu. Puisque le mari est encore là, elle pourrait espérer avoir un autre fils.

4.2.4 L'argument de comparaison

Ce genre d'argument doit être distingué de l'analogie. Pour ce faire, il faudra que les éléments de comparaison appartiennent à une même classe. L'argument de comparaison met en place plusieurs éléments dans le but de les évaluer à travers leurs relations les uns les autres.

Aussi, « l'argument de comparaison peut se manifester également par l'usage du superlatif. Celui-ci s'exprime en considérant quelque objet, soit comme supérieur à tous les êtres d'une série, soit comme incomparable et, par là, unique en son genre. N'oublions pas que cette dernière qualification nécessite une tentative préalable de comparaison dont on reconnaît l'impossibilité. C'est ainsi que l'unicité peut résulter elle-même du superlatif... »¹.

Posons l'exemple de ce proverbe qui dit : *Li gënë jafe ci addina mooy am alal ju ne gänñ, lew domm*, qu'on traduit par : (La chose la plus difficile du monde, c'est de posséder une fortune vaste, et acquise tout à fait honnêtement).

La comparaison peut également se faire par opposition, (Exemple le grand et le petit, le beau et le laid), par ordre (plus grand que...);

Exemple : *Am gàm̄b toj tax* (avoir une outre et briser la cruche qui nous servait auparavant).

La comparaison peut également mettre en rapport deux termes disproportionnés. Par exemple d'après le proverbe wolof: *Moo juddu ci*

¹ Ch. Pérelman et al., op. cit., p. 331.

géléem nàmp ci mbaam qui signifie, né d'une chamelle, il a tété le lait d'une ânesse.

4.2.5 L'argument par le sacrifice

L'argument par le sacrifice est une sorte d'argument de comparaison et demeure celui qui est le plus fréquemment utilisé. Il fait « état du sacrifice que l'on est disposé à subir pour obtenir un certain résultat »¹. L'argument par le sacrifice est une sorte d'évaluation. Il doit mesurer la valeur attribuée à ce pourquoi le sacrifice est consenti. Il est assez courant de voir dans les arrangements, lors d'une dispute, que l'on demande aux concernés, aussi bien qu'à ceux qui doivent témoigner s'ils peuvent jurer de la véracité et de l'évidence de leur déposition. Et souvent, ils sont prêts à donner leur vie en gage ; Ils jurent sur leur vie ou sur ce qu'ils ont de plus cher. L'expression la plus connue en milieu wolof est : *ak ma ñàkk sa ma bakken* qui veut dire que je perde la vie si je ne disais pas la vérité.

Si donc quelqu'un accepte de jurer sur sa vie, il obtient plus de crédibilité à l'égard de ses juges parce qu'il est prêt à sceller son témoignage avec son sang, au dépens de sa vie . On pourrait comprendre les raisons qui font croire en ceux qui sont prêts à sacrifier leur vie dans le seul but de garantir leur bonne foi, leur fidélité...

Un lébou raconte qu'il y eut un jour un conflit qui opposa son grand-père à un autre lébou. Ce dernier se disait être le propriétaire des terres ce qui était faux. Après des disputes à n'en plus finir, ils décidèrent d'aller voir l'Imam pour qu'il les aide à éclaircir le problème. Celui-ci leur donna alors rendez-vous pour venir jurer devant témoins. Lorsqu'ils rentrèrent chez eux, celui qui ne disait pas la vérité trouva sa maison en

¹ Ch. Pérelman et al., op.cit., p.334.

flamme. Le jour de l'audience aussi, on l'appela pour lui dire que sa maison brûlait encore une fois.

L'argument par le sacrifice, tout comme l'argument de comparaison, rendent possible l'évaluation d'un terme par un autre. La grandeur du sacrifice montre l'importance qu'ils portent à ce qu'ils sont prêts à renoncer. La valeur de la fin que l'on poursuit par le sacrifice se transforme également, au cours de l'action, de par les sacrifices consentis eux-mêmes. Pérelman cite à ce propos et à juste titre S. Weil: « ... des souffrances trop grandes par rapport aux impulsions du coeur peuvent pousser à l'une ou l'autre attitude ; ou on repousse violemment ce à quoi on a trop donné, ou on s'y accroche avec une sorte de désespoir »¹. En commentant ces propos, Pérelman écrit que dans le premier cas, on ne veut plus être dupe, à l'avenir, et on détourne les autres de cette valeur décevante ; quant au second cas, on grandit la fin, de manière que sa grandeur dépasse le sacrifice. On se trouverait ainsi en présence d'un autre type d'argument que nous étudierons plus loin à savoir l'argument de gaspillage.

« L'argument du sacrifice, utilisé d'une façon hypothétique, peut servir à mettre en évidence le prix que l'on accorde à quelque chose ; mais il s'accompagne très souvent de l'affirmation que pareil sacrifice, que l'on serait prêt à assumer, est, ou superflu, parce que la situation ne l'exige pas, ou inefficace, parce qu'il ne permettrait pas d'arriver au but escompté »².

Il est assez fréquent d'entendre, surtout lors des conflits, quelqu'un dire : « Je préfère mourir plutôt que de faire ceci ou cela ». Parfois il exagère uniquement dans le but de gagner par exemple un procès. Mais ceci ne doit pas nous détourner du sérieux contenu dans ces propos. La

¹ S. Weil, *L'enracinement*, p.114.

² Pérelman et al., op. cit., p.338.

fierté des peuples africains et la place qu'ils accordent à la parole, les pousserait à mettre fin à leur vie pour honorer une parole tenue devant témoin. La vie est ce qu'il y a de plus importante mais comparée par exemple à un lopin de terre, le sacrifice n'est pas nécessaire parce que excessif.

4.2.6 L'argument de gaspillage

«L'argument de gaspillage consiste à dire que, puisque l'on a déjà commencé une oeuvre, accepté des sacrifices qui seraient perdus en cas de renoncement à l'entreprise, il faut poursuivre dans la même direction »¹.

Il y a un adage wolof qui illustre parfaitement l'argument de gaspillage et qui dit: *Ku suul naar ba mu des baraam, xëpë ci suuf* c'est-à-dire (quand on enterre un maure jusqu'à ce qu'il reste son plus petit doigt, ne le laisse pas tel quel, verses-y du sable). Cela veut dire que si l'on commence une bonne action, il faut aller jusqu'au bout sinon on aurait perdu du temps et de l'énergie pour rien).

L'argument de gaspillage est utilisé pour encourager quelqu'un à persévérer car seul celui qui ne persévère pas jusqu'à la fin ne bénéficie pas des profits qu'il aurait pu tirer de son sacrifice. Il se serait alors sacrifié pour rien. L'argument de gaspillage rappelle celui du sacrifice inutile. Les Bissau guinéens l'exprimeraient ainsi : Celui qui s'en va aux funérailles de son oncle en amenant une chèvre alors qu'il sait pertinemment qu'il doit se présenter avec un boeuf (est une perte de temps puisqu'il sera obligé de remplacer la chèvre par un boeuf). Ou bien d'après le proverbe ibo² : Les enfants sont simplement en train de gaspiller leur énergie et leur temps à chanter le chant rituel du sacrifice. La volaille sacrifiée appartient à l'homme assez âgé. Les enfants auront

¹ Idem, p. 375.

² P. B. Eboh, op. cit., p.130.

beau chanté, mais on ne leur donnera jamais la viande qui provient du sacrifice.

4.2.7 L'argument par inclusion de la partie dans le tout

L'argument par inclusion de la partie dans le tout est fondé sur le schème : « ce qui vaut pour le tout vaut pour la partie »¹. Par exemple , les wolofs ont l'habitude de dire : « Le propriétaire d'une poule est aussi propriétaire des oeufs que cette dernière produit ».

Le *dictum de omni et nullo* d'Aristote confirme cette thèse en ces termes : Ce qui est affirmé ou nié du tout est aussi affirmé ou nié de la partie. Le tout englobe la partie et, par conséquent, est plus important qu'elle. Le principe du dictum de omni et nullo se traduit par le syllogisme suivant :

Tout A est B
Tout C est B
Tout C est A

Il est également possible d'utiliser l'argument de la supériorité du tout sur ses parties. On pourrait poser l'exemple de la supériorité de la vie sur l'évolution de l'homme. La vie englobe l'évolution de l'être vivant et est donc supérieure à elle.

4.2.8 L'argument par dilemme

Le dilemme est un « raisonnement dont la majeure contient une alternative à deux ou plusieurs termes (différents ou contradictoires) menant à une même conclusion »². Logiquement parlant, le dilemme est

¹ Pérelman et al. Op. cit., p.312.

² Le Robert, p. 483.

une sorte d'argumentation dans laquelle l'une des prémisses est une conjonction de deux conditionnelles et l'autre une disjonction contenant un terme (ou sa négation) de chaque conditionnel. On peut évoquer ici l'argument qui dit par exemple que : « Si tu salues au passage un riche producteur de céréales, il peut supposer que tu le salues uniquement pour qu'il t'offre du riz. Si par contre tu le dépasses sans le saluer, il dira que tu es jaloux de sa richesse.

Première prémisses : Celui qui dépasse par exemple un riche producteur de céréales, si tu le salues et si tu ne le salues pas

Deuxième prémisses : Soit il dira que tu le salues uniquement pour qu'il t'offre quelques céréales soit il dira que tu es jaloux de sa richesse raison pour laquelle tu ne le salues pas.

La première prémisses contient deux conditionnelles : saluer et ne pas saluer reliées par la conjonction « et ». Dans la seconde prémisses, les deux conditionnelles sont séparées. Soit c'est l'un ou l'autre des deux cas. De toute façon, qu'il le salue ou pas, il dira dans l'un des cas qu'il en veut uniquement à sa fortune et dans l'autre, qu'il est jaloux de sa fortune. Cela aboutit d'une certaine manière à une même conclusion : la critique.

Comme l'interprétait un célèbre chanteur sénégalais, pour condamner l'attitude des gens en général qu'on ne peut jamais priver de commentaire, racontait l'histoire de l'ânier, de son fils et de leur âne. D'un côté il y a un homme, son fils et son âne. De l'autre, des passants (qui représentent l'autre). Il dit :

- Dans un premier temps, l'homme se déplaçait à dos d'âne et son fils qui l'accompagnait marchait. Quand ils dépassèrent un groupe de personnes, ces derniers commencèrent à le critiquer en se demandant comment le père pouvait laisser son fils, qui est si jeune, marcher alors que l'âne le transporte lui.

- Dans un second temps, le père et le fils échangent les situations. Les premiers passants qu'ils rencontrèrent en cours de route se mirent encore à critiquer mais cette fois-ci le fils en se demandant comment ce dernier pouvait manquer à ce point de respect à son père en laissant une personne plus âgée marcher alors que lui qui est plus jeune, chevauche tranquillement.
- Dans un troisième temps, le père et le fils marchent en tirant l'âne par derrière. Ceux qu'ils dépassèrent cette fois-ci s'exclamèrent et se dirent qu'il n'y avait pas plus stupide que ces deux-là et à quoi leur servait l'animal !
- Dans un quatrième temps, le père et le fils montent sur l'âne et quand les gens les virent, ils se disaient que ces deux-là n'avaient aucune pitié pour l'âne.

C'est pour dire que dans tous les cas, on n'est jamais épargné de critiques ou d'accusation quoi qu'on fasse. Finalement, le wolof conseille d'adopter la maxime qui dit : *ma def ñu wax, ma ñaak def ñu wax, ma def te ne maa tey*. (devant un fait que j'ai commis et devant un fait que je n'ai pas commis, on m'accusera de toute façon. Alors mieux vaut commettre ce fait et dire tout haut que je m'en moque).

4.2.9 L'argument par analogie

L'analogie pourrait être comprise comme une similitude de structures qui s'énonce en général suivant la formule : A est à B ce que C est à D.

Par exemple : Celui qui tient une cuillère à la main se brûle difficilement ; de la même façon, celui qui sait se faire des amis obtient facilement de l'assistance.

Pérelman se propose d'appeler thème l'ensemble des termes A et B sur lesquels porte la conclusion et phore l'ensemble des termes C et D qui servent à étayer le raisonnement. « Il y a, en tout cas, entre thème et phore, une relation asymétrique qui naît de la place qu'ils occupent dans le

raisonnement. En outre, pour qu'il y ait analogie, thème et phore doivent appartenir à des domaines différents : Lorsque les deux rapports que l'on confronte appartiennent à un même domaine, et peuvent être subsumés sous une structure commune, l'analogie fait place à un raisonnement par l'exemple ou l'illustration, thème et phore fournissant deux cas particuliers d'une même règle ».

La plupart des arguments dans la culture de la palabre portent la marque de l'analogie. Cela se justifie par le fait que, dans l'argumentation, l'usage des proverbes, des métaphores, des contes... très fréquent, nous font passer de ce stade à celui du concret et du réel.

4.2.10 L'argument par compromis

Quand on parle d'argument par compromis, on fait référence aux arguments que les africains utilisent en général pour arranger une situation dans laquelle on se fait des concessions mutuelles. Ils véhiculent souvent l'idée selon laquelle ce n'est pas parce qu'on a accepté de se soustraire à un conflit qu'on est forcément faible. Ne pas user de ses forces n'est pas synonyme de faiblesse. Si on n'en use pas, c'est uniquement parce qu'on recherche la paix.

Il y a un proverbe qui dit : *Tëku teggee ca aay* : la meilleure façon de répondre à une menace c'est d'éviter la rencontre. Ce qui signifie, toujours en nous appuyant sur l'explication qu'en donne A. Sylla dans son ouvrage déjà cité, « qu'il est inutile de répondre par la violence à celui qui dresse un obstacle (un défit) sur votre chemin. Qu'il vous suffise de le contourner ou de changer de chemin ». Il y a également un autre proverbe qui dit : *Yoonu jàmm du wiir* (le chemin qui mène à la paix n'est jamais sinueux). La solution qui conduit à la paix, qui dénoue une crise est toujours la plus simple, la meilleure.

4.2.11 L'argument par « boomerang »

Dans la société africaine, il existe des genres d'argument qui reproduisent le même effet que le boomerang. De mauvaises paroles ou pensée que l'on jette violemment à la figure de son adversaire revient toujours avec la même intensité vers celui qui les a lancé. Et parfois, celui qui tient le boomerang en souffre le plus car l'instrument n'a jamais le temps d'atteindre sa cible et quoiqu'il fasse, il lui revient toujours. L'argument par boomerang consiste donc à démontrer comment le mal qu'on souhaite à son adversaire retombe sur soi-même. On peut retrouver ce genre d'argument dans le proverbe wolof qui dit : *Yééné néék lë, boroom-a ciy fanaan* ; à savoir que « la pensée que l'on nourrit à l'égard de quelqu'un (en lui souhaitant du bien ou du mal), est une chambre où l'on séjournera soi-même »¹.

Il y a d'autres proverbes wolof qui rendent compte de la réflexivité de ce type d'argument. Par exemple :

- *Lu waay rendi mu nacc ciy loxoom*

Qui égorge ne peut manquer d'avoir les mains souillées de sang.

- *Lu waay def boppam* :

Tout ce que l'on fait (de bien ou de mal) on ne le fait qu'à soi-même.

¹ D'après une traduction de A. Sylla, op. cit., p.108.

CHAPITRE 5 :

Les techniques d'argumentation dans la culture de la palabre

5.0 Introduction

En parlant de l'importance de la parole en milieu africain, nous avons montré combien l'argument des aînés pesait lourd. Mais il faudrait préciser ici que ce fait ne signifie pas nécessairement qu'une logique de la non-contradiction n'est pas présente en Afrique. Même si elle ne se présente pas de la même façon que dans le contexte occidental, elle existe. En général la loi de la non-contradiction s'exprime de la manière suivante :

« *A n'est pas non-A* » ce qui implique *A est A*.

Elle est clairement posée dans la culture de l'Agora mais par contre si l'on s'installe dans la culture de la palabre on peut penser qu'il est possible d'avoir parfois *A* et *-A* en même temps et ceci à cause de la façon dont le discours se présente en particulier à travers les proverbes. C'est plutôt un problème d'interprétation lié au fait des métaphores qui n'ont, d'une certaine manière, rien à voir avec la loi de la non-contradiction. Ce que nous voulons dire dans cette direction est que dans le contexte culturel africain, l'application du principe de non-contradiction n'est pas radicale; c'est-à-dire elle n'est pas rendue de manière à humilier ou à donner naissance à des querelles et malentendus entre les personnes.

Si par exemple un jeune homme discutant avec un de ses aînés n'est pas d'accord avec lui, la tradition ne lui permet pas de contredire ses opinions de manière ouverte. D'après un proverbe malinké, « on peut se tromper sur sa part de nourriture mais jamais on ne peut se tromper sur sa part de parole ».

Le principe de respect des hommes et de leurs opinions est toujours soutenu comme une part intégrante du procédé d'argumentation. La logique de l'argumentation prend en compte les valeurs morales africaines. Une contradiction ouverte peut être interprétée comme un

manque de respect, un rejet des valeurs traditionnelles. Comment alors la loi de non-contradiction pourra-t-elle être exprimée sans heurter quelques sentiments, sans être en désaccord avec les valeurs traditionnelles ? Quelles sont les techniques d'argumentation en Afrique ?

Dans l'argumentation, l'usage des proverbes est un élément fondamental et constitue la base même d'une discussion. Il existe un proverbe yoruba qui dit qu' « un proverbe est comme un cheval de conversation : quand la conversation traîne, un proverbe la ravive ». A partir de l'étude du proverbe, nous poserons les autres techniques qu'utilisent les africains pour argumenter.

5.1 L'importance du proverbe

« Un homme sage qui connaît des proverbes, règle des difficultés »¹

(Proverbe Yoruba).

L'argumentation dans la culture de la palabre est d'une telle originalité, d'une telle finesse mais aussi d'une telle diversité qu'on ne saurait en poser les techniques dans leur totalité. L'Africain a une forme très particulière d'argumenter ce qui finit par faire comprendre que l'argumentation est affaire de culture. De la culture de l'agora à celle de la palabre, la différence est bien grande. En effet, La notion de sens, d'interprétation est très importante et varie d'une culture à l'autre. Ceci semble être le fait du langage qui est rempli d'images lesquelles images traduisent l'expérience d'un peuple qui n'est pas partout la même.

Les discussions sont la plupart du temps indirectes et nécessitent, pour être comprises, une connaissance profonde de la langue d'une culture donnée. Et Calame-Griaule aurait raison de dire : « oublier sa

1 «A wise man who knows proverbs, reconciles difficulties ». Charlotte and Wolf Leslau. in African Proverbs. Compiled by. Peter Pauper Press, Mount Vernon, New York.

langue maternelle (...) c'est alors se nier, niant du même coup sa famille, ses origines, sa culture »¹.

Le proverbe constitue, pour l'essentiel de la culture africaine, un donné de base qui remporte tous les privilèges. C'est un genre littéraire qui est presque la même dans sa présentation : Il est court, imagé. Il résume d'une manière générale l'expérience de vie d'un peuple et plus précisément de celui des anciens. « Les proverbes, diront les sierra léonais à ce propos, sont les filles de l'expérience »². Les proverbes ne constituent pas à proprement parler une philosophie au sens d'une réflexion critique et systématique. La lecture qu'on en fait pour la plupart d'entre eux, se limite encore au sens commun : Par exemple, d'après le proverbe wolof : *l'on ne connaît l'utilité des fesses que quand vient l'heure de s'asseoir*. Ou bien d'après le proverbe Ewé³ : *Quand le dos vous démange, on ne se gratte pas la poitrine*. Puisqu'ils renvoient à l'expérience, nous dit H. Maurier, « ils disent aussi bien le fait que le droit, le bien que le mal, la conviction que le scepticisme ; certains peuvent se lire à l'envers »³ : *Un vieillard qui cultive vaut mieux qu'un vieillard magicien*. L'inverse est tout aussi valable. Il faut aussi remarquer que tous les proverbes se valent au sein d'une culture donnée.

Cependant le proverbe est souvent confondu avec ce que Maurier appelle les "locutions sentencieuses"⁴. En effet il y a des expressions proches du proverbe telles que les locutions proverbiales, les dictons, les maximes, les adages etc. De par sa structure formelle, le proverbe est normatif, rythmique et métaphorique.

1 G. Calame-Griaule, *La parole chez les dogon*. Paris, Gallimard, 1965, p.260.

2 «Proverbs are the daughters of experience ». in *African Proverbs*, idem.

• Langue parlée au Ghana.

3 H. Maurier. *Philosophie de l'Afrique Noire*, op. cit. P.158.

4 H. Maurier, op. cit., p. 158.

5.1.1 Sa valeur normative

On note une certaine évidence dans l'aspect normatif du proverbe. La même norme est représentée par de nombreux proverbes ce qui témoigne de leur importance dans la vie des gens. La norme, n'a pas toujours la même force. Elle varie et peut prendre tantôt le ton d'une suggestion, tantôt celui d'un conseil ou encore d'une directive. Sa structure exprime d'une manière générale l'usage que l'on en fait. Il est dit que « le proverbe est le corps de la pensée, lui donne du poids, l'empêche de s'égarer, la ramène à l'objectivité de l'expérience »¹.

Dans les discussions ou légendes ou histoires, l'usage du proverbe est fréquent. Il termine souvent une pensée. Les proverbes ou les expressions proverbiales (indistinctement ici) sont méticuleusement incorporées dans les discussions. Il aide à réduire au silence le plus tenace des adversaires grâce à son pouvoir désarmant. Quelqu'un qui veut se mettre à la hauteur de son aîné et qui veut de surcroît lui manquer de respect, ne saura plus quoi dire quand celui-ci lui dit : *L'aisselle n'est jamais plus haute que l'épaule* ou encore *le fer ne conseille pas le marteau*, ... C'est pourquoi, même le propos qui semble le plus banal est complété par une citation, un proverbe ou une pensée qui ne laisse pas l'esprit indifférent. Combien d'histoires racontées commencent ou concluent par une citation proverbiale ? Ces proverbes résument en général l'histoire qui va être racontée ou qui l'a déjà été. Elles sont comme des lois morales : « Qui suspend son bien déteste celui qui regarde en haut ». Voici comment débute, par exemple, un des célèbres contes de Birago Diop, « Les Calebasses de Kouss »²; ou bien encore, pour conclure

¹ Ibid., p. 159.

² B. Diop. « Les calebasses de Kouss ». In : Les contes d'Amadou Koumba. Paris, Présence Africaine, 1961, p. 149.

le conte « N'gor-niébé », l'auteur évoque la fameuse maxime de Kotj Barma: "Donne ton amour à la femme, mais non ta confiance"¹.

5.1.2 Son aspect rythmique

Le rythme du proverbe permet de maintenir l'ordre social. Citant A. J. Greimas, l'auteur de la *Philosophie de l'Afrique Noire* écrit que ce dernier fait remarquer que « dans la chaîne parlée, le proverbe se distingue par son rythme, sa forme particulière, sa syntaxe, ses archaïsmes ; par là, il s'établit au niveau du discours même, une « mise hors du temps des significations énoncées, ce n'est plus l'individu qui parle, il cite quelque chose qui vient de plus loin que lui : "la sagesse des nations" »². C'est pourquoi, au Sénégal, dans la société wolof, le proverbe est toujours précédé de l'expression : *sama màam dàna wax naan...* c'est-à-dire (les anciens disaient) ou bien en milieu wolof : *wolof ndiaye dafa wax ne...* (les wolofs ont l'habitude de dire ...) et ceci tout juste pour montrer que ce qui va suivre n'est pas à proprement parler les propos de celui qui en fait usage mais est puisé dans le patrimoine ancestral lequel constitue une vérité éternelle.

C'est comme cela que les conversations ont l'habitude de commencer et parfois pour renforcer leurs opinions ou pour une simple mise en garde, ils ont l'habitude de rappeler l'expression : *Waxu mag du fanáan àll*, la parole d'un ancien n'attend pas longtemps avant de se vérifier, autrement dit les anciens ont toujours raison. De plus, « l'homme qui dit des proverbes est l'homme traditionnel, non l'homme moderne tourné vers le changement, l'invention ».

¹ ID, "N'gor-niébé", op. cit., p.45.

² A. J. Greimas (1970: 309-314) cité par H. Maurier, op. cit., p.159.

5.1.3 Son allure métaphorique

Le proverbe est un art d'argumenter exprimé de façon métaphorique et aidant dans plusieurs occasions à convaincre et à mettre fin à une querelle ou tout simplement à un malentendu. La métaphore permet une certaine pérennisation de la norme. Elle installe la stabilité, évite toute contestation; la métaphore met fin au débat. Elle rappelle d'une certaine manière le retour à l'ordre naturel. L'individu se sent renvoyé au delà des vicissitudes humaines. Exemple : - *Aussi longtemps qu'un morceau de bois séjournera dans l'eau, il ne se transformera jamais en caïman ;*

- *la grosseur du piment n'est pas sa force. ...*

La métaphore, comme on l'a déjà noté, immobilise mais ne se contente pas seulement d'être « un moyen pédagogique grâce à la curiosité qu'elle éveille »¹. Dans l'Afrique traditionnelle, l'usage de la métaphore était très courante lors des querelles surtout dans le but de faire peur à l'adversaire (qui peut être soit un ennemi soit une personne plus âgée ou puissante) et l'amener à renoncer. C'est ce qu'on appelle en langue wolof *tëku* ou *tëru* selon les nuances linguistiques et qu'on pourrait traduire par le mot menace.

Nous avons un exemple frappant dans l'ouvrage de D. T. Niane. L'auteur rappelle la confrontation entre Soundjata et son adversaire, Soumaoro, qui se disputent le royaume mandingue. Avant d'en venir aux armes, ils pratiquent ce qu'on pourrait appeler la guerre des bouches ou le combat des esprits. Ils échangent, tout d'abord, des paroles très tranchantes, pleines de métaphores avant de s'affronter physiquement. C'est sans doute pour faire peur à l'ennemi et l'amener à se plier ou fuir. Voici comment cela a été rendue:

¹ H. Maurier, op. cit., p.159.

- *Apprends donc que je suis l'igname sauvage des rochers, rien ne me fera sortir du Manding.*
 - *Sache aussi que j'ai dans mon camp sept maîtres forgerons qui feront éclater les rochers ; alors, igname, je te mangerai.*
 - *Je suis le champignon vénéneux qui fait vomir l'intrépide.*
 - *Moi je suis le coq affamé, le poison ne me fait rien.*
 - *Sois sage, petit garçon, tu te brûleras le pied car je suis la cendre ardente.*
 - *Moi, je suis la pluie qui éteint la cendre, je suis le torrent impétueux qui t'emportera.*
 - *Je suis le fromager puissant qui regarde de bien haut, le cime des autres arbres.*
 - *Moi je suis la liane étouffante qui monte jusqu'à la cime du géant des forêts.*
- Trêve de discussion ; tu n'auras pas le Manding¹.*

Souvent un enfant qui tient tête à ses parents ou à une personne plus âgée en général, ne sait plus quoi dire et réfléchira plus d'une fois quand on lui dit que : *les parents sont comme des cailloux, on se blesse quand on les heurte ou qu'ils nous cognent.* Ou encore, *le sorgho a beau grandir, il ne dépassera jamais la pointe de l'épi...* L'usage des proverbes est le fruit d'une longue éducation. Les vieillards ne sont-ils pas ceux qui le maîtrisent le mieux ? Souvent quand ils veulent parler sans être compris des jeunes, ils le font en proverbes. Comme on l'a dit, la sagesse des hommes est contenue dans les proverbes. C'est pourquoi on dit d'un enfant qui utilise les proverbes pour discuter qu'il a profité du voisinage des adultes. On peut citer un passage de *Soundjata ou l'épopée Mandingue* où le demi frère du héros qui est amoureux de la fille de leur hôte, s'adresse à Soundjata de la sorte :

¹ D. T. Niane, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, op. cit., p.59.

- *Pour conduire une vache à l'étable il suffit de prendre le veau.*
Certes, répond Soundjata, la vache suivra le ravisseur. Mais de la prudence, si la vache est furieuse, tans pis pour le ravisseur¹.

Dans l'argumentation, les proverbes sont employés à profusion. Cette préférence pour les proverbes pourrait se justifier pour les raisons suivantes :

- Souvent, il y a une abréviation des arguments ;
- ils servent de lois ou maximes, Ils sont non seulement des principes généraux ou universels, mais sont utilisés également dans des situations concrètes ;
- un africain type et plus particulièrement un homme devrait, au contraire de la femme et de l'enfant, utiliser des proverbes parce que l'homme doit être bref et non pas rentrer dans des détails. Autant les enfants doivent connaître et comprendre les proverbes, autant leur usage reste réservé aux adultes.

M. P. B. Eboh² rappelle une citation intéressante de F. C. Ogbalu qui se réfère au système de justice chez les africains en général et qui dit que les proverbes constituent un langage de diplomatie. C'est le langage qui permet de régler les conflits parmi les nations ou plutôt les villes ; c'est le langage qu'on utilise pour les arrangements de dot, de commerce, dans les brèves audiences. « Par l'usage de la technique de la palabre, affirme J. G. Bidima, la société interroge ses références, se met à distance et peut entrer dans un dialogue ininterrompu avec elle-même et son Autre »³. Les africains attachent beaucoup d'importance à la tradition, aux coutumes, aux ancêtres et aux aînés. Qui dit les proverbes ? qui d'autre si ce ne sont

1 D. T. Niane, op. cit., p.59.

2 "Proverbs constitute a language of diplomacy among the Igbo. It is the language of settling disputes among nations or rather towns; it is a language of settling bride price, commerce, and in short oratory". [F. C. Ogbalu, *Ilu Igbo: The Book of Igbo Proverbs*]. Cité par M. P. B. Eboh, op. cit., p.101.

3 J. G. Bidima, "La palabre", In: *Diogené*, Revue trimestrielle (184), oct./déc. 98, p.125.

les ancêtres ? Les proverbes renferment toute la sagesse des anciens. Ils contiennent le sceau des ancêtres.

L'argumentation peut être rendue de façon très allusive et prend place dans ce que nous nommons les discussions indirectes.

5.1.3.1 La discussion indirecte

Il peut arriver que les discussions soient menées en proverbes du début à la fin. On qualifie en effet ce genre de discussion d'indirecte.

Voici un exemple tiré d'une discussion en Sanza⁽¹⁾ que J.-D. Pénel présente, et qui semble parfaitement illustrer le type de discussion soutenue rien que par des proverbes. Il s'agit d'Agboudou et de Bangouadigba qui parlent de Domo qui, généralement, refuse de partager sa nourriture avec les autres. Au lieu de le lui reprocher directement, ils parlent de façon allusive et reçoivent du concerné des réponses tout à fait allusives aussi:

1- Agboudou : - En présence de nourriture, il y a des gens qui ne pensent jamais aux autres.

Bangouadigba : - Qui sont ces gens-là ?

Agboudou : - Ceux du Nord.

2- Domo : - On ne mange jamais dans le ventre d'un autre.

3- Agboudou : Une grande quantité de nourriture provient de plusieurs aliments.

Bangouadigba : - La nourriture n'a jamais enterrée personne. Seules les personnes en enterrent d'autres.

⁽¹⁾ Langue parlée par les Zandé d'Afrique Centrale.

4 – Domo : - Les jeunes pousses de paille ne grandissent que sur de la vieille pourriture.

5 – Agboudou. : - Les jeunes pousses de paille ne poussent pas le jour où la brousse est brûlée.

Bangouadigba : - Donner à manger à quelqu'un seulement une fois ne signifie pas le prendre en charge pour toujours.

6 – Domo : - A force de plonger continuellement le doigt dans unealebasse d'huile, on finit par la vider.

7 – Agboudou : - L'oiseau tisserin arrache la paille du bec de son compatriote.

8 – Domo : - On ne travaille pas pour enrichir le grenier d'un autre.

9 – Bangouadigba : - un jour, il mangera la meilleure partie de celui-ci.

Agboudou : - Ne t'en fais pas. Un jour, seul son manioc le pleurera .

Traduction :

1 - (Domo est en train de manger, il est assis le dos tourné vers le nord. C'est pourquoi parlant indirectement de lui, Agboudou répond à Bangouadigba que ce sont les gens du Nord).

2 - (s'il leur donne à manger, il ne sera pas rassasié).

3 - (de la même façon que différents aliments (par exemple, feuilles de manioc, pâte d'arachide, eau, ...) parviennent à devenir un dans une même préparation, des voisins doivent également se joindre pour manger)

- (Bangouadigba rappelle ici le proverbe qui dit que « l'homme est le remède de l'homme »).

(Seuls ceux qui en ont peuvent en donner à ceux qui n'en ont pas)

5 - (si Agboudou et son ami lui avait auparavant donné à manger, il pourrait dans ce cas partager son repas. Puisque ce n'est pas le cas, il n'est pas obligé de les inviter)

- (Partager de temps en temps son repas avec eux, ne signifie pas qu'il devra en être de même tout le temps).

6 - (Si à chaque fois il doit donner un peu d'aliments à ses voisins, il se retrouvera bientôt sans rien)

7 - (En cas de besoin, on ne peut chercher de l'aide que du côté de ses compatriotes)

8 - (Domo se montre très individualiste et déclare qu'il travaille pour lui tout seul, mais pas pour les autres).

9 - (Le jour où Domo mourra, il n'emportera pas avec lui la nourriture. Et ce sont ses voisins qui en bénéficieront)

- (La nourriture ne pleure jamais l'individu qui meurt. Seul ses voisins le pleurent et l'enterrent. Mais dans le cas de Domo, puisque la nourriture compte plus que ses amis, seul celle-ci le pleurera).

Ceci est certes une discussion de nature indirecte mais il faudrait souligner que toutes les discussions de ce genre, ne sont pas prononcées avec la même intention. Il y a de légères nuances qu'il ne faudrait pas négliger à travers l'énonciation d'un argument.

Il peut arriver qu'on veuille que la personne concernée par les propos qu'on profère, sache qu'il s'agit bien de lui qu'on parle. Cela

s'effectue le plus souvent quand il existe une certaine familiarité entre des individus. C'est le cas de notre exemple ci-dessus. Ces gens se connaissent et ne sont pas des ennemis. Cela ressemble plutôt à des propos que se jettent habituellement des gens proches pour condamner un acte et en même temps rappeler «gentiment» les valeurs traditionnelles. Ceci rappelle le terme wolof de *kal* qu'on traduit par «parent à plaisanterie».

La «parenté à plaisanterie»¹ est très répandue en Afrique de l'ouest. Cette technique permet de renforcer les liens entre les individus et leur permet de se faire des reproches sans qu'aucun d'entre eux ne le prennent mal. Entre ces gens-là, aucune parole n'est déplacée. Quand un conflit devait survenir, le meilleur moyen de banaliser la situation est de faire intervenir quelqu'un avec qui les deux antagonistes sont liés par une relation à plaisanterie. Celui peut faire comprendre les raisons du conflit en plaisantant. Il ne peut rien y avoir de sérieux entre eux. J. Ki-Zerbo, parlant de l'effet psychologique et social de la plaisanterie affirme que la plaisanterie «favorise l'expression de certaines pensées profondes qui pourraient blesser ou choquer si elles étaient extériorisées dans un entretien sérieux»².

Par contre il y a des paroles certes indirectes mais d'aspect très négatif. C'est ce que les wolofs appellent le *gàruwaale*.

5.1.3.2 La parole allusive ou le *gàruwaale*

Quand on parle de discussion indirecte, on fait aussi référence à ces genres de paroles que l'un et l'autre profèrent et qui ont un caractère

1 A ce propos, écrit S. B. Diagne, la parenté à plaisanterie «joue entre les ethnies ou entre des noms patronymiques et veut que deux individus appartenant à des ethnies «parentes» de cette manière, par exemple les sérères et les peuls, se taquent systématiquement, chacun accusant l'autre de tous les défauts ou prétendant se faire servir, de droit d'ethnie, si l'on peut dire, par lui. Tout ceci étant dit, bien entendu, avec force sourires et grande complicité». [«La tolérance et les cultures». in: Tolérance, j'écris ton nom. Editions Saurat/Editions Unesco, Unesco 1995, p.119].

2 J. Ki-Zerbo, «contribution du génie de la femme à la civilisation négro-africaine», in: La Civilisation de la femme dans la tradition africaine. Ed. : la Société africaine de culture. Abidjan, 3-8 Juillet 1972. Paris, Présence Africaine: 19-29, 1975, p.24.

tellement général pour éviter à celui pour qui elles sont destinées de réagir violemment. Souvent, le concerné sait très bien qu'on parle de lui mais, puisque l'argumentation a ses règles, il est la plupart du temps tenté de répondre aussi de façon tout à fait indirecte pour entrer dans le jeu de la discussion. Dans ce cas, le proverbe courant qu'il emploie pour répondre est le suivant : *gàruwaale bañul boroomi sagar* à savoir, (celui qui a l'habitude de parler en mal des autres (mais de façon allusive), n'épargnera certainement pas celui qui est habillé en haillons). Celui qui a l'habitude de parler en mal des gens, s'en prend à tout le monde sans distinction.

Mais s'il arrivait qu'il attaque son adversaire soit directement soit par un corps à corps, il aurait tort devant tout le monde. Pour se défendre, son adversaire aurait raison de dire qu'il ne s'adressait pas à lui et qu'il ne faisait que parler de manière générale. Il pourrait même lui jeter à la figure l'expression qui dit: *Maa wèer sama guèdj ku wéri yaa moom* ou en d'autres termes, qui se sent morveux se mouche.

La femme excelle dans ce domaine car, n'ayant pas de pouvoir dans la société, sa force réside dans la parole. Grâce à des chants ironiques qu'elle improvise lors de ses travaux ménagers, la femme raconte tout ce qui la contrarie et insulte au passage la ou les personnes concernées sans citer de nom. La personne concernée qui est souvent le mari ou une co-épouse ou en tout cas quelqu'un de la demeure, ne peut pas réagir puisque son nom n'est pas mentionné. Si elle réagit quand même, elle peut la ridiculiser en lui disant : « Ah, je ne savais pas que tu pouvais te reconnaître dans ce que je suis en train de dire ! »

C'est une technique assez courante que d'insulter ou faire des remarques désagréables à une personne sans le nommer en se retranchant derrière l'anonymat. C'est certainement pour éviter qu'un ennemi décidé demande des comptes. Mais dans ce cas, si l'ennemi sait qu'on parle de

lui, il peut ne pas répondre de façon allusive mais s'attaquer ouvertement à lui. C'est le cas de Wangrin, le personnage principal de A. H. Bâ dans son ouvrage *L'Étrange destin de Wangrin*, qui, s'adressant à son ennemi Racoutié (qui parlait indirectement de lui en ces termes :

« Mais j'en jure par la quantité de lait que j'ai sucé au sein maternel, mon ennemi saura que les mamelles de celle à qui je dois le jour n'ont pas sécrété un liquide pour vaurien ou idiot ... »¹) lui répond : « (...) sache que si un homme peut ignorer quel plat de nourriture lui est destiné quand plusieurs sont servis en même temps, par contre, on ne lui pardonnera point d'être idiot ou stupide au point de ne pouvoir discerner les allusions faites à son intention »².

Quand deux personnes discutent, celui qui ne veut pas attaquer l'autre de manière très personnelle emploie par transposition des proverbes. C'est comme quelqu'un qui dit, en wolof : *Jinax bu dagé tiaxou mûs, niak bà fa jeye* traduit par : (Si tu vois qu'une souris casse le collier d'un chat, c'est parce qu'il est à côté d'un buisson). Ceci fait référence aux habitudes des hommes pour dire qu'un moins fort n'est pas aussi audacieux pour s'en prendre à un plus puissant à moins d'avoir le moyen de s'échapper ou d'être protégé par quelqu'un de très fort.

La parole allusive peut être efficace comme moyen de communication entre deux personnes venant d'un même endroit et qui alors partagent les mêmes techniques argumentatives contre une autre personne de localité différente et qui est supposé ignorer certaines tournures. On est tenté de rapprocher cette technique avec ce que les wolof appellent *diow* que l'on traduit par médisance. On peut certes dire du mal d'une personne aussi bien en sa présence qu'en son absence. Quand la personne n'est pas présente sur les lieux, on parle directement

¹ A. H. Bâ, *L'Étrange destin de Wangrin*, Union Générale d'Éditions, 1973, p.52.

² *ibid.*, p.53.

de lui en citant même son nom. Mais quand elle est présente, c'est là où l'on sent la nécessité de recourir à une technique qui est ici une expression codée que seuls des ressortissants d'une même localité ou des amis qui partagent le même langage peuvent traduire. Dans ce cas, tout ce que l'on voudrait dire à l'autre on le dit à son ami qui, lui, comprendra que ces paroles ne lui sont pas destinées mais sont plutôt pour celui qui se tient à côté.

Par exemple en période de froid, il est assez courant, surtout chez les hommes, d'en rencontrer quelques uns avec le visage tout blanc parce qu'ils n'auraient pas utilisé de crème de pour corps. Un jeune de Kébémér fera indirectement la remarque à son ami pour se moquer du jeune dakarois en disant: « Il paraît que l'usine qui produit de la farine est fermée ». (Ils insinuent que ce garçon se serait enduit le corps de toute la farine qui existait sur les lieux au point de provoquer la faillite de l'usine). Il y a de fortes chances que le dakarois ne saisisse pas ces paroles (parce que n'étant pas habitué à ce genre d'argumentation) et pourrait même s'exclamer : « Ah bon ? je ne savais pas ! Et cela depuis quand ? ». Et les deux autres d'en rire. Par contre un dakarois s'exprimera, dans pareille circonstance de la façon suivante : Il demandera à son ami : *aurais-tu signé un contrat avec la Sococim ?* De même que dans le premier exemple, l'ami de ce dernier sait à qui sont destinées ces paroles. Quand quelqu'un porte un pantalon un peu trop court, deux autres personnes qui auraient envie d'en rire ou tout simplement de faire la remarque à son compagnon pourrait lui dire : *il y a une inondation chez moi*. Si son compagnon n'avait pas fait la remarque, il prêterait attention au pantalon du passant.

5.2 Les communications non verbales

Le proverbe constitue certes le point essentiel de l'argumentation en Afrique mais il existe d'autres formes d'argumentation qui relèvent cette fois-ci de communications non verbales. Les signes verbaux sont des moyens d'expression très importants. Le silence, l'interruption d'une discussion, les regards, la gestuelle sont des signes. Il peut arriver des moments où seul un geste ou la présentation d'objets symboliques suffisent pour prendre la place d'une parole. Ce serait plutôt une argumentation codée que seuls les initiés peuvent en saisir le sens. Nous avons un exemple très intéressant dans *Soundjata*. Le héros du roman qui, accueilli par le roi dans son Palais pendant de longues années, décida un jour de le quitter pour rejoindre sa terre natale. Le roi qui l'aimait comme un fils se sentit outragé et refusa d'offrir une portion de terre que Soundjata lui demande pour enterrer sa mère morte la veille. Refusant dans tous les cas de l'acheter, l'auteur raconte : « le fils de Sogolon se leva et sortit. Il revint au bout de quelques instants, apporta au roi un panier rempli de débris de poterie, de plumes de pintades, de plumes de perdreaux et de morceaux de paille. Il dit :

« - Eh bien roi, voici le prix de la terre.

- Tu te moques, Soundjata, prends ton panier d'ordures, ce n'est pas là le prix de la terre. Qu'est-ce que cela veut dire ? Alors un vieil arabe qui était conseillé du roi dit :

- Roi, donne à ce jeune homme la terre où doit reposer sa mère. Ce qu'il t'apporte a une signification : si tu refuses la terre, il te fera la guerre. Ces pots cassés et ces pailles signifient qu'il détruira ta ville ; on ne la reconnaîtra qu'aux débris de pots cassés ; il en fera des ruines où perdreaux et pintades viendront s'ébrouer »¹. Cela montre également que ces signes ne sont compris que par des gens qui partagent une même

¹ Idem, pp.88-89.

culture, les mêmes expériences. C'est pourquoi le roi n'a pas compris le jeune homme car ils viennent d'horizons divers.

Au Burkina Faso comme à Abidjan, nous avons pu recueillir d'intéressantes informations à propos du langage des pagnes. En effet les pagnes parlent. Lorsqu'il y a tension entre mari et femme et que la femme ne peut pas dire directement à son mari ce qu'elle pense, c'est le pagne qui le dit. C. Roth explique : « par le port d'un certain pagne, une épouse peut attirer l'attention de son mari ou de l'entourage sur son indignation ou exprimer son affection. Une femme qui est en bon terme avec son mari portera le pagne : « Je te veux » ou « je t'aime ». Quand elle découvre une liaison de son mari, elle porte : « je romps le coeur de ma rivale ». Quand elle est en conflit avec son mari elle peut porter : « ton pied mon pied » ou « laisse-moi dormir » ou « si tu sors je sors »... Il y a des pagnes qui portent les noms suivants : « mon mari est capable », « je cours plus vite que ma rivale », « je suis là avant toi », « si tu n'es pas riche ne me salue pas »...

L'argumentation dans la culture de la palabre, rendue de la sorte, montre qu'au delà des techniques et des négociations, qu'elle est essentiellement basée sur la tolérance. Cette dernière est alors première et c'est ce qui rend d'ailleurs possible l'esprit de la palabre. Comment se présente cette notion de tolérance et pourquoi elle est si importante ?

5.4 Sur l'idée de tolérance

Ce que suppose en premier lieu la tolérance, c'est que nous cessions d'adhérer à nos propres pensées comme le mollusque à sa coquille. [Roger-Pol Droit, « les deux visages de la tolérance ». In : Tolérance, j'écris ton nom. Éditions Saurat/Unesco, Unesco, 1995, p.19.]

La tolérance est ce qui sous-tend la palabre. Peut-être devrions-nous, pour être plus explicite, employer le terme de respect si nous

considérons que les relations sociales en Afrique pourrait être divisées non seulement en relations « à plaisanterie » mais aussi et surtout en relations « de respect ». Nous avons déjà démontré ce point dans les passages ci-dessus. Le respect tout comme la tolérance supposent l'existence au moins de deux individus ou parties c'est-à-dire une relation entre deux entités et c'est cette idée de tolérance qui devra être à la base d'une possible réconciliation et faire en sorte que les hommes s'unissent. La tolérance est tantôt définie comme étant « le respect, l'acceptation et l'appréciation de la richesse et de la diversité des cultures de notre monde, de nos modes d'expression et de nos manières d'exprimer notre qualité d'êtres humains. Elle est encouragée par la connaissance, l'ouverture d'esprit, la communication et la liberté de pensée, de conscience et de croyance. La tolérance est l'harmonie dans la différence. Elle n'est pas seulement une obligation d'ordre éthique ; elle est également une nécessité politique et juridique. La tolérance est une vertu qui rend la paix possible et contribue à substituer une culture de la paix à la culture de la guerre »¹.

Comme disent les wolofs, *Bu àndub ñaar yàggee kenn-a muñ* (si deux personnes se fréquentent longtemps, c'est que l'une d'elle est patiente car elle a su supporter et tolérer les gaffes de l'autre). C'est la patience et la tolérance qui assurent la durée de bonnes relations entre deux personnes.

Cependant, on ne naît pas tolérant. La tolérance est le fruit d'un apprentissage et comme l'écrit A. H. Bâ, reprenant les paroles de son maître Tierno Bokar à qui son disciple Samba Hammadi lui avait une fois posé la question de savoir comment apprendre à être tolérant, lui répondit : « 1^o Tout en cherchant à avoir raison, il ne faut pas pour autant s'évertuer à réfuter les idées de son prochain dans le seul but d'établir les tiennes à ses dépens.

¹ D'après l'article premier de la déclaration de principes sur la tolérance proclamée et signée le 16 Novembre 1995 par les Etats membres de l'Unesco.

2⁰ Si tu n'es pas compris, cherche à comprendre celui qui ne t'a pas compris et à savoir pourquoi il ne t'a pas compris. C'est la seule voie infaillible qui mène à cette entente basée sur une mutuelle connaissance.

3⁰ Sois sincèrement le néophyte de tout homme qui voudrait t'apprendre quelque chose et aussi l'humble moniteur de tout homme qui solliciterait ton enseignement.

4⁰ Soit un fouinard hardi et attentif. Frappe à toutes les portes pour t'instruire des us et coutumes des autres. Mais sois un fouinard qui ne vilipende jamais, par mépris ou malveillance, les secrets qui lui seront confiés »¹.

Pour aller dans la même lancée, dans notre tentative de comparaison entre nos deux types de cultures (occidentale et africaine), nous pouvons qualifier la notion de tolérance de passive, d'après la manière qu'elle se présente dans la culture occidentale. L'idée de tolérance vient ici du fait que les hommes sont autorisés ou libre de donner leur propre point de vue et aussi de prendre en compte l'opinion des autres sans aucun préjugé. Mais comment sera-t-il possible que les gens convergent sur un point s'il s'agit de dire, comme le formule Bidima : « énonce ta vérité, j'énonce la mienne et sans gêne ! ». En fait l'application de la tolérance ici est faite de telle sorte qu'elle crée plus de confrontation que d'accord ou d'harmonie entre les parties. De plus, comme semble le rappeler R.-P. Droit, la tolérance à des limites : « Dans les domaines où les litiges peuvent se régler par le seul usage de la preuve logique ou de l'expérimentation objective, la tolérance n'a pas lieu d'être. Un mathématicien n'a pas à être tolérant envers l'erreur de raisonnement d'un de ses collègues. Il lui appartient de la rectifier en démontrant où et comment l'autre s'est

¹ G. Dieterlen, Textes sacrés d'Afrique Noire, Préface de Amadou Hampâté Ba, éditions Gallimard, 1965, p. 8.

fourvoyé. Il n'en va pas de même avec les fois religieuses, les credo politiques, les choix éthiques, les valeurs sociales et culturelles »¹

Au contraire, la palabre semble créer un espace où la notion de tolérance va au-delà de sa nature passive. L'idée de tolérance est partout opérationnelle.

Il y a un proverbe wolof qui dit littéralement que l'homme est le remède de l'homme : *Nit, nit-ay garabam*². Ce proverbe est généralement évoqué pour ramener à l'ordre quelqu'un qui manifeste une certaine attitude d'insociabilité. Le proverbe lui-même rappelle que l'existence de l'être humain est, avant d'être existence, relationnelle. L'idée est de montrer que la palabre crée une sorte d'« active tolérance » apparente dans la vie inter-relationnelle de tous les jours. Accepter d'abandonner ou de perdre une part de soi-même est la seule condition de garder intacte une relation avec les autres. On pourrait croire que c'est en ce sens que M. Dummett affirme que « quelqu'un qui normalement agit avec respect et courtoisie avec ceux de son groupe, quels qu'ils soient, ne le fait que s'il a assez d'imagination pour saisir combien un individu le ressent intimement, comme une partie de lui-même »³.

5.2.1 De l'influence des religions

« Autant le Noir est profondément croyant, autant il est grandement tolérant »

[In Préface de A. H. Ba à l'ouvrage de G. Dieterlen, Gallimard, 1976, p. 8].

La culture de la palabre a aussi à voir avec un autre type de culture qu'on pourrait appeler *culture de la masla*. Celle-ci est extrêmement

1 R.-P. Droit, op. cit., p.18.

2 A ce propos, A. Sylla explique que « l'homme guérit ses insuffisances, ses tares, ses maladies physiques, psychiques et morales par les bons rapports qu'il entretient avec les autres hommes. Pas de salut pour lui en dehors de ces contacts humains, qui sont pour lui une richesse inestimable » [In: *La philosophie morale des wolof*, op.cit., p.107].

3 M. Dummett, « Tolérance, vertu de l'individu et de l'Etat ». In: *Tolérance, j'écris ton nom*. Idem, p.37.

ancrée dans la tradition sénégalaise au point de devenir une des vertus la mieux vécue.

L'idée de *masla* vient du mot arabe *maslah'a* qui est une recommandation islamique. L'Islam est par essence une religion de tolérance. Il est intégré dans la vie quotidienne traditionnelle. Les coutumes religieuses traditionnelles sont tolérées. Contrairement au christianisme, écrit C. Roth, « la polygamie est permise. Les rituels agraires, les offrandes aux aïeux sont tolérés »¹. La société musulmane fonctionne de façon solidaire comme à l'image de la grande famille traditionnelle. Les hommes doivent protéger leurs relations par rapport à leurs vis-à-vis au sein du groupe, car telle la palabre, cette culture prêche la primauté des relations humaines. Pardonner ou accepter d'abandonner une partie de soi-même est le seul moyen d'éviter les conflits et de sauvegarder les relations humaines : « les hommes, dira G. Bataille, ne sont jamais unis entre eux que par des déchirures ou des blessures »².

La culture de la *masla* est alors venu renforcer celle de la palabre et voilà donc deux raisons, traditionnelle et religieuse, pourquoi l'idée de tolérance est si présente et persistante dans les cultures à palabre. L'esprit de la palabre est donc celle de la concession, de l'abandon d'une partie de soi-même. C'est accepter de s'élever au même niveau que tout le monde dans le groupe, humainement parlant. La palabre crée une sorte d'égalité des chances car ce qui est important - dans la manière de résoudre les problèmes - ce n'est pas, comme on a souvent eu à le répéter, de donner raison à l'un et tort à l'autre mais plutôt d'essayer de réconcilier, de trouver un moyen qui puisse unir les deux parties en conflit.

¹ C. Roth, Op. cit., p.47.

² G. Bataille, Écrits posthumes: Oeuvres complètes, t.II, Paris, Gallimard,1970, p.370.

Nous avons déjà parlé de la notion de consensus. Nous nous devons, ici, de faire ressortir le lien étroit qui lie cette notion à celle de tolérance. En effet, c'est seulement avec l'idée de tolérance qu'on arrive à mieux comprendre ce qu'est le consensus. Comme l'écrit S. P. Guèye, l'idée de consensus [pourrait être] entendu dans le sens d'un accord obtenu selon les procédures rationnelles de l'argumentation, autour d'un intérêt commun qui ne gomme pas la particularité des intérêts privés sans pour autant ériger leurs différences en une infranchissable muraille de Chine »¹. R.-P. Droit déplore à cet effet une telle association qui, selon lui en affaiblit la portée : « Associer, dira-t-il, l'idée de tolérance à celle de consensus ou d'indifférence constitue une méprise qui en affaiblit la portée. Pour l'entrevoir dans son intensité maximale, il faut au contraire poser d'emblée le face à face – des individus ou des groupes - comme le fait premier à partir duquel la tolérance doit se constituer ». Heureusement que l'auteur poursuit en précisant que « c'est là, évidemment, que les difficultés commencent »².

La tolérance rend possible la palabre que lorsqu'elle devient "active". Si cependant la palabre limite ou censure la parole dans le but d'éviter les conflits, que devient la vérité ? Que devient le statut de la connaissance ? Ne faudrait-il pas, pour être réellement tolérant abandonner toute relation à la vérité ? Si les hommes communiquent et en même temps sont limités par les mêmes préjugés et ont les mêmes lacunes, comment cela ne serait-il pas source de conflits ? Les sociétés n'auraient-elles pas intérêt à reconsidérer la palabre ou peut-être l'étendre à une échelle plus vaste ?

¹ S. P. Guèye, "Espace public et démocratie délibérative: Repenser la politique". In: La Pensée, Revue trimestrielle 321, janv./mars 2000.

² R.-P. Droit, op. cit., p.18.

5.5 Que devient l'argumentation dans les cultures qui changent ?

Malgré le fait que les sociétés changent, l'esprit de la palabre est toujours fonctionnelle dans les sociétés africaines modernes mais aurait certainement perdu ce qui la rendait originale. La manière d'argumenter a changé mais aussi le statut de la vérité. D'une logique de la décision nous sommes passés à une logique de la vérité. La logique de la non-contradiction devient de plus en plus ce qu'elle était dans la culture de l'agora et le discours n'a plus ni sexe ni âge. Il y a une sorte de libéralisation du discours, une liberté de la parole. C'est ce qu'on appelle actuellement Démocratie dans la sphère publique.

Cependant cette liberté de parole connaît des limites plus précisément dans l'espace scolaire, dans le cadre familial... Ceci étant encore l'une des conséquences liées à l'évolution des sociétés.

Dans l'espace scolaire, du moins jusqu'à un certain niveau d'études, l'élève n'est pas autorisé à contredire son maître. Il doit se contenter d'écouter et de comprendre les enseignements de celui-ci, car c'est ce dernier qui est sensé détenir la vérité. Le Maître fait figure d'autorité devant l'élève. Cependant, quand son esprit sera bien formé et lorsqu'il aura atteint un certain degré de maturité, il pourra alors s'exprimer en toute liberté. Cela signifie que l'élève doit travailler à progresser, faire ses preuves dans l'enseignement qui lui est donné pour acquérir une certaine liberté de parole. Il doit passer par un long processus au terme duquel il est enfin livré à lui-même. Par exemple il y a une nuance de rapport entre élève/maître et étudiant/professeur. Le rapport qui lie l'élève au maître est mieux compris en terme de dépendance. Le maître se charge de l'encadrer, de le suivre et de lui inculquer les notions de base, tout ce qui est nécessaire pour la formation de son esprit.

C'est seulement avec l'évolution des sociétés que l'enseignement est organisé et divisé en trois étapes pour mieux suivre le développement de l'esprit scientifique de l'enfant. On parle d'enseignements primaires, d'enseignements secondaires et d'enseignements supérieurs. Le passage d'un degré d'enseignement à un autre nécessite la vérification du niveau intellectuel de l'élève par un examen ou test. Passé les deux premières étapes, l'élève prend le statut d'étudiant en entrant dans l'espace de l'enseignement supérieur ou universitaire. On essaie de l'habituer à moins dépendre de son maître en mettant d'ailleurs à sa disposition plusieurs professeurs. L'année de maîtrise est très significatif dans le cursus scolaire de l'étudiant car, pour la première fois, il est amené à se prendre en charge en effectuant ses propres recherches et à rédiger un texte dans le but de tester cohérence, précision et concision. Une fois ce stade dépassé, il acquiert en liberté aussi bien dans ses écrits que dans sa parole. C'est ainsi qu'on commence à lui accorder plus de crédibilité et à l'écouter avec intérêt. A partir de ce moment, il peut discuter de tout (dans son domaine de compétence) partout et avec qui il veut car il peut à ce moment dire ce qu'il pense mais aussi contredire la pensée de telle ou telle personne pour montrer son désaccord. Il peut dès lors « tuer le maître ».

Avec l'évolution des sociétés, il y a également déplacement du pouvoir dans les ménages et de manière générale dans les familles pour des raisons économiques. L'évolution des sociétés est due d'une part au fait que la propriété devient de plus en plus individuelle mais aussi, d'autre part, pour des raisons économiques, du fait qu'on recourt à l'argent qui, pour ce dernier, est une ressource fondamentale du pouvoir politique.

Dans l'ancienne société, les unités familiales avaient une identité structurelle car elles disposaient toutes des mêmes moyens. Or dans nos sociétés modernes, la vie urbaine impose à chaque famille une situation

particulière, ce qui crée des conflits. Comment ne pas mettre en question l'autorité des aînés quand ceux-ci ne peuvent plus prendre en charge les enfants comme à l'accoutumée ? C'est le contraire qui se passe de plus en plus et ce sont, dans ce cas, les jeunes qui décident de beaucoup de choses même si les parents ne sont pas d'accord. Par exemple, quelqu'un peut choisir une épouse d'ethnie différente de la sienne et rejeter celle qui lui avait été proposée par sa famille. Ils ont régulièrement leur propre revenu et cela leur permet de s'émanciper des aînés. C. Roth, citant Ranger, décrit ce processus selon lequel les rapports sociaux créés par les alliances perdent leur signification, une perte qui est compensée par l'accentuation de l'ethnie : « à cause de la délimitation de l'unité vers l'extérieur, les aînés, les hommes, en général d'anciennes personnes d'autorité, peuvent défendre leur pouvoir à l'intérieur. "Madare" est le nom d'une organisation que les Bobo de Bobo-Dioulasso ont fondés dans les années 80 et dont le but est de sauvegarder la culture bobo, ce qui correspond à un acte politique dans l'engrenage des pouvoirs de la ville »¹.

Il y a moins de mariages arrangés. S'il arrive qu'un homme refuse de prendre pour épouse la femme qui lui a été choisie par sa famille et s'entête à épouser une femme qu'il aura choisie lui-même, ce mariage ne regardera que lui-même et sa femme. En cas de problème, les aînés qui ont l'habitude de régler les conflits matrimoniaux, n'interviendront pas. Et cela, il le sait. Si c'est la femme qui désobéit dans ce cas de figure, elle ne pourra pas retourner chez sa famille en cas de dispute avec son mari.

L'autorité des aînés n'est pas totalement mise en cause. Il y a toujours des moyens que les jeunes utilisent pour ne pas contredire ouvertement les aînés. Devant une femme qu'il n'aimerait pas épouser, le jeune homme pourrait trouver des arguments tels que : « Je voudrai

¹ C. Roth, op. cit., p.115.

attendre un peu avant de me lancer dans le mariage, ne serait-ce qu'avoir un travail pour entretenir ma femme ». Les aînés aiment entendre ces genres d'arguments auxquels ils accordent beaucoup de sérieux et de crédibilité. Mais pour mettre les parents devant le fait accompli, il peut par exemple, quelques temps plus tard, comme l'explique si bien C. Roth¹, ramener à la maison une femme enceinte et dire : « je veux l'épouser ».

Les conditions économiques créent de nouvelles hiérarchies au détriment des anciennes. Il est difficile de maintenir la position d'aîné car il est fréquent qu'un jeune directeur d'entreprise engage et donne des ordres à un vieux. Au sein de la famille, il peut arriver qu'on respecte plus le cadet que son aîné parce que ce dernier n'a pas de revenu. Il n'est même pas écouté. Les ressources financières n'étant pas égales ou étant restreintes, cela crée des tensions qui font partie désormais du quotidien.

C'est dans l'espace politique que la liberté de parole s'applique réellement. L'âge, le sexe, la profession...ne sont pas déterminants dans la prise de parole au sein d'un régime qui se veut démocratique. Avec le temps, les cultures ont changé mais la culture de la palabre a su garder un de ses aspects fondamentaux qui a su faire d'elle ce qu'elle est : l'idée de procédure. La palabre est aujourd'hui reprise et adaptée à de nouvelles exigences dans le domaine politique. La démocratie pourrait alors être considérée comme l'actualisation de la palabre.

5.5.1 Palabre et démocratie actuelle

Le terme démocratie vient des mots grec *dêmos* qui signifie « peuple » et de *kratos* qui signifie « force, puissance ». C'est une doctrine ou une organisation politique d'après laquelle la souveraineté doit

¹ C. Roth, op. cit., p. 116.

appartenir à l'ensemble des citoyens. Elle repose sur le respect de la liberté et de l'égalité des citoyens.

Si on continue à utiliser la palabre, c'est parce que ce dernier qui crée un espace public de mots, permet de retrouver une théorie de l'action.

En Afrique traditionnelle, l'absence de partis politiques ne devrait pas faire croire à la non existence de l'idée d'opposition. Le concept de délibération évoque les idées de désaccord, de division et le fait de rechercher le consensus en dit autant. Le consensus qui mène à une réconciliation, est une vertu politique. Dans n'importe quelle genre de délibération, le but est d'atteindre un consensus et c'est ce qui prolonge les réunions. Mais elle permet par contre un échange d'idées et surtout de développer des arguments. S'il n'existait pas des divergences de point de vue, il serait inutile de parler de consensus. Ce qu'il faudrait ne pas nier, c'est que dans la pratique politique au sein de la culture de la palabre, l'idée d'opposition existe même s'il n'y a pas de parti organisé dans ce sens. Aujourd'hui en Afrique, l'organisation, tout au long de l'année, de colloques, conférences, séminaires, sommets... , (où les chefs d'état africains, de diverses nations, se regroupent dans des grandes salles pour évoquer, discuter et régler, durant des heures, toutes sortes de problèmes) se fait bien à l'image de l'arbre à palabre. Les termes d'assemblée, de concertation, de consensus... rappellent l'ancien modèle africain mais prend dans ce nouvel espace, une forme plus élaborée, plus recherchée, plus systématisée.

« La démocratie, écrit J. G. Bidima, nécessite deux outils : la procédure et l'opinion droite »¹. La procédure est du domaine de la palabre mais l'opinion droite est aussi prise en compte. Nous avons déjà noté que dans les sociétés qui changent, on est passé d'une logique de la

¹ J. G. Bidima, op. cit., p.128.

décision à une logique de la vérité. Il s'agit de chercher et de poser la vérité mais toujours est-il avec diplomatie.

Dans les rencontres qui regroupent les pays africains, l'esprit de la palabre resurgit presque naturellement ce qui n'est pas forcément le cas lorsqu'il s'agit de rencontres qui doivent se passer entre l'Afrique et le reste du monde. La palabre peut souvent être mise de côté et l'on va droit au but. C'est ce qui a été décidé pour la conférence mondiale de Durban.

Cette conférence s'est déroulée récemment (31 août–7 septembre 2001) et s'est arrêtée sur le thème de la paix et d'une possible réconciliation entre l'Afrique et l'Occident. Lors des rencontres régionales, institutionnelles, satellitaires et locales organisées pour la préparation de la conférence, les africains ont dénoncé le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie, l'intolérance d'une manière générale. L'Afrique exigeait de l'Occident une reconnaissance de l'esclavage, de la colonisation et même de la mondialisation comme des crimes contre l'humanité. Et pour cette fois-ci, soutient fermement A. Tine, « l'Afrique sera à Durban non pas pour palabrer, mais pour faire entendre sa voix »¹. C'est pour ainsi dire qu'elle ne fera pas place à la procédure. Pas de négociation et encore moins de détours symboliques.

L'idée de médiation dans les sociétés actuelles joue un rôle considérable dans un monde marqué par des guerres ethniques et religieuses aux conséquences souvent dramatiques. Le médiateur est celui qui s'entremet pour effectuer un accommodement, un accord entre deux ou plusieurs personnes, deux ou plusieurs partis, deux ou plusieurs états. Il est arbitre, conciliateur, intermédiaire ou encore négociateur. A une échelle internationale, nous pouvons citer comme exemple la charte de l'ONU (Organisation des Nations Unies) créée depuis 1945, pour remplacer la SDN (Société des Nations) 1919, qui a su déployer une

¹ A. Tine, "la bataille de Durban". In: L'observateur des droits de l'homme. Bulletin d'information de la Rhaddo, numéro spécial Durban, Sept. 2001, p.3.

procédure de conciliation internationale. Ses efforts sont aujourd'hui largement récompensés pour le rôle central qu'elle a su jouer dans le maintien de la paix et dans la garantie des libertés individuelles et collectives des peuples. « ... Le Comité norvégien du Nobel a déclaré que M. Annan et les Nations Unies étaient honorés en reconnaissance de leurs efforts pour bâtir " un monde mieux organisé et plus pacifique" »¹. De même, au sein de l'Afrique, l'OUA (Organisation de l'Unité Africaine) oeuvre dans ce sens et c'est encore le terme d'unité qui revient. Le médiateur est ici et là une institution à qui on accorde reconnaissance et crédibilité grâce à sa puissance et au poids de ses décisions. En parlant de l'ONU, M. Kassé déclare : « Il va s'en dire que du Burundi à l'Afghanistan, du Rwanda au Kosovo, de la Palestine à la Serbie, des millions d'êtres humains accrochent leur destin aux résolutions de l'ONU et aux initiatives qu'elle entreprend dans la résorption des conflits qui les accablent »².

La palabre implique une "anthropologie de l'action". Le politique n'est plus discuté en terme d'État, de loi ou législature mais en terme d'action. Dans toutes les sociétés la sphère socio-politique est un espace de conflits.

Il serait peut-être intéressant d'analyser le processus d'argumentation des politiciens durant les campagnes électorales, les moments où, tels des sophistes, ils deviennent des "maîtres de paroles". Ils oublient pendant un moment la langue d'emprunt et utilisent leur propre langue pour faciliter l'opération de persuasion. Ils sont convaincus que tout ce qu'ils aimeraient dire serait mieux compris si la traduction se faisait dans leur langue maternelle.

¹ Source Pana. V. *Quotidien le Soleil* du samedi 13 et dimanche 14 octobre 2001, p.15.

² M. Kassé, "L'humanisme récompensé". In: *Le Soleil*, Quotidien sénégalais d'information, sam. 13/dim.14 octobre 2001, p. 15.

Cette dernière traduit la somme d'expérience qu'il partage avec sa communauté. Les politiciens ont l'habitude d'utiliser dans leurs discours des images et des métaphores. La palabre à l'ancienne refait surface. Par exemple lors des élections présidentielles de 1994, le Président s'adressant au peuple sénégalais déclare fermement : « je suis votre père ». Ces paroles prononcées étaient, pour la majorité, très choquantes. L'on ne cessait de se demander comment il pouvait tenir de tels propos même à l'égard de ses aînés. Était-ce un manque de respect ? Nous ne le pensons pas d'autant plus que nous imaginons que le Président lui-même, sait que le respect des anciens est toujours primordial et qu'il y va de son intérêt de proférer de bonnes paroles. Sans cela, son règne prendrait aussitôt fin. Tout le monde sait qu'il ne peut pas être, en réalité, le père de tout un chacun. Il parle de manière métaphorique. Le Président est désigné comme étant le père de la Nation. Ce qu'il voulait à ce moment-là, c'est que les sénégalais retournent à l'image du père, le symbole de l'autorité, du respect, de la protection etc. Il voulait qu'on lui fasse confiance.

Dans la tradition, le père est un modèle, un référent pour ses enfants de telle sorte que si l'enfant est vertueux et se réalise, le père le désigne fièrement comme étant son fils car il l'honore ; autrement, le père se dégage de toute responsabilité et on l'entendra souvent dire, parlant à la mère : « ton fils ». Il n'est plus dans ce cas le fils du père mais de la mère qui, elle, l'accepte.

Plus une personne est polie, calme, posée, plus elle est aimée. Et même si elle ne dit pas toujours la vérité, elle parvient à convaincre. On remarque que dans le milieu politique, et toujours lors des campagnes électorales, le peuple peut juger les candidats à partir de leur manière d'argumenter. Par exemple quand c'est un jeune candidat qui parle, on s'attend toujours à ce qu'il soit très respectueux envers ses aînés. Même s'il détient la vérité, il y a une manière de la poser. Il faut passer par la

procédure ! Il faut encore être dans une atmosphère qui rappelle « sous l'arbre à palabre ». S'il parle de façon trop ouverte et trop confiante, on ne tardera pas à le qualifier d'insolent. Et bon nombre de personnes (surtout les personnes âgées) ne voteront pas pour lui. Peut-être oublient-ils que c'est l'homme politique qui parle au sein d'un régime démocratique ! Ce sont ces genres de conflits qui surgissent fréquemment dans la sphère socio-politique.

Un autre élément intéressant que l'on pourrait apporter à ce travail, toujours durant les campagnes électorales, est l'usage des slogans. L'exemple de ce slogan est tout à fait évocatif : « à bas le singe vive le lion ! » pour dire que s'en aille celui qui est actuellement au pouvoir, parce que stupide comme le singe il est incapable de gouverner. Il devrait céder sa place au plus fort, c'est-à-dire au lion. Non seulement il est le symbole du Sénégal, mais incarne avant tout la force, la puissance, l'adresse, l'intelligence... Il est le roi de la forêt, celui qui, par nature, dirige et impose sa loi. C'est alors le moment pour les politiciens de jouer avec les mots, de faire preuve d'éloquence, d'habileté, de s'adresser à ses adversaires de manière indirecte, de retourner aux sources en rappelant tout ce qui touche à leur culture, leur histoire et leur tradition.

Ainsi plus on est éloquent, mieux on est écouté. Par exemple quand quelqu'un commence son discours par : *cin bu nare néex bu baxee xéeñ* (on reconnaît la bonne cuisine par son odeur), ou *lu ëpp turu* (le trop plein déborde) ou encore à bas le singe vive le lion ! ... Ici aussi, on parle de ses adversaires sans les nommer. On les raille, on essaie de les dévaloriser au mieux, de les rabaisser devant le peuple pour pouvoir attirer la foule de son côté.

Tout ceci ne sont que des exemples de technique d'argumentation, illustrant en même temps la façon étrange que les gens ont de retourner à

leur culture quand il est temps de se dire la vérité, quand la situation semble sérieuse et requiert l'action. Il est ainsi clair que "si l'on ne sait pas où l'on va, on retourne d'où l'on vient". Ceci renvoie à l'expression « sankofa » pour parler comme les ghanéens dans leur fervente lutte pour le retour aux sources.

La démocratie, en tant qu'actualisation de la palabre, prend en compte les deux principaux éléments que sont l'éthique et la politique. Si tel est le cas, comment expliquer d'une part la violence et d'autre part le mensonge qui ne cessent de prendre de l'ampleur dans nos sociétés ? Ne devrions-nous pas redéfinir l'objectif de la démocratie ?

RÉFLEXIONS

CHAPITRE 6 :

*Approche comparative de l'argumentation
dans les deux cultures*

6.0 Introduction

L'objet de la logique, considéré d'un point de vue formel, se limite aux relations strictement fonctionnelles des concepts et des propositions en tenant compte de la validité des inférences. Lorsqu'il s'agit maintenant de le saisir d'un point de vue matériel, son objet reste les concepts et les structures conceptuelles qui se matérialisent en des énoncés et syllogismes pris objectivement et non comme des formes de la pensée.

Il est alors tout à fait sensé de penser que tous les hommes sont fondamentalement les mêmes d'autant plus qu'ils ont tous des structures conceptuelles et produisent des énoncés. Dans son raisonnement, l'individu passe par des inférences. C'est pour ainsi dire que nous constituons à chaque fois des syllogismes. Tout homme est capable de produire un raisonnement logique mais reste à savoir si toutes les logiques sont systématisées ou pas.

Même si tous les hommes ont en commun cette capacité à produire un raisonnement logique, les cadres de leurs références diffèrent cependant.

Dans ce chapitre, nous ferons ressortir les éléments qui nous poussent à rapprocher la logique dans la culture de l'agora et celle dans la culture de la palabre ; mais aussi les quelques points qui créent des divergences.

6.1 L'universalité des lois logiques: l'unité dans la pensée humaine

La logique dans la culture de l'agora est synonyme de *logica perennis*. Son père fondateur est Aristote. La logique est née, sous sa forme systématique, avec Aristote. Pendant longtemps, elle sera la seule référence d'autant plus qu'elle ne subira aucun changement ; les logiciens la laisseront intacte. C'est donc cette logique traditionnelle que nous

essaierons de comparer avec celle de la culture de la palabre car elles présentent quelques traits de ressemblance.

- Aussi bien dans la culture de la palabre que dans celle de l'agora, la logique ne se déroule en dehors du discours et inclue des opérations mentales.
- La nature de l'argumentation est la même. Elle requiert des interlocuteurs et exige une certaine cohérence du discours, la vérité et la validité des énoncés.
- Elles utilisent toutes les deux des principes d'ordre universel. Il est vrai que lorsque nous raisonnons correctement, notre raisonnement coïncide toujours avec les principes ou lois logiques à savoir :
 - La loi de non-contradiction qui dit qu'une chose ne peut pas être elle-même et son contraire en même temps et sous le même rapport.
 - Le principe de raison suffisante selon lequel une chose est ce qu'elle est et il ne peut pas en être autrement.
 - Le principe de causalité (toute chose à une cause)
 - Le dictum de omni et nullo (Ce qui est affirmé du tout l'est forcément de la partie)
 - Le principe du syllogisme :
si p implique q
et q implique r
alors p implique r.
 - Le principe de déduction qui s'énonce sous la forme :
si p implique q
et si p est vrai
alors q est vrai.

Même si ces principes ne sont pas posés de manière explicite et systématiques dans la logique telle qu'elle se présente dans la culture de la

palabre, on parvient tout de même à les dégager sans peine. Les syllogismes sont aussi utilisés dans les deux cas.

Prenons notre exemple de discussion indirecte qui nous avait déjà servi précédemment et essayons d'en faire ressortir quelques lois logiques qu'elle contient.

L'usage des proverbes (à travers cette discussion) très fréquent en Afrique, permet de montrer qu'au-delà de la relativité des langues, on trouve inscrite l'idée d'une universalité des lois logiques (aussi bien dans le contexte occidental que dans celui africain).

Par exemple dans (2) : [« on ne mange jamais dans le ventre d'un autre » qui veut dire : s'il leur donne à manger, il ne sera pas rassasié], est exprimée la *loi de la causalité* : p implique q.

M(x) : « Il leur donne à manger »

R(x) : « Il en aura assez pour lui »

M(x) implique non R(x)

Le principe de la déduction ou principe de l'inférence, [qui « permet l'omission d'une proposition impliquante (l'antécédent) si et seulement si celle-ci est vraie ; C'est en accord avec le principe selon lequel les conclusions proviennent de prémisses vraies dans des arguments valides»], est exprimé dans le (3) :

si p implique q

et si p est vrai

alors q est vrai.

P : « différents aliments (par exemple, feuilles de manioc, pâte d'arachide, eau, (...)) parviennent à devenir un dans une même préparation ;

Q : « des voisins doivent également se joindre pour manger » ;

Si p implique q (et ici p est vrai) alors q est vrai d'après la loi de la causalité.

En (4), nous reconnaissons le *modus tollendo tollens* : « Les jeunes pousses de paille ne grandissent que sur de la pourriture » qui signifie : si Agboudou et son ami lui avait auparavant donné à manger, il pourrait dans ce cas partager son repas. Puisque ce n'est pas le cas, il n'est pas obligé de les inviter :

Si p alors q

Non q

Alors non p

Soit p : Agboudou et son ami avaient auparavant donné à Domo à manger ;

et q : il peut dans ce cas partager son repas.

- Si Agboudou et son ami avaient auparavant donné à manger à Domo, alors il pourrait partager son repas avec eux.

- Il ne peut pas partager son repas

- Alors Agboudou et son ami n'avaient pas auparavant donné à manger à Domo.

- Les erreurs de raisonnement telles que l'argument *ad hominem* et aussi les tautologies trouvent également leur équivalence dans la logique de la palabre.

6.2 L'idée de système comme point de divergence des deux cultures

La logique telle que nous la percevons dans la culture de la palabre, n'a pas le même degré de scientificité que la logique dans la culture de l'agora. Loin d'être populaire, cette dernière se présente sous une forme

stématisée et est l'apanage de logiciens qui en constituent l'élite. Autant de logiciens, autant de systèmes. La logique « occidentale » a connu des transformations au fil des différentes périodes qui ont marqué l'histoire de la logique. De l'Organon, on en est arrivé aujourd'hui à la mathématisation de la logique.

Un énorme fossé sépare la logique de tradition aristotélicienne à la logique « africaine » et à en croire M. P. Eboh¹, la différence entre les deux logiques est comparable à celle entre l'embryon et l'animal en pleine maturité, entre la réalité concrète et l'abstraction, entre le langage oral et le langage écrit, entre connaître par le sens commun et la connaissance scientifique. En effet, connaître par le sens commun c'est faire appel à des valeurs cognitives, affectives, et innées le tout dans une vision globale du monde non différenciée. Par contre la connaissance scientifique est formelle et théorique. Elle cherche des lois universelles et une cohérence entre les prémisses et la conclusion, plutôt que des effets pratiques.

En somme, les points majeurs sur lesquels la logique dans la culture de la palabre diffère de celle dans la culture de l'agora sont :

- La première ne s'applique jamais à des abstractions mais se tourne toujours vers la réalité concrète. Il est vrai que toutes les deux recherchent la vérité mais celle-ci a toujours des référents. Ici et là, $1 + 1$ est égale à 2. Mais s'il s'agit d'additionner des éléments de nature différente, par exemple des chaises et des pommes, la logique symbolique pourrait s'en sortir par l'usage d'abstraction. En ajoutant à 1 chaise et à 1 pomme la constante m , $1^m + 1^m = 2^m$, dans le but d'éliminer leurs référents: chaise et pomme. Et quand on élimine les m '(s), on revient à $1 + 1 = 2$. Ce qui ne sera pas le cas de la logique (de la palabre). Cette dernière, compte tenu de son esprit de simplicité, se limite encore à l'opération: 1 chaise + 1 pomme = 1 chaise + 1 pomme.

¹ M. P. Eboh, op. cit., p.149.

- La logique dans la culture de la palabre n'est pas encore systématisée. Ses arguments sont la plupart exprimés dans les proverbes et aphorismes.
- Elle s'intéresse beaucoup plus aux personnes qu'à la recherche de principes généraux dans le souci de produire un raisonnement correct, comme cela se fait dans la logique de tradition aristotélicienne.

Ce sont ces quelques points de convergence et de divergence entre la culture de l'agora et celle de la palabre qui nous sont venus à l'esprit et que nous avons essayé de mettre en exergue. Comme l'écrit J. Locke, Dieu n'a pas créé l'homme et laissé à Aristote le soin de le rendre rationnel. Tout être humain est doté de raison même si tout le monde n'a pas une connaissance des méthodes du syllogisme. C'est la raison qui fait l'essence de l'homme et qui le distingue des animaux.

La différence fondamentale dans la manière de penser et d'argumenter entre la culture de l'agora et la culture de la palabre relève de facteurs plutôt socio-culturels. L'espace dans lequel évolue ces deux cultures est tout à fait différent.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Réfléchir sur l'argumentation logique tout en questionnant les cultures africaines, revient à produire un travail d'une dimension strictement pratique qui consiste à appliquer l'argumentation logique aux diverses sociétés africaines. Ces recherches logiques mais aussi anthropologiques ou encore socio-ethnologiques, nous ont permis de poser le langage, en tant qu'instrument de communication, comme ce qui crée des divergences culturelles. S'il ne peut pas exister une seule et unique culture mais plusieurs cultures, c'est en grande partie dû au langage. Le langage joue un rôle important dans le processus de raisonnement d'un être humain car il est le moyen par lequel les hommes communiquent leurs expériences. Il contient la totalité de l'expérience d'un peuple. Aussi, pour

comprendre ou connaître un peuple, faudrait-il maîtriser la langue de celui-ci. Comprendre au point de juger un peuple suppose une certaine reconnaissance de soi à travers les gestes de ses individus, les paroles, les manières, les réactions devant telle ou telle autre situation... C'est accepter de se « mettre dans la peau » de ses individus et arriver à penser comme eux.

La culture, c'est ce qui sépare les hommes dans leur manière de concevoir la réalité. elle reste liée à l'histoire qui, comprise au sens large du terme, traduit l'expérience résultant des tentatives d'un peuple à résoudre leur problèmes dans le temps. D'où la relation de détermination que nous avons posé entre culture et pensée. La pensée détermine la culture et c'est ce qui nous autorise à dégager et poser deux types de culture qui ont pris forme dans le temps à travers l'histoire de la pensée humaine. Il s'agit de la culture « occidentale » que nous nous sommes proposés de nommer culture de l'agora et la culture de la palabre en lieu et place d'une culture « africaine ». Les notions de culture de l'agora et de culture de la palabre, nous ont évité de tomber dans une généralisation, du moins injustifiée. Ces deux expressions nous ont aidé à donner contenu à deux types de culture qu'un certain nombre d'éléments différencient. Ce ne sont que des concepts et essaient alors de mettre en forme, de représenter dans l'un et l'autre espace, une même manière de penser commune à un groupe de personnes grâce à l'évolution de la pensée humaine.

Nous avons aussi montré par quels moyens les hommes parvenaient à convaincre en produisant un raisonnement logique.

L'intérêt de ce travail a été de montrer, au delà des différences d'ordre culturel, social, politique, religieux, anthropologique..., que la logique est universelle. Les lois logiques, même si elles ont été dégagées et posées de manière systématique par Aristote, existent partout et se

présentent universellement de la même façon. La logique est consciemment ou inconsciemment, le miroir du raisonnement. Le discours se déroule toujours dans le temps et dans l'espace. L'argumentation obéit partout aux règles de la logique et penser que le raisonnement produit dans la culture de la palabre n'obéit pas aux lois de la pensée, c'est s'arrêter à une lecture très superficielle de ses propositions. L'usage des proverbes, des contes, des mythes, de même que les discussions de nature indirecte, nécessite une connaissance profonde de la langue dans laquelle ils ont été rendus pour pouvoir traduire, interpréter et apprécier l'enchaînement logique des idées.

La différence entre la logique dans la culture de l'agora et celle dans la culture de la palabre est liée au fait que la logique dans le second cas, n'a pas toujours été une logique de la vérité (comme on l'a vu dans la culture de l'agora : une logique de la non-contradiction). Elle a d'abord été une logique de la décision ce qui lui valait l'usage de procédures, de symboles, de détours rendus lors de l'argumentation. La loi de la non-contradiction est certes présente dans cette logique mais l'argumentation y est rendue de sorte à ne pas créer de frustrations. Ce qui est important dans cette procédure de palabre, c'est de voir comment la vérité devient le résultat d'un calcul. Il y a toujours un moment où l'on devrait s'arrêter pour délibérer. Si la vérité est obtenue par calcul, alors le principe leibnizien, le *calculemus*, est parfaitement applicable au domaine juridique ce qui ouvre un vaste espace à des divergences anthropologiques. L'application de l'argumentation logique à une culture donnée se fait précisément dans le domaine juridique du fait que le raisonnement juridique tient en compte le caractère logique des arguments, la procédure et aussi la raisonnable du jugement délivré par les juges ou arbitres.

En Afrique, il ne s'agit pas, lors d'un conflit, de donner tort ou raison à l'un ou l'autre mais plutôt de les réconcilier, de faire en sorte

qu'ils tombent d'accord. Dans la culture de la palabre, la vérité est le produit d'un consensus puisque, comme on l'a déjà noté, « une seule personne n'entre pas seul au conseil ». La vérité provient du groupe car les notions de communauté et de solidarité constituent le fondement des sociétés dans cette culture.

Aujourd'hui, l'évolution de nos sociétés ont engendré des changements, des perturbations dans presque tous les domaines, et nous installe dans un nouvel espace marqué par de nouvelles hiérarchies. Le discours n'a plus d'âge ni de sexe. Il y a une liberté de la parole qui se développe dans la sphère publique et qu'on appelle actuellement Démocratie. La sphère publique est un espace de conflits permanents et c'est particulièrement dans celui du politique que la liberté de parole se manifeste le mieux.

C'est sur l'idée de paix que nous aimerions conclure sachant que le continent africain devient de plus en plus un territoire où la paix est sans cesse recherchée car, à l'opposé de l'ancienne palabre, la nouvelle procédure (étendue à un niveau plus large) est incapable de régler les conflits et de maintenir aussi longtemps que possible la paix. La paix est devenue comme un idéal dans ce monde marqué par des guerres, des conflits inter-ethniques, religieux, claniques, inter-états... où des solutions sont chaque jour, vainement, proposées. Nous pouvons citer l'exemple du Sénégal avec le problème casamançais ; les tensions au Rwanda sont aussi assez explicites. Depuis 1994, le Rwanda n'arrive toujours pas à mettre fin à la guerre civile malgré les nombreuses interventions des autres États africains. Dans des pays comme le Liberia par exemple, on pourrait expliquer la cause des problèmes par le fait du langage et par l'existence de différentes tribus. Mais dans des pays comme le Rwanda, le Burundi et la Somalie où les gens parlent la même langue et qui peuvent alors être identifiés culturellement, on se demande encore pourquoi la

violence ne prend jamais fin ? Pourquoi il en est ainsi s'ils ont tout en commun ?

C'est à croire finalement que l'idée d'identité culturelle prise elle seule, ne suffit pas pour souder des hommes même quand ils appartiennent à une même nation. Il est certain que la culture en est le principal facteur dans la recherche de l'harmonie parmi les peuples. Mais dans le continent africain, affirme le Général de Brigade ghanéen H. K. Anyidoho, notre passé colonial a joué un rôle tellement significatif en déterminant comment nous sommes liés les uns aux autres. Au Ghana, par exemple, dans les frontières Est, Ouest et Nord du pays, ils ont les mêmes groupes ethniques et dans la plupart du temps ils parlent la même langue. Et pourtant, il y règne un atmosphère de suspicion. Chacun pensant que, parce qu'il se trouve à tel endroit de la frontière, est différent de l'autre car c'est ce que le lourd passé colonial leur aura appris. Les pays africains ont perdu le respect de l'identité culturelle et tant qu'ils continueront à accepter de vivre avec certains préjugés, comme faisant partie de leur quotidien, les génocides ne cesseront de se répéter parce que les guerres ne finiront jamais. Il faudrait donc apprendre aux africains à s'identifier avec leur propre culture (qui n'est autre que celle de la palabre) et l'impression qu'ils auront enfin d'avoir une même destinée, les aidera certainement à trouver des solutions pour la majeure partie des conflits qui noient actuellement le Continent africain.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES*

* Ouvrages lus et cités dans le texte.

ACHEBE, C.

- Le monde s'effondre. Traduit de l'anglais par Michel Ligny. Paris, Présence Africaine, 1972.
- The Arrow of God, Heinemann, Ibadan, 1974.

ARENDT, A.

- Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought. Penguin Books, Middlesex, 1968.

ARISTOTE.

- Rhétorique. Introduction de Michel Meyer. Traduction de Charles-Emile Ruelle. Paris, Librairie Générale Française, 1991.
- Organon. Trad. Nouvelle et notes par J. Tricot. Nouvelle édition. Paris, Vrin, 1971 – 1979.

ARNAUD, A. et NICOLE P.

- La logique ou l'art de penser. 1981.

AYER, A. J.

- Langage, vérité et logique. Paris, Flammarion, 1956.

BA, A. H.

- Amkoullé, l'enfant peul. Préface de Théodore Monod. Babel, Actes Sud, 1991, 1992.
- L'Etrange Destin de Wangrin. Union Générale d'Editions, 1973.

BATAILLE, G.

- Ecrits Posthumes ; Oeuvres complètes, t. II, Paris, Gallimard, 1970.

BLANCHÉ, R.

- Introduction à la logique contemporaine. Paris, Armand Colin. 1968.
- La logique et son histoire d'Aristote à Russell. Paris, Armand Colin. 1970.

BOCHENSKI,

- The Logic of Religion. New-York, New-York University Press, 1965.

ACHEBE, C.

- Le monde s'effondre. Traduit de l'anglais par Michel Ligny. Paris, Présence Africaine, 1972.
- The Arrow of God, Heinemann, Ibadan, 1974.

ARENDT, A.

- Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought. Penguin Books, Middlesex, 1968.

ARISTOTE.

- Rhétorique. Introduction de Michel Meyer. Traduction de Charles-Emile Ruelle. Paris, Librairie Générale Française, 1991.
- Organon. Trad. Nouvelle et notes par J. Tricot. Nouvelle édition. Paris, Vrin, 1971 – 1979.

ARNAUD, A. et NICOLE P.

- La logique ou l'art de penser. 1981.

AYER, A. J.

- Langage, vérité et logique. Paris, Flammarion, 1956.

BA, A. H.

- Amkoullel, l'enfant peul. Préface de Théodore Monod. Babel, Actes Sud, 1991, 1992.
- L'Etrange Destin de Wangrin. Union Générale d'Editions, 1973.

BATAILLE, G.

- Ecrits Posthumes ; Oeuvres complètes, t. II, Paris, Gallimard, 1970.

BLANCHÉ, R.

- Introduction à la logique contemporaine. Paris, Armand Colin. 1968.
- La logique et son histoire d'Aristote à Russell. Paris, Armand Colin. 1970.

BOCHENSKI,

- The Logic of Religion. New-York, New-York University Press, 1965.

BOOLE, G.

- Les Lois de la pensée. Paris, Vrin, 1992.

BREHIER, E.

- Histoire de la philosophie, T.1. Paris, P.U.F, 1963.

CALAME-GRIAULE, G.

- La parole chez les Dogon. Paris, Gallimard, 1965.

CAUVIN, J.

- Proverbes Minyanka. Sikasso. Mali [Roneo] 1969.

CHEVALIER, J.

- Histoire de la pensée, T.1, "La Pensée antique". Paris, Flammarion, 1955.

COULET, C.

- Communiquer en Grèce ancienne. Paris, Les Belles Lettres, 1996.

COUTURAT, L.

- La logique de Leibniz. Paris, Alcan, 1985.

DESCARTES, R.

- Règles pour la direction de l'esprit. Paris, Vrin, 1959.
- Discours de la méthode. Paris, Garnier-Flammarion, 1966.
- Principes de la philosophie. œuvres complètes. Trad. française. t. IX, Paris, Vrin, 1996.

DETIENNE, M.

- Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque. Préface de Pierre Vidal- Naquet. Paris, François Maspero, 1981.

DIAGNE, S. B.

- Boole, l'oiseau de nuit en plein jour. Paris, Belin, 1989.

DIOP, B.

- Les contes d'Amadou Koumba. Paris, Présence Africaine, 1961.

DUCROT, O.

- Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique. Collection Savoir. Paris, Hermann, 1972.

DUMMETT, M.

- Les origines de la pensée analytique. Paris, Gallimard, 1991.

FREGE, G.

- Les écrits logiques et philosophiques. Trad. Et intr. De Claude Imbert. Paris, Seuil, 1971.
- Les fondements de l'arithmétique. Paris, Seuil, 1972.

GYEKYE, K.

- An Essay on African Philosophical Thought : The Akan Conceptual Scheme. Philadelphia, Temple University Press, 1995.
- Tradition and Modernity : Philosophical Reflections on the African Experience. New-York/Oxford, Oxford University Press, 1997.

HABERMAS, J.

- Théorie de l'agir communicationnel. Paris, Fayard, 1987.
- La pensée postmétaphysique. Paris, Armand Colin, 1993.

HOLAS, B.

- La Pensée africaine : textes choisis 1949-1969. Paris, Geuthner, 1972.

HOTTOIS, G.

- Penser la logique. Bruxelles, Editions Universitaires, 1983.

JACQUES, F.

- Espace logique de l'interlocution. Paris, P.U.F, 1985.

KANE, C. A.

- L'Aventure ambiguë. Préface de Vincent Monteil. Paris, Julliard, 1961.

KHUN, T.

- La Structure des révolutions scientifiques. Paris, Flammarion, 1972.

KNEALE, W. & KNEALE, M.

- The Development of Logic. Oxford, Clarendon-Press, 1984.

LARGEAULT, J.

- Logique et philosophie chez Frege. Paris-Louvain, Nauwerlearts, 1970.

LECOURT, D.

- L'ordre et les jeux : Le positivisme logique en question. Paris, Grasset, 1981.

LEIBNIZ, G. W.

- Nouveaux Essais sur l'entendement humain. Paris, Flammarion, 1935.

LESLAU, C. & W.

- African Proverbs. Compiled by Peter Pauper Press, Mount Vernon, New York.

LEVI-BRUHL, L.

- La mentalité primitive. Paris, P.U.F, 1910.

LEVI-STRAUSS, C.

- La Pensée sauvage. Paris, Plon-Julliard, 1961.
- Anthropologie structurale. Librairie Plon, 1958 et 1974.

MAURIER, H.

- Philosophie de l'Afrique Noire. Anthropos-Institut, S^t Augustin, Estella, 1976.

MVE ONDO, B.

- Sagesse et initiation à travers les contes, mythes et légendes fang. Libreville/Paris, 1991.

NIANE, D. T.

- Soundjata ou l'épopée mandingue. Dakar, Présence Africaine, 1960.

NOLT, J. E.

- Informal Logic : Possible Worlds and Imagination. 1984.

OLADIPO, O.

- Philosophy and the African Experience. The contribution of Kwasi Wiredu. Ibadan, Nigeria, Hope publications, 1996.

ORUKA, O.

- Sage Philosophy : Indigenous Thinkers and modern Debate on African Philosophy. Leiden: E. J. Brill, 1990.

PERELMAN, Ch. Et OLBRECHTS-TYTECA.

- Traité de l'argumentation : la nouvelle rhétorique. 4^e édition. Bruxelles, 1983.

PLATON

- Le Sophiste. Trad. De Nestor Cordero. Paris, Garnier Flammarion, 1993.
- Le Phèdre. Trad. Et notes par E. Chambry. Paris, Garnier Flammarion, 1964.
- Le Phédon. Trad. Et notes par E. Chambry. Paris, Garnier Flammarion, 1965.
- La République. Trad. Et notes par R. Baccou. Paris, Garnier Flammarion, 1966.

POPPER, K.

- Conjectures et réfutations. Paris, payot, 1985.
- Conjectures and Refutations : The growth of Scientific Knowledge. Routledge, 1969.

PUTNAM, H.

- Reason, Truth and History. Cambridge University Press, 1981.

RODIS-LEWIS, G.

- Descartes et le rationalisme. Paris, P.U.F, (1966), 1985.

ROTH, C.

- La séparation des sexes chez les Zars au Burkina Faso. Traduit de l'allemand par Anne Roth-Huggler et Robert Malfait. Paris, Editions L'Harmattan, 1996.

RUSS, J.

- Histoire de la philosophie. Paris, Hatier, 1985.

SAMOREA, L. A. & PORTER, R. (eds)

- Intercultural Communication, a reader. California, Wadsworth Publishing Comp. Inc., 1972.

SCHOLZ, H.

- Esquisse d'une histoire de la logique. Paris, Aubier-Montaigne, 1968.

SYLLA, A.

- La philosophie morale des wolof. Dakar, Sankoré, 1978.

TAYLOR, C. C. W.

- Plato, Protagoras. Oxford, Clarendon-Press, 1975.

TRICOT, J.

- Traité de logique formelle. Paris, Vrin, 1966.

VERNANT J.-P.

- Les origines de la pensée grecque. Paris, P.U.F, 2000.
- Mythe et pensée chez les grecs. Paris, Ed. Maspero,
- Mythe et société en Grèce ancienne. Paris, François Maspero, 1974.

WIREDU, K.

- Philosophy and the African Culture. Cambridge/London/New York..., Cambridge University Press, 1980.

WERMER, C.

- La Philosophie Grecque. Paris, Payot, 1966.

**ARTICLES - OUVRAGES COLLECTIFS, EDITÉS -
THESES ET REVUES**

AKYEAMPONG D.A.

- « The two Cultures Revisited : Interactions of Science and Culture.» In : The J. B. Danquah Memorial Lectures. Twenty- fifth Series, February 1992, Accra, 1993.

AMONOO F. R.

- Language and Nationhood : Reflections on Language situation with particular reference to Ghana. Ghana Academy of Arts and sciences, Accra, 1989.

BIDIMA J.G.

- « Esquisses philosophiques sur les devenirs africains.» In Diogène. Revue trimestrielle 184, Oct. / Déc., 1998.
- « La Palabre.» In Diogène. Revue trimestrielle 184, Oct. / Déc. Extraits,réunis par l'auteur, de : la palabre, une juridiction de la parole, Paris, © Editions Michalon, coll. « le bien commun », 1997 (pages 9,10, 11, 40, 41, 42, 119, 120, 121, 122, 123).

BOWAO, C. Z.

- L'Argumentation logique : Dédale et pistes. Thèse de Doctorat d'Etat, sous La direction de S. B. Diagne, Dakar, Ucad, 1996.

BROWN, K. G.

- « The Emancipation of minds : an Introduction to African Philosophy ». In : West Africa, the Pan-African Weekly (4201), January, 1999.

DIAGNE, S. B.

- « Les procédures algébriques de G. Boole et leur signification logique ». In : Revue Sénégalaise de Philosophie 9, Janv./Juin, 1986.
- « La tolérance et les cultures ». In : Tolérance, j'écris ton nom. Editions Saurat/Unesco, Unesco, 1995.

DIOUF, A. A.

- « La tolérance : un pilier de l'Etat de droit ». In : Démocraties Africaines 5, Janv./Fév./Mars, 1996.

DIETERLEN, G.

- Textes sacrés d'Afrique Noire. Préface de Amadou Hampaté Ba. Paris, Editions Gallimard, 1965.

DROIT, R.-P.

- « Les deux visages de la tolérance ». In : Tolérance, j'écris ton nom. Editions Saurat/Unesco, Unesco, 1995.

DUMMETT, M.

- « Tolérance, vertu de l'individu et de l'Etat ». In : Tolérance, J'écris ton nom. Editions Saurat/Unesco, Unesco, 1995.

DUMEZIL, G.

- « Temps et mythes ». In : Recherches Philosophiques (fondées par A. Koyré, H. Ch. Puech et Al., Paris, boivin et Cie, 1935 -1936.

EBEL, M. et FIALA, P.

- « Présupposition et théorie du discours ». In : Revue Européenne des Sciences Sociales. Sous la direction de Jean- Blaise Grise. Genève, Librairie Droz, 1974.

EBOH, M. P. B.

- The Structure of Igbo Logic as shown in Dispute Settlement. Pont Harcourt, Paragraphics, 1997.

FREGE, G.

- "La Begriffsschrift" (1879). Avant-propos et chap. I. Trad. De M. Sinaceur en collaboration avec F. Rivenc. In Logique et Fondement des mathématiques (Anthologie 1859-1914). Paris, Payot, 1992, pp. 92-129.

GUEYE, S. P.

- « Espace public et démocratie délibérative : repenser la politique ». In : La Pensée. Revue trimestrielle 321, Janvier/mars, 2000.

HOLAS, B.

- « Mythologie des origines en Afrique noire ». In : Diogène, numéro 48. Paris, octobre – décembre 1964.

KABORE, O.

- « Paroles de femmes ». In : Journal des Africanistes 1/2, 1987.

KI-ZERBO, J.

- « Contribution du génie de la femme à la civilisation négro-africaine ». In : La civilisation de la femme dans la tradition africaine. Ed. La société africaine de culture. Abidjan 3-8 Juillet 1972, Paris, Présence africaine : 19-29, 1975.

MARROU .

- Saint-Augustin Lettre 120, ed. Du Seuil.

NGEMA – OBAM, P.

- «Le monde des croyances gabonaises : L'Evus ». In : Mbolo (Revue du passager d'Air Gabon) N02.

NYERERE, J.

- « Democracy and the party system ». In : Rupert Emerson and Martin Kilson, eds., The Political Awakening of Africa. (Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall, 1965.
- « One party Rule ». In : The Ideologies of the developing Nations. New York, Praeger, 1963.

PORTER, R.

- « An overview of Intercultural communication.» In L. A. Samorea and R. Porter (eds) Intercultural communication, A. Reader, California, Wadsworth Publishing Comp. Inc., 1972.

RORTY, R.

- « Objectivity or Solidarity ? ». In : Philosophical Papers. Vol. III, Cambridge University Press, 1998.

TANGWA, B. G.

- « Colonial Legacy and the language Situation in Cameroon: A reply to Dissenting Voices ». Quest VX (I), 1995.

TINE, A.

- « La bataille de Durban ». In : L'observateur des droits de l'homme. Bulletin d'information de la Rhaddo, numéro spécial Durban, Sept. 2001.

WA THIONG'O, NG.

- «Return to the Roots : National languages as the Basis of a Kenyan National Literature and Culture ». In : Writers in Politics. Heinemann Wholf, L., 1981.

BIBLIOGRAPHIE*

*. Ouvrages lus mais non cités dans le texte

AMONOO, R. F.

- Language and nationhood : Reflections on language situations with particular reference to Ghana. The J. B. Danquah Memorial Lectures, Series 19, February 1986. Accra, 1989.

AUSTIN, J. L.

- Quand dire, c'est faire. Paris, Seuil, 1970.

BACHELARD, G.

- La Formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance. Paris, Vrin, 1938.
- Le nouvel esprit scientifique. Paris, P.U.F. 1951.

BADIOU, A.

- Théorie de la contradiction. Paris, Maspéro. 1975.

BARTHES, R. et Al.,

- Recherches rhétoriques. Paris, Seuil, 1987.

BELLENGER, L.

- L'argumentation. Principes et méthodes. Paris, ESF/ LT. 1984

BENZAKEN, CL.

- Systèmes formels, introduction à la logique et à la théorie des langages. Paris, Masson, 1991.

BOREL, M. J.

- Discours de la logique et logique du discours. Lausanne, l'Age d'homme. 1978.

BOUVERESSE R.

- Karl popper. Paris, Vrin, 1986.

BOYER, A.

- Introduction à la lecture de Karl Popper. Paris, Presse de l'Ecole Normale Supérieure, 1994.

CALHOUN, C.

- Habermas and the Public Sphere. Cambridge / Massachusetts / and London / England, the MIT Press, 1992.

CHENIQUE, F.

- Comprendre la logique moderne. T.1 et T.2. Paris, Dunod, 1974.
- Éléments de logique classique. T.1 et T.2, Paris, Dunod, 1975.

DETIENNE, M.

- Transcrire les mythologies. Editions Albin Michel. Paris, Idées, 1994.

DETIENNE, M. et VERNANT, J.P.

- Les ruses de l'intelligence, la métis des Grecs. Paris, Flammarion, 1974.

DIAGNE, S. B.

- « Logic versus Rethoric : a Debate between a Logician and a grammarian in the Arabic World of the tenth century. Domain dinner. Northwestern University, May 2000.
- « Philosophy interrogates contemporary African culture ».
Northwestern University, 1999.

DISPAUX, G.

- La logique et le quotidien (une analyse dialogique des mécanismes de l'argumentation). Paris, Minuit, 1984

DUBOIS, J. et al.,

- Rhétorique générale. Paris, Seuil, 1982.

FERRY, J.

- M. Habermas : l'éthique de la communication. Paris, PUF, 1987.

GYEKYE, K.

- African Cultural Values : An introduction. Philadelphia, Pa. / Accra, Ghana, Sankofa Publishing Company, 1996.

HABERMAS J.

- Morale et communication, (conscience morale et activité communicationnelle). Berlin, Cerf, 1986.

HOUNTONDI, P. J.

- Les Savoirs endogènes : Pistes pour une recherche. Paris, Karthala, 1994.

JOHNSTONE, H. W. et NATASON N.

- Philosophy, Rhetoric and Argumentation. New-York, U.P, 1965.

KINNEAVY, J. L.

- A Theory of discourse. New-York-London, 1976.

MEYER, M.

- Logique, langage et argumentation. Paris, hachette, 1982.

MVE-ONDO, B.

- L'Owani et le Songa : deux jeux de calculs africains. Libreville /Paris, Editions Sépia, 1990.

PERELMAN, Ch.

- Le champ de l'argumentation. Bruxelles, P.U.B, 1970.
- L'empire rhétorique. Paris, Vrin, 1977.

POPPER, K.

- Misère de l'historicisme. Paris, plon, 1956.
- La logique de la découverte scientifique. Paris, Payot, 1973.

RICOEUR, P.

- Le conflit des interprétations. Paris, Seuil, 1969.

ROBIN, L.

- La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique. Paris, Albin Michel, 1948.

ROSSI, G.

- La philosophie analytique. Paris, PUF, 1989.

VOILQUIN, J.

- Les penseurs grecs avant Socrate. Paris, Garnier Flammarion, 1964.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

DICTIONNAIRES ET ENCYCLOPÉDIES

- The ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. The Macmillan Company & the Free Press. New-York, 1967.
- Dictionnaire le ROBERT. Paris, 1972.
- The Oxford French Minidictionary. French/English, English/French. Oxford/ New York, Oxford University press, 1993.
- PETIT, K. Dictionnaire des citations du monde entier. Gérard et Co, Verviers, 1960 ; et Nouvelles Editions marabout s. a., 1978.

CODESRIA BIBLIOTHEQUE

INDEX

INDEX NOMINUM

- Achebe (C.), 142
Anaxagore, 45
Anaximène, 45
Annan (K.), 180
Anyidoho (H. K.), 194
Arendt (H.), 141
Aristophane, 45, 49
Aristote, 8, 12, 16, 19, 22, 33, 40, 42, 44, 46, 49, 53 - 57, 59, 61 - 67, 69, 71 - 74, 76, 78, 84, 92, 105, 122, 141, 148, 186, 191, 192
- Bâ (A. H.), 10, 97, 106, 109, 111, 166, 171
Bataille (G.), 173
Bell (R.), 122
Bidima (J.-G.), 96, 161, 171, 179
Blanché (R.), 58, 77, 89
Boas (F.), 32
Bochenski, 132
Bolzano (B.), 87
Boole (G.), 80 - 84
Bowao (C. Z.), 7, 12, 19
Bréhier (E.), 51, 56, 63
- Calame-Griaule (G.), 108, 156
Chevalier (J.), 8, 9, 48 J.
Copernic, 72, 73
Coulet (C.), 41, 42
Couturat (L.), 78
- Diagne (S. B.), 19, 61, 67, 80, 82
Diop (B.), 157
De Morgan, 81
Démosthène, 16
Descartes (R.), 41, 60, 67, 73 - 75
Détienne (M.), 31, 34, 35, 37, 110
Dieterlen (G.), 171
Diogène, 45
Droit (R.-P.), 170, 172, 174
Ducrot (O.), 23
Dumézil (G.), 113
Dummett (M.), 86, , 172
- Ebel (M.), 23
Eboh (M. P. B.), 106, 132, 144, 145, 161, 190
Empédocle, 45

Erouart-Siad (P.), 98
Euclide, 8, 88

Fiala (P.), 23
Frege, 9, 84 - 90

Galilée, 73, 74
Giordano Bruno, 72
Globot (M.), 74
Gorgias, 46, 47, 48
Greimas (A. J.), 158
Guèye (S. P.), 93, 174
Gyekye (K.), 100, 101, 120

Habermas, 90
Hegel, 43, 105, 140
Héraclite, 37, 44, 47, 58
Hippias, 46
Holas (B.), 114
Hottois (G.), 57, 88, 89

Isocrates, 15

Jacques (F.), 85, 96
James (W.), 26
Jung, 113

Kaboré (O.), 107
Kant (E.), 8, 70, 74
Kassé (M.), 181
Képler, 74
Khun (T.), 94
Ki-Zerbo (J.), 164

Lévy-Bruhl (L.), 31
Lecourt (D.), 87
Largeault (J.), 88, 89
Leibniz, 74, 76 - 80, 83, 86, 87, 123
Leucippe, 45
Lévi-Strauss(C.), 31, 33, 37
Locke (J.), 190

Marrou, 70
Maurier, 107, 118, 156
Meyer (M.), 40
Moore, 90
Mve Ondo (B.), 115

Nguéma-Obam (P.), 115
Niane (D. T.), 109, 110, 159
Nolt (J. E.), 8, 20
Nyerere (J.), 100, 122

Obrechts-Tytéca (L.), 138
Ogbalu (F. C.), 161
Oruka (O.), 43

Parin (P.), 113, 116
Parménide, 36, 44, 47, 58
Pascal, 75
Pénel (J.-D.), 161
Pérelman (Ch.), 13, 14, 15, 16, 18, 49, 69, 138, 139, 141, 142, 146, 150
Petit (K.), 24
Pierce, 7
Pierre de la Ramée, 72
Platon, 36, 37, 40, 42, 46, 47, 49, 50 - 52, 54, 55, 58, 59, 62, 70, 72
Popper (K. R.), 92, 93, 121
Porter (R.), 24
Pradines (M.), 18
Prince F. Konoye, 24
Prodicos, 13, 46
Prométhée, 116
Protagoras, 13, 46, 48
Ptolémée, 72
Putnam, 26
Pythagore, 37, 45

Ramus, 72
Rodis-Lewis (G.), 73
Rorty, 25, 26, 120
Roth (C.), 133, 169, 177, 178
Russ (J.), 72
Russell (B.), 86, 90

Saint Anselme, 69, 70
Saint Augustin, 69
Saint Thomas, 69, 71
Scholz (H.), 86
Socrate, 8, 13, 44, 46, 50, 72
Sylla (A.), 143, 151

Thémistocle, 38
Thucydide, 37
Tine (A.), 180
Tricot (J.), 55, 62, 65, 74, 79

Vernant (J. P.), 33, 38, 39

Vidal-Naquet (P.), 31, 35

Wa Thiong'O (N.), 23

Weil (S.), 146

Wermer (C.), 43

Wiredu (K.), 20, 21

Wittgenstein, 90

Zénon, 48

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

INDEX RERUM

- Accord, 9, 13, 50, 54, 74, 80, 91, 100, 101, 08, 120, 122, 137, 154, 171, 174, 177, 180, 188, 193
- Action, 37, 38, 67, 102, 119, 121, 146, 147, 181, 183
- Adhésion, 16, 18
- Adversaire, 16, 25, 41, 151, 157, 159, 165, 183
- Affirmation, 56, 57, 59, 71, 146
- Agora, 41, 42, 48, 90, 97
- Aînés, 106, 108, 109, 122, 137, 139, 141, 142, 154, 161, 176, 177, 181, 182
- Algèbre de la logique, 84
- Analyse
des jugements, 54
logique, 84, 86, 87, 132
- Ancêtres, 97, 104, 108, 110, 111, 114, 116, 134, 135, 137, 140, 161
- Apparence, 33, 37, 42, 44, 52
- Application, 26, 52, 65, 81, 83, 86, 129, 154, 171, 193
- Arbitrage, 141
- Arbitre, 36, 128, 180, 193
- Arbre à palabre, 99, 101, 106, 117, 118, 119, 179, 182
- Argument, 7, 9, 13, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 43, 84, 92, 106, 122, 128, 131, 132, 134, 154, 160, 164, 177, 190
ad hominem, 102, 189
d'autorité, 67, 69, 73, 139, 141
de comparaison, 138, 144
de gaspillage, 146
de la direction, 141, 142
de prestige, 139
ontologique, 70
par analogie, 150
par boomerang, 139, 151, 152
par compromis, 151
par dilemme, 148
par inclusion de la partie dans le tout, 148
par le sacrifice, 145, 146
pragmatique, 142, 143
sophistique, 41, 48
syllogistique, 20, 22
valide, 20, 21
- Argumenter, 7, 12, 13, 19, 23, 25, 68, 103, 133, 155, 158, 175, 182, 191
- Arrangement, 119, 145, 161
- Art, 7, 8, 45, 46, 52, 54, 74, 110, 158
de la discussion, 54
de la division, 48, 53
de l'invention, 79
oratoire, 110
de la persuasion, 10

du raisonnement, 19, 42
 Assemblée, 38, 100, 101, 102, 103, 118, 119, 136, 137, 179
 Audience, 13, 14, 42, 97, 120, 146, 161
 Autorité, 39, 67, 72, 101, 109, 114, 116, 137, 139, 140, 141, 175, 176, 177, 182

 Cadres de l'argumentation, 16
 Calcul, 65, 80, 85, 86, 123, 193
 Carré logique, 58, 60, 129, 130
 Catégories, 66
 Certitude, 54, 75
 Cité, 11, 38, 41, 42, 47, 49, 53
 Civilisation, 7, 18, 22, 32, 35, 42, 49
 Classification, 53, 82, 96, 138
 Collectivité, 32, 120
 Communauté, 10, 38, 94, 99, 105, 118, 120, 122, 143, 181, 193
 Communication, 11, 15, 20, 22, 42, 90, 167, 168, 170, 191
 Concept, 27, 52, 55, 56, 62, 67, 79, 84, 86, 88, 192
 socratique, 50, 52
 Conciliation, 37, 45, 58, 70, 119, 180
 Conclusion, 11, 16, 20, 21, 48, 51, 58, 60, 61, 62, 65, 69, 71, 75, 91, 102, 122, 132, 148,
 150, 188, 190
 Conflit, 12, 38, 80, 91, 96, 117, 119, 128, 129, 133, 136, 139, 145, 146, 151, 164, 169,
 173, 174, 176, 177, 181, 182, 193, 194, 195
 Conformisme social, 140
 Confronter, 49, 71, 117
 Confusion, 54, 133
 Connaissance, 7, 15, 16, 20, 24, 36, 37, 40, 43, 44, 45, 46, 47, 51, 60, 75, 76, 80, 86, 87,
 89, 96, 104, 105, 106, 109, 114, 120, 155, 170, 171, 174, 190, 191, 193
 Conseil, 15, 100, 109, 137, 143, 157, 193
 des aînés, 101, 118, 119
 Consensus, 25, 26, 91, 93, 97, 119, 120, 121, 174, 179, 193
 Consultation, 100
 Contes, 33, 115, 151, 157, 193
 Contradiction, 14, 21, 40, 44, 53, 55, 58, 154
 loi ou principe de la non, 66, 77, 83, 187, 193
 Contrariété, 131
 Contredire, 109, 121, 132, 137, 154, 175, 176, 177
 Convaincre, 10, 15, 18, 37, 42, 69, 158, 182, 192
 Conversation, 14, 155, 158
 Conversion, 21, 58, 59, 60, 81, 83
 Coutumes, 10, 48, 110, 112, 140, 161, 171
 Critique, 39, 74
 Croyance, 22, 24, 25, 33, 45, 98, 105, 120, 140, 143, 170
 politique, 26
 religieuse, 68
 Culture, 10, 11, 18, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 39, 41, 48, 69, 92, 96, 128, 133, 155, 156,
 169, 170, 171, 183, 191, 192, 193, 194, 195

africaine, 10
 de la logique, 91
 de la masla, 173
 de la palabre, 10, 11, 14, 25, 27, 96, 97, 99, 102, 122, 124, 132, 138, 151, 154, 155, 169, 173, 178, 179, 186, 187, 189, 190, 191, 192, 193
 de l'agora, 11, 27, 32, 41, 91, 92, 121, 155, 175, 186, 189, 190, 191, 192, 193

Débat, 13, 14, 15, 39, 141, 159
 philosophiques, 123
 politique, 42

Décision, 12, 37, 38, 41, 91, 97, 98, 106, 109, 119, 120, 181

Dédution, 10, 63, 77, 79, 86, 92, 187, 188

Définition, 9, 12, 13, 19, 21, 52, 54, 56, 59, 63, 79, 85, 96, 106, 109, 122

Délibération, 12, 13, 15, 100, 179

Démocratie, 99, 100, 101, 103, 175, 178, 183

Démonstration, 7, 62, 63, 70, 85, 93

Dénotation, 89

Désaccord, 12, 54, 80, 117, 155, 176, 179

Dialectique, 8, 16, 44, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 57, 58, 60, 122

Dialogue, 13, 33, 37, 38, 40, 122, 161

Discours, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 32, 39, 42, 48, 49, 54, 56, 61, 69, 91, 96, 122, 154, 158, 175, 181, 187, 192, 194
 délibératif, 12
 démonstratif, 12
 du passionné, 18
 épidictique, 14
 judiciaire, 12
 mythique, 33
 politique, 18, 183
 religieux, 17
 symbolique, 76

Discussion, 13, 14, 25, 42, 49, 51, 53, 54, 58, 80, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 106, 119, 123, 136, 155, 157
 critique, 92, 93, 121
 indirecte, 155, 161, 164, 165, 168, 188, 193

Discuter, 16, 50, 100, 102, 122, 133, 160, 176, 179

Dispute, 13, 117, 119, 128, 134, 135, 145, 159, 177

Divergences, 186
 anthropologiques, 123, 193
 culturelles, 11, 191

Division, 48, 52, 53, 57, 62

Ecriture, 32, 39, 68, 79, 81, 82, 83, 85, 112
 conceptuelle, 84

Education, 49, 52, 160

Eloquence, 40, 106, 183

Enoncé, 19, 87, 89, 186
 conditionnel, 21

Enonciation, 33, 44, 48, 66, 87, 164
 Enseignement, 40, 41, 42, 43, 45, 49, 54, 70, 72, 110, 171, 175
 Erreur, 40, 73, 106, 172, 189
 Espace, 11, 27, 34, 39, 41, 67, 68, 88, 123, 128, 139, 172, 179, 181, 191, 192, 194
 d'anonymat, 11, 41, 68
 politique, 178
 public, 11, 41, 49, 97, 118, 178
 scolaire, 11, 41, 49, 175, 176
 Essence, 7, 8, 36, 37, 55, 59, 63, 67, 78, 173, 191
 Esthétique, 19, 48
 Ethique, 19, 48, 91, 113, 134, 170, 172, 183
 Evolution, 32, 34, 38, 148, 175, 176, 192, 193
 Expérience, 23, 24, 75, 77, 104, 106, 109, 113, 155, 156, 169, 181, 191
 Expression, 85, 87

 Fallibilisme, 93
 Formalisation, 8, 19
 Forme
 d'argumentation, 17
 de pensée, 25
 Frustrer, 121

 Génération, 24, 35, 104, 106, 108, 110, 111, 114, 134, 137, 140
 Griot, 109, 110
 Guerre, 37, 46, 130, 144, 168, 170, 180, 194, 195
 des bouches, 159

 Harmonie, 170, 171, 194
 Hiérarchie, 24, 178, 194
 des âges, 103, 109
 des statuts, 24
 logique, 62
 Histoire, 8, 24, 25, 27, 31, 34, 35, 38, 40, 46, 53, 68, 91, 110, 111, 133, 134, 135, 144,
 149, 157, 183, 192
 de la logique, 9, 53, 81, 189
 des sciences. *Voir* histoire de la logique
 Hypothèse, 50, 51, 66, 88

 Identité culturelle, 194, 195
 Idéographie, 84, 85, 86
 Inférence, 58, 60, 186, 188
 Injustice, 36, 123
 Interlocuteurs, 13, 15, 93, 102, 187
 Interprétation, 78, 119, 154, 155
 Interpréter, 15, 25, 38, 193
 Intuition, 60, 80, 88
 Islam, 69, 173

Joutes
 athlétiques, 14
 oratoires, 49
 Jugement, 11, 44, 54, 55, 56, 57, 64, 78, 84, 90, 97, 98, 119, 122, 128, 132, 140, 193
 catégorique, 57
 universel, 11
 éternels, 76
 Juger, 8, 26, 65, 89, 182, 191
 Justice, 14, 35, 46, 98, 120, 122, 132, 133, 136, 141, 143, 161

 Langage, 11, 15, 19, 22, 23, 27, 31, 34, 42, 48, 59, 79, 86, 87, 90, 128, 155, 161, 167,
 190, 191, 194
 des pagnes, 169
 mythique, 114
 ordinaire, 57, 82, 86, 90
 Langue, 22, 23, 33, 48, 49, 79, 82, 84, 85, 128, 134, 155, 159, 181, 188, 191, 193, 194
 caractéristique, 80
 Liberté, 101, 175, 178, 180
 de parole, 49, 175, 176, 178, 194
 de pensée, 170
 d'expression. *Voir* liberté de parole.
 Logique
 appliquée, 124, 129, 132
 des arguments, 193
 du jugement, 84, 142
 de la décision, 122, 123, 175, 179, 193
 de la dispute, 128
 de la non-contradiction, 97, 154, 175, 193
 de la vérité, 175, 179, 193
 formelle, 54, 66, 74, 75
 juridique, 141
 symbolique, 190
 Logistique, 76, 80
 Logocentrisme, 90, 91
 Loi, 66, 76, 82, 116, 117, 160, 190
 de la non contradiction, 55, 77, 154, 193
 des indices, 82
 de causalité, 143
 de la nature, 67
 de la pensée, 23, 67, 82, 97.
 logiques, 77, 187, 188, 192.
 morales, 157

 Maître, 40, 43, 49, 50, 110, 171, 175, 176
 de paroles, 181
 de rhétorique, 43

de vérité, 35, 36, 37, 39, 110
 du savoir, 40
 Maxime, 99, 106, 150, 156, 157, 160
 Mémoire, 23, 34, 35, 106, 110, 111
 Mensonge, 36, 103, 108, 111, 183
 Message, 39, 70
 Métaphore, 107, 128, 151, 154, 158, 159, 181
 Méthode, 11, 12, 15, 43, 50, 51, 74, 75, 80, 83, 90, 93, 100, 105, 191
 analytique, 51
 critique, 93
 de la division, 52
 euclidienne, 88
 par régression, 78
 Mythe, 31, 32, 33, 35, 37, 39, 112, 113, 115, 116, 193
 d'Evus, 115
 Mythologie, 113

 Nécessité logique, 9
 Négotiation, 142, 169, 180
 Nihilisme, 47
 Nominalistes, 55
 Normes, 23, 45, 140

 Objectivité, 15, 26, 157
 Opinion, 13, 18, 37, 42, 46, 47, 49, 54, 80, 92, 100, 101, 121, 154, 158, 171
 droite, 179
 Opposition, 100, 101, 131, 179
 Oralité, 96, 111
 Orateur, 15, 16, 17, 18, 38, 40, 42, 47
 Ordre, 35, 49, 109, 117, 140, 141, 158, 159, 172

 Paix, 17, 37, 117, 120, 138, 141, 151, 170, 180, 194
 Palabre, 96, 97, 118, 119, 123, 161, 169, 170, 172, 173, 174, 178, 179, 181, 183, 193,
 194, 195
 Paradigme, 61, 73, 78, 85, 90, 94
 Paralogisme, 19, 92
 Parents à plaisanterie, 164, 170
 Parole, 17, 22, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 42, 45, 91, 99, 101, 103, 104, 107, 108, 109, 110,
 112, 119, 133, 134, 139, 141, 147, 151, 154, 158, 159, 164, 165, 171, 174, 176, 181,
 191
 allusive, 165, 167, 168
 bonne, 181
 poétique, 35
 Pensée, 8, 9, 11, 25, 27, 31, 33, 35, 36, 38, 40, 44, 48, 52, 54, 55, 56, 61, 65, 67, 68, 75,
 76, 77, 79, 80, 82, 83, 85, 86, 89, 90, 92, 99, 103, 105, 107, 119, 139, 151, 157, 164,
 176, 186, 192
 formelle, 65

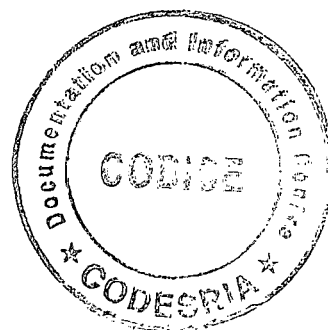
humaine, 20,89,192
 logique, 93
 pré-logique. See pré-scientifique
 pré-scientifique, 31
 rationnelle, 31
 Persuader, 12, 16, 17, 18, 42, 43
 Persuasion, 10, 17, 46, 141, 181
 Peuple, 8, 10, 17, 23, 24, 25, 26, 31, 106, 107, 112, 121, 129, 146, 147, 155, 156, 178, 180, 181, 182, 183, 191, 194
 Philosophie
 analytique, 86, 89
 symbolique, 82
 Place publique. *Voir* agora et arbre à Palabre
 Plaignant, 130, 131, 134, 136, 138
 Poète, 34, 35
 Pouvoir, 11, 39, 45, 70, 107, 109, 112, 116, 118, 139, 157, 165, 176, 177
 politique, 176, 183
 Pragmatisme, 25, 26, 27
 formel, 90
 Pratique, 8, 9, 10, 14, 19, 20, 42, 49, 60, 90, 91, 97, 190, 191
 politique, 100, 101, 179
 Prédicables, 59
 Préjugé, 13, 20, 69, 171, 174
 Prémisse, 18, 20, 22, 61, 63, 66, 122, 123, 133, 148, 188, 190
 Preuve, 73, 133, 135, 140, 172, 183
 Procédé, 8, 9, 11, 20, 48, 51, 52, 60, 61, 122, 141, 154
 Procédure, 22, 26, 54, 83, 92, 117, 120, 123, 128, 174, 178, 179, 180, 182, 193, 194
 judiciaire, 14, 132
 Processus, 12, 22, 93, 175, 177, 181, 191
 Proposition, 7, 12, 19, 40, 44, 47, 51, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 63, 65, 74, 78, 79, 81, 83, 84, 87, 89, 92, 93, 97, 101, 121, 130, 131, 133, 186, 188, 193
 Prouver, 7, 12, 71, 131, 141
 Proverbe, 33, 100, 103, 104, 106, 108, 112, 117, 128, 138, 140, 143, 144, 145, 147, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 161, 163, 165, 166, 168, 172, 188, 190, 193
 Public, 43, 49, 68, 99, 110, 139

 Querelle, 117, 118, 154, 158, 159

 Raison, 7, 12, 15, 18, 22, 31, 34, 42, 54, 68, 69, 70, 71, 73, 76, 105, 109, 128, 139, 191
 calculante, 18
 communicationnelle, 91
 suffisante, 77, 79, 187
 Raisonnement, 7, 8, 16, 19, 22, 23, 25, 39, 53, 54, 60, 61, 62, 67, 73, 76, 77, 78, 80, 85, 92, 93, 120, 132, 148, 150, 172, 186, 187, 189, 192
 confus, 19
 correct/logique, 19, 22, 65, 190

déductif, 20
 démonstratif, 7
 juridique, 128, 129, 130, 132, 193
 logique, 192
 syllogistique, 62, 65
 Raisonner, 8, 19, 51, 54, 60, 76
 Réalité, 8, 15, 22, 24, 25, 27, 34, 37, 43, 45, 47, 50, 51, 67, 68, 69, 70, 71, 75, 76, 87, 88, 190, 192
 Récit, 33, 113
 Réconciliation, 119, 170, 179, 180
 Référence, 23, 32, 44, 58, 87, 89, 140, 151, 165, 166, 186
 Réfutabilité, 93
 Réfuter, 7, 12, 14, 93, 171
 Règlement des conflits, 98, 101, 106, 117, 118, 138, 161
 Règles, 23, 45, 52
 du discours. *Voir* Règles du raisonnement
 du raisonnement, 53, 54
 morales, 22
 Relation, 107, 108, 118, 144, 170, 173
 à plaisanterie, 133, 164
 de respect, 133, 139, 170
 humaines, 143, 173
 sociales, 128, 133, 170
 Relativisme, 25, 26
 Religion, 24, 69, 173
 Résolution, 80, 84, 118, 181
 Respect, 10, 26, 47, 102, 104, 108, 109, 111, 116, 120, 143, 150, 154, 157, 170, 172, 178, 181, 182, 195
 Résultat, 16, 21, 50, 51, 53, 57, 121, 123, 145, 193
 Révolutions scientifiques, 94
 Rhétorique, 8, 12, 13, 16, 33, 40, 42, 43, 51, 93

 Sage, 42, 45, 47, 119, 128, 155
 Sagesse, 46, 98, 99, 100, 104, 105, 106, 139, 158, 160
 Savoir, 33, 39, 40, 45, 50, 104
 Science, 9, 43, 45, 46, 51, 55, 60, 62, 73, 74, 75, 76, 85, 87, 93, 105, 115, 117
 platonicienne, 50
 Secret, 33, 110, 116, 171
 Sens, 15, 25, 44, 53, 55, 60, 76, 80, 87, 88, 89, 90, 96, 110, 114, 120, 155, 168, 174, 192
 commun, 15, 190
 philosophique, 16
 scientifique, 15
 Sensation, 47
 Signification, 24, 55, 69, 84, 85, 112, 158, 168, 177
 Sociétés africaines, 9, 14, 99, 107, 120, 175, 191
 Solidarité, 26, 120, 193

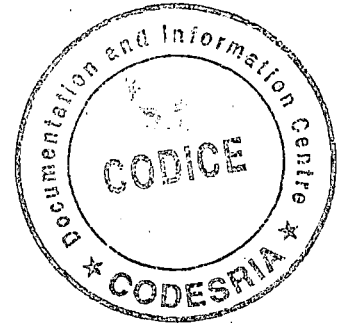


- Solution, 13, 80, 97, 119, 151, 194, 195
Sophisme, 19, 44, 48, 55, 92
Sophiste, 22, 40, 42, 43, 45, 48, 49, 52, 181
Sophistique, 40, 42, 43, 46, 48, 53, 91
Stabilité, 11, 112, 158
Structures
 logiques, 31, 33
 mythiques, 33
Succès, 26, 42, 48, 121
Syllogisme, 20, 21, 60, 61, 62, 64, 66, 67, 74, 76, 78, 132, 148, 186, 187, 191
Symbole, 10, 41, 80, 81, 82, 85, 114, 182, 183, 193
Symbolisme, 78, 83, 85
- Techniques d'argumentation, 11, 14, 17, 39, 42, 93, 155, 167, 169
Temps (et argumentation), 11, 25, 27, 32, 33, 34, 35, 38, 67, 68, 88, 108, 111, 116, 137, 139, 143, 158, 178, 192
Théorie, 9, 26, 37, 55, 73, 91, 93, 94
 de la connaissance, 86
 de la parole, 107
 de la proposition, 55
 de la quantification, 84
 de l'action, 178
 de l'action communicationnelle, 90
Thèse, 9, 12, 14, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 54, 57, 70, 72, 77, 93, 140, 148
 de l'incommensurabilité, 25
Tolérance, 169, 170, 171, 172, 173, 174
Tradition, 24, 69, 90, 91, 92, 107, 109, 110, 113, 117, 121, 134, 137, 141, 154, 161, 173, 182, 183
 africaine, 10, 96, 106, 108
 analytique, 84, 86, 87
 aristotélicienne, 67, 72, 73, 77, 84, 133, 190
 de l'oralité. *See* tradition africaine
 des joutes, 11, 112, 117
 islamique, 68, 69
 orale, 32, 33, 117, 122. philosophique, 54
 présocratique, 37
Traduction, 26, 181
Traduire, 82, 85, 104, 128, 159, 167, 193
Transmettre, 40, 45, 99, 111
- Unanimité, 91, 121
Unité, 72, 75, 108, 117, 177, 181
Univers du discours, 81
Universalisme, 56
Universalité, 186
 de la logique, 23, 188
 du jugement, 57, 58

Valeurs, 24, 33, 112, 120, 154, 164, 172, 190
de vérité, 89
Validité, 19, 20, 21, 75, 90, 122, 186, 187
Verdict, 98, 119, 122
Vérité, 10, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 25, 26, 31, 33 - 38, 40, 42, 43, 45, 46, 48, 54, 56,
60, 62, 67, 70, 74 - 78, 80, 87, 90, 92, 93, 104, 106, 108, 111, 119, 120, 121, 122,
123, 130, 141, 146, 171, 174, 175, 182, 183, 187, 190, 193
absolue, 47
assertorique, 36
éternelle, 158
expérimentale, 76, 77
relative, 76
Vertu, 45, 46, 50, 170, 173, 179
Violence, 17, 49, 57, 151, 183, 194
Vraisemblance, 44, 45

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Résumé



S'il est vrai d'une part que la pensée détermine la culture et d'autre part qu'il existe différentes manières de concevoir la réalité, d'argumenter, il ne peut alors exister une seule et unique culture mais une diversité de cultures. Le langage en tant qu'il reflète la totalité de l'expérience d'un peuple, est aussi principalement index des divergences culturelles ce qui autorise à dégager deux principales cultures que nous nous sommes proposés de désigner sous des concepts généraux de « culture de l'agora » et de « culture de la palabre ».

La différence entre la logique dans la culture de l'agora et celle dans la culture de la palabre se justifie par le fait que la logique dans le second cas, n'a pas toujours été une logique de la vérité ou une logique de la non-contradiction. Elle a d'abord été une logique de la décision ce qui se traduisait par l'usage fréquent de procédures, de symboles, de détours rendus lors de l'argumentation. La loi de la non-contradiction est certes présente dans cette logique mais l'argumentation y est rendue de sorte à ne pas créer de frustrations. Ce qui est important dans cette procédure de palabre, c'est de voir comment la vérité devient le résultat d'un calcul.

Cependant, au-delà des différences d'ordre culturel, social, religieux, politique et surtout et avant tout d'ordre anthropologique, la logique demeure universelle. Toute argumentation se déroule dans le temps et dans l'espace et obéit partout aux règles ou lois de la logique. La logique est à cet effet le « miroir du raisonnement ».