

**XXIII CONGRÈS DE L'ASSOCIATION DES SOCIÉTÉS DE PHILOSOPHIE DE
LANGUE FRANÇAISE. Hammamet (Tunisie), 1-5 septembre 1990**

por Lorenzo Peña

THEORIA 12-13

San Sebastián, 1990. Pp. 318-319

ISSN 0495-4548

Ce congrès a été consacré à des réflexions sur «Critique et différence». Les organisateurs — dont le travail sérieux et efficace mérite des éloges — ont sans doute songé, en choisissant un tel sujet, au fait que, si d'un côté on insiste souvent de nos jours sur le respect des différences, à l'encontre des vues uniformisantes que fort volontiers on croirait surannées, il n'en faut pas moins faire le départ entre les différences, discerner celles qui sont et demeurent légitimes de celles qu'il serait souhaitable de surmonter. Or, ce discernement comporte une critique; en outre, et surtout, une attitude rationnelle envers les différences ne saurait exclure la critique, de même que la critique ne doit pas s'ériger en instrument pour aboutir, par l'aplatissement des différences d'opinion, à cette situation d'indifférence dépeinte comme résultat du processus de l'être à la fin du Livre I de la Science de la logique de Hegel. Une situation qui, au demeurant, n'est pas tellement éloignée de la réalité de ce monde de l'expérience quotidienne à l'heure qu'il est: situation où les antiennes chantées à l'unisson risquent d'étouffer pour un temps les voix critiques. C'est ainsi que la critique est en train de parvenir à se saborder elle-même.

Le Congrès a rassemblé des chercheurs des pays francophones d'Europe, du Québec, de plusieurs pays africains, de même que des philosophes d'autres pays (Grèce, Japon, Espagne, Italie, Portugal, les USA, l'Allemagne, etc.). Les débats peuvent être groupés en plusieurs chapitres: l'histoire de la philosophie; des problèmes épistémologiques; des questions de philosophie morale et politique; des perspectives esthétiques. Pour ce qui est du premier groupe, certaines communications méritent d'être relevées tout particulièrement. Celle de Jacques D'Hondt, le président de l'Association, intitulée «Critique théorique et différence sociale», vise à montrer, à la lumière des discussions, pendant la première moitié du XIXe siècle, sur l'abolition de l'esclavage, que ce sont des conditionnements matériels de la vie des peuples qui déterminent non seulement les vues morales — aucune code moral n'ayant dès lors une validité au-dessus des variations de temps et de situation matérielle —, mais aussi, naturellement, les possibilités de réalisation de ces conceptions morales. (Que les arguments avancés par Jacques D'Hondt peuvent être retournés de façon à rendre plausible une tout autre thèse — qui accorderait un rôle beaucoup plus marquant à l'initiative des moralistes, à celle des réformateurs moraux notamment — sans pour autant renoncer au déterminisme historique, c'est ce qui fut suggéré dans des discussions à la suite de l'exposé du Prof. D'Hondt; je ne puis pas m'appesantir ici là-dessus.)

Pierre F. Tavares (Paris) analysa la position de Hegel sur l'Afrique: longtemps accusé d'avoir méconnu les différences internes du continent noir et en même temps d'avoir érigé ce continent en ce qui est par principe différent de l'humanité historique, puisqu'empêtré dans l'état de nature, Hegel fait mauvaise figure parmi les connaisseurs de l'histoire africaine; pourtant, M. Tavares s'applique à montrer comment les vues de Hegel sont beaucoup plus nuancées et comment elles ont évolué grâce à une étude très sérieuse des matériaux disponibles à l'époque.

Richard Bodéus (Université de Montréal) étudie, dans sa communication «Le sens d'Aristote dépravé», la critique des différents systèmes chez Thomasius et le jeune Leibniz. Il y eut aussi des

communications sur Nicolas de Cuse, sur Bergson, Bachelard, Hobbes, Condorcet, Spinoza, Popper, sur les penseurs russes du XIXe siècle, sur Blondel, E. Marcel, Rousseau etc.

Pour ce qui est de la troisième des grandes divisions établies plus haut — les questions morales et politiques — on peut mentionner un débat au sujet de Marx et du marxisme. Serge Cantin (du Canada) critique dans sa communication l'exégèse de Louis Dumont (dans *Homo Aequalis*) comme quoi dans l'oeuvre de Marx l'idéologie individualiste moderne atteint son apogée. Face à cette lecture-là, Cantin s'attache à montrer que la dualité entre le holisme et l'individualisme sociaux ne saurait même pas être douée de sens au point de vue marxien, qui affirme l'identité ontologique de l'individuel et du social qui en découle. Cantin attire notre attention sur le fait que la *gesellschaftliche Menschheit* de cette utopie marxienne ressemble somme toute au monde orwellien de 1984. Dans le débat qui suivit, l'auteur de la présente Chronique signala à cet égard que les différences de degré sont souvent les seules qui existent mais aussi fort importantes (une proportion d'éléments très légèrement diverse aurait rendu impossible l'existence de notre galaxie, ou de la vie): tout se ressemble, mais, quand bien même le monde souhaité par Marx serait similaire à celui dépeint par Orwell, n'y a-t-il pas une différence, purement graduelle certes, petite, mais décisive? Du reste l'effet historique d'une utopie ne se mesure pas forcément ni aux chances de sa réalisation ni même au degré de sa souhaitabilité, mais surtout à l'impact qu'elle a sur les moeurs des sociétés; or à ce propos saurait-on oublier tout ce que nos sociétés doivent aux utopies socialistes comme celle de Marx?

L'approche de Jocelyne Couture (Université du Québec à Montréal) n'est pas sans une affinité certaine avec le genre d'inquiétudes exprimées à la fin de la communication de M. Cantin: pour Mme J. Couture, en effet, la logique du contrat social, en imposant un principe individualiste-méthodologique d'égalité de considération des préférences et des intérêts de chacun, aboutit à saper les conditions de la pluralité et de la diversité sociale, puisque, dans le modèle délibératif que cette logique comporte, les propriétés distinctives des individus, telles le sexe, le talent, la religion, la culture ou la couleur, se heurtent aux mécanismes conçus pour minimiser les inégalités. Par suite, les interprétations consensuelles du principe d'égalité des chances (J. Rawls, D. Gauthier, p.ex.) auraient pour conséquence, si elles étaient appliquées, une tendance à l'annulation des différences, ce qui ne paraît point être souhaitable. (L'auteur de ces lignes se permettrait de noter là-dessus que ce bilan des approches consensuelles du principe d'égalité des chances n'a pas à être extrapolé: peut-être l'égalité des chances s'avère-elle après tout un mot de ralliement creux et inviable, mais il n'en va pas forcément de même pour l'égalité tout court, c'est-à-dire, non pas la suppression de toute inégalité, mais celle des inégalités moralement pertinentes, i.e. l'agencement de procédés de compensation adéquats; pour le dire selon l'expression de Nicolas de Cuse, il s'agit de s'éloigner, pour autant que faire se peut, de l'inégalité qui est injustice, de celle qui consiste à enfreindre la règle d'or évangélique de ne pas faire subir aux autres ce qu'on ne voudrait pas subir. Saurait-on trop le souligner à l'heure où le mot d'ordre du respect des différences est paradoxalement en train d'amener le règne de la médiocre indifférence, où les tonalités s'estompent, où les nuances tendent à se confondre, où enfin les inégalités demeurent mais les désaccords disparaissent?)

L'exposé final du Congrès, présenté par le ministre tunisien de la Culture, Ahmed Khaled, fut consacré principalement à une étude de la critique et la différence dans la pensée arabe médiévale. Ahmed Khaled s'y livre à une étude étymologique du mot arabe 'Naqd', 'critique'. 'Naqada' désigne l'acte accompli par un oiseau qui brise l'écorce d'une noix, p.ex., pour en extraire le noyau en vue d'accéder, pour ainsi dire, à une connaissance gustative du fruit. L'oeuvre de critique littéraire ou philosophique n'est pas substantiellement différente. La critique se présente toujours comme une sorte d'exploration, de forage dans les oeuvres de l'esprit, forage entrepris à la fois par l'esprit, le goût et la sensibilité pour en extraire la quintessence. Un tel travail requiert de la patience,

du discernement, de la compréhension, pour déceler dans une oeuvre les points forts et les points faibles et distinguer le bon grain de l'ivraie. Car la vraie critique s'oppose à la pseudo-critique (*Intiqad*), caractérisée par la précipitation, le parti pris et le refus du droit à la différence d'opinion; pseudo-critique qui devient souvent un tissu de médisances et qui fait l'économie des arguments rationnels. Cette pseudo-critique est professée par certains milieux islamistes, qui coïncident paradoxalement avec les contempteurs occidentaux de la civilisation arabe dans leur mépris pour la tradition de critique rationaliste du monde musulman, comme elle est représentée, p.ex., dans l'oeuvre d'Ibn Charaf (Xe siècle) — dont certains écrits ne sont pas sans rappeler le discours de Descartes — ou dans celle d'Averroès, pour ne pas citer beaucoup d'autres. La pensée arabe islamique connue à l'époque des différences importantes, des *mutakallimûn* aux *falassifa*, mais en général elle s'attacha au principe de discours rationnel, à la quête d'arguments convaincants, au refus des préjugés et du dogmatisme. Cette pensée-là fut en proie à cette même difficulté à laquelle se heurtent tous les philosophes, de Platon à Hegel et à Heidegger, celle du dépassement d'une identité ou d'une adéquation qui exclurait la différence. C'est à un tel pari que nous sommes toujours confrontés.

Eh bien, serait-on en droit de s'entêter à négliger le rôle de la pensée arabe et islamique dans la culture universelle? A quoi bon s'accrocher à l'adjectif 'occidental' — si ce n'est à cause d'un parti pris inavouable pour les intérêts de certains pays aux dépens des autres?

Lorenzo Peña