

# Les Cahiers de l'Atelier du Personnalisme

anciennement Cahiers de l'Atelier de l'Humanisme

N°20

Avril 2002

une organisation de l'



Action et Recherche Culturelles

Régionale du Brabant Wallon  
 Section locale  
 d'Ottignies-Louvain-la-Neuve

Contacts du C@PP :

V. Triest, 4 rue de Vismes, 1348 Louvain-la-Neuve  
 ☎ 010/45.52.50 e-mail : vincent.triest@win.be

B. Mangelinckx, 22 Cours du Bia Bouquet, 1348 Louvain-la-Neuve  
 ☎ 010/45.28.34 e-mail : mangelinckx@alumni.ucl.ac.be

C. Leroy, 42-B rue Haute, 1348 Louvain-la-Neuve  
 ☎ 010/45.18.94 e-mail : cm.leroy@swing.be

📖 Au sommaire de ce numéro :

p. 1 : Édito et prochaine conférence  
pp. 2-4 : Afrique, berceau de l'humanité, terreau d'un nouvel humanisme  
pp. 4-5 : Emmanuel Mounier et l'Afrique  
p. 5 : Brèves : Éveux et Grenoble  
p. 6 : Liste des Cahiers de l'Atelier

## Éditorial : Quand l'Afrique s'éveillera !

Merveilleux voyage à travers le temps et les continents, à la rencontre de l'homme africain. C'est ce que Zacharie Habimana, professeur de philosophie et Clément Kuete, doctorant à l'ISP, nous ont proposé le mercredi 6 mars 2002.

Déroulant son long ruban de vie, Zacharie Habimana nous a soufflé que l'Afrique, berceau de l'humanité, et les Égyptiens, sont à l'origine de la pensée, des mathématiques et de la médecine. L'Égypte, dans sa négritude, a construit des pyramides. Dans sa spiritualité et sa scientificité, elle a modulé la pensée et les recherches de Pythagore, d'Hippocrate et de Platon qui ont diffusé ce savoir à l'Occident.

Et depuis la négritude s'est habituée au monde occidental.

L'Afrique a donné le premier homme. Elle peut encore donner le meilleur de l'homme. Si l'Afrique est le commencement de l'homme, elle en représente aussi l'avenir.

On y apprend qu'on ne naît pas homme, on le devient.

Le titre de la conférence interpelle : « l'Afrique, berceau de l'humanité, terreau d'un nouvel humanisme ». Quelle compréhension les Africains ont-ils d'eux-mêmes car comme l'a dit Léopold Senghor : « vingt mille ans, comme si l'Afrique n'avait rien pensé, rien écrit, rien chanté... »

Quel est l'intérêt pour l'homme moderne de la conception africaine de l'humanité ?

C'est en partenariat avec Clément Kuete que le professeur Habimana nous parle de la culture, de la philosophie et de la théologie africaine. Il estime que la modernité adoptée par les africains les appauvrit...

Devenir homme c'est devenir gardien de la vie. Être homme c'est être co-équipier. L'homme est un être de participation. Il est membre d'un clan, de la société. Il est relais. Quelqu'un sur

qui on peut compter. L'homme est un nœud de relations. Tourné vers Dieu, en marche vers la plénitude — vers ce Dieu allié de la vie. On devient homme par une ritualisation. Le rite d'initiation africain permet d'apprendre à mourir pour trouver la vie. « Pourvu que Dieu nous garde la tête au cou » disent les Africains.

Les Africains ont une traduction verbale de la conception existentielle de la vie bien différente de celle de l'Occident. Ils utilisent des langues de la réalité, plus que sur la réalité.

L'homme advient après la terre et il est le premier à partir. L'homme, c'est l'expérience de la fugacité. L'homme comme désir de vivre, c'est l'expérience de la vitalité. C'est un nœud de relations. Il est toujours déjà dans le social. Selon la tradition mythique africaine, Dieu a prélevé un morceau des vingt créatures existantes pour créer la vingt et unième : l'homme. Je suis donc une synthèse d'un tout (et pas une partie d'un tout).

Si l'homme en Occident est surtout rationalité, en Afrique il est d'abord « relationalité ». Pour Léopold Senghor, « la raison est occidentale, l'émotion est nègre ». La philosophie, c'est l'amour de la sagesse. C'est le relationnel (amour) du rationnel (sagesse). Et c'est cette approche qui définit la fraternité !

Quand l'Afrique sortira-t-elle de l'Occident ? Quand suivra-t-elle sa conception de l'homme ? Comment va-t-elle évoluer, avec quelles modalités d'« être » humain ?

À cela les deux philosophes présents répondent qu'il faut réfléchir pour se donner des raisons d'espérer.

Quand l'Afrique s'éveillera, un autre monde sera...

Cathérine-M. LEROY, doct. en philosophie  
 Membre du Carré personnaliste

## Invitation aux conférences de l'Atelier du Personnalisme

Mercredi 24 avril 2002

**La gauche est-elle soluble dans le libéralisme ?**

par Claude Demellenne

Auteur d'ouvrages sur la gauche et journaliste

La conférence a lieu à 20 h 15

aux Auditorios Socrate - Fac. de Psychologie, Place du Cardinal Mercier, Louvain-la-Neuve  
 (près de la Grand Place et des cinémas UGC) — P.A.F. 3,00 euros

## L'Afrique, berceau de l'humanité, terreau d'un nouvel humanisme

Dans la plupart des écoles initiatiques en Afrique, on apprend qu'on ne naît pas homme mais qu'on le devient. Évoquer l'Afrique en tant que berceau de l'humanité et terreau d'un nouvel humanisme, revient à reconsidérer ce « devenir humain » tel qu'enraciné dans ce contexte. Considérée comme berceau de l'humanité, l'Afrique nous intéresserait à un double point de vue : synchroniquement, elle constitue un lieu géographique de l'avènement ou du commencement du peuplement humain. "Diachroniquement", elle permet de reconstituer l'histoire de l'évolution de l'humanité, du « *zinjanthropus* » à l'*homo sapiens*. La majorité des savants contemporains s'accordent à reconnaître que le premier homme est né en Afrique.

Le devenir humain ne se manifeste pas seulement dans la différenciation de la stature de l'homme et de sa capacité crânienne, pour atteindre son seuil avec la multitude des races se disputant le certificat d'humanité. Le devenir homme connote également l'avènement des cultures, des civilisations comme médiation de l'humain. Elles traduisent la compréhension que nous avons de notre humanité, de notre situation dans ce monde et l'organisation de nos sociétés en tant que fondée sur une telle compréhension.

L'Afrique, berceau de l'humanité, est, de ce point de vue, berceau des civilisations. Les études de Cheik Anta Diop prouvent l'antériorité de la civilisation égyptienne ( par rapport à celle de la Grèce antique). Cheik Anta Diop souligne que les plus grands savants de la Grèce antique ont été formés en Égypte. La Grèce antique y aurait puisé beaucoup d'éléments de civilisation, même le culte des dieux.[1]

L'Afrique, berceau de l'humanité, berceau de la civilisation. Peut-elle devenir terreau d'un nouvel humanisme ? Après avoir constaté que la société occidentale contemporaine, préoccupée par le matérialisme, s'organise et se structure à partir d'une compréhension de l'homme et de son agir qui exaspère la crise de l'humanité, Vincent Triest écrit : « j'ai la conviction que l'Afrique, ce continent où l'on sait que l'humanité a pris naissance, peut beaucoup nous apprendre sur notre futur humain. »[2]. Cette conviction peut-elle se justifier ? De quelle Afrique parle-t-on ? S'agit-il des sociétés africaines traditionnelles dont les conceptions de l'homme et de sa situation dans le monde ont été « phagocytées » par la civilisation occidentale ? Où de l'Afrique moderne à cheval entre ses traditions et une certaine modernité d'emprunt mal assumée ?

Nous allons tenter de répondre à ces questions dans le seul but de justifier la conception négro-africaine de l'homme et de sa situation dans le monde comme fondement d'une nouvelle structuration de la société dite moderne : une structure homocentrique de la société. Il n'existe certainement pas la conception négro-africaine de l'homme. La multiplicité des visions de l'homme et de sa situation dans le monde ne nous empêche pas, cependant, de dégager une conception de l'humain traduisant l'unité culturelle de l'Afrique noire. Malgré la diversité de ses composants – qui diffèrent d'une culture à l'autre, - l'homme s'éprouve comme un nœud des relations. Son humanité découle de la qualité des relations qu'il sait entretenir. C'est ce qui lui confère grandeur et autorité. Sa rationalité, c'est sa « relationalité ».

L'Afrique, terreau d'un nouvel humanisme. Ce sous-titre peut paraître provocateur, interpellant pour certains auteurs qui se sont chargés depuis la nuit des temps de distribuer les oscars de la civilisation – modèle d'humanité. De la morphologie et la couleur de la peau, ils déduisent l'infériorité génétique et la déficience intellectuelle de l'homme noir. Cette

réduction de la couleur de la peau à l'être est une négation de la médiation culturelle comme modalité d'être. Négation d'une forme de vie par laquelle se manifeste la compréhension que ces négro-africains ont d'eux-mêmes. Leur compréhension de l'homme et de sa situation dans le monde ne peut-elle constituer un lieu épistémologique à partir duquel ils peuvent s'ouvrir, de manière critique, à d'autres compréhensions de l'homme, les réinterpréter et s'en approprier le sens ? Le mythe de la civilisation occidentale comme modèle absolu de civilisation et du devenir humain a entraîné la phagocytose d'autres modalités d'être et de devenir humain. Léopold S. Senghor écrit à ce propos : « nous acceptons d'être une "table rase". Une race, presque un continent qui, pendant vingt mille ans, n'aurait rien pensé, rien senti, rien écrit. Un néant au fond de l'abîme, qui ne savait qu'implorer et recevoir : une cire molle dans les mains du Dieu blanc aux yeux de ciel bleu »[3].

Si nous ne cautionnons pas le mythe de la civilisation occidentale-modèle d'humanité, nous ne prôtons pas une certaine philosophie de la différence qui consiste à se poser en s'opposant à la civilisation occidentale. L'Afrique, terreau d'un nouvel humanisme, ne veut pas dire que nous « aussi », Négro-Africains, avons une culture, une civilisation exclusivement africaine, et fondement d'un nouveau mode d'être humain. Un « aussi » stratégique auquel l'homme occidental a répondu sans trop y croire : « oui, vous avez vous aussi une culture, une philosophie, une théologie, africaines, et même une démocratie à l'africaine ». Cet « aussi » ne constitue nullement la base d'une reconnaissance réciproque avec tout ce que ça implique normativement. Un nouvel humanisme qui traverserait les mondes implique la reconnaissance du fait que la personne en tant que modèle d'humanité incarnée dans un contexte social n'est pas l'apanage d'une seule culture, et aucun de ses modèles particuliers ne peut être élevé à la dignité métaphysique.[4]

Cette Afrique, terreau d'un nouvel humanisme, ne renvoie-t-elle pas aux modes de compréhension de la personne dans les sociétés traditionnelles dites primitives qui ont cessé d'exister ? Dans quelle mesure ces conceptions traditionnelles appartenant à l'enfance de l'humanité, peuvent-elles intéresser l'homme moderne, individualiste et autonome ?

Nous sommes conscients du problème connu en herméneutique comme celui de la « distance historique » et de la « distance culturelle ». Par la distance historique, on souligne le fait que des catégories, des concepts, des images, opératoires à une époque, puissent cesser de l'être à une autre époque. Et la distance culturelle signifie que "diachroniquement", la culture d'une communauté évolue et que chaque génération baigne dans un état de culture différent, en partie, de celui de la génération précédente, avec, par conséquent, un vieillissement de certains concepts et symboles et de certaines questions dans le nouvel « horizon des hommes, de leurs questions, de leurs pensées, de leur vie se transformant sans cesse ».[5] Il est donc important de voir dans quelle mesure des réponses apportées à certaines questions dans les sociétés traditionnelles peuvent avoir un impact existentiel sur les modernes. La distance herméneutique et culturelle permet d'attirer l'attention à l'évolution sémantique de la notion de personne, du devenir humain dans un contexte social déterminé.

Toutefois, il ne nous faudrait pas tomber dans un autre piège : celui de la "diachronisation" de la synchronie sociale en rejetant dans un lointain passé ce qui constitue encore l'actualité dans certaines sociétés africaines dites modernes. Ce qui signifie donner caution à un "héraclitisme" généralisé, caractéristique de la modernité : tout passe, chaque nouveauté

est entachée de l'usure du temps. L'imaginaire du progrès nous incite à produire beaucoup en peu de temps. Quel événement historique nous affecte ? Que deviennent la mémoire et la trajectoire historique ? Faudra-t-il parler d'un changement sans impact existentiel ?

Quoique révolu, le mode de devenir homme dans les sociétés traditionnelles peut avoir un impact sur l'actuelle compréhension de notre situation dans le monde. « Dans l'épreuve de la présence, souligne J. Ladrière, il y a comme une récapitulation anticipante, où continue à retentir ce qui fût, où se profile déjà le possible qui s'annonce. La conscience vive qui s'ouvre sur le monde perçu est inséparable de cette conscience "rétentionnelle" qui conserve au passé son efficace et de cette conscience "protentionnelle" qui accorde au futur une puissance effective de configuration. La mémoire, est cette merveilleuse institution ontologique qui nous permet de ne pas nous séparer sans cesse de nous-mêmes, de ne pas périr à chaque instant dans le naufrage du temps, de demeurer à distance ce que nous avons été, tout en sachant que ce qui fût est irrévocablement révolu et que nous ne pouvons le ressaisir que du point de vue qui reste à lui-même énigmatique ». [6] C'est à partir d'une telle réappropriation que le passé peut éclairer ce présent des modernes.

L'Afrique ne deviendrait terreau d'un nouvel humanisme qu'à partir de la compréhension critique de l'homme et de sa situation dans le monde moderne.

La modernité, comprise comme une effectuation subjective du social, un processus d'auto-institution de la société, prône une conception individualiste de l'homme. La compréhension de l'être humain comme sujet, capable de vivre de manière isolée et de poursuivre ses propres fins, fonde l'organisation de la société hors la religion. Le fonctionnement et la cohésion de la société ne s'expliquent pas à partir d'un principe extérieur à la société, un garant méta-social. L'internalisation du principe d'explication du social est, en d'autres termes, la suppression du pôle divin, la mise entre parenthèse de la relation de l'homme à Dieu et la quête perpétuelle d'un transcendant-immanent. L'oblitération de la dimension religieuse, constitutive de notre expérience existentielle, annonce l'impasse et la « crise de la fraternité » prêchée dans toutes les grandes religions, crise de la solidarité fondée sur la gratuité du don et de l'amour.

Un deuxième aspect de la société moderne qui mérite d'être souligné c'est l'institution de l'individu en tant que sujet autonome et la reconstitution du lien social sur cette base. La relation de l'homme à la société est médiatisée par des normes qui, quand bien même elles seraient rationnellement acceptables, ne justifient pas l'agir et le choix des citoyens au quotidien.

L'intégration de la société par le marché accélère la crise des institutions politiques, de la finalité sociale et de la citoyenneté. L'oblitération des incertitudes religieuses par les religions politiques débouche sur de nouvelles incertitudes : la crise de l'État-providence, crise d'identité et de légitimité. Que devient l'autre en tant que personne humaine ? L'homme de trop qui, dans la plupart des cas, se contente d'un pseudo-emploi, l'exclu, le marginalisé qui s'accepte en tant que tel grâce à une savante politique de reconversion sociale.

La société moderne a détruit non seulement la relation de l'homme avec son Dieu, de l'homme avec son prochain, mais aussi et surtout la relation de l'homme avec le milieu cosmique. L'institution de la différence entre la nature et la culture, suivie du processus d'humanisation de la nature, font tomber les masques de la barbarie humaine, de l'incapacité des humains à gérer l'équilibre cosmique.

La médiation de l'humain dans ce monde moderne est justement, ce qui jugule l'humanité de l'homme. La modernité occidentale, à laquelle l'Afrique s'est ouverte sans discernement, institue une nouvelle culture de l'appauvrissement spirituel et de « paupérisation anthropologique ». Les dérives existentielles de la modernité, loin d'acculer l'être humain (africain) au néant, ouvrent en même temps une possibilité de repenser cette triple relation de l'homme à Dieu, à la communauté et au monde extérieur. Le nouvel humanisme découlerait de la réflexion ou la re-articulation de cette triple dimension révélatrice du mystère de l'humain.

Selon la conception négro-africaine de l'homme et de sa situation dans le monde, le sujet humain est un être fondamentalement relationnel : relation à Dieu (A), relation à la communauté (B), relation au monde (C). Chaque mortel s'éprouve comme un nœud des relations, un être carrefour, garant de l'équilibre cosmique.

(A) *L'homme est relation à Dieu.* Repenser cette dimension ne signifie pas militer pour la centralité du religieux dans la société moderne. Si le tenir ensemble d'une société résulte du tenir ensemble de ses significations instituées, le religieux ne signifie pas moins que l'économique ou le politique. Réfléchir sur le pôle divin, c'est lever le voile sur un aspect fondamental de l'humain. La grandeur (ou force) et la « faiblesse » de Dieu révèlent celles de l'homme. Considéré dans sa grandeur et/ou sa force, Dieu se donne comme un allié de la vie, une plénitude toujours différée qui manifeste la destinée du mortel comme une quête permanente de la transcendance. Ce que nous considérons comme faiblesse de Dieu, c'est son éloignement, son silence devant les questions troublantes de notre existence : Pourquoi la mort, la réalité de tout ce qu'on peut appeler « mal » ? Ce silence de Dieu qui pousse l'être humain à remettre en cause sa puissance lève le voile sur notre finitude, notre fragilité, et surtout la brièveté de notre séjour subsolaire (expérience de la fugacité selon O.B. Imwenyi). Cet aspect tragique de notre existence révèle le pôle divin de notre relation comme un « allié déconcertant ».

Juguler le pôle divin serait une manière de manquer le discernement, de faire l'éloge de la faiblesse et oublier ce qui fait notre grandeur et sa grandeur. Si nous sommes incapables d'éradiquer l'aspect tragique et désastreux de la mort, nous pouvons néanmoins faire la différence entre une mort naturelle (qui viendrait de Dieu) rendant plausible notre impuissance jusqu'à un certain seuil. Et d'autre part, la mort donnée par les hommes incapables de vaincre leur fragilité éthique. C'est contre ces coalitions de la mort, dont celles de l'armada néo-coloniale, que l'être humain (*muntu*) lutte et s'éprouve comme un « vœu immense, un désir véhément de vivre, pleinement, sans jamais cesser de vivre ». Les coalitions de la mort, les tempêtes de l'histoire constituent autant d'embûches parsemant le chemin de la croissance de l'homme. Elles révèlent sa fragilité. Ce qui fait sa grandeur, son humanité c'est de s'éprouver comme « puissance de vie et d'être et promesse d'avenir ». Chaque individu, considéré dans sa prétention à l'autonomie, est un être pour la vie, une fenêtre ouverte sur la vie. Selon E. Mueng, « le rite d'initiation, dans toute l'Afrique, apparaît comme une célébration symbolique, et en quelque sorte sacramentelle, du grand drame de la vie et de la mort. L'homme y apprend à mourir pour retrouver la vraie vie... ». [7]

Notre humanité consiste dans ce qui fait notre grandeur : le triomphe de la vie qui nécessite la réconciliation aussi bien avec soi qu'avec le pôle divin en tant qu'allié de la vie.

(B) *L'homme est relation à la communauté.* Tourné vers Dieu, puissance de vie et promesse d'avenir, l'homme est

aussi tourné vers l'autre que soi. Il est membre d'une communauté, un coéquipier sur qui on peut compter ; une vie reçue et donnée. « Un être-relais, bourgeon terminal qui récapitule en lui le courant vital venant de Dieu par les ancêtres et qui se sait responsable pour sa part, de la transmission de cette vie et du nom des pères ».[8] Ce qui fait la faiblesse de l'homme dans sa relation à l'autre, c'est son incapacité d'abolir les frontières culturelles pour reconnaître l'autre (autrui), l'étranger comme une chance existentielle. L'adhésion de certains africains au Christ et à sa parole n'en a pas fait des « frères » avec tout ce que ce mot implique pour les chrétiens du Nord. Les critères de coopération entre les chrétiens et entre les Églises du Nord et du Sud, ne sont pas différents de ceux des politiciens qui ignorent la gratuité du don et de l'amour. L'ouverture à la communauté des chrétiens du Nord n'a pas engendré une nouvelle solidarité, un nouveau sens de la fraternité. L'ouverture de l'homme (*muntu*) à la communauté chrétienne, au marché des libéraux n'est pas accompagné d'une reconnaissance réciproque. Notre grandeur fait notre humanité. Encore faudra-t-il définir l'ordre de grandeur qui soit acceptable par tous. Dans la relation à l'autre, le plus fort, ce n'est pas celui qui sait vaincre les autres, mais celui qui sait se vaincre soi-même. Abolir les barrières économiques, c'est une chose. Abolir les murs de l'indifférence, de l'insensibilité, haïr la haine, ç'en est une autre. L'échec de la solidarité chrétienne, de la citoyenneté mondiale, découle de l'impasse d'une politique de reconnaissance mutuelle dans une sorte d'émerveillement "thaborique".

(C) *L'homme est relation à la nature*. Coéquipier, être-relais, membre de la communauté, l'homme est également une créature parmi les créatures. A la différence d'autres créatures, l'être humain est celui dont la langue s'est dénuée en même temps que s'éveille sa conscience, le seul interlocuteur de Maa Ngala (Dieu-maître), héritier du verbe divin. Par sa parole, l'être humain (*muntu*) est capable de rendre possible la confluence des êtres, dans la mesure où il peut s'adresser à eux, les écouter. Ce qui fait notre grandeur, en considérant cette dimension de l'homme, c'est notre capacité de bien user la parole, c'est-à-dire, pour une fin acceptable par tous.

Dans sa relation au milieu cosmique, l'homme, être-carrefour, s'éprouve comme « synthèse de toutes choses »,

Seigneur de l'univers dont la grandeur consiste à garantir l'équilibre du monde extérieur, voir du cosmos. La pollution de l'environnement, la dégradation de la biosphère, les déforestations massives et bien d'autres dégâts, sont l'expression d'un mode de « devenir humain » articulée à un ordre de grandeur qui frise la mégalomanie, l'irresponsabilité collective.

Le nouvel humanisme implique à notre avis, le tenir ensemble de toutes ses dimensions révélatrices du mystère de l'humain. L'intégration de cette triple articulation de l'homme (dans sa relation à Dieu, à la communauté et au monde) s'avère une quête de l'unité de l'être humain, un dépassement de ses contradictions internes (grandeur et faiblesse). Car, dit-on, c'est l'homme divisé qui divise le monde. La personne n'est pas une réalité figée. Elle est vivante, sans cesse en devenir. Tourné vers Dieu, elle s'éprouve comme aspiration à ..., qui, loin d'être un misanthrope, vit toujours déjà avec les autres dans un milieu cosmique dont elle se charge d'assurer l'équilibre. Dans chacune de ses relations, la personne acquiert de nouvelles déterminations susceptibles de remanier sa configuration intérieure et sociale. Une nouvelle compréhension de la « relationalité » constitutive de l'homme peut fonder une nouvelle organisation de la société et remanier les relations entre les mortels.

Zacharie HABIMANA, professeur de philosophie et Clément KUETE NYIMI BEMUNA, doctorant à l'ISP

[1] C.A. DIOP, *Nations Nègres et cultures I*, Paris, Présence Africaine, 1979. pp 41-42. Cfr Idem, *Antériorité des civilisations nègres : Mythes ou réalité ?* Paris, Présence Africaine, 1967

[2] Vincent TRIEST, *Plus est en l'homme*, Bruxelles, P.I.E.- Peter Lang, 2001. p. 24.

[3] L.S. Senghor, Loc. Cit. Cfr L. Kesteloot, *Négritude et situation coloniale*, Yaoundé, clé, 1970. p. 71.

[4] Cfr. *Notion de la personne en Afrique*, p. 583.

[5] O. BIMWENYI, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 367.

[6] J. LADRIERE, *Incertitudes de la conscience historique*. p. 50.

[7] E. MUENG, *Structures fondamentales de la prière négro-africaine* in *Personnalité et catholicisme*, p. 963, p. 174.

[8] O. BIMWENYI, *Op. Cit.*, p. 599.

## Emmanuel Mounier et l'Afrique : un témoignage actuel

### Rencontres de Grenoble des 22-23 mars 2001 sur l'actualité du personnalisme

En lisant le testament philosophique de Jean GUITTON, je me suis arrêté sur la phrase suivante : « l'Afrique, écrit-il, est le continent de l'avenir ». L'avenir dont il est question est à bâtir et à construire à travers le choix d'un horizon proprement humain. C'est vous dire combien il est important pour nous d'être ici pour nous le redire, à nous mêmes et à vous, que le personnalisme communautaire d'Emmanuel MOUNIER est notre « rêve », notre « imaginaire », notre « utopie » et notre « référence » pour l'avenir de l'homme en Afrique. Mais que retenir de l'actualité Africaine d'Emmanuel MOUNIER ? Très modestement, je voudrais procéder à une petite relecture du passé et vous faire voir le sens dans lequel nous travaillons en ce moment.

D'abord, il faut noter ceci : l'idée personnaliste n'en est pas à ses débuts dans le monde africain. MOUNIER a laissé les traces de ses pas et les germes de sa pensée en Afrique. Il a « semé » pour ainsi dire le personnalisme communautaire en 1947, lors de son long périple à travers le continent noir. C'est de là que nous est né « l'Éveil de l'Afrique noire », un livre qui mérite qu'on l'ouvre, qu'on le lise et qu'on le médite. Un livre qui montre que si MOUNIER est allé en Afrique comme

conférencier de l'Alliance Française, que s'il a beaucoup parlé, il a su aussi beaucoup écouter, beaucoup voir, et qu'il s'est efforcé de comprendre et de saisir le fait humain africain. C'est aussi une grande responsabilité pour nous de penser aujourd'hui que MOUNIER a été très proche d'Alioune DIOP, le fondateur de « Présence Africaine ». Inutile de vous dire qu'à travers l'idée de « révolution personnaliste communautaire » de MOUNIER, on trouve de curieuses consonances avec la pensée et les réalités socioculturelles de l'Afrique traditionnelle. Une Afrique où l'équilibre et l'épanouissement de la personne se trouvent assurés par son intégration communautaire dans la société et où il puise sa force pour l'action.

Je voudrais rappeler ici les mots de Mgr. TCHIDIMBO, Archevêque émérite de Conakry : « Nous avons fréquenté Emmanuel MOUNIER, cet africain par vocation, écrit-il. Tous les hommes de couleur qui ont eu le bonheur de l'approcher, assurément exprimeraient mieux que moi ce que l'intelligentsia du Continent lui doit » (in « L'homme noir face au christianisme », 1963). Cette intelligentsia n'a pas été totalement avare de ce qu'elle devait à MOUNIER. SENHOR, NKRUHMAH, NYERERE, notre compatriote l'historien burkinabé

Joseph KI ZERBO, ainsi que tous ceux qui dans les années 50 ont milité dans l'Union des Étudiants Catholiques (U.E.C.A), comme le Camerounais Georges NGANGO, ont été fortement influencés par le personnelisme et ont travaillé dans le sens d'une action prenant en compte les multiples dimensions de la personne humaine.

Qu'en est-il aujourd'hui ? J'ose affirmer que nous sommes issus d'une génération déchirée et sacrifiée : « sacrifiée par la poussée commune » comme dit MOUNIER. Sacrifiée par toutes sortes d'idéologies qui nous ont étouffés et ont trahi l'espérance des hommes de nos nations en repoussant et en niant les valeurs d'ouverture et de transcendance de la personne. C'est cette génération, la nôtre, qui cherche aujourd'hui des structures humaines solides pour poser l'homme et son destin et acquérir un peu de certitude qu'il ne basculera pas, qu'il ne sombrera pas. C'est pourquoi, nous avons entrepris depuis 1995, d'aller à la rencontre du personnelisme communautaire d'Emmanuel MOUNIER.

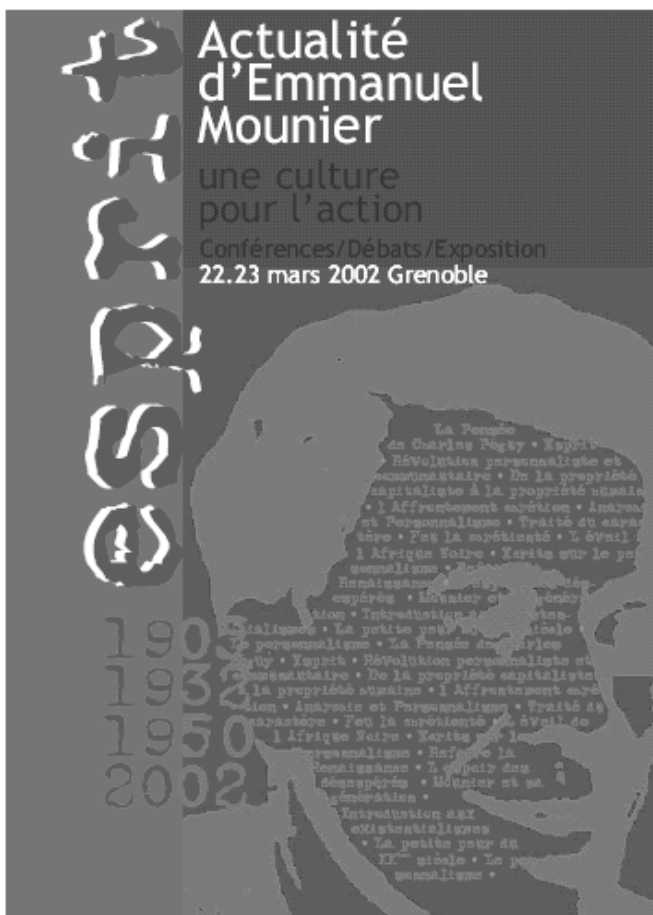
En lisant MOUNIER et en méditant sa pensée, nous nous rendons compte que son entreprise, celle de réaliser une révolution personaliste et communautaire, malgré son conditionnement historique et géographique différent, a des résonances énormes avec celle qui nous sollicite aujourd'hui sur le terrain africain. Un terrain asphyxié par toutes sortes de maux. Nous sommes engagés sur la route du personnelisme avec le désir fort d'inaugurer pour l'Afrique, et pour le monde, une nouvelle tradition philosophique, politique et économique qui fasse droit aux interrogations légitimes de nos peuples. Disons que nous sommes très soucieux d'une véritable renaissance, d'une véritable « refondation » de l'Afrique, et au fond, notre tâche est de susciter des réflexions sur les implications de la philosophie de la personne dans l'Afrique

d'aujourd'hui. L'insistance de MOUNIER sur l'urgence d'une nouvelle civilisation doit renouveler nos questionnements sur le sens de la société et de la politique. Il est clair que près de 50 ans après la décolonisation, une profonde déception règne encore et toujours chez beaucoup d'Africains. Dans leur ensemble, les gouvernements africains ne réussissent pas à prendre en charge les besoins fondamentaux des hommes et des femmes. Nous pensons que MOUNIER peut aider à discerner les enjeux du présent et à dégager des perspectives d'avenir. Notre tâche fondamentale aujourd'hui est de présenter la pensée de MOUNIER à l'Afrique, une pensée qui est susceptible de « dialectiser fructueusement » nos tâtonnements actuels, dans une Afrique qui cherche à mieux définir les contours de ses projets de société plus respectueux des valeurs humaines, qui caractérisent l'homme noir, et qui font l'un des espoirs de la recherche de solutions à l'actuelle crise mondiale de la civilisation. Parler, mais aussi agir. Notre énergie est orientée vers la préparation d'un colloque international sur le thème « Philosophie, Éducation et Citoyenneté chez Emmanuel MOUNIER ».

Mon souhait pour terminer, c'est que nos recherches sur le plan international convergent très progressivement pour un monde plus humain. Nous sommes « sur le même bateau, secoué par les vents (...), tendus vers un seul espoir commun aux hommes de toute peau ». Il dépend de nous de semer ici, dès l'origine, les germes d'une communauté fraternelle, ou les grains fous de la discorde ».

Jean-Paul SAGADOU  
Président de l'Association Personaliste des Amis de Mounier  
APAM (Burkina Faso)  
Grenoble, 23 mars 2002

## Brèves du CæPP



Du 5 au 7 février 2002 ont eu lieu à Éveux (région lyonnaise) les Deuxièmes rencontres inter-universitaires de l'économie sociale et solidaire, sur le thème :

### « Sens et portée de l'économie sociale et solidaire »

Ces rencontres étaient organisées par le Centre Walras Université Lumière Lyon 2, le réseau Cerise (Centre Européen de Ressources sur les Initiatives Sociales et Economiques), l'IUT Aix-en-Provence, l'Université de la Méditerranée Aix-Marseille 2 et l'Université de Valenciennes et du Hainaut-Cambresis.

Vincent Triest, membre du Carré personaliste, a représenté le CæPP à ces rencontres qui ont réuni plus de 150 participants issus du monde universitaire, associatif et politique. Il a présenté un exposé sur « Les fondements néo-personnalistes et les principes idéologiques de l'économie sociale et solidaire ».

\*  
\*

Les 22 et 23 mars 2002, il a participé à Grenoble aux rencontres internationales sur la pensée d'Emmanuel Mounier, fondateur de la Revue Esprit et figure incontournable du personalisme. Ces rencontres ont mobilisé, avec le soutien de l'Association des Amis d'Emmanuel Mounier et de son président Guy Coq, la ville de Grenoble, dont Mounier était originaire, et les lycées de la région. Plusieurs centaines de jeunes ont pris part à ces rencontres.

Vincent Triest a animé un des carrefours destinés aux étudiants, sur le thème « La valeur humaine du travail ». Il a pris part le 23 à la table ronde internationale réunissant les intervenants provenant d'Allemagne, du Brésil, du Congo (RDC), du Burkina Faso (lire dans ce cahier le texte de Jean-Paul Sagadou), d'Espagne, d'Italie et de Pologne.

## Les Cahiers de l'Atelier du Personnalisme

### Conférenciers/Auteurs

|               |   |  |
|---------------|---|--|
| ☞ Cahier n°1  | <i>Le personnalisme, humanisme de demain ?</i><br>et <i>Présentation de l'Atelier</i>   | P. HARMEL<br>V. TRIEST   |
| ☞ Cahier n°2  | <i>Individualisme ou Solidarité ?</i><br>et <i>L'homme selon la Bible</i>   | Ph. VAN PARIJS<br>A. WÉNIN.  |
| ☞ Cahier n°3  | <i>Evangile et politique</i>  | P. ANSAY   |
| ☞ Cahier n°4  | <i>Nation et Humanisme</i>  | A.-P. FROGNIER   |
| ☞ Cahier n°5  | <i>Aux racines de l'humanisme européen</i>  | R. REZSOHAZY   |
| ☞ Cahier n°6  | <i>Doc. de trav. "MOUNIER"</i> [intégré dans le Cahier n°7]   |  |
| ☞ Cahier n°7  | <i>Spécial MOUNIER</i>  | V. TRIEST et F. GOFFINET   |
| ☞ Cahier n°8  | <i>L'homme et l'argent</i>  | N. BARDOS - FELTORONYI   |
| ☞ Cahier n°9  | <i>Mutations économiques : défis aux citoyens et aux politiques</i>   | A. LAMFALUSSY  |
| ☞ Cahier n°10 | <i>Economie de marché et autorité publique</i>  | Ph. MAYSTADT   |
| ☞ Cahier n°11 | <i>Le Bien commun</i>   | R. PETRELLA  |
| ☞ Cahier n°12 | <i>Dieu, hypothèse inutile ?</i>  | É. BONÉ, s.j.  |
| ☞ Cahier n°13 | <i>La question de l'euthanasie</i>  | L. CASSIERS  |
| ☞ Cahier n°14 | <i>Quel humanisme pour le XXI<sup>e</sup> siècle ?</i><br>Table ronde du 26 avril 2000 avec ...<br><br>... et introduite par <i>les 19 thèses de la réforme personnaliste</i> | J. BAUDUIN (Ecolo), R. MILLER (PRL)<br>Ch. PICQUÉ (PS), J - J. VISEUR (Nouv. PSC)<br>V. TRIEST |
| ☞ Cahier n°15 | <i>Philosophie et Management</i>  | L. DE BRABANDERE   |
| ☞ Cahier n°16 | <i>Ce grand silence des prêtres</i><br>Constitution du CARRÉ PERSONNALISTE : termes de référence  | J. KAMP<br>CARRÉ PERSONNALISTE   |
| ☞ Cahier n°17 | <i>Démocratie et droits de l'homme</i><br>et <i>Des pensées et des hommes</i>   | R. MOREELS<br>E. BLATTCHEN   |
| ☞ Cahier n°18 | <i>Manifeste personnaliste – L'humanisme des personnes</i>  | CARRÉ PERSONNALISTE  |
| ☞ Cahier n°19 | <i>L'humanisme radical du personnalisme</i> – entretiens sur RCF  | R. LEIDGENS ET V. TRIEST   |

Ces Cahiers sont  
disponibles sur  
demande.

Les Cahiers existent  
aussi en format pdf.  
S'adresser à :  
vincent.triest@win.be