

## **PRÉSENTATION. LES PHILOSOPHIES AU-DELÀ DE L'EUROPE**

---

LUCÍA ANA BELLORO

Aujourd'hui semble encore être prédominante une conception qui comprend le savoir comme cloisonné en disciplines distinctes parmi lesquelles la philosophie s'est consolidée comme un savoir institué et séparé des autres sciences humaines. Née dans la Grèce antique, depuis l'historicisation du XIXe siècle elle aurait trouvé au cœur de l'Europe le foyer le plus propre à son développement et dans les institutions universitaires et académiques sa logique de (re)production, diffusion et dissémination la plus légitime. L'historicisation de la pensée philosophique s'est développée main dans la main avec l'institutionnalisation de la discipline conduisant la philosophie occidentale à s'ériger comme centre canonique du savoir. Celle-ci continue à se projeter sur la production philosophique contemporaine au-delà de l'Europe, produisant des effets et des implications non seulement dans le domaine du savoir et dans la constitution des philosophies extra-européennes mais aussi dans les pratiques du pouvoir.

Au début du XXe siècle, Antonio Gramsci, dans la volonté de récupérer la matérialité d'une pensée qui se voulait universelle et abstraite, affirmait que la « philosophie en général n'existe pas : il existe diverses philosophies ou conceptions du monde »<sup>1</sup>. Lorsqu'une d'entre elles devient hégémonique, les autres deviennent dépendantes et subalternes. La philosophie est donc à ses yeux inséparable de la politique. La pensée philosophique ne relève plus d'un génie individuel et contemplatif du monde des idées ni du déploiement d'un esprit absolu mais elle est pensée dans les termes d'une production qui ne saurait pas être séparée de la société, de sa situation et de son territoire. La pensée philosophique revient à être ancrée au sol qui est lui-même le produit de rapports de forces. Faisant ressortir la multiplicité

---

<sup>1</sup> Gramsci Antonio, *Quaderni del carcere*, Turin, Einaudi, 1975–2007, Q.11, §12.

des conceptions du monde, Gramsci introduisait alors le débat sur les conditions de production de la pensée philosophique et des rapports qui se tissent entre les diverses conceptions du monde.

Le savoir philosophique, comme toute production de savoir, est inscrit dans ces rapports de force. Ce n'est pas un hasard si le souci pour la territorialisation de la philosophie au-delà de l'espace européen ressort au grand jour en consonance avec les processus de décolonisation et de luttes de libération du « tiers-monde » qui donnent naissance à la question sur l'existence des philosophies autonomes et non eurocentrées. Ainsi en Afrique et en Amérique latine se fera explicite à partir des années 1970 la question sur l'existence – et sur les modalités – d'une philosophie latino-américaine et d'une philosophie africaine. Ces philosophies critiques où la pensée philosophique (se) réfléchit sur ses propres conditions d'émergence et sur son territoire courent le risque d'opposer une délimitation géopolitique à la pensée « universelle ». Si elles se font reprocher de tomber dans un essentialisme régionaliste, alors, comme le revers de la trame de ces questionnements et réappropriations de la philosophie, se dévoilent les mécanismes et les stratégies de la construction d'une philosophie universelle, elle-même une production située et localisée en occident. La question sur l'existence d'autres philosophies permet de faire sortir au grand jour la tension qui habite et hante parfois la philosophie : d'une part ancrée localement, elle produit d'autre part un discours et une pensée dont la portée aspire et tient à l'universel.

La production des philosophies, aussi bien au sens large comme visions du monde que comme produits de la connaissance disciplinaire, est désormais perçue comme un enjeu politique majeur. Rendre visible les espaces où la pensée se crée et se développe mais aussi ses migrations, ses réceptions et réappropriations permet de réfléchir sur les enjeux philosophico-politiques de la production philosophique outre-européenne. Les voyages des personnes et des idées qui font migrer les théories et les réappropriations des philosophies hégémoniques qui en découlent font émerger de nouvelles formes conceptuelles, épistémologiques et politiques.

Récupérant les enjeux politiques de la production et de l'appropriation de la culture, dans *Culture et impérialisme* Edward Said<sup>2</sup> dénonçait le fait que l'universalisme moderne de l'Europe et des États-Unis postule un silence du monde non-européen. On pourrait appliquer ce même constat à la prétention universelle du discours philosophique moderne qui continue à opérer de nos jours. Or, malgré la réduction au silence, des voix et des pratiques mineures de la philosophie ont toujours existé en deçà et au-delà de l'Europe. L'institutionnalisation d'un canon

---

<sup>2</sup> Cf. Said Edward, *Culture et Impérialisme*, Paris, Fayard, 2000.

disciplinaire qui a fait devenir invisibles les variations de la pensée philosophique nous invite à dévoiler les stratégies et les technologies déployées par ce que le groupe *Modernité/Colonialité* appelle la triangulation de la colonialité : la colonialité du savoir, de l'être et du pouvoir. Colonialité qui se consolide non pas nécessairement par la coercition mais surtout et avant tout par l'adhésion et le consentement, ce qui rend difficile la tâche de sortir de l'oubli les pensées mineures qui naissent de ce que Mignolo appelle la « blessure coloniale ». Cela nous ouvre dans ce sens à une « désobéissance épistémique »<sup>3</sup> qui pourrait renverser les rapports de forces.

Ainsi, à la suite des voies explorées par les études post-coloniales et du tournant décolonial, notre accent sur la pluralité des philosophies au-delà de l'espace européen occidental cherche à mettre en avant les pratiques multiples de la pensée et leur rapport parfois trop intime, parfois trop conflictuel avec la conception canonique de la philosophie. Mettre en valeur les transformations et réappropriations de la philosophie européenne dans différents territoires ainsi que relever les enjeux philosophico-politiques de la production de la pensée philosophique au-delà de l'Europe est le propos de ce numéro qui nous invite à revenir sur l'historicisation d'autres philosophies et à ouvrir peut-être la philosophie institutionnelle vers d'autres modes de penser.

La nécessité de réfléchir sur la production de connaissance et du pouvoir non eurocentrés est le noyau de l'article de Walter Mignolo « Yes, we can ». Paru initialement comme préface au livre d'Hamid Dabashi *Can non-Europeans think ?*<sup>4</sup>, dans ce texte Mignolo répond à cette question en affirmant l'autonomie d'une voie épistémique non eurocentrée. La philosophie renvoyant pour lui à un travail historicisé et régional, au nom donné par les grecs à leur manière de penser, il s'agit donc de réfléchir sur les voix multiples et légitimes de l'activité de la pensée pour dépasser le racisme épistémique qui va main dans la main avec l'instauration de différences ontologiques.

En écho à la possibilité d'explorer d'autres ontologies, l'article de Luis Felipe Garcia étudie « La pensée nomade et les ontologies cachées » à partir d'une critique de la pensée moderne. Si la pensée philosophique depuis Descartes et Kant instaure une subjectivité renfermée sur elle-même à la quête d'un sol ferme, Garcia s'attarde sur les propositions philosophico-anthropologiques de Viveiros de Castro afin d'interroger les ontologies d'autrui. Le schéma de la pensée nomade est

<sup>3</sup> Cf. Mignolo Walter, *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2010, tr. fr. *Désobéissance épistémique. Rhétorique de la modernité, logique de la colonialité et grammaire de la décolonialité*, Bruxelles, Peter Lang, 2014.

<sup>4</sup> Dabashi Hamid, *Can non-Europeans think ?*, Londres, Zed Books, 2015.

ainsi proposé comme une approximation à autrui qui ne le réduit pas à un objet mais qui le fait tenir dans sa condition de sujet et agent producteur de ses propres ontologies.

Quels sont les dialogues possibles avec l'autre et avec un texte ? C'est le problème qu'aborde Élise Coquereau dans son article « Peut-on dialoguer avec un texte ? Interculturalisation de l'herméneutique de Gadamer à Daya Krishna ». Soulevant des confrontations au sein du champ philosophique indien, Coquereau, depuis une perspective interculturelle qui prône pour le dialogue, analyse l'apport de Diana Krishna à l'herméneutique afin de proposer une alternative à la compréhension gadamérienne.

En mettant l'emphase sur la mise en dialogue, mais aussi sur la question de la légitimation et de l'appropriation comme instances de tout phénomène de réception, l'article de Clément Rodier étudie de manière comparative la réception et la consolidation du groupe de la théorie critique de l'École de Francfort. « L'École de Francfort en France et aux États-Unis : anatomie comparée d'une réception » effectue une triangulation de l'espace entre l'Allemagne, la France et les États-Unis afin d'étudier les contextes nationaux de réception et donc d'appropriation de ce courant philosophique d'un côté et de l'autre de l'Atlantique.

Pour sa part, Lina Alvarez nous propose une lecture des *Thèse de Feuerbach* à partir de l'appropriation des thèses marxistes par le psychiatre martiniquais Frantz Fanon. La pensée étant ancrée dans des conditions historico-politiques concrètes, dans « Frantz Fanon lecteur de Karl Marx : *revolutionäre Praxis* et sociogenèse », elle nous montre comment Fanon opère une « distension du marxisme » pour comprendre le problème colonial où « l'infrastructure économique est également une superstructure » et envisager un processus de décolonisation politique inséparable d'une décolonisation des savoirs.

Enfin, le travail de Norman Ajari revient sur les conflits épistémologiques mais aussi politiques de l'ethnophilosophie afin de nous introduire dans une historicisation politique de la consolidation d'une philosophie africaine. « Née du désastre. Critique de l'ethnophilosophie, pensée sociale et africanité » met en relief les tensions provoquées entre traditions africaines et pensée philosophique dans l'appropriation de l'exercice philosophique dans la deuxième moitié du XXe siècle.

Ainsi, par ces divers cheminements, le numéro que nous présentons aujourd'hui a moins l'ambition de dessiner une cartographie des pratiques philosophiques à échelle globale que de donner un aperçu des problématiques soulevées dès lors que l'idée d'une philosophie « universelle » se retrouve mise sur la sellette.

**Lucía Ana Belloro** est titulaire d'un Master II en Histoire – Études Latino-américaines (IHEAL – Paris III Sorbonne-Nouvelle) et d'un Master II en Philosophie – Erasmus Mundus Europhilosophie (Université Toulouse Jean Jaurès – Université de Coimbra). Actuellement elle prépare une thèse sur les enjeux politiques de la consolidation de la philosophie en Argentine dans la deuxième moitié du XXe siècle (CREDA – IHEAL – Paris III) et elle est enseignante monitrice d'histoire latino-américaine à l'université Paris III Sorbonne-Nouvelle.

E-mail: [luciaabe@yahoo.com.ar](mailto:luciaabe@yahoo.com.ar)