

Quelques Remarques sur l'Épistémologie des Études Africaines¹

Carlos Pimenta²

RÉSUMÉ :

La méthode de la connaissance dépend de l'objet de la connaissance. Étudier Afrique n'est qu'interpréter, comprendre et sentir la plénitude de sa complexité. Comprendre et sentir exigent être.

La spécialisation de la connaissance scientifique, sans doute fondamentale, est en confrontation avec la totalité de la réalité africaine à étudier, et cette confrontation impose un double processus scientifique de cognition : (1) l'utilisation de l'interdisciplinarité ; (2) une lecture critique de la capacité de chaque discipline, produit d'une culture et d'une histoire, pour étudier la réalité africaine. Ce deuxième aspect nous reconduit directement pour l'interculturalité, bien qu'elle eût une influence ailleurs cette fonction critique.

La société africaine nous conseille un pragmatisme d'articulation de la connaissance avec l'action, aussi connaissance ; une explicitation et une hiérarchisation d'objectifs qui ne peuvent être faites que par les africains.

1. Présentation de la problématique

Il y a plusieurs centres d'études africaines en plusieurs pays hors de l'Afrique Noire, centres qui ont pour objet de recherche scientifique la réalité africaine. Ils ne font pas l'application d'une science à une certaine région. Presque toujours les cibles de l'étude sont les sociétés africaines elles mêmes, analysées dans ce qu'elles ont de commun et dans la grande diversité de leurs peuples. Il s'agit de comprendre les sociétés, diachroniquement et synchroniquement. Il s'agit de participer aux grands débats sur l'avenir de l'Afrique Noire et, ainsi, d'être aussi

¹ Le point de départ de ce petit texte fut la communication signée par Victor Kajibanga (Angola) et moi-même (Portugal) à la Conférence « Connaissances Endogènes et la Construction de l'Avenir en Afrique » à Porto, Portugal, les 15/16 avril 2011. Les actes de cette conférence n'ont jamais été publiés.

² Professeur de l'Université de Porto ; Faculdade de Economia. pimenta@fep.up.pt

un acteur de transformation. D'habitude ces centres font appel à l'interdisciplinarité et, quelquefois, à une certaine lecture interculturelle.

Au niveau de cette pratique institutionnelle nous pourrions nous interroger : « les études africaines éparpillées par le monde s'insèrent-elles dans les grandes problématiques d'Afrique et dans les grands débats philosophiques et scientifiques africains ? ». Nous pourrions accompagner le doute de Hountondji « En quelle mesure les études africaines le sont-elles vraiment ? » (2009, 121).

Nous présumons que sont que les études sur l'Afrique Noire exigent des soins particuliers ; plusieurs raisons l'exigent :

1. La conférence de Berlin (1884/5) et tous les événements postérieurs jusqu'à nos jours révèlent un chemin plein d'antagonismes, de confrontations, de divergences, de lectures différentes de la réalité sociale locale et mondiale.
2. Il y a un rapport étroit entre les thématiques d'étude scientifique et les grandes questions économiques et sociales, notamment autour de la pseudo-problématique du « développement ». Les institutions qui décident sur les problématiques politiques représentent très peu les communautés africaines. C'est la communauté scientifique internationale qui valide la qualité de la recherche scientifique, tandis que les intellectuels africains sont marginalisés et ne disposent que d'une marge infime d'influence. La recherche scientifique sur l'Afrique peut décider la politique mondiale concernant l'Afrique Noire. On peut se questionner s'il est possible le faire à partir du dehors d'Afrique, sans la participation d'Afrique, sans une influence décisive des peuples concernés.

Il y a une certaine ambiguïté dans la désignation institutionnelle d'« études africaines ». L'adjectivation spatiale peut révéler de l'inquiétude sur la spécificité africaine, mais elle peut aussi contenir les germes d'une différenciation scientifiquement incorrecte. Cheikh Anta Diop, ce grand scientifique de l'Afrique Noire, a-t-il fait des études africaines ? Paulin J. Hountondji fait-il des études africaines ? La réponse peut être affirmative dans les deux situations et, cependant, leur travail n'est pas indexé de cette façon. Leurs travaux sont des « études d'Histoire », des « études d'Égyptologie », des « études philosophiques ».

Enfin, l'étude d'une même réalité prend des significations institutionnelles différentes si elle est faite en Afrique ou hors d'Afrique.

Nous pouvons reformuler les questions précédentes d'une autre façon : « Les études africaines ne seront-elles pas une connaissance périphérique sur la périphérie ? ». « Connaissance périphérique » parce qu'elle est placée à la bordure et qu'elle est dévisagée comme peu importante dans l'ensemble de la production des savoirs. « Sur la « périphérie » d'après la vision habituelle prise sur l'Afrique par les pays appelés développés.

Les études africaines ne seront-elles pas quelque chose comme des « réserves intellectuelles » imposées aux peuples vaincus et marginalisés ?

La réponse aux diverses questions formulées avant exigerait une recherche empirique (l'inventaire du travail réalisé par les « centres d'études africaines ») et la construction d'un modèle idéal de référence. Celle-ci exigerait une normativité sûrement ambiguë et pas consensuelle, car elle embrancherait dans des débats de siècles, encore présents aujourd'hui.

Nous essayons un autre chemin. Nous n'appelons l'attention que pour quelques soins spéciaux obligatoires si on veut étudier l'Afrique Noire.

2. Deux remarques préalables

Avant de clarifier les soins spécifiques concernant les « études africaines », il faut expliciter, et expliquer, deux idées de départ qui seront présentes dans les analyses suivantes :

- a) Les connaissances endogènes sont universelles.
- b) L'Afrique s'insère dans la production universelle de connaissances universelles.

2.1. Pour mettre en évidence les spécificités des communautés africaines, leur praxis, leurs façons d'être et de connaître, on parle fréquemment de leurs connaissances endogènes. Celles-ci sont aussi invoquées par une certaine intellectualité africaine comme d'importants éléments à retenir pour repenser l'avenir de ce vaste continent. On prend les connaissances endogènes, soit comme un savoir différent des autres, soit comme outil spécifique d'une stratégie de développement endogène et soutenu.

Il faut dire, cependant, que les connaissances endogènes ne sont pas spécifiques de l'Afrique Noire. Tous les peuples du monde ont leurs connaissances endogènes et celles-ci sont toujours importantes pour leur vie quotidienne.

La connaissance spontanée est toujours une combinaison de savoirs provenant de plusieurs origines, notamment de la praxis, de la connaissance spontanée précédente et de l'acceptation sociale d'aspects de la connaissance scientifique

et philosophique. Elle est une combinaison suffisamment harmonique pour permettre la vie de la communauté et sa continuation, mais elle n'est pas exemptée de conflits, d'antagonismes, de fissures et de contradictions. Il y a, donc, dans toutes les sociétés une connaissance qui se perpétue, qui garantit une action des hommes qui soit adéquate à l'environnement et à eux-mêmes. Une connaissance qui passe de génération en génération, une connaissance soit-elle explicite ou tacite.

La connaissance tacite est très importante dans la reproduction de la vie quotidienne mais l'épistémologie occidentale la sous-estime. Cependant Polanyi fait appel à l'importance de la connaissance tacite :

“I shall reconsider human knowledge by starting from the fact that we can know more than we can tell. This fact seems obvious enough; but it is not easy to say exactly what it means”. (2009, 4)

Cette forme de connaissance n'a pas une expression écrite, elle peut avoir une logique de construction et une manifestation différentes des autres formes de connaissance³, mais elle est très importante pour la vie des peuples. Il y a de fortes liaisons entre les connaissances endogènes et les connaissances tacites.

Enfin, les connaissances endogènes ne sont pas spécifiques de l'Afrique Noire, malgré la grande importance qu'elles y ont, mais en même temps que les connaissances endogènes des sociétés dominantes s'imposent spontanément et sont prises comme « normales » dans ce monde globalisé, celles des sociétés dominées sont marginalisées, démantelées, éteintes. Parce qu'elles sont

³ Si les philosophes ont méprisé son importance, les économistes et les administrateurs ont aperçu combien les entreprises peuvent profiter des connaissances tacites, combien les sociétés multinationales peuvent aménager des savoirs de plusieurs communautés de différents espaces géographiques. La politique de plusieurs multinationales d'appropriation de connaissances médicales, agricoles et autres des peuples et d'enregistrement comme leurs brevets est une honteuse reconnaissance de l'importance des connaissances endogènes dans tous les espaces économiquement marginalisés.

constitutives de l'identité des peuples, parce qu'elles sont importantes pour la construction de l'avenir, il faut un travail spécifique d'explicitation, de reconstruction et de défense. En résultat de la marginalisation et de l'exploitation des connaissances endogènes en Afrique Noire, il faut que l'intellectualité africaine les invoque comme une importante valeur à préserver.

Comme l'affirme Kajibanga:

« Joseph Ki-Zerbo a remarqué: "l'endogène n'est pas un africanisme de plus; ce n'est pas une néo-négritude. C'est un concept universel. Le Nord [Occident] a aussi son développement endogène. Bien entendu, l'endogène est un concept identitaire et progressiste central : un concept stratégique; de cette façon l'option par un développement endogène est à l'agenda, notamment pour le continent africain" »(2008, 12)

2.2. Aujourd'hui il est universellement accepté que l'histoire de l'Afrique Noire est millénaire, quoique fréquemment oubliée par la politique mondiale et par quelques centres culturels mondiaux. Le passé d'Afrique remonte bien avant la période coloniale. Il s'agit d'une constatation empirique. Il suffit, à cet effet, de se rappeler les découvertes archéologiques en Afrique, l'Université d'Al-Ahzar du Cairo (988) et l'Université de Sankoré (siècles X à XII). Il suffira, à cet effet, de se rappeler la magistrale œuvre de Cheikh Anta Diop.

Comme il nous a été dit par Kajibanga :

« L'importance de la rupture épistémologique introduite par Cheikh Anta Diop et par la génération d'Amilcar Cabral, autour du Centre d'Études Africaines, est basée sur trois idées principales, à savoir :

- D'abord la notion d'Afrique Noire précoloniale, pour dévoiler que le passé d'Afrique remonte bien avant la période coloniale
- Deuxièmement, l'assertion de restauration de la conscience historique africaine doit être faite avec de la rigueur intellectuelle, morale, scientifique et méthodologique
- Enfin, en reconnaissant que les sociétés africaines prennent toute leur signification et leur valeur dans le contexte général et global de l'histoire de l'Humanité. » (2008, 9)

2.3 L'histoire de l'Afrique Noire, l'être et le connaître de ses peuples, sont partie de la culture mondiale, inévitablement avec ses spécificités. Dans la comparaison avec la réalité d'autres espaces géographique-sociaux on ne peut pas introduire des gradations de différenciation, ni explicitement, ce qui est déjà rare, ni implicitement, ce qui continue encore à être fréquent.

3. Comprendre et sentir

Les sciences étudient une certaine lecture de la réalité. Elles construisent leur réalité épistémologique en prenant comme référence la réalité ontologique. L'objet scientifique, qui est toujours d'une ou plusieurs disciplines, est un objet construit. Cette construction de la réalité-pour-soi est « consolidée » si on parle de la Physique ou de la Sociologie, de la Biologie ou des Mathématiques (malgré leurs controverses paradigmatiques), mais elle ne l'est pas quand l'objet d'étude est encore en construction, comme dans le cas des « études africaines » : la réalité ontologique « Afrique » s'exprime dans une réalité épistémologique,

« Afrique », plus précisément « société de l'Afrique Noire », qui devient l'objet scientifique des « études africaines ».

Société analysée dans l'espace-temps, dans ses rapports avec la totalité Monde. Société qui est un ensemble des rapports de ses éléments constitutifs, quel que soit le classement de ceux-ci.

Cette constatation nous permet de retirer des conséquences sur notre sujet.

Premièrement, les faits étudiés scientifiquement sont une réalité-en-soi qui s'impose à la description et à l'étude par les scientifiques. Sans aucun doute les faits sont une référence fondamentale pour le travail scientifique, nous éloignant des mirages et des « causes premières » ; sans aucun doute les faits peuvent refléter fortement la réalité-en-soi, mais ils sont aussi un produit du travail de construction par la science et par les scientifiques. Ils sont la résolution d'une problématique qui exige une description des phénomènes mais aussi une explication de leurs rapports et dynamiques. La science est la réponse rigoureuse, bien que relative, aux inquiétudes humaines de connaître les « raisons ». La science exige une explication au-delà des phénomènes. Seulement cette lecture, notamment dans les sciences sociales, permet que la connaissance se transforme en une action adéquate.

Deuxièmement il y a une étroite interconnexion de l'objet scientifique et de la méthodologie utilisée. On doit adapter la méthodologie à la réalité scientifique à étudier, mais ce qu'on étudie dépend aussi des méthodes et des chemins de recherche. Ces rapports sont encore plus évidents quand les objets d'étude ne sont pas stabilisés et consolidés, ce qui arrive dans le cas de la « société africaine ». D'abord parce qu'elle doit être étudiée par différentes sciences, chacune avec sa propre méthodologie, et leurs rapports interdisciplinaires. Et en

plus parce qu'il n'y a pas encore une communauté scientifique au statut suffisant pour valider certaines pratiques scientifiques.

Dans le cas des « études africaines » la dépendance de la méthode, y incluses les présuppositions initiales et les hypothèses scientifiques de départ, c'est encore plus intense parce que nous sommes en train de parler d'une réalité « subalterne » et déstructurée. C'est à dire, d'une réalité qui n'appartient pas à notre quotidien (de pays « développé »), qui est secondaire dans l'activité scientifique, et qui est, donc, plus éloignée d'une réflexion critique sur la nature de l'objet et de sa méthodologie. Les études africaines sont l'étude d'une formation économique-social avec une structure de complémentarités et de contradictions de modes de production uniques à l'échelle mondiale, qui comportent des éléments insoupçonnables pour ceux qui ont contribué à imposer extérieurement ces déstructurations. On ne peut pas faire la transposition des méthodologies d'étude des modes de production d'autres espaces sociogéographiques parce qu'ils seraient inadéquats. L'objet scientifique deviendrait différent⁴.

3.2. Connaître la société c'est connaître les rapports sociaux et les idiosyncrasies individuelles. Il ne suffit pas une analyse phénoménologique, une description des faits, une concaténation basée sur leur séquence ou leur simultanéité, validée par le pragmatisme de la prévision. Il faut trouver les concaténations logiques, historiques, causales; il faut expliquer les faits; il est impérieux de se fonder sur une analyse metaphénoménologique.

⁴ On rappelle le commentaire suivant de Keita: «Diop a écrit que ces réalités (notamment la propriété communautaire de la terre) sont à l'origine de l'absence d'une évolution capitaliste dans l'Afrique Subsaharienne entraînant la non apparition d'une bourgeoisie paysanne. Il n'y avait de bases matérielles ni sociales pour que cela puisse arriver. Aujourd'hui encore il n'y a que très peu de pays africains qui aient une vraie bourgeoisie, c'est à dire, née des sources «locales» comme la terre ou la propriété privée. Dans le cadre d'une structure économique «moderne», cette situation peut avoir poussé les problèmes et les contraintes que les économies africaines subissent aujourd'hui » (2008, 72)

Cette analyse exige aux chercheurs des capacités pour le faire.

A l'égard des sciences sociales on soulève plusieurs fois la difficulté de la coïncidence ontologique sujet - objet. Ce n'est qu'une alerte pour le besoin d'un « éloignement » du sujet concernant son objet. Cependant il faut aussi alerter pour un autre aspect : il faut que le sujet ait la capacité d'interpréter son objet et ceci exige plusieurs fois un rapprochement du sujet à l'objet.

Pour avoir cette capacité il faut que le sujet -- la communauté scientifique -- et l'objet -- la société étudiée -- adoptent les mêmes logiques, adoptent les mêmes hiérarchisations des sens, adoptent la même lecture de la « chose », de la totalité, et qu'ils partagent les procédures de décodage⁵. Ces faits, et éventuellement d'autres, conduisent à la conclusion que l'interprétation scientifique de l'Afrique Noire doit émaner de son intérieur. Le sujet de la recherche doit appartenir à la société qui est étudiée. L'« éloignement » est réussi par la destruction des premières évidences, par la rigueur méthodologique, par la critique des résultats, enfin par la coupure épistémologique.

3.3. Il faut dire quelque chose en plus sur ces constatations.

Pendant des siècles de culture gréco-latine on a admis que la logique était l'art de bien penser et que la philosophie ne peut faire plus qu'explicitier ses règles. Avec une lecture dichotomique de la réalité – vrai/faux, bien/mal – la logique accomplit un ensemble de règles. La « logique aristotélicienne » était la

⁵ Les biens dans une société sont toujours des biens culturels. L'utilisation que chaque société en fait dépend de la hiérarchisation dans l'affectation des valeurs, des options réalisées. Par exemple, le bœuf pour une communauté transhumante est un instrument de sa vie collective, pour l'hindouiste c'est un symbole religieux et pour un européen c'est un bien économique.

codification de ces règles. Quelques philosophes ont eu des lectures divergentes – comme Hegel, si pernicieux par ses analyses sur l’Afrique, avec la logique dialectique, et sa version matérialiste de Marx – qui n’ont pas été suivies, soit par la résistance du passé soit par l’insuffisance de leurs propositions. Mais après Tarski la logique « est une axiomatisation des structures opératoires de la pensée du sujet » (Piaget 1967, 396). On reconnaît aujourd'hui qu'il y a plusieurs logiques rigoureuses, utilisables opérationnellement et scientifiquement. Plus important que cela, on peut penser bien de plusieurs formes, et la logique aristotélicienne n'est qu'un cas possible. Il y a plusieurs échelles de véracité, il y a plusieurs ensembles de règles, l'ambiguïté et la contradiction sont des composantes possibles de l'évolution cognitive.

Les sentiments humains ne sont pas réductibles à un système d'idées claires encadré par la logique aristotélicienne (Wunwnburger 1995, 105). L'analyse du Nous difficilement peut être pensée dans la dichotomie du Moi et du Toi (Idem, 73). Fernández (2004) a montré que la Mathématique utilisée aujourd'hui pourrait être très différente si l'ancienne Mathématique chinoise avait vaincu historiquement. Durkheim avait déjà affirmé que le principe de l'identité de la pensée scientifique pouvait être un obstacle à l'étude des sociétés:

« Il y a de vastes systèmes de représentations qui ont joué dans l'histoire des idées un rôle considérable et où il est fréquemment méconnu : ce sont les mythologies, depuis les plus grossières jusqu'aux plus savantes. Il y est, sans cesse, question d'êtres qui ont simultanément les attributs les plus contradictoires, qui sont à la fois uns et plusieurs, matériels et spirituels, qui peuvent se subdiviser indéfiniment sans rien perdre de ce qui les constitue; c'est, en mythologie, un axiome que la partie vaut le tout. Ces variations par lesquelles a passé dans l'histoire la règle qui semble

gouverner notre logique actuelle prouvent que, loin d'être inscrite de toute éternité dans la constitution mentale de l'homme, elle dépend, au moins en partie, de facteurs historiques, par conséquent sociaux. » (Durkheim 1968, Livre 1, 23).

« L'art de penser » de chaque peuple peut être différent de celui d'autres peuples. Il y a plusieurs facteurs qui peuvent imposer la différence (par exemple, la structuration de la société ou la hiérarchisation des valeurs qui orientent des comportements individuels et collectifs), mais ici surtout la hiérarchisation des sens.

D'après Altuna (1993, 75/6), en prenant plusieurs auteurs, notamment Senghor, le toucher est plus important pour l'homme africain que d'autres sens. En plus la raison noire se base sur la participation et elle est intuitive⁶.

Plusieurs faits confirment la diversité de la hiérarchisation des sens tout le long de la vie individuelle et de l'histoire de l'Homme. Elle dépend de la structure du monde extérieur, des caractéristiques biopsychiques, notamment des différentes limites objectives des sensations, de la pratique sociale historique de chaque collectivité, des façons de vivre et de leurs cultures. L'activité consciente se différencie, au delà d'autres aspects, par la hiérarchisation des sens, et par la structure de la connaissance courante :

« Telle organisation [psychique et physiologique des êtres vivants] implique chez l'homme une capacité de connaissance spontanée en vertu de laquelle elle est tournée pour un certain secteur de l'immense ensemble de la réalité extérieure : enfin, manifestation d'un processus d'auto-adaptation commun à tous les êtres vivants. (...) chaque être coupe

⁶ On pouvait encore indiquer d'autres spécificités de biologie, de la culture et de la raison africaine en prenant Senghor (1988)

de l'immense dispositif du monde extérieur un morceau, le morceau qui importe à sa survie. » (Castro 1978, 21)

Dans le processus de la connaissance spontanée il y a des aspects communs à l'Homme, mais ses formes de manifestation sont très diversifiées.

L'interprétation des rapports sociaux avec l'utilisation de règles qui ignorent l'effective logique sous-jacente à ces rapports sociaux distord l'interprétation. On peut aussi dire le même concernant la hiérarchisation des sens, un des éléments présents dans la diversité de l'activité consciente des hommes.

Chaque société a, donc, ses processus de décodage (abstraction) de la réalité enveloppante appropriée par les hommes, processus qui sont forgés par leurs rapports sociaux.

Si faire de la science c'est décrire, expliquer et interpréter; si les communautés ont autant de diversité de connaissance courante, de logiques et de décodage de la totalité enveloppante; s'il y a une tendance spontanée chez les scientifiques de prendre comme universelles et « normales » leurs formes spécifiques de sentir et de penser; si une réflexion critique sur ces problématiques permet d'avoir des connaissances sur l'autre mais ne permet pas d'être l'autre, il est indispensable que la commande de l'interprétation de la réalité sociale, de la construction scientifique provienne de l'intérieur de la société interprétée.

La construction de la connaissance scientifique d'Afrique doit être commandée d'Afrique.

L'interprétation provenant de l'intérieur est importante mais encore insuffisante. La connaissance scientifique et philosophique est toujours une construction de nouvelles connaissances, une rupture rigoureuse avec le passé,

une connaissance construite. C'est un travail « intellectuel, moral, scientifique et méthodologique rigoureux » (Kajibanga 2000). Tout le travail scientifique est ouvert au dialogue, aux informations, à la reconnaissance des autres savoirs, construite, donc, sans dogmatisme ou exclusivité. Cette commande de l'intérieur ne dispense pas la lecture de l'autre, parce que seulement à travers différentes perceptions nous réussissons à comprendre les propriétés objectives de l'objet d'étude.

3.4 L'interculturalité est inévitablement présente dans cette impérative diversité de lectures du même objet.

La lecture interculturelle apporte plusieurs avantages. Elle exige un respect pour l'autre, notamment pour ceux qui ont des racines gnosiques et épistémologiques différentes des nôtres. Elle apporte une réflexion critique sur notre propre identité. Nous connaître à nous mêmes par les sens, les émotions, les perplexités, les savoirs endogènes collectifs des autres nous permet une lecture différente de nous mêmes, un élargissement de la connaissance de notre identité, de notre être dans le monde. Cela détruit ce qui est pris comme « normal » par le chercheur.

Cette lecture interculturelle permet tout de suite d'élargir l'inventaire des grands thèmes de débat sur l'Afrique et de les réviser. Elle inclut la vision interne de l'« être pour connaître » et aussi l'éloignement du « connaître l'autre ».

La lecture interculturelle apporte éventuellement un élargissement de l'inventaire thématique, parce qu'elle s'ouvre de façon cohérente aux études comparées, parce qu'elle s'ouvre à l'universalité de certains thèmes, pris auparavant comme spécifiques d'un certain espace et temps.

Mais la lecture interculturelle n'est pas quelque chose qui s'ajoute à la méthodologie des études africaines parce qu'elle doit être dans la genèse même de la construction de l'objet scientifique de ces études.

La diversité de lectures permet de filtrer les connaissances produites avant, d'épurer significativement la relativité et la subjectivité, c'est-à-dire elle permet de retenir le noyau essentiel des thématiques. La lecture interculturelle explicite l'essentiel du thème obtenu, renforce l'objectivité de sa lecture, renforce l'action suivante.

Les études africaines qui découlent de la lecture interculturelle auront certainement des problématiques plus cohérentes, plus adaptées à la réalité-en-soi à étudier. Elles seront des études comparées qui permettent la compréhension locale de l'universalité et de celle-ci comme une expression de la diversité.

Il faut ajouter que la lecture interculturelle n'est pas une juxtaposition de lectures différentes. Elle est aussi une réflexion critique du thème et de l'objet d'étude, sa reconstruction.

3.5. L'universalité de la connaissance scientifique -- rupture avec la connaissance courante – se mélange avec son relativisme – différentes façons de faire la science, différentes interprétations de la même réalité. C'est à dire, c'est dans le rapport de l'universalité avec la relativité que les études africaines doivent être construites.

Une construction scientifique toujours avec une bonne quantité d'hétérodoxie. Avec l'utilisation de l'interdisciplinarité.

4. Interdisciplinarité

Nous synthétisons nos commentaires ci-dessus en disant que l'étude de l'Afrique Noire exige une lecture anthropologique dans la construction de son objet scientifique et une correspondante méthodologie de description et d'explication. Cependant il serait très réducteur d'ériger l'Anthropologie comme le tronc principal de ces études. Il n'y a que l'interdisciplinarité pour donner cohérence, pour permettre une lecture intégrée et diversifiée de la réalité africaine.

Les études africaines ont leur raison d'être en tant que construction d'un objet d'étude intégrateur de plusieurs prismes d'approche de la réalité d'Afrique ou sur l'Afrique. Si un géographe est en train d'étudier les caractéristiques hydrographiques du continent africain il ne fait pas d'études africaines mais de la géographie physique. Si un économiste est en train d'analyser le fonctionnement de quelques sociétés en Afrique, il n'est pas en train de faire des études africaines, mais une étude d'économie avec un échantillon en Afrique. Il s'agira de contributions pour des études africaines mais ce ne sont pas des études africaines. L'étude hydrographique de l'Afrique devient un morceau des études africaines si l'objet est, par exemple, l'influence de l'eau dans l'organisation économique et familiale en Afrique, si le travail se centre sur les spécificités d'Afrique. Par exemple, l'étude des entreprises africaines sera un regard des études africaines si elle prend comme référence la juxtaposition des modes de production, si elle analyse la structure familiale en rapport avec les stratégies de « développement », et d'autant plus que ses explications en Afrique exigent des instruments théoriques différents.

L'interdisciplinarité est, donc, un élément constitutif des études africaines parce que celles-ci doivent vivre de la définition de thématiques suffisamment ouvertes pour permettre des contributions de plusieurs disciplines scientifiques.

Retenons que l'interdisciplinarité est indispensable dans la mesure que les études africaines exigent, au moins, différentes lectures disciplinaires sur l'Afrique Noire et, en plus, la construction de nouvelles problématiques qui permettent une connaissance intégrée et nouvelle sur la réalité sociale en Afrique, ses spécificités dans l'universalité, qui exigent méthodologies et objets scientifiques différents.

Conclusion

Nous avons lancé quelques pistes de discussion de possibles principes orienteurs des études de l'Afrique Noire et de la position institutionnelle des centres de recherche qui travaillent sur ces sujets. Nous espérons que ces simples commentaires permettent une réflexion critique, une autoévaluation du travail réalisé, une réorganisation et un fonctionnement centrés sur les chercheurs africains. Ils y doivent avoir la place prééminente.

Bibliographie

- Altuna, P. Raul Ruiz. 1993. *Cultura Tradicional Banto*. 2 ed. Luanda: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral.
- Bâ, Amadou Hampâté. 1992. *Aspects de La Civilisation Africaine*. Paris: Présence Africaine.
- Bachelard, Gaston. 1999. *La Formation de L'Esprit Scientifique*. 7 ed. Paris: VRIN. Original edition, 1938.
- Castro, Armando. 1978. *Teoria do Conhecimento Científico*. Vol. II. Porto: Limiar.
- Diop, Cheikh Anta. 1982. *L'Unité Culturelle de L'Afrique Noire*. Paris: Presence Africaine.
- Durkheim, Émile. 1968. *Les formes élémentaires de La vie religieuse*. Paris: Presses universitaires de France.

- Fernández, Emmánuel Lizcano. 2004. As matemáticas da tribo europeia: um estudo de caso. In *Etnomatemática, Currículo e Formação de Professores*, edited by G. Knijnik, F. Wanderer & C. J. d. Oliveira. Santa Cruz do Sul: EDUNISC.
- Hountondji, Paulin J. 2009. Conhecimento de África, Conhecimento de Africanos: duas perspectivas sobre os Estudos Africanos. In *Epistemologias do Sul*, edited by B. S. Santos & M. P. Meneses. Coimbra: Edições Almedina.
- . 2009. *L'Ancien et Le Nouveau. La Production du Savoir dans L'Afrique d'Aujourd'hui*. Porto-Novo (Benin): Centre africain des hautes études.
- Kajibanga, Víctor. 2000. Ensino Superior e Dimensão Cultural de Desenvolvimento: Reflexões sobre o Papel do Ensino Superior em Angola. *Africana Studia* (3):137/152.
- . 2008. Saberes endógenos, ciências sociais e desafios dos países africanos. *Revista Angolana de Sociologia* (2).
- . 2009. Sociologia em Angola: paradigmas clássicos e tendências actuais. *Revista Angolana de Sociologia* (4).
- Keita, Boubakar Namory. 2008. *Cheikh Anta Diop - Contribuição Endógena para escrita da história do continente. Ensaio de Reflexão sobre uma obra*. Luanda: Nzila.
- Matumona, Muanamosi. 2008. A sociologia africana no mundo lusófono. Fundamentos para um novo paradigma epistemológico. *Revista Angolana de Sociologia* (2).
- Piaget, Jean. 1967. Les Problèmes Principaux de l'Épistémologie des Mathématiques. In *Logique et Connaissance Scientifique*. Paris: Gallimard.
- Pimenta, Carlos. 2004. Apontamentos Breves sobre Complexidade e Interdisciplinaridade nas Ciências Sociais. In *Congresso Luso-Brasileiro sobre Epistemologia e Interdisciplinaridade na Pós-graduação*. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais. Universidade de Caxias do Sul - Programas de Pós-Graduação stricto sensu em Direito, Letras e Cultura Regional e Turismo.
- . 2008. Embuste do Desenvolvimento. *Africana Studia* 10 (2007):89-154.
- . 2009. Heterodox Reflections about Development and Globalization in Africa. In *Reflecting on Economic Questions*, edited by IESE. Maputo: IESE.
- Polanyi, Michael. 2009. *The Tacit Dimension*. 1 vols. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Senghor, Léopold Sédar. 1988. *Ce que je crois*. Paris: Bernard Grasset.
- Wunwunburger, J-J. 1995. *A Razão Contraditória. Ciências e Filosofias Modernas: o Pensamento Complexo*. Lisboa: Instituto Piaget.