

Introduction – Ricœur postcolonial

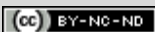
Damien Tissot
Cornell University

Ernst Wolff
KU Leuven

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 12, No 1 (2021), pp. 1-5

ISSN 2156-7808 (online) DOI 10.5195/errs.2021.544

<http://ricoeur.pitt.edu>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial-No Derivative Works 3.0 United States License.



This journal is published by the [University Library System](#) of the [University of Pittsburgh](#) as part of its [D-Scribe Digital Publishing Program](#), and is cosponsored by the [University of Pittsburgh Press](#).

Introduction – Ricœur postcolonial

Damien Tissot

Cornell University

Ernst Wolff

KU Leuven

Quoique l'œuvre de Ricœur ne soit pas centrale dans la littérature des études postcoloniales anglophones ou francophones, ce numéro des *Études Ricœuriennes/Ricœur Studies* se propose d'explorer son rapport à l'histoire coloniale et à la décolonisation, facette souvent négligée de son travail. Les textes qui ont été réunis ici témoignent de l'intérêt qu'il peut y avoir à relire Ricœur de manière critique à la lueur de cette histoire et, plus généralement, d'imaginer les multiples façons dont sa philosophie pourrait avec profit croiser les études postcoloniales.

Né en 1913, alors que l'Empire colonial français était à son apogée, Ricœur a été le témoin de l'effondrement des empires coloniaux européens, l'empire français compris, et de la reconfiguration de l'ordre mondial qui a abouti à la remise en question de la centralité de la culture européenne. La question de la colonisation ne fait pourtant jamais l'objet d'un traitement particulier dans la philosophie de Ricœur, et les articles portant sur ces thèmes sont assez limités. Le plus marquant, "La question coloniale," fut publié dans la revue hebdomadaire *Réforme*¹, en septembre 1947, quelques semaines après l'indépendance de l'Inde. Dans ce texte, Ricœur questionne la responsabilité française et européenne dans les violences en cours liées à la décolonisation. Ricœur soutient sans réserve les droits des peuples à s'autodéterminer, et défend un universalisme plus vaste que le nationalisme, qu'il définit comme "la communauté humaine."

L'œuvre de Ricœur compte davantage d'écrits sur la décolonisation. En 1951, c'est dans une réflexion plus vaste sur la guerre et la paix que Ricœur interroge la construction d'un monde bipolaire et le nouvel ordre mondial, dominé en Europe par le modèle américain. Il critique à cette occasion la guerre du Vietnam et définit la paix en Indochine comme "une condition de notre santé morale."² En 1955, le texte "Vraie et fausse paix" constitue une nouvelle tentative d'analyse politico-historique du contexte de la guerre froide, au moment même où se dessine le projet d'une coalition anti-impérialiste non alignée sur les doctrines respectives des deux blocs. Même si ce texte se montre plein d'espoir dans la possibilité d'une Union française,³ il réfléchit de manière frontale aux obstacles à la décolonisation, en mêlant notamment les analyses de Paul Mus et de Malek Bennabi.

De fait, ces questions sont importantes tant pour le philosophe que pour le citoyen qu'est Ricœur. Alors qu'il est président du Mouvement du christianisme social, Ricœur participe aux multiples débats entourant la guerre d'Algérie, exacerbés depuis 1957 par les révélations des pratiques de tortures de l'armée française. Un texte comme "L'insoumission," paru en 1960 dans *Christianisme social*, témoigne de la position de Ricœur et de celle de la revue, qui dénoncera constamment la politique de répression française en Algérie. Le texte prend ses distances à l'égard du Manifeste des 121, préparé autour de Sartre et des *Temps modernes*, qui appelle les jeunes recrues

à désertier l'armée. À cette liste d'exemples, on peut encore ajouter, dans l'œuvre ultérieure de Ricoeur, la réflexion qu'il mène sur les conditions d'une paix civile dans l'Afrique du Sud postapartheid⁴ dans le cadre du travail de la commission Vérité et réconciliation. Dans ce texte, Ricoeur réfléchit aux manières de refonder pacifiquement les bases politiques d'un État postcolonial comme l'Afrique du Sud par le biais de ce qu'il appelle la "justice reconstructrice."⁵

Si les textes cités ici abordent spécifiquement le fait colonial et les politiques de décolonisation, d'autres écrits de Ricoeur nous permettent de penser la colonisation et les rapports à la fois politiques et intersubjectifs qu'elle induit. Qu'on songe à son éthique, aux manières dont il articule une herméneutique de l'autre et une réflexion sur les institutions politiques, à ses réflexions sur l'idéologie et l'utopie, ou plus généralement à ses derniers travaux comme *Soi-même comme un autre* et *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, sa philosophie peut en effet nous offrir des voies pour penser historiquement, politiquement, mais aussi moralement, le phénomène de la colonisation et les défis du travail toujours inachevé de la décolonisation.

La première tâche de ce dossier consiste donc à relire Ricoeur de manière critique. Quels sont les engagements et les positions de Ricoeur eu égard à la colonisation et aux mouvements d'indépendance? Quel rôle cette histoire joue-t-elle dans la généalogie de sa pensée? Comment Ricoeur nous permet-il de penser certains concepts et certaines notions, comme celles de domination, de liberté, d'exploitation, de nationalisme, et de civilisation dans le cadre plus vaste de l'histoire coloniale? Par ailleurs, quels sont les silences et les limites de son œuvre à l'égard du fait colonial? Afin d'ébaucher un début de réponses à ces questions, il nous a semblé important de republier dans ce numéro le texte le plus ancien de Ricoeur sur la colonisation, "La question coloniale." Il ne s'agit pas ici de présenter le philosophe comme un théoricien insoupçonné de la postcolonialité. Il s'agit plutôt de mettre en évidence la complexité de la tâche de relire l'œuvre de Ricoeur à la lumière de l'histoire de la (dé)colonisation. Comme l'introduction à ce texte nous le rappelle, une partie de notre tâche consiste à comprendre si un texte comme "La question coloniale" était un engagement politique exceptionnel, "une incursion ponctuelle dans un domaine", ou les germes d'une réflexion inscrite dans la longue durée, appelée à se développer dans les travaux ultérieurs du philosophe. Relire ce texte nous rappelle également combien il est nécessaire de contextualiser la pensée de Ricoeur dans le "climat" social et politique de son époque, tout en identifiant ce qui pourrait s'avérer pertinent pour la recherche contemporaine.

Une seconde tâche que nous espérons pouvoir entreprendre avec ce numéro est de souligner le potentiel de la pensée de Ricoeur pour les études postcoloniales, ainsi que sa contribution aux analyses du colonialisme et aux contextes coloniaux, à la décolonisation, et/ou à la possibilité d'un monde véritablement postcolonial. Comme nous pouvons le voir dans les textes qui suivent, certaines notions et problèmes centraux des études postcoloniales se trouvent aussi au cœur de la pensée de Ricoeur, en particulier l'universalisme, la liberté, l'histoire et la mémoire, ou encore la justice. La réflexion philosophique sur l'articulation de l'universel et du particulier, par exemple, que Ricoeur explicite dans des textes comme "Civilisation universelle et cultures nationales"⁶ (1961) ou "Le paradigme de la traduction"⁷ (1999), trouve ses premières formulations dans des textes de l'immédiat après-guerre. La question de la mémoire, que Ricoeur formalise dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (2000),⁸ semble aussi trouver des racines dans les premiers engagements de Ricoeur contre la colonisation. Le thème de la liberté, qui est un des enjeux d'ouvrages tardifs comme *Soi-même comme un autre* (1996),⁹ est déjà omniprésent dans les textes

cités plus haut relatifs à la décolonisation. La notion de justice, qui fait l'objet de deux volumes (1995, 2001)¹⁰ et d'un traitement dans *Soi-même comme un autre*, s'éclaire de même sous un autre jour lorsqu'elle est abordée sous l'angle des débats d'après-guerre relatifs à la (dé)colonisation. À cet égard, le texte de Paulin J. Hountondji "Un maître inoubliable: Paul Ricœur," témoigne des rapports de Ricœur avec des philosophes et penseurs africains de renom. Tout en refusant de définir "le rapport de Ricœur avec l'Afrique," son récit autobiographique met en lumière la façon dont l'itinéraire de Ricœur a croisé le chemin d'intellectuels majeurs venant d'anciens pays colonisés. Il atteste par ailleurs d'une certaine cohérence entre l'homme-Ricœur, "esprit universel toujours à l'écoute des autres, de cette écoute intelligente qui fait voir à la fois la cohérence et les limites de leur discours," et ses propres théories de la communication interculturelle.

La contribution de George H. Taylor approche notre sujet sous un angle très large, en questionnant la vitalité de l'herméneutique pour le monde contemporain, face à des défis aussi bien internes qu'externes. Contre les lectures autoritaires et rigides du monde qui prétendent nous dire ce qu'il devrait être, Taylor souligne l'importance de l'herméneutique pour maintenir une pluralité d'interprétations et ébranler les asymétries persistantes et les rapports de pouvoir – même si, en tant que champ d'étude, elle doit peut-être s'ouvrir à une multiplicité réelle et concrète de voix. Dans le sillage de Ricœur, Taylor soutient que le "choix en faveur du sens" est crucial pour surmonter notre époque de conflits [*contentious times*]. L'étude de Taylor semble confirmer que l'herméneutique de Ricœur peut potentiellement jouer un rôle important dans le champ des études postcoloniales au sens large, notamment dans la tâche qu'il s'assigne et qui consiste à "chercher le sens dans le désaccord" [*seeking meaning across the discordant*]. Ce rôle nécessite en même temps de confronter les plus forts engagements philosophiques de Ricœur à des alternatives issues de traditions philosophiques extérieures à celles de l'Occident.

La troisième tâche que se donne ce numéro, en accord avec l'esprit des études postcoloniales, est de questionner toutes les formes de chauvinismes, culturel (l'eurocentrisme, par exemple) ou méthodologique, là où ils peuvent se trouver en philosophie comme en sciences sociales. Cela suppose d'ouvrir la pensée de Ricœur à des auteurs, des philosophies, des théories, ou des contextes "non occidentaux." Comment l'œuvre de Ricœur – ou une critique de cette œuvre – peut-elle nous aider à interpréter le fait que le monde est pluriel et à examiner les rapports néfastes ou constructifs entre différentes régions, langues, traditions ou cultures? Les contributions d'Alina Achenbach et de Anna Milioni nous offrent des pistes pour tenter de répondre à certaines de ces questions. Alina Achenbach réfléchit aux façons dont l'idée que se fait Ricœur de la modernité et de l'universalisme peut nous aider à comprendre plus précisément le regard qu'il porte sur le colonialisme. En reconstruisant le dialogue entre Ricœur et son ancien étudiant Enrique Dussel, elle propose une lecture critique de ce que Ricœur appelle la "crise de l'universel concret dans la pensée et l'expérience historique de l'Europe occidentale." Elle évalue l'orientation européenne du philosophe français ainsi que les manifestations occasionnelles de paternalisme qu'on lui attribue, en accordant une attention particulière aux enjeux théoriques et aux implications concrètes de la domination européenne dans la production du savoir et dans les rapports éthiques avec l'autre. Achenbach, cependant, démontre également que les préoccupations philosophiques de Ricœur résonnent avec celles de nombreux penseurs non européens, et celles de Dussel en particulier, en résistant à l'universalisme concret et envahissant issu de la colonisation. Elle montre aussi que la philosophie herméneutique de Ricœur fournit un cadre solide pour concevoir une "idée décoloniale de savoirs coexistants" [*decolonial notion of coexistent knowledges*], enracinés dans

la communication interculturelle. Cherchant à répondre à certaines des questions mentionnées ci-dessus, Anna Milioni explore la philosophie ricœurienne de l'histoire à partir des œuvres de Alioune Diop, Aimé Césaire, Sékou Touré, ainsi que d'Olúfémí Táíwò, ainsi que celles du théoricien Elísio Macamo. Elle dégage ainsi les conditions nécessaires à des enquêtes historiques réellement postcoloniales, c'est-à-dire à des récits sur le passé débarrassés de toute idéologie coloniale. Comme elle le montre dans son article, que ce soit dans *Temps et récit* ou dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Ricoeur fournit un cadre utile pour esquisser une telle histoire, au centre de laquelle se trouveraient des penseurs venant d'anciennes colonies et dans laquelle le rôle éthique de l'historien européen pourrait être déterminé de manière juste. Milioni soutient par ailleurs qu'une telle histoire n'échappera peut-être pas à une politique de la mémoire, puisque nous sommes toujours les "héritiers d'un passé qui confère du sens à notre présent" [*heirs of a past that endows our present with meaning*]. Au centre de cette politique de la mémoire, se trouvent les institutions éducatives, dont le rôle oscille toujours entre la nécessité d'éveiller les consciences et le devoir de mémoire. Aussi en appelle-t-elle à un réexamen attentif de l'importance de la colonisation dans les programmes scolaires.

Compte tenu du large éventail des questions soulevées par la problématique de ce numéro et de la dimension largement internationale de la réception des travaux de Ricoeur, on ne sera pas surpris de trouver des travaux déjà publiés sur ce thème. Et notre espoir est bien entendu de voir se prolonger la réflexion ouverte par ce numéro dans le champ des études ricœuriennes. Notons d'ailleurs à ce titre les récentes initiatives dont ce numéro suit le mouvement: en mai 2018, l'université de Stellenbosch, en Afrique du Sud, a accueilli une Conférence des études ricœuriennes sur le thème "D'où parles-tu?" au cours de laquelle les questions postcoloniales furent centrales; en octobre 2019, une table ronde ayant pour titre "Ricoeur et la question (post)coloniale" a été organisée à la Conférence des études ricœuriennes qui s'est tenue à l'université de McGill, à Montréal, au Canada; en novembre 2020, une conférence entièrement consacrée à "Ricoeur comme héritage mondial" s'est tenue à la KU Leuven en Belgique. Ce numéro se propose de continuer les débats initiés notamment par ces rencontres et de maintenir ouverte la discussion concernant non seulement la contribution potentielle de Ricoeur aux études postcoloniales, mais aussi la manière dont la littérature très abondante dans ce domaine peut éclairer son œuvre sous un nouveau jour.

Nous souhaiterions remercier toute l'équipe éditoriale des *Études Ricœuriennes/Ricoeur Studies*, et en particulier Jean-Luc Amalric et Amélie Canu, pour leur soutien dans la préparation de ce numéro. Nous remercions également Manuel Balbuene, Reese Faust, Idette Noomé, Blake Scott, et Luce Thoumin pour leurs commentaires et leurs relectures constructives du manuscrit.

- ¹ Cité par Yves Bénot, *Massacres coloniaux. 1944-1950: la IV^e République et la mise au pas des colonies françaises* (Paris: La Découverte, 1994), 141. Voir aussi François Dosse, *Paul Ricœur. Les sens d'une vie* (Paris: La Découverte, 1997), 301.
- ² Paul Ricœur, "Pour la coexistence pacifique des civilisations," *Esprit*, vol. 177/3 (1951), 417.
- ³ Paul Ricœur, "Vraie et fausse paix" (1955), *Autres temps. Cahiers d'éthique sociale et politique*, vol. 76-77 (2003), 60.
- ⁴ Paul Ricœur, "Avant la justice violente, la justice non violente," *Le genre humain*, vol. 2/43 (2004), 157-72.
- ⁵ Paul Ricœur, "Avant la justice violente, la justice non violente," 170.
- ⁶ Paul Ricœur, "Civilisation universelle et cultures nationales," *Esprit*, vol. 299/10 (1961), 439-53.
- ⁷ Paul Ricœur, "Le paradigme de la traduction," *Esprit*, vol. 253/6 (1999), 8-19.
- ⁸ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Paris: Seuil, 2000).
- ⁹ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre* (Paris: Seuil, 1996).
- ¹⁰ Paul Ricœur, *Le juste* (Paris: Esprit, t. I 1995 ; t. II 2001).