

Qu'est-ce que la philosophie africaine ?

Cheikh Mactar Ba

Nous « Qu'est-ce que la philosophie africaine ? » est une question dont la complexité est interne à l'activité philosophique elle-même. En effet, face à la difficulté de trouver une définition de la Philosophie qui fasse l'unanimité sur sa nature, il convient de saisir sa signification dans l'approche des diverses manières de philosopher en tenant les procédés et les exigences qui lui sont propres comme lieu commun. La philosophie étant réfractaire à toute définition d'ordre essentialiste⁸³, il s'impose de mesurer les discours qui s'y réclament⁸⁴ à l'aune des exigences qui marquent ses spécificités. Le discours philosophique n'est ni unanime ni univoque dans son essence. La philosophie est un grand ensemble dont les éléments constitutifs s'inscrivent dans des orientations ancrées dans diverses « coordonnées chronotopiques⁸⁵ ».

Toute l'interrogation philosophique tient sur la question du sens, du sens de la vie, de l'existence et sur le sens du questionnement lui-même. Ancré dans une subjectivité profonde, le sens ne relève pas du naturel. Étudier le « sens » permet d'effectuer une herméneutique de la question de la signification, d'une part, et, d'autre part, des directions, des fins, des intentions vers lesquelles convergent les significations qui incarnent la diversité. Les identités et les différences dans lesquelles s'inscrit le sens résultent de la diversité des civilisations, des cultures, de l'espace et du temps propres aux différentes situations d'énonciation, aux lieux d'effectivité de la philosophie. Ainsi, « Qu'est-ce que la philosophie africaine ? » ramène à l'analyse de la question de la donation de sens en Afrique. Cela dans la mesure où, comme le souligne Hegel (1965 : 17) : « *Chaque époque, chaque peuple se trouve dans des conditions si particulières, forme une situation si particulière, que c'est seulement en fonction de cette situation unique qu'il doit se décider : les grands caractères sont précisément ceux qui, chaque fois, ont trouvé la solution appropriée.* »⁸⁶ Pensée de l'absolu, la philosophie est universelle dans son concept et dans sa méthode. La raison philosophique est une et universelle dans son principe et ses méthodes. Mais la diversité du philosophe⁸⁷ résulte de la différence des rationalités. C'est dans ce sens que Bidima (2002 : 7) écrit : « *On ne peut entrer en philosophie comme dans la vie que mêlé à une histoire qui nous précède et empêtré dans des histoires qui*

⁸³ Qui l'enferme dans une posture univoque.

⁸⁴ Dans son *Introduction à la philosophie*, Karl Jaspers écrit : « On n'est d'accord ni sur ce qu'est la philosophie, ni sur ce qu'elle vaut ». (2001 : 5)

⁸⁵ Par l'usage de cette expression, Alexis Kagame (1976 : 169) entend à la fois le temps et l'espace pour signifier l'impossibilité de situer un élément de l'univers, une entité, abstraction faite de la dimension spatiale ou temporelle. Elle correspond à la catégorie *ahantu* de l'Existant (l'Existant localisateur) de la table des catégories *Bantu-rwandaïses* de l'Être qui renferme les notions de lieu et de temps. En effet, Alexis Kagame souligne qu'« une fois repérée par individuation, l'entité réalisée *en-tel-point-espace-instant* devient un existant unique [...] » (*La Philosophie Bantu Comparée*, 1976, VII, 147, Paris, Présence africaine p. 169.)

⁸⁶ Aussi, indique-t-il dans la Préface des *Principes de la philosophie du droit* que « *En ce qui concerne l'individu, chacun est le fils de son temps. Il en est de même de la philosophie : elle saisit son temps dans la pensée.* ». (1986 : 57)

⁸⁷ Nous entendons ici l'exercice de la philosophie.

se tissent autour et sur nous ». Il y a toujours une raison particulière de philosopher qui donne à la philosophie un sens particulier et une préoccupation voire une orientation originale. Ainsi la désignation universelle de la philosophie comme pensée de l'absolu intègre les particularités des situations existentielles qui stimulent le besoin de penser. Kagamé (1956 :79) n'a-t-il pas raison de souligner que « *chaque culture doit avoir un système régional de son expression philosophique ; mais ce système est appliqué à un problème universel, qui ne se limite pas à telle culture, ou à telle autre en particulier, mais s'étend à tout ce qui est homme, ou être doué de l'intelligence* » ? La philosophie africaine ne renferme-t-elle pas l'ensemble des éléments philosophiques qui s'incarnent dans la culture, la linguistique, le graphisme, les moyens d'expression du vivre-en-Afrique ? Dans ce travail, il s'agit de chercher ce qui, dans l'espace théorique et pratique qu'offrent les systèmes de pensée africains, respecte les exigences de l'activité philosophique pour définir la philosophie africaine. Pour répondre à la question de savoir si l'Afrique a une histoire intellectuelle, une histoire de pensée qui lui soit propre, nous analyserons, d'abord, la Philosophie africaine dans l'universalité de la philosophie. Ensuite, nous aborderons les différentes formes de la Philosophie africaine pour lui donner un sens.

Universalité en philosophie et philosophie africaine

Pensée de l'absolu, la philosophie est une discipline dont la définition renferme la diversité et les particularités dans lesquelles s'inscrivent les systèmes qui la constituent. C'est au cœur de ce grand espace théorique et pratique que se pose la question du statut, de la place de l'activité philosophique en Afrique. Y a-t-il une ou plusieurs manières de philosopher dont chacune est spécifique à un lieu ou à une époque ? La philosophie n'est-elle pas universelle dans son objet tout comme dans sa méthode ? Parler de philosophie africaine, ne serait-ce pas une volonté de chercher ce qui, dans l'espace théorique et pratique qu'offrent les systèmes de pensée africains, répond aux exigences de l'activité philosophique ?

L'universalité en philosophie

Si nous entendons par discipline scientifique une activité intellectuelle consacrée par la rencontre d'un objet et d'une méthode⁸⁸ et dont la production porte ses caractéristiques spécifiques, la question qui se pose est de savoir si la philosophie est univoque ou plurivoque. L'univocité renvoie à une orientation unique basée sur l'application unilatérale d'une méthode sur une matière universelle. Ce qui sous-entendrait l'existence d'une seule et unique manière de philosopher, universellement reconnue et partagée. Alors que la plurivocité désigne la reconnaissance de plusieurs manières de philosopher à l'intérieur de la philosophie. Elle renferme l'existence de la philosophie avec des facettes différentes dont chacune se réclame comme la philosophie véritable.

Cependant, ne faudrait-il pas aller au-delà de cette dichotomie pour considérer que la philosophie soit une discipline qui renferme à la fois l'univocité et la plurivocité ? La philosophie n'admet-elle pas l'universalité dans son principe et dans sa méthode et la

⁸⁸ J'entends par « objet » la matière sur laquelle porte ou s'applique l'activité et, par « méthode », les procédés, stratégies et procédures de conception, d'élaboration et d'exécution du travail scientifique.

plurivocité dans ses applications en fonctions des enjeux contextuels ? La philosophie incarne l'identité et la différence. Pensée de l'universel, elle consacre la diversité dans son principe et dans ses manifestations. Dans cette optique, Towa (1979 : 13) soutient que « *quelles que soient leurs divergences, toutes philosophies pour mériter le nom de philosophie, doivent résulter d'un débat sur l'absolu, sur la réalité, les valeurs et les normes suprêmes.* » L'universalité de la pensée méthodique est la convergence des systèmes philosophiques. C'est en elle que l'universalité de la philosophie s'incarne dans son essence. Mais, quels sont les éléments qui manifestent cette universalité dans les pratiques diversifiées de la philosophie ?

Les unités de mesure de la philosophie peuvent se résumer en deux grands éléments fondamentaux dont la présence est nécessaire à la reconnaissance d'une philosophie. Ces aspects sont l'*unité de la pensée* et la *rigueur rationnelle*. S'agissant de l'unité, la pensée est un ensemble d'idées articulées les unes les autres dont la conjonction génère des idées nouvelles reliées à celles de départ. L'idée est la nourrice de la Pensée. La pensée est constituée par des séquences d'idées orientées vers différentes directions, mais qui se rejoignent dans leur finalité comme modalités expressives de l'absolu. En philosophie, toutes les idées sont nécessairement liées les unes avec les autres et par rapport à l'ensemble. La rencontre d'un signifiant et d'un signifié produit le discours comme système. Le système est la conscience de la raison. C'est ainsi que les critères de l'unité de la pensée sont la clarté, la cohérence, la concision et l'esprit critique.

En ce qui concerne la rigueur rationnelle, la philosophie présuppose l'existence d'une langue dans laquelle et à partir de laquelle les représentations du monde s'effectuent. Elle ne peut se passer des autres productions humaines incarnées par la langue. Toute forme de représentation du monde a sa logique d'investissement du Réel. Cependant, la philosophie est originale dans sa rigueur rationnelle dont les caractéristiques sont la rigueur⁸⁹, la cohérence⁹⁰ la validité⁹¹ et l'esprit critique⁹². Par ailleurs, la philosophie est une production qui nécessite un producteur, des procédés caractéristiques du mode de production philosophique, un objet qui constitue la matière à laquelle s'appliquent les procédés et une finalité que l'activité aspire à réaliser.

Par conséquent, des philosophies se différencient par leurs sujets et leurs objets, en fonction de la différence des contextes. La diversité étant un aspect fondamental de l'activité philosophique, quelle est la pertinence de la dénomination « Philosophie africaine » ?

Spécificités de la philosophie africaine

L'espace négro-africain d'après la Seconde Guerre mondiale a connu beaucoup d'efforts fournis par les peuples sous domination pour se libérer de la tutelle impérialiste. C'est ainsi que, conscients des limites des dominants, les dominés s'inscrivent dans un processus de libération qui a connu des formes aux allures diverses. Au plan intellectuel, le débat controversé soulevé par la question de la reconnaissance de l'existence d'une philosophie africaine a marqué la

⁸⁹ Exactitude de l'expression des parties de la pensée qui aspire à une philosophicité.

⁹⁰ Clarté et solidité des liens qui unissent les parties.

⁹¹ Précision de la relation de succession entre les prémisses et les idées qui en résultent.

⁹² Recul nécessaire au questionnement.

conscience du philosophe en Afrique. Ses enjeux, son *modus operandi* et ses conséquences justifient l'impératif de s'interroger sur sa nature et ses orientations. Ce qui exige une analyse systématique des pensées africaines pour en extraire les éléments philosophiques.

Cependant, il serait préalablement judicieux de signaler que penser les caractéristiques de la philosophie africaine est une entreprise complexe qui requiert l'identification de plusieurs niveaux de discrimination dont la nature de la philosophie, la diversité de l'activité philosophique, la pertinence de l'expression « philosophie africaine », la diversification de l'activité philosophique en Afrique, l'opportunité de l'exercice de l'activité philosophique en Afrique et la question du paradigme en philosophie. Ainsi, il s'agit d'identifier les éléments qui permettent de penser philosophiquement l'Afrique, d'analyser l'histoire des idées philosophiques en Afrique, d'examiner l'*être-là* de l'Afrique dans le monde, de concevoir l'Afrique comme sujet et non comme simple objet d'étude, de penser l'*Homo africanus* dans l'esprit d'universalité. Dans quelle mesure une philosophie africaine est-elle légitimement effective ?

Le concept de « Philosophie africaine » n'est opératoire que si l'on y retrouve certains aspects comme préalables. D'abord, le sujet producteur est philosophe. Il doit avoir reçu une formation en philosophie, respecter les exigences de l'activité philosophique, avoir la capacité de mettre en place une argumentation philosophique et la soutenir. Ensuite, l'objet de la philosophie est l'Afrique. Autrement dit, la philosophie trouve ses repères en Afrique, s'intéresse à l'Afrique et porte sur elle. C'est aux réalités africaines que s'appliquent les procédés philosophiques. La philosophie africaine se veut questionnement et stimulation de recherche sur les pensées africaines selon les modalités de l'activité philosophique. Elle questionne les réalités africaines, identifie les difficultés et propose des solutions adaptées.

Hountondji (1976 : 11), en donne une définition qui nous semble restrictive en ces termes : « *J'appelle philosophie africaine un ensemble de textes : l'ensemble, précisément, des textes écrits par des Africains et qualifiés par leurs auteurs eux-mêmes de « philosophiques* » » ? La philosophie africaine serait ainsi réductible aux écrits et éluderait d'autres aspects importants dont l'oralité. Cette définition mérite des réserves pour notre approche, car elle n'informe pas sur la *spécificité de l'objet* de la philosophie africaine. Dès lors, n'y a-t-il pas le risque d'effectuer un glissement de l'Africain philosophe au philosophe dont la spécialité porte sur l'analyse des réalités africaines ? L'Africain philosophe ne s'intéresse pas forcément aux réalités africaines. La qualification singulière (personnelle) doit être validée par l'épreuve de la pensée critique. Il n'investit pas nécessairement le Réel dans sa rive africaine.

Nous considérons que la philosophie africaine essaie de comprendre et d'analyser les sociétés africaines dans leurs logiques et leurs mécanismes en les inscrivant dans le devenir de l'humanité. Les remarques suivantes attestent les caractéristiques de la philosophie africaine, dont sa pluralité. D'une part, le déterminatif « la » constitue un piège qui peut faire croire à l'existence d'une seule philosophie en Afrique. Alors qu'ici, le déterminatif « la » ne renvoie qu'à l'application africanisée des principes de la philosophie. En effet, il y a une pluralité de systèmes philosophiques en Afrique. Chaque système est corrélatif à son milieu d'émergence, aux enjeux qu'il soulève et à sa finalité. D'où, il faut éviter le piège de l'*unanimité*.

D'autre part, la philosophie africaine est un ensemble de séquences de rationalités. Elle est l'ensemble des séquences de rationalités qui sont identifiables dans les pensées africaines ou dans le vécu des Africains. Par séquence de rationalité, nous entendons un ensemble constitué par des chaînes de raisons (qui peuvent se trouver sur des plans parallèles ou croisés) liées et reliées, que l'intelligence humaine développe pour comprendre un phénomène ou une série de phénomènes. Ces séquences ont la particularité d'être dispersées dans les pensées africaines (mythes, contes, proverbes, légendes, cosmogonies, entre autres) et à des degrés divers, mais dans une coexistence. Toutefois, il est important de souligner que chaque discipline a « ses raisons propres » en fonction des éléments qui lui semblent probants. C'est au philosophe que revient la tâche de les identifier, de les relever, de les analyser, de les théoriser afin d'en produire une activité philosophique.

La pluralité des centres d'intérêts scientifiques atteste une pluralité de systèmes philosophiques en Afrique. De ce fait, la philosophie africaine est une série d'approches par problème des réalités africaines. Ainsi, nous partageons la position suivante de Dieng (1983 : 178) : *« Il est indispensable d'explorer les différentes démarches de la pensée dans les aires culturelles non occidentales pour voir comment s'y posent les problèmes philosophiques. Cette voie me paraît plus féconde que de rechercher systématiquement dans nos cultures des faits ou des modalités d'expression de la pensée équivalents à ceux qu'on rencontre chez les « Occidentaux » »*. Cette investigation requiert liberté, autonomie et responsabilité dans l'approche. La philosophie africaine refuse l'univocité de la rationalité. L'acceptation de l'universalité de la raison signe en même temps la nécessité de la contextualité de la rationalité. N'y a-t-il de raisonnable que ce qui s'inscrit dans la rationalité occidentale ? La rationalité occidentale épuise-t-elle la raison et comment revendiquer et s'approprier les protocoles techniques et symboliques d'une logique qui a élié son existence ?

Le concept de « philosophie d'ailleurs » s'impose pour situer l'activité philosophique dans la diversité. D'où, les systèmes philosophiques africains s'inscrivent légitimement et légalement dans leurs rationalités et s'appuient sur l'être-là de leur émergence. Dans ce sens, il convient de savoir comment les systèmes philosophiques africains ont abordé certaines questions en abordant les modalités de leur déploiement. Il ne s'agit guère d'extraire les systèmes africains de la Philosophie, mais de voir, sur des thèmes précis, comment les spécialistes ont procédé à partir des paradigmes africains. Quels sont les grands axes de l'élaboration de la philosophie africaine ?

Différentes formes de la philosophie africaine

La philosophie africaine a pris plusieurs formes aux allures diverses selon les environnements de son émergence et les circonstances de son développement. Il nous faut aussi souligner qu'elle n'échappe pas aux vicissitudes connues par le continent africain suite aux difficultés, aux mépris et aux inégalités qui résultent de l'esclavage, de l'impérialisme et de la colonisation. Le malaise profond connu par les civilisations humaines a généré un sentiment de révolte voir de révolution au sein des peuples dominés notamment par les puissances impériales.

Cependant, les deux Grandes guerres mondiales⁹³ ont révélé les limites des puissances dominatrices qui, soumises à l'épreuve les unes par les autres, se sont ridiculisées en plongeant l'humanité dans un désenchantement et ont bénéficié du soutien des peuples dominés pour retrouver leur liberté. C'est ainsi que ces derniers ont, eux aussi, développé un sentiment de libération et ont décidé de se prendre en charge pour rompre avec cette phase douloureuse de leur conscience d'être. La philosophie étant une discipline qui incarne la liberté sous toutes ses formes, celle africaine prend une place centrale dans la lutte pour la libération et l'affirmation de l'homme, du Négro-Africain en particulier.

Loin de nous focaliser sur le débat autour de la reconnaissance de son existence, dont l'épilogue suivra l'existence de la philosophie elle-même, notre approche s'intéresse aux courants qui marquent le mouvement d'ensemble de l'histoire de la philosophie africaine. Bassong (2007 : 7) soutient : « *L'existence d'une philosophie africaine, authentique et potentiellement féconde n'est plus contestée, sauf à considérer les derniers soubresauts de quelques nostalgiques d'une nostalgie philosophique* ». Le débat sur l'existence de la philosophie africaine est dépourvu de sens dès son enclenchement dans la mesure où la philosophie elle-même incarne fondamentalement la diversité. C'est dans ce sens que nous considérons avec Mbongo (2013) qu'une faute historique de la philosophie dominante est de revendiquer l'excellence universelle, la lucidité bienveillante de la sagesse, la neutralité et l'univocité de la rationalité en construisant une histoire exclusive, obscurantiste et inéquitable de la pensée. Ainsi, il est davantage judicieux d'identifier et de mettre en place les nouvelles conditions de son effectivité et de permettre au génie africain d'exceller dans l'approche philosophique des réalités africaines.

Dans la Préface à *La philosophie africaine de la période pharaonique* d'Obenga, Ntumba (1990 : 10) indique : « *le temps n'est donc plus où on se demande s'il existait une philosophie africaine. La plus ancienne est la pharaonique. La plus récente est celle de nos traditions orales, tandis que la plus actuelle est celle que nous créons face aux problèmes d'aujourd'hui et de demain* ». Ainsi, il identifie un mouvement d'ensemble de la philosophie en trois phases : classique, récente et actuelle. Cependant, notre approche ramène ces phases à deux grands ensembles à savoir la philosophie africaine traditionnelle et la philosophie africaine moderne et contemporaine. Ces deux ensembles sont institués en tenant compte de la formation des producteurs, de l'objet de la production, de l'état et du moment de la production.

La philosophie africaine traditionnelle : entre écriture et oralité

L'existence d'une philosophie africaine traditionnelle ne résulte point d'un *a priori*. En effet, c'est une philosophie dont la reconnaissance découle des travaux, des recherches de penseurs avertis et avisés en la matière et non d'un postulat. Plutôt que de postuler avant de rechercher, il est question de rechercher pour affirmer. L'activité philosophique en Afrique a connu une tradition ancrée dans les procédés par lesquels l'Afrique a expérimenté le Réel notamment l'*écriture* et l'*oralité* qui ont servi de support à la pensée africaine. L'usage des

⁹³ 1914-1918 et 1939-1945.

supports varie en fonction des circonstances et des cheminements de la mémoire des peuples. Qu'en est-il de ces modes de consignation de la philosophie africaine traditionnelle ?

S'agissant de l'écriture, l'acceptation de sa fonctionnalité en Afrique a fait l'objet de beaucoup de controverses dans l'histoire de l'humanité. L'écriture est longtemps considérée comme seul mode de consignation de la pensée et modalité d'expression de l'activité philosophique. Fortement ancrés dans cette conviction, des Ethnologues, Anthropologues, Philosophes et Historiens considèrent que l'histoire de l'humanité commence avec l'écriture. Ainsi, ceux qui datent les débuts de l'écriture en Afrique avec l'impérialisme européen sont tombés dans le piège de l'ignorance de l'histoire de la consignation de la pensée en Afrique. Tel est l'exemple des propos tenus par l'historien Newton (1923) lors d'une conférence devant la Royal African Society à Londres, repris par Fage (1980 : 53) : « *l'Afrique n'avait pas d'histoire avant l'arrivée des Européens. L'histoire commence quand l'homme se met à écrire. Donc le passé de l'Afrique avant le début de l'impérialisme européen ne pouvait être reconstitué que d'après les témoignages des restes matériels, des langues et des coutumes primitives, toutes choses qui ne concernaient pas les historiens, mais les archéologues, les linguistes et les anthropologues* » ! Ici, l'écriture est donc la conscience d'une humanité.

Mais la corrélation histoire de l'Afrique/écriture/arrivée des Européens résulte d'une ignorance totale. En effet, l'Afrique a connu des modes d'écriture dont le graphisme et les hiéroglyphes. D'une part, la conclusion de Leroi-Gourhan selon laquelle la parole interprète le graphisme montre que le graphisme a longtemps été la forme de consignation privilégiée et qu'il est très proche de l'écriture. Il soutient même que l'écriture serait une forme de graphisme qui a suivi un processus corrélatif au niveau de développement technique des sociétés humaines. D'autre part, Obenga a fait incursion dans l'Antiquité africaine et a découvert qu'il a bien existé une œuvre philosophique écrite en Égypte pharaonique. Obenga (1990 : 513) soutient : « *la philosophie, au sens propre, a donc été pratiquée dans l'Égypte ancienne (...) Les anciens Égyptiens ont pensé l'être, la vie, la mort, etc. Ne réduisons plus leurs écrits importants à la seule dimension " sacré", "religieuse". Ayons assez d'esprit critique pour les comprendre, désormais* ». Le déchiffrement des hiéroglyphes lui a permis de se rendre à l'évidence de l'existence de cette philosophie écrite qui a été élaborée entre 2780 et 330 avant notre ère, notamment dans « Le livre de connaître les modes d'existence de Rê » extrait du *Papyrus de Bremner Rhind*. Towa (1971 : 26-27), après son analyse de ce passage du texte du Papyrus soutient : « *J'ai cité ce texte longuement parce que sa nature philosophique ne peut être mise en doute par aucun philosophe* ». Il poursuit que c'est un « *effort de réflexion, pour unifier les différentes religions, mené par les Noirs de la vallée du Nil, des millénaires avant notre ère [...]* » (Towa, id.) C'est un niveau de conceptualisation sur la question de l'origine du monde et sur celle de la création. C'est à partir d'un « Non-crée initial » (Noun) au sein duquel RĀ vient à l'existence que se pose la problématique de l'inengendré initial antérieur à l'action divine et « *apte* » à devenir la matière de la création : le milieu spatial de toute existence⁹⁴ ». Ainsi, l'Égypte ancienne a connu l'écriture et le *Papyrus de Bremner Rhind* témoigne de l'existence d'une pensée de l'absolu et de ses dérivées. C'est une œuvre systématisée qui résulte d'une conscience d'être.

⁹⁴ Obenga (1990 : 35)

Par ailleurs les travaux d'Abu Al-'abbas Ahmed Ibn Ahmed Al-takruri Al-Massufi, dit Ahmed Baba, le sage de Tombouctou, sur une relecture du texte coranique et sur l'analyse de la gouvernance juste sont à ranger dans ce registre, particulièrement dans la philosophie politique. Concernant son ouvrage *Porte-bonheur et contre-malheur : éviter les autorités injustes* (*Jalb al-nima ma wadaf al-niqma bi-mujana bat al-wulat al-zalama*), Ahmed Baba (1588) défend l'autonomie et la prééminence du savoir par rapport au pouvoir en ces termes : « *c'est pour m'alerter moi-même et mettre en garde mes compatriotes et mes pairs contre la fréquentation des gouvernants oppresseurs, que j'ai composé ce volume* » (Zeys, 1900 : 133). Il est frappé par deux constats : d'un côté par l'ingratitude de la plupart des pouvoirs politiques envers les savants et philosophes, dont ils sollicitent la compétence et l'autorité intellectuelles, sans que pour autant ils ne leur garantissent ni sécurité ni dignité. De l'autre côté il est ulcéré par la bassesse et le manque de déontologie des intellectuels qui font la cour au pouvoir et se laissent manipuler, sans se rendre compte que celui-ci étant corrupteur, il dégradera la qualité et l'objectivité de leur savoir.

D'où, il existe une contradiction explosive apparente à surmonter entre la logique scientifique et la raison d'État. Par ailleurs, Ahmed Baba a défendu l'égalité de toutes les races devant la loi divine. Il mobilise la lutte pour la libération des subsahariens en théorisant une philosophie de la justice et de la liberté garantie par une identité de foi devant Dieu. L'écriture est une forme de consignation de la philosophie africaine traditionnelle. Ainsi, l'historicité n'est-elle pas le mouvement par lequel une société vit, se reproduit intellectuellement, socialement et culturellement ?

S'agissant de l'oralité, le support oral est un moyen pratique dont disposent certaines sociétés dites de l'oralité au sein desquelles la transmission des savoirs s'effectue par voie orale. Les civilisations à tradition orale sont si conscientes des risques de défaillance de la mémoire, de sa fragilité et de sa finitude qu'elles ont mis en place des mécanismes permettant de sauver les savoirs de l'usure. Des *ruses* sont mises en place pour garantir l'acquisition, la fonctionnalité, la sauvegarde, la conservation et la pérennité de la mémoire. La mémoire constitue un enjeu majeur de l'activité philosophique dans les traditions africaines.

Parmi les modalités de fonctionnement de la mémoire orale, l'initiation occupe une place privilégiée comme processus convenable de sélection des détenteurs des savoirs. Le *rite initiatique* a cette fonction principale d'assurer la consignation de la pensée au même titre que l'écriture. Le rite initiatique mobilise toutes les forces de la mémoire à travers le procédé de dramatisation. La dramatisation est un mécanisme qui assure le fonctionnement et la pérennité des pratiques discursives en Afrique noire et, en quelque sorte, dans les sociétés dites à civilisation de l'oralité. Diagne (2005 : 61), la considère comme « ruse » de la raison orale, une technique de l'oralité en ces termes : « *il s'agit d'une procédure dans et au travers de laquelle l'idée se trouve livrée sous la forme d'un secret progressivement dévoilé* ». C'est un procédé de théâtralisation qui, conférant aux sujets en situation des rôles à tenir, les met à l'épreuve avec pour finalité le drame de l'idée qui est celui de la connaissance. La théâtralisation est le moment d'une mise en scène, d'une aventure du sens où l'idée joue le risque de sa vérification, de sa validation.

C'est dans ce registre que se situe la réflexion menée par les Dogon sur la question de l'origine et de la création du monde dans *Le Renard Pale* par Griaule et Dieterlen (1991), comme passage du signe à sa matérialisation. L'origine du monde est constituée des 256 « *aduno liga bummō* » signes contenus dans les 266 signes d'Amma (*amma bummō*) dont la création est l'actualisation. Notons que ce travail d'enquête approfondit et apporte des variantes à la philosophie relatée ou recueillie par Griaule dans *Dieu d'eau, entretiens avec Ogotemmêli*, sur la création du monde.

En outre, La pensée de Birima Maxuréja Demba Xolé Faal dit Kocc Barma Fall conçue sous forme aphoristique a marqué la philosophie africaine consignée par l'oralité au XVII^e siècle. Abbé David Boilat (1853) in *Esquisses sénégalaises*, livre des moments de la pensée du philosophe sénégalais notamment les quatre touffes⁹⁵ qu'il laissait sur sa tête à l'occasion d'une coiffure de cette dernière et qui matérialisaient une dimension importante de sa philosophie. S'agissant de la philosophie issue de l'oralité, Lianta (1984 : 345-346) soutient : « *L'histoire de leurs philosophes est trop intéressante pour n'en pas citer ici quelques traits. Le plus remarquable d'entre eux est Cothi-Barma. Les traits d'esprit de ce philosophe pourraient parfaitement faire la matière d'un grand ouvrage* ». Il fut un philosophe qui usa de toutes les ruses de l'oralité pour matérialiser et partager sa pensée.

Par ailleurs, il serait intéressant de considérer la *Constitution de l'Almaamiyat* (Sall, 2014 : 43-47) instituée par Ceerno Sileymani Baal en 1776 au Fuuta (Nord du Sénégal) et fondée sur des principes dont les suivants : indivisibilité du Fuuta (art. 1), l'égalité de tous devant la justice (art. 2), le droit d'appel auprès de l'Almaami au cas où un individu se sent lésé par un chef ou par un jugement (art.5), la nécessité de l'utilisation de l'impôt, du produit des amendes et de tous les revenus de l'État à des actions d'intérêt général (art. 6) et la protection absolue des orphelins, enfants et vieillards (art.8). Ces œuvres à consignation orale ont ceci en commun que leurs auteurs ne se sont pas souciés de faire de la philosophie au sens occidental du terme. Leurs productions philosophiques sont diffuses, fossilisées (quasi occasionnelles).

Au regard de l'organisation des pensées africaines, la philosophie africaine traditionnelle répond aux exigences de l'écriture, même si elle fait davantage usage du mode de reproduction orale. La comparaison entre l'écriture et l'oralité souffre d'un fondement heuristique.

D'ailleurs, De Saussure (1972 : 45) n'a-t-il pas tranché cette question dans les propos suivants : « *Langue et écriture sont deux systèmes de signes distincts : l'unique raison d'être du second est de représenter le premier. [...] le mot écrit se mêle si intimement au mot parlé dont il est l'image, qu'il finit par usurper le rôle principal ; on en vient à donner autant et plus d'importance à la représentation du signe vocal qu'à ce signe lui-même* » ? Les modes de consignation de la pensée humaine sont d'égale dignité ontologique. Toutefois l'oralité dont il est question en philosophie africaine a ceci de plus qu'elle intègre la dimension théorico-pratique du symbole qui est plus vaste que le concept de la philosophie occidentale classique.

⁹⁵ « La première touffe signifiait qu'un roi n'est ni un parent ni un protecteur ;
La seconde, qu'un enfant du premier lit n'est pas un fils, mais une guerre intestine ;
La troisième, qu'il fallait aimer sa femme, mais ne pas lui donner toute confiance ;
La quatrième, qu'un vieillard est nécessaire dans un pays. » (Boitât, 1984 : 373)

Le symbole intègre la rationalité du concept. La cohérence entre le symbole et le concept est fonctionnelle et la fonction symbolique sort le concept de son abstrait en lui conférant une dimension concrète, pratique. C'est le cas du concept de « dieu » qui, en philosophie égypto-pharaonique, cesse d'être abstrait dès qu'il s'inscrit dans sa dimension fonctionnelle de régulation du vivant. Cette remarque est valable aussi pour la « Maât » dont le concept signifie l'ordre universel alors que, dans sa dimension symbolique, « Maât » est l'éthique de l'agir consciemment, en toute circonstance, et en accord avec la loi de l'ordre, de l'harmonie universelle.

La philosophie africaine moderne et contemporaine

Cet ensemble est constitué de philosophes professionnels. Ce sont des penseurs qui ont reçu une formation philosophique dans son mode occidental. Leur philosophie est systématisée aussi bien au plan thématique que textuel. Les penseurs de ce courant ont conscience de leur choix de s'adonner à l'activité philosophique. À la différence des penseurs de la philosophie africaine traditionnelle qui ont produit de la philosophie sans se soucier d'en faire, ceux de la philosophie africaine moderne et contemporaine ont conscience de leur engagement à philosopher en Afrique, pour l'Afrique et à partir de l'Afrique. Ici, la séparation entre la philosophie et les autres disciplines est claire et précise et l'écriture est le moyen de consignation de la philosophie africaine.

Mais, cet ensemble est traversé par différents courants, dont quatre grands axes, même si le cloisonnement entre ceux-là n'est pas radical.

Un mouvement de pensée qui a initié une révolution de la perception de la pensée africaine considère la philosophie comme clé du comportement. Des figures emblématiques de ce courant de pensée sont Tempels (1945), Kagamé (1956&1976), Jahn (1961) et leurs pairs qui sont formés à la scolastique aristotélico-thomiste et qui ont ensuite pris une distance critique vis-à-vis de la philosophie classique. Leurs recherches s'attachent largement à l'étude de la pensée symbolique et mythologique des sociétés africaines. Les idées qu'ils ont défendues représentent un progrès. Ils substituent aux thèses hégéliennes du Nègre sans culture, sans civilisation et incapable de produire une pensée philosophique l'argument de l'homme noir producteur d'une philosophie basée sur ses réalités et digne d'un être humain. Ils ont réussi l'application africanisée (Kagamé, 1956 :7) des grands principes de la philosophie européenne occidentale classique aux réalités africaines.

Pour Tempels (2009 : 105), « *le ressort et la fin de tout effort bantou ne peut être que l'intensification de la force vitale, sauvegarder ou augmenter la force vitale, voilà la clé et le sens profond de tous leurs usages. C'est l'idéal qui anime la vie du 'muntu', c'est la seule réalité qui peut mouvoir le 'muntu', c'est la seule cause pour laquelle il se trouve prêt à souffrir et à se sacrifier* ». Ainsi, la philosophie africaine, particulièrement bantoue est une entreprise intellectuelle de conceptualisation de la dynamique de la vie, de l'humain. Elle est la pensée profonde d'une société enfouie dans la culture et exprimée par elle. Ce courant de pensée se fonde sur les pratiques culturelles africaines pour affirmer l'existence d'une philosophie collective qui s'incarne dans la mémoire collective des peuples. La philosophie a pour mission d'éclairer les comportements. D'où, elle est l'intelligence des comportements qui fondent les valeurs culturelles d'un groupe.

Un autre courant de pensée émergeant en philosophie africaine est celui qui fait de la philosophie le socle de l'idéologie. Dans ce courant nous situons des penseurs dont Nkrumah du Consciencisme, Senghor de la Négritude et Nyerere et Dia du Socialisme africain. Ici, la pratique philosophique en Afrique justifie rationnellement l'idéologie. La philosophie se met au service de l'idéologie qu'elle éclaire, raisonne et consolide. C'est la philosophie qui assure l'application des principes des idéologies, notamment du socialisme, en Afrique. Les pratiques politiques sont légitimées par la réflexion philosophique. Mettre philosophie et idéologie ensemble, c'est attester que la pratique ne peut aller sans théorie et que la théorie est abstraction pure quand elle n'est pas expérimentable par la pratique. Nkrumah (1976 : 98) souligne : « *la pratique sans théorie est aveugle ; la théorie sans pratique est vide* ». L'activité philosophique ne peut plus se concevoir de façon désintéressée ou neutre. Désormais, elle éclaire l'action politique et elle rationalise et vulgarise les principes éthiques.

Le consciencisme stipule que toute philosophie renferme implicitement une position politique, alors que toute politique en appelle à une élucidation philosophique. Nkrumah (1976 : 98) indique la mission et la nature de la philosophie africaine en ces termes : « *Notre philosophie doit trouver ses armes dans le milieu et les conditions de vie du peuple africain. C'est à partir de ces conditions que doit être créé le contenu intellectuel de notre philosophie* ». Ainsi, la philosophie africaine s'enracine dans les réalités endogènes en s'inscrivant dans l'histoire générale des idées philosophiques. Qu'il s'agisse du Consciencisme, de la Négritude versus Senghor et du Socialisme africain, le principe unificateur est de partir des réalités africaines pour appliquer les idéologies importées et justifier leurs convenances et leur adéquation aux réalités endogènes dans le respect des principes directeurs de la philosophie.

Un troisième courant de pensée que nous identifions regroupe les doctrines qui font de la philosophie africaine une expérience des libertés. C'est un mouvement de pensée qui exclut ce que ses auteurs appellent, à tort ou à raison, « ethnophilosophie » qu'ils qualifient de ni purement philosophique ni purement ethnologique. La philosophie africaine se conjugue à la première personne. Le philosophe déploie sa pensée libre et critique. L'essence de la philosophie africaine est, ici, option de liberté. Nous y retrouvons des systèmes philosophiques dont ceux de Hountondji, Towa, Moelle, Mbembé, Fanon, Bidima, Boulaga, Crahay. Ce courant considère la philosophie africaine comme une conscience de liberté, un chemin vers l'égalité entre les êtres humains. Son principe est le rationalisme dialectique qui réconcilie l'homme, notamment le Négro-Africain, avec lui-même en sa qualité d'être-là dans le monde. Idée d'une réfutation des positions traditionnelles telles que celles défendues par les « ethnophilosophes ». En effet, pour Towa (1979 : 11) : « *La solution de nos problèmes ne se trouve pas au ciel, entre les mains des dieux ou des chefs charismatiques, des hommes providentiels et autres sauveurs. Attendre d'eux la réponse à nos interrogations théoriques et à nos hésitations pratiques, c'est fuir le nécessaire effort de réflexion, de pensée personnelle par la discussion et la recherche méthodiques* ». Ainsi, ce courant caractérisé de « critique » assigne à la philosophie africaine un rôle d'éveil de conscience par la mise à l'épreuve de cette dernière. La philosophie africaine est une conscience active, une praxis qui permet au Négro-Africain de retrouver sa dignité absolue. D'où, la philosophie africaine est mise au service du combat critique pour le sens de la liberté.

Un autre courant philosophique considère la philosophie africaine comme une activité intellectuelle qui prend en charge la restitution active de la tradition. Ce mouvement est très diversifié, mais ses auteurs partagent le principe que la philosophie africaine suit le processus d'évolution de l'histoire et de la pensée africaine en général. De même que Cheikh Anta Diop (1979 : 7) fait de la reconstitution de l'histoire africaine une priorité historique, il est question, en philosophie africaine, de retrouver le fil conducteur du mouvement de pensée, du déploiement des idées philosophiques en Afrique. Car la « falsification de l'histoire⁹⁶ » de l'humanité a été, pour les puissances dominatrices et impériales, l'occasion d'asseoir le déni d'élaboration d'une pensée rationnelle par les peuples sous domination. La philosophie s'inscrit dans un processus de conscientisation des peuples d'Afrique sur leur entière participation à l'évolution de l'humanité.

Parmi les théoriciens de ce courant, nous retrouvons Théophile Obenga et Cheikh Anta Diop par la théorie de la *conscience historique africaine*, Mamoussé Diagne avec l'approche de l'*oralité*, Theophilus Okere dans *l'herméneutique historique* de la Philosophie africaine, Alassane Ndaw de l'histoire de la pensée africaine, Ibrahima Sow et Cheikh Moctar BA avec l'approche de l'imaginaire et de la diversité en philosophie africaine. Ce courant de pensée considère qu'il existe une dialectique entre la philosophie et les autres modes d'approche du réel. La philosophie africaine est une activité herméneutique effectuée par le philosophe sur les symboles de sa culture. Mais les résultats d'un tel effort de pensée deviennent souvent propriété commune de la société, c'est-à-dire de la non-philosophie qui, en constituant la base d'une autre réflexion individuelle, sert de point de départ à une nouvelle philosophie. Dans ce courant, la philosophie africaine se présente comme un facteur d'anamnèse, un refus de l'oubli intellectuel. Il s'agit d'une archéologie rationnelle de la pensée africaine qui consiste à recueillir des informations en interrogeant l'histoire dans le but de restaurer la longue tradition intellectuelle africaine dans sa continuité, mais en évitant de s'y enfermer. Elle s'appuie sur les aspects probants de la tradition pour penser le présent et se projeter vers l'avenir. D'où elle est une activité archéo-herméneutique en devenir.

Conclusion

Nous À la question « qu'est-ce que la philosophie africaine ? », les réponses apportées sont multiples et variées. Nous avons vu que c'est une question aux enjeux multiples allant de la reconnaissance de l'existence de son objet à la place qu'elle occupe dans la philosophie en général. S'agissant de son statut, elle est un sous-ensemble de la philosophie à égale dignité avec les autres constituantes géographique et théorique de l'ensemble. Elle renferme les exigences de l'universalité de la philosophie en ayant ses caractéristiques. Ainsi, de même que les dénominations de philosophie continentale, philosophie européenne et orientale ne posent aucun problème à l'entendement des spécialistes de la discipline, la philosophie africaine ne fait plus l'objet d'aucun doute sur son effectivité comme discipline qui incarne l'exigence de la dialectique entre le particulier et l'universel.

⁹⁶ Diop, (1967).

En définitive, la Philosophie africaine est une branche de la Philosophie. Elle est plurielle et s'inscrit dans une diversité d'approches et d'élaborations. Ainsi, il faut éviter le piège de l'unanimité induit par le déterminatif « la » qui renvoie plus à l'aspect spatio-temporel qu'à l'éventualité d'une unicité de contenus et d'orientations. C'est une discipline traversée par plusieurs courants, ayant un objectif commun à savoir contribuer à l'émergence d'une philosophie africaine au service de l'Afrique et de l'humanité. Ces courants ne sont pas cloisonnés et répondent aux exigences de l'interdisciplinarité. Malgré des différences assez formidables entre ces approches, la reconnaissance de l'existence de la philosophie africaine est unanime. La littérature qui la défend et la met en pratique est si volumineuse qu'on ne peut plus la nier. La philosophie africaine est l'ensemble des conceptions particulières de la philosophie qui se sont développées et qui continuent à se développer en Afrique et dans le monde avec pour objet l'étude des pensées africaines à travers la méthode philosophique.

Par ailleurs, l'histoire philosophique de l'Afrique s'est largement incarnée dans la réflexion sur des civilisations de l'oralité, sans négliger l'écriture et le graphisme avec comme arme l'esprit critique et l'exigence d'autocritique. Par conséquent, l'histoire de la philosophie africaine devient davantage une exigence d'objectivité scientifique de l'histoire de la philosophie afin de réaliser le vœu d'Émile Bréhier lorsqu'il proposa à Paul-Masson Oursel (1969) de rédiger *La philosophie en orient* comme fascicule complémentaire de l'histoire de la philosophie. Nous avons la conviction qu'une définition authentique de la philosophie africaine s'enracine dans l'histoire du Continent et s'aligne sur la périodisation de l'histoire générale de l'Afrique pour revendiquer son statut propre et non emprunter les chemins de la version occidentale de l'histoire de la philosophie qui la réduit à son concept.

Bibliographie

Ouvrages

BASSONG, Mbog (2007), *La méthode de la philosophie africaine*, Paris, L'Harmattan.

BIDIMA, Jean Godefroy (2002), *De la traversée : raconter des expériences, partager le sens*, Paris, Collège international de philosophie, PUF.

DE SAUSSURE, Ferdinand (1972), *Cours de linguistique générale*, Paris : Payot.

DIAGNE, Mamoussé (2005), *Critique de la raison orale : les pratiques discursives en Afrique noire*, Paris, Khartala.

DIENG, Amady Aly (1983), *Contribution à l'étude des problèmes philosophiques en Afrique Noire*, Paris, Nubia.

DIOP, Cheikh Anta (1979), *Nations nègres et culture*, troisième édition, Paris Présence Africaine, (1954).

- DIOP, Cheikh Anta (1967), *Antériorité des civilisations nègres – mythe ou vérité historique ?* Paris, Présence africaine.
- GRIAULE, Marcel et Dieterlen, Germaine (1991), *Le Renard pâle*, Paris, Institut d'ethnologie.
- HEGEL, Georges Wilhelm Friedrich (1965), *Introduction à la philosophie de l'histoire - La raison dans l'histoire*, Paris, Plon – 10/18.
- HEGEL, Georges Wilhelm Friedrich (1986), *Principes de la philosophie du droit ou droit naturel et science de l'État en abrégé*, Paris, Vrin.
- HOUNTONDJI, Paulin Judeneu (1976), *Sur la "philosophie africaine"*, Paris : Maspéro.
- JASPERS, Karl (2001), *Introduction à la philosophie*, Paris, Plon, (1966).
- KAGAME, Alexis (1956), *La philosophie Bāntu-rwandaise de l'Être*, Bruxelles.
- LEROI-GOURHAN, André (1964), *Le Geste et la Parole, tome 1 : Technique et Langage*, Paris, Albin Michel.
- LIANTA, Abbé David Boilat (1984), *Esquisses sénégalaises*, Paris, Karthala (1853).
- MBONGO, Nsame (2013), *La philosophie africaine classique, contre-histoire de la philosophie*, T I, Paris, L'Harmattan.
- NKRUMAH, Kwamé (1976), *Le Consciencisme*, Paris, Présence Africaine, (1964).
- OBENGA, Théophile (1990), *La philosophie africaine de la période pharaonique, 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan.
- SALL, Mamadou Youry (2014) *Ceerno Sileymaani Baal, foudateur de l'Almaanyat*, Dakar, Presses Universitaires de Dakar.
- TEMPELS, R-P-Placide (2009), *La philosophie bantoue*, Paris, Édition de l'évidence, (1947).
- TOWA, Marcien (1979), *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, Clé, (1971).

Articles

- ABU AL-ABAS, Ahmed Ibn Ahmed Al-takruri Al-Massufi dit Ahmed Baba (1588), *Porte-bonheur et contre-malheur: éviter les autorités injustes (Jalb al-nima ma wadaf al-niqma bi-mujana bat al-wulat al-zalama)*, in Zeys « Esclavage et guerre sainte : consultation

adressée aux gens du Touat par un érudit nègre, cadi de Timboctou au dix-septième siècle » in *Bulletin de la Réunion d'études algériennes*, II, pp, 133-134.

FAGE, John (1980), « L'évolution de l'historiographie de l'Afrique », in *Histoire générale de l'Afrique*, Tome I, Paris, Unesco.