

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES ET
ÉDUCATIVES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POST GRADUATE SCHOOL FOR
THE SOCIAL AND EDUCATIONAL
SCIENCES DOCTORAL

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
SOCIAL SCIENCES

**LA PROBLEMATIQUE DE L'ECRITURE DANS LA
PHILOSOPHIE NEGRO-AFRICAINNE ET SES ENJEUX.
UNE LECTURE DE : HISTOIRE DE LA PENSEE
AFRICAINNE DE MARCIEN TOWA**

*Mémoire rédigé et soutenu le 26 Juin 2024 en vue de l'obtention du diplôme
de Master en Philosophie*

Option : Histoire de la philosophie et philosophie africaine

Par

Vanessa DONGHO TEGOGUE,

Titulaire d'une Licence en Philosophie



Jury :

Qualité

Noms et Prénoms

Universités

Président :

MBELE Charles Romain, Pr

Yaoundé I

Rapporteur :

MENYOMO Ernest, MC

Yaoundé I

Membre :

FOUMANE FOUMANE Josué Delamour, CC

Yaoundé I

Juin 2024

ATTENTION

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

Par ailleurs, le Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Éducatives de l'Université de Yaoundé I n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans cette thèse ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.

SOMMAIRE

DEDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
RÉSUMÉ.....	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE : LES FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES DE L'ÉCRITURE.....	11
CHAPITRE I : CONTROVERSE AUTOUR DE L'ORIGINE DE L'ÉCRITURE	13
CHAPITRE II : ÉCRITURE ET IDEOLOGIE EN AFRIQUE NOIRE	26
CHAPITRE III : EMERGENCE ET PROGRESSION DE LA PHILOSOPHIE EN AFRIQUE	43
DEUXIEME PARTIE : LE STATUT EPISTEMOLOGIQUE DE L'ÉCRITURE SELON MARCIEN TOWA	58
CHAPITRE IV : LA QUESTION DE L'ÉCRITURE SELON MARCIEN TOWA	60
CHAPITRE V : DE LA POSSIBILITE D'UNE HISTOIRE DE LA PENSEE AFRICAINE	80
CHAPITRE VI : L'ORALITE DANS L'AFRIQUE TRADITIONNELLE	95
TROISIEME PARTIE : LES PROBLEMES DE PERTINENCE ET ENJEUX DE LA CONCEPTION TOWAENNE DE L'ÉCRITURE	113
CHAPITRE VII : LES PROBLEMES DE PERTINENCE DE LA CONCEPTION TOWAENNE DE L'ÉCRITURE	115
CHAPITRE VIII : LA FECONDITE EPISTEMOLOGIQUE DE LA PENSEE DE MARCIEN TOWA	126
CHAPITRE IX : LA QUESTION DE LA MODELISATION DE L'ÉCRITURE A L'ERE DE LA CYBENETIQUE	140
CONCLUSION GENERALE	153
BIBLIOGRAPHIE	158
TABLE DE MATIERES	166

À
mes parents.

REMERCIEMENTS

Nous exprimons nos remerciements à l'endroit de notre directeur de mémoire, Monsieur Ernest Menyomo pour ses conseils et ses recadrages constants.

Nos remerciements vont ensuite à l'endroit du Docteur NGUEMETA Philippe. Il a mis à notre disposition des documents importants qui nous ont facilité la rédaction ;

Nous exprimons également toute notre gratitude à l'endroit de notre camarade Hervé Benoit AMENGUELE NYIMI, pour sa disponibilité et ZIGLA Mathieu pour ses conseils ;

Nous ne saurions oublier, enfin, tous ceux qui, de près ou de loin, ont participé à la finalisation de ce travail.

RÉSUMÉ

Ce travail de recherche a pour thème « La problématique de l'écriture dans la philosophie négro-africaine et ses enjeux. Une lecture d'*Histoire de la pensée africaine* de Marcien Towa. En effet, la bataille d'uniformisation à laquelle le monde fait face aujourd'hui commande à chaque état de mieux poser sa singularité au-delà de cette mêmété que prône la mondialisation. Et, c'est dans cette quête de la personnalité négro-africaine que se situe Marcien Towa qui, dans son ouvrage *Histoire de la pensée africaine*, pose les bases d'une connaissance plus approfondie de notre passé. Cette redécouverte de notre passé permet la formation de notre identité. Toutefois, dans son entreprise de restitution de la pensée africaine, l'auteur se heurte à la problématique de la rareté de la documentation écrite renseignant sur notre passé. Il postule à cet effet que l'écriture n'est pas le seul paradigme attestant de la scientificité d'une production scientifique ou philosophique. Ainsi dit, les textes oraux ne constituent point un obstacle à l'édifice de notre personnalité. Ces savoirs multiformes peuvent aujourd'hui être collectés grâce aux outils modernes et suivant une méthodologie bien précise. Une telle valorisation de l'oralité posée par Marcien Towa soulève une problématique centrale : celle du statut de l'écriture graphique à l'ère du numérique. Dans un contexte africain, où la digitalisation évolue à la vitesse de la lumière, où l'expansionnisme des machines numériques capables d'apprentissage, de communication et de conservation des données, dans le monde en général et l'Afrique en particulier, a fécondé une nouvelle vision des choses et de l'humanité, la question du statut de l'écriture a toute sa raison d'être. Notre investigation ayant porté sur cette question et suivant une méthode historico-critique de l'évolution de l'écriture en contexte africain, nous sommes parvenus aux résultats selon lequel, l'écriture graphique et l'écriture numérique méritent toutes deux leurs places. En effet le numérique doit être la servante de l'écriture graphique en ce sens qu'elle permet la vulgarisation des données physique pour une meilleure prise en charge de notre situation existentielle. Il s'agit de procéder en effet à une adaptation qui améliore qualitativement notre condition présente.

Mots clés : Écriture, Identité, Histoire, Pensée, Oralité, Philosophie négro-africaine, digitalisation.

ABSTRACT

This research work has as theme “*The problematic of writing in Negro-African philosophy and its challenges: a reading of Marcién Towa’s History of African Thought*”. Indeed, the battle for standardization that the world faces today requires each State to better establish its singularity beyond this sameness that globalization advocates. And it is in this quest for the Negro-African personality that Marcién Towa finds himself, who, in his work *History of African Thought*, lays the foundations for a more in-depth knowledge of our past. This rediscovery of our past allows the formation of our identity. However, in his endeavor to restore African thought, the author is hindered with the problem of the scarcity of written documentation providing information on our past. To this end, he postulates that writing is not the only paradigm attesting the scientificity of a scientific or philosophical production. So said, oral texts do not constitute an obstacle to the construction of our personality. This multiforme knowledge can today be collected using modern tools and following a very precise methodology. Such valorization of orality posed by Marcién Towa raises a central problem: that of the status of graphic writing in the digital age. In an African context, where digitalization is evolving at the speed of light, where the expansionism of digital machines capable of learning, communication and data conservation, in the world in general and Africa in particular, has fertilized a new vision of things and of humanity, the question of the status of writing has its full reason for being. Our investigation having focused on this question and following a historical-critical method on the evolution of writing in the African context, we arrived at the results according to which, graphic writing and digital writing both deserve their places. In fact, digital technology must be the servant of graphic writing in the sense that this allows the popularization of physical data. This is for better management of our existential situation. It is a question of making an adaptation that qualitatively improves our present condition.

Keywords: Writing, Identity, History, Thought, Orality, Negro-African philosophy, digitalization.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

« L'emploi de l'écriture à des fins désintéressées, en vue de tirer des satisfactions intellectuelles et esthétiques, est un résultat secondaire, si même il ne se réduit pas le plus souvent à un moyen de renforcer, justifier ou dissimuler l'autre ; la fonction primaire de l'écriture est de faciliter l'asservissement ».

Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 334.

La situation africaine actuelle semble, lorsque nous jetons un regard synoptique et comparatif sur les cultures du monde, se dégrader. Sur bien des points, l'Afrique accuse un très grand retard. La précarité et la survie font de ce continent le lit de toutes les marginalisations possibles. Tant sur les plans politiques, économiques et mêmes culturels, cette marginalisation a connu un développement et une expansion sans précédents au point où, aujourd'hui, les expressions telles que, aliénation culturelle, sous-développement, balkanisation, crises de valeurs sont la manifestation des conséquences d'une époque, au cours de laquelle l'Afrique a été victime des préjugés institués par les penseurs Euro-centristes. À cet effet, l'un des véhicules de cette idéologie fut le rapport des sociétés à l'écriture. Posée comme marqueur du degré de développement d'une société, l'écriture est devenue l'ingrédient sans lequel on ne pouvait cerner les traits caractéristiques d'un peuple précis.

Certains intellectuels, à l'instar de Paulin Hountondji, parlent aujourd'hui du paradigme sans lequel la mémoire d'un peuple ne saurait être restituée. En cela, l'histoire d'un peuple où d'une nation est tributaire de son écriture. On connaît, par exemple, l'histoire des présocratiques grâce aux fragments qu'ils ont laissés. Également, l'on connaît l'histoire de Jésus, de Socrate, de Mohamed, de Plotin qui, pourtant, n'ont laissé aucune trace écrite, grâce aux écrits de leurs disciples. Dans ce même ordre d'idées, les recherches en histoire et en ethnologie portant sur les caractéristiques des sociétés établissent un rapport intrinsèque entre l'apparition de l'écriture dans l'histoire des civilisations et le développement de ces sociétés. C'est la raison pour laquelle l'écriture est devenue, pour les grandes puissances, l'unité de mesure du degré de développement et d'humanité d'un peuple ou d'une Nation. Encrée en grande partie dans la tradition orale, l'Afrique a été exclue du cours de l'histoire universelle de l'humanité par les imperators de l'impérialisme. Janos Riesz corrobore cette exclusion, lorsqu'il affirme :

Il n'existait pas de véritable autobiographie en Afrique. L'autobiographie dans sa forme élaborée telle que la connaît la littérature européenne, serait le produit typique d'une culture de l'écrit et d'une prise de conscience vieilles de plusieurs millénaires, qui serait étrangères aux cultures africaines.¹

Partant d'un tel discours, l'Afrique restera et sera considérée pendant longtemps ; comme un continent *anhistorique*, vide culturellement. Au sortir de la colonisation, c'est-à-dire après les indépendances de certains Pays africains, les intellectuels africains déçus et frustrés par les exigences du joug esclavagiste vont se mobiliser contre la domination de l'idéologie coloniale

¹ J. RIESZ, « Genres autobiographiques en Afrique et en Europe. Déterminisme historique de l'histoire d'une vie et rêve d'une autre vie » Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 1996, p. 9.

qui se vanterait d'être la terre natale de toute ou presque toute la civilisation actuelle, dans le but de trouver un socle culturel sur lequel se fixer afin de tenir face à la phagocytose culturelle du dominant. Aussi, avec le phénomène de la mondialisation, paradigme d'uniformisation ou chaque continent y participe, l'Afrique n'était pas en reste. Le monde, devenu ainsi ouvert, il serait un vice, de se renfermer sur soi et un excès de s'y ouvrir sans réserver. Cela dit, un minimum d'identité devenait pour ses intellectuels une nécessité de premier ordre ; car Il apparaît comme un manteau protecteur sous lequel il faut trouver refuge au risque de se faire englober par l'autre.

Cependant, comment demeurer soi-même dans l'Océan de la mondialisation, du cosmopolitisme et de l'universalisme ? Cette question implique la dialectique, du même et de l'autre, où il faut se fondre dans la masse tout en restant égal à soi-même, sans risque de s'altérer. Par ailleurs, quelle identité reste-t-il à l'Africain, ancien esclave, ancien colonisé et nouveau néo-colonisé ? Vers où se tourner pour se frayer un chemin d'espoir ? Un regard vers le passé, révèle une immense richesse, que les Africains se doivent alors d'exploiter pour se faire une identité dans ce monde d'uniformisation. En effet, la naissance de l'égyptologie dans la première moitié du XXème siècle avec le décodage des hiéroglyphes, langue des Pharaon par Champollion-le-Jeune révélant à la surprise de l'ancien maître et contre toute attente que c'est même à cette Afrique, son esclave qu'il doit toute sa culture, sa science et sa philosophie va également engendrer une autre tournure des événements que Cheikh Anta Diop nomme : « la falsification moderne de l'histoire » où il sera question de blanchir l'Égypte.

Plongée dans une telle situation, il devient urgent de se tâcher de récupérer ces richesses engluées sous des draps mensongers de l'Occident. La reconstitution de l'histoire de la pensée africaine, dans ce qu'elle révèle, est donc l'un des paramètres nécessaires, dira Marcien Towa, et même Cheikh Anta Diop, avant d'en appeler au réveil de consciences et au rachat du patrimoine culturel, matériau indispensable dans la construction d'un corps de sciences humaines. La question aujourd'hui, n'est plus de savoir si les Africains sont aptes à l'activité ou à la démarche philosophique, mais plutôt de savoir si la philosophie africaine proposée sied à nos préoccupations actuelles, qui sont d'ordres multiples : notamment la question de la libération de l'Afrique, du développement, de la renaissance africaine, les crises économiques.

C'est dans cette perspective que se situe l'auteur *d'Identité et transcendance* lorsqu'il déclare : « *l'engouement pour les sectes et pour toutes sortes de fanatismes exclusivistes est la preuve que le discernement n'est pas la chose la mieux partagées dans notre pays notamment parmi les jeunes* ». ² En effet, le développement des mentalités sectaires et de la superstition est la conséquence d'une véritable crise de la personnalité et implique, dans sa résolution, selon

² M. TOWA, *Histoire de la pensée Africaine*, Edition Clé, Yaoundé, 2015, p. 38.

Marcien Towa, un nécessaire retour dans le passé. Cette démarche est considérée pour d'autres, que Cheikh Anta Diop qualifie de *Cosmopolite-scientiste-modernisant* comme une attitude passéiste. Pour ces derniers,

*Fouiller dans les décombres du passé pour y trouver une civilisation africaine est une perte de temps devant l'urgence des problèmes de l'heure, une attitude, pour le moins périmée. Nous devons nous couper de tout ce passé chaotique et barbare et rejoindre le monde moderne technique à la vitesse de l'électron.*³

Pourtant, nous savons qu'un peuple ne peut se constituer en véritable nation que dans et par une appropriation de son histoire, de ses origines, c'est-à-dire de sa mémoire. Et ceci n'est possible que par l'écriture. Dès lors, une herméneutique des concepts de philosophie africaine et d'écriture s'impose en vue d'une meilleure saisie de l'orientation que nous voulons donner à ce travail. Ainsi, qu'entend-on par philosophie africaine ? Quelle est sa nature véritable ? La philosophie africaine, comme dira Paulin Hountondji, est « *l'ensemble de textes : ensemble, précisément, des textes écrits par des Africains et qualifiés par leur auteurs eux-mêmes de « philosophiques* ». ⁴

De manière générale, la philosophie africaine est l'ensemble de textes écrits par les Africains de l'intérieur et de l'extérieur sur une problématique donnée. Les questions relatives à sa nature véritable ont tellement fait couler tant d'encre non seulement dans l'histoire générale de la philosophie, mais aussi en contexte africain. Du point de vue des ethno philosophes, la philosophie africaine renvoie à un système de connaissances, un savoir, c'est-à-dire une recette formulée, une fois pour toute qui doit se transmettre comme un héritage à travers les âges. Marcien Towa soutient contre ces ethno philosophes que la philosophie africaine est une réflexion critique et méthodique sur notre être-au-monde. Pour lui, la philosophie africaine est une prise en charge critique de nos réalités existentielles.

Quant au terme écriture, on entend, toute forme matérielle de la présence du passé et même du présent. L'écriture est, de manière générale, une représentation symbolique de sa pensée, c'est-à-dire cet outil ou cette forme de langage qui permet de conserver la mémoire d'un peuple ou d'une nation. Dans le *Dictionnaire de philosophie*, Gérard Durozon et André Roussel conçoivent l'écriture comme « *la représentation graphique (quelques soit son système pictographique, idéographique, phonétique etc..) de la pensée figurant le langage* ». ⁵

³ C. ANTA DIOP, *Nations Nègres et Culture*. « De l'antiquité Nègre-Egyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui » Paris, Editions Présence Africaines, 1954, p. 8.

⁴ P. HOUNTON DJI, *Sur la « philosophie africaine »*. *Critique de l'ethnophilosophie*, (1976), Yaoundé, Edition Clé, 1980, p. 11.

⁵ G. DUROZON et A. ROUSSEL, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Nathan, 1997, p. 121.

Autrement dit, elle permet l'archivage des faits et événements d'un peuple, c'est une preuve atemporelle qui retrace nos différents parcours. L'ethnologie coloniale fait très souvent allusion à son absence pour opposer et même distinguer les types de sociétés ; car comme le pense si bien Jacques Derrida, il ne saurait y avoir de société en dehors de l'écriture, sans marque généalogique. De même, l'écriture est comme le pense Nicolas Dauvin, « *le levier, sinon la condition d'une transformation culturelle profonde reposant sur une véritable mutation des aptitudes intellectuelles et organisationnelles humaines* »⁶ Il découle logiquement que l'écriture est l'apanage des sociétés ayant atteint un niveau de développement et d'organisation considérable. Toutefois, parler de l'écriture c'est d'abord et avant toute chose, poser la question du langage qui est étroitement liée à l'histoire de l'évolution humaine. A ce titre, André Lalande conçoit le langage comme

Proprement, fonction d'expression verbale de la pensée, soit intérieure, soit extérieure. « L'intention (de parler), qui n'est point nécessairement langage, pas même langage intérieur, aboutit au langage extérieur ou à la parole ». En ce sens, le langage s'oppose à la parole en deux sens : en tant que type de parole on entend exclusivement le langage extérieur comme dans cette phrase du même chapitre : « le langage extérieur n'est pas nécessairement le langage. »⁷

En clair, le langage serait un genre, dont la parole, le verbe et l'écriture sont des espèces. Lointaine et vivace, cette problématique a toujours intéressé les hommes et a, dans son évolution, entremêlé plusieurs théories : celles créationnistes ou naturalistes du langage et celles conventionnalistes ; les nominalistes et les réalistes. La première théorie stipule que le langage émane de la grâce divine accordée aux hommes à travers notre ancêtre Adam.

Selon les Saintes Écritures, le langage est la maison de l'être à tel point où, à partir de ce rapport, nous pourrions distinguer le vrai du faux. Les auteurs contemporains, tels que Martin Heidegger, Eboussi Boulaga, se joignent également dans cette même lancée. Pour eux, le langage et l'être sont consubstantiels. En effet, par le langage, l'être se manifeste. Entre le mot et la chose signifiée, il existe un lien indestructible. L'écriture, l'une des formes du langage a, elle aussi, mobilisé les intellectuels d'ici et d'ailleurs. Ces recherches dans les domaines divers se situent en philosophie, en linguistique, en histoire pour ne citer que ceux-ci, sont centrées, les unes sur la question de son origine, les autres sur la fonction, le rapport, le statut de l'écriture dans l'histoire occidentale.

⁶ N. DAUVIN, « *controverse : ce que l'écrit fait à la culture* », Science et Vie, n° 219, Juin 2002, p. 10.

⁷ DELACROIX, *Le Langage et la Pensée*, Paris, 1930, p. 523, cité par A. LALANDE, *In Vocabulaire Technique et critique de la Philosophie*, Paris, PUF, 1926, PP. 552-553.

Ainsi on aura par exemple, Yannick Ndong qui, dans sa thèse intitulée *Les écritures africaines de soi : 1950-2010 : du postcolonial au post racial ?*, va insister sur les différentes mutations des écritures africaines de soi, de l'ère postcoloniale. En effet il entend analyser les différentes postures adoptées par les écrivains Africains et penseurs en Afrique et en Europe. Cette démarche a pour objectif, nous dit l'auteur, de questionner « *la visée post raciale ou le dépassement des projets et des interprétations radicales de l'histoire et de l'identité qui ont caractérisé nombreuses idéologies africaines comme le panafricanisme et la négritude* ». ⁸

Condro Mliali, dans sa réflexion établit les différentes fonctions de l'écriture. Pour lui, l'écriture est l'instrument de pouvoir, pouvoir d'asservissement. Sa fonction première est de faciliter l'assujettissement, la dépendance de l'un vis-à-vis de l'autre. Son dessein principal dans son travail est de « *faire des Africains et de leurs langues les acteurs de leurs sociétés et les sujets de leur histoire ou encore de faire en sorte que les africains bénéficient également des richesses économiques et culturelles disponibles et « universellement » brigüées* ». ⁹ De la sorte, les Africains seront en mesure de tutoyer et de sortir complètement de la servitude dans laquelle ils se trouvent. Toutefois, Il convient de noter que ces différentes études ; bien que portant sur l'écriture ne se sont pas attardés sur les enjeux d'une telle question en contexte Africain et surtout à l'ère de la post industrialisation. Si pour Claude Lévi-Strauss,

La possession de l'écriture multiplie prodigieusement l'aptitude des hommes à préserver les connaissances. On la concevrait volontiers comme une mémoire artificielle, dont le développement devrait s'accompagner d'une meilleure conscience du passé, donc d'une plus grande capacité à organiser le passé et l'avenir. ¹⁰

Alors, par l'écriture, la parfaite connaissance du passé devient possible ; passé qui, dans notre contexte, est complètement ignoré des Africains. Cheikh Anta Diop est plus explicite sur cette question lorsqu'il affirme : « *le nègre ignore que ces ancêtres qui se sont adaptées aux conditions matérielles de la vallée du Nil, sont les plus anciens guides de l'humanité dans les voies de la civilisation* » ¹¹ comme tel,

Il en est arrivé à épouser le point de vue que l'enseignement colonialiste a constamment cherché à lui inculquer pour s'assurer sa docilité à savoir qu'il n'a pas d'histoire ou de culture comparable à celle de l'Europe. Qu'il est en fait là pour obéir et non pour organiser ou assumer ses

⁸ Y. NYONG, *Les écritures africaines de soi : 1950-2010 : du postcolonial au post racial ?* Littératures, Université de Strasbourg, 2014, Français, NNT : 2014STRAC004, p. 532.

⁹ C. MLIALI, *L'écriture et l'idéologie en Afrique noire : le cas du syllabaire Vai*, Thèse de doctorat soutenue à l'Université de Limoges, en Mars 2008, p. 14.

¹⁰ C. LEVI- STRAUSS, *Tristes tropique*, Paris, Plon, 1955, p. 342.

¹¹ C. ANTA DIOP, « *Vers une idéologie politique africaine* » Article publié dans le journal la voix de l'Afrique, 1952, p. 13.

*responsabilités. Il en résulte un manque de confiance en soi et en ses propres possibilités, ce qui est fatale pour une lutte de libération nationale.*¹²

C'est aussi le constat que fait Marcien Towa dans son ouvrage intitulé, *Histoire de la pensée africaine*, lorsqu'il estime que l'histoire de la pensée africaine est ignorée par ces derniers. En fait, ce n'est même pas un problème qui préoccupe les Africains, nous dit l'auteur. Dans ce cas, notre thématique portant sur la problématique de l'écriture dans la philosophie négro-africaine et ses enjeux à la lumière de la lecture de l'ouvrage intitulée *Histoire de la pensée africaine* de Marcien Towa, requiert une attention particulière en ce sens qu'elle examine l'actuel rapport de l'Afrique à l'écriture. Puisque nous ne connaissons pas notre histoire dans ses méandres, Marcien Towa se présente comme une figure incontournable de notre ère dans la mesure où il pose les bases de l'écriture de l'histoire de la pensée africaine, car convaincu que « *la restitution de sa mémoire collective est nécessaire à la formation de la personnalité d'un peuple. C'est pourquoi l'histoire générale a marqué un moment important de notre processus général d'émancipation* ». ¹³

Il entend dans le cadre du développement et de l'émancipation du continent Africain contribuer à l'essor des Négro-africains. Si notre but consiste en la libération et l'émancipation totale, alors, elle devrait commencer par la restitution de la mémoire collective des Noirs. En effet, « *comme les hommes marchent toujours sur les chemins frayés par d'autres* ». ¹⁴, au risque de faire des grands bonds dans le vide, Il serait un défaut que l'Africain se soustraie à cette équation. Le passé étant comme la fondation d'une maison plantée sur une terre ferme, on ne saurait construire une fondation, dans ce sens, sur du sable mouvant sans risque d'éboulement. Il convient de parvenir à bout de cette situation en passant par « *l'écriture de l'histoire cognitive de l'Afrique par et pour elle-même* ». Toutefois, comment prétendre à un éventuel développement quand l'histoire qui nous a été racontée est l'histoire des colons en Afrique et que l'éducation dont nous nous sommes abreuvées, est celle reçue à « *l'école d'une rationalité parfaitement étrangère aux codes fondamentaux de notre cultures et aux conceptions philosophiques de notre univers historiques* » ¹⁵?

¹² *Idem.*

¹³ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 7.

¹⁴ N. MACHIAVEL, *Le Prince*, Editeur, Antonio blado d'assola, Florence 1532, p. 89.

¹⁵ V-Y. MEDIMBE, « *L'odeur du père : Essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique Noire* », Paris, Présence africaine, 1982, p.10.

Par conséquent, l'histoire de la pensée africaine, telle que pensée par l'auteur d'*Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, n'est pas une *histoire revanche* mais plutôt « *une entreprise scientifique pour éliminer les obscurités qui entourent encore le passé du continent africains : généalogies incomplètes, structures imprécises, dates inexistantes ou mal assurés* »¹⁶ Pour permettre aux Africains de bénéficier des richesses multiformes et les propulser sur le chemin du progrès. Cette investigation se heurte à la rareté des bibliothèques et des documents écrits renseignant sur le passé des Africains.

Contrairement à Paulin Hountondji, Hubert Mono Ndjana, qui estime que l'oralité n'offre pas de possibilité d'un développement de la philosophie, et que seule l'écriture, le livre permet le développement du savoir véritable. Marcien Towa, lui, pense que le texte écrit ne saurait être le paradigme absolu sans lequel on ne pourrait parler d'histoire, de philosophie et même de science. Les textes oraux ne constituent pas d'obstacle à l'élaboration d'une histoire de la pensée, car il existe des grands livres de la littérature occidentale, qui ne sont que des transcriptions tardives des textes oraux. Nous avons en l'occurrence *les épopées d'Homère, la Bible, le Coran etc.*

Cette précision traduit l'élan que nous avons de faire de la problématique de l'écriture dans la philosophie négro-africaine et ses enjeux notre champ d'investigation. Aussi, dans un contexte africain, où la digitalisation évolue à la vitesse de la lumière, la question de l'écriture trouve toute sa raison d'être. En effet, l'expansion des machines, capables d'apprentissage, de communication et de conservation des données a fécondé une nouvelle vision des choses et de l'humanité. Et pose par la même occasion plusieurs interrogations. À cet effet, le problème qui nous préoccupe est celui du statut de l'écriture en contexte négro-africain à l'ère du numérique. Dès lors, de quelle pertinence peut être la conception de Marcien Towa sur la question de l'écriture ? Par ailleurs, cette thèse est-elle totalement recevable à l'ère du numérique et de la digitalisation ? Quelle serait au final la plus-value de cette conception de l'auteur à l'ère post industrielle ?

Dans l'optique de résoudre cette question, nous souscrivons à la méthode historico-critique et à une approche inter disciplinaire. Cette méthode aura pour mission de non seulement faire une analyse détaillée de l'histoire de l'évolution de l'écriture depuis l'Antiquité africaine jusqu'à la période contemporaine avec Marcien Towa, mais aussi et surtout, Il sera question pour

¹⁶*ibid.*, p.22.

nous dans notre investigation d'analyser la pertinence de la solution que propose Marcien Towa à l'ère post- moderne. L'élaboration de ce travail est adossée sur trois principaux axes à savoir :

La première partie est intitulée les fondements philosophiques de l'écriture. Cette partie se structure autour de trois chapitres : le premier expose les controverses qui se sont soulevées autour de l'origine de l'écriture. Le chapitre second intitulé, écriture et idéologie en Afrique noire insiste sur le rôle qu'a joué l'écriture dans l'exclusion du continent africain du cours de l'histoire universelle. Le Chapitre troisième à savoir : émergence et progression de la philosophie en Afrique, constituera non seulement une riposte contre les thèses racistes, mais aussi et davantage une affiche faite par les historiens, ethnologues, égyptologues et anthropologues pour montrer l'évolution de l'écriture en Afrique.

La deuxième partie, intitulée : Le statut épistémologique de l'écriture selon Marcien Towa, s'organise également autour de trois chapitres, dont le quatrième chapitre, nommé la question de l'écriture selon Marcien Towa ; présente en quoi l'oralité peut constituer un atout et non un obstacle dans l'écriture de l'histoire de la pensée africaine. En effet, nous essayons de montrer à partir de l'auteur que l'écriture n'est pas le paradigme absolu de toute production scientifique. Le chapitre cinquième intitulé de la possibilité d'une histoire de la pensée africaine établit les conditions de possibilité d'une histoire de la pensée africaine. Le sixième chapitre s'intitule l'oralité dans la tradition africaine. Il sera non seulement question dans ce chapitre d'opérer une démarcation entre l'ethnophilosophie et la conception que notre auteur fait de la tradition africaine ou de la philosophie africaine mais aussi et surtout de présenter celle-ci dans ces différentes facettes. Admettre et exalter la valeur philosophique, morale et même politique des mythes traditionnels africains, ne fait pas de l'auteur un ethno philosophe.

La troisième et dernière partie s'intitule : Les problèmes de pertinence et enjeux de l'écriture selon Marcien Towa. Elle comporte trois grands chapitres dont le septième intitulé : les problèmes de pertinence de l'écriture selon Marcien Towa. Dans ce chapitre, il sera question d'une critique Towaenne de l'éloge de l'oralité. Le chapitre huitième s'intitule, la fécondité épistémologique de la pensée de Marcien Towa. Nous voulons dans ce chapitre montrer la contribution épistémologique et socio-culturelle de l'auteur dans l'essor de l'Afrique. Le neuvième chapitre porte sur la question de la modélisation de l'écriture à l'ère de la cybernétique. Ce chapitre répond à la question de savoir : quel modèle d'écriture pour l'Afrique aujourd'hui ? Doit-elle être conservatrice où dynamique ? Comment doit-elle réagir face à cette nouvelle forme d'écriture numérique, qui ne cesse d'évoluer et de s'imposer dans nos sociétés

PREMIÈRE PARTIE : LES FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES DE L'ECRITURE

« Vivre sans histoire c'est être une épave sans racine, ou alors un arbre coupé qui cherche à se brancher sur des racines étrangères ».

J. KI-ZERBO, *Histoire générale de l'Afrique. Méthodologie et préhistoire générale de l'Afrique*, Ki- Zerbo (dir), Edition abrégée, Présence Africaine/ Edicef/Unesco, Paris, 1986, p. 32.

La renaissance culturelle africaine, si elle veut être efficace, nécessite au préalable une transformation totale de nos modes d'être. Il faut parvenir, comme le dit si bien Cheikh Anta Diop à « *rattacher non d'une façon hypothétique, mais effective, tous ces tronçons du passés à une antiquité, une origine commune qui rétablit la continuité* »¹⁷, Afin de former un bouclier solide contre les attaques extérieures. Jusqu'aujourd'hui, l'Afrique est et reste pour les grandes puissances, le champ d'expérimentation et d'application de problématiques soulevées et développées par eux. L'on a vu sur le plan de la santé, après le virus VIH sida qu'ils ont réussi à mystifier ; la pandémie à Coronas Virus, que l'Afrique était la cible principale. La résistance africaine a été contre toute attente désagréable pour les décideurs. Outre cet aspect sanitaire, nous avons l'aspect économique- politique avec les plans d'ajustement structurels, les aides au développement qui justifient le postulat sus-évoqué.

Nous constatons avec la crise récente opposant l'Ukraine et la Russie, que les pays occidentaux ne nous fournissent aucunement de l'aide telle que prétendument articulés dans les discours de ces dirigeants. Si non, comment comprendre qu'en quarante jours seulement, l'OTAN (Organisation du Traité de l'Atlantide Nord, crée le 04 avril 1949) a pu réunir plus de quatre mil milliards de francs CFA pour soutenir la guerre, tandis que depuis plus de dix-ans, l'Afrique toute entière demande sept cents milliards afin de stopper les différentes crises ? Ce postulat du maintien de la dépendance africaine, trouve également sa justification la plus élaborée dans le phénomène du *Village planétaire* annoncé par Senghor, et qui suscite du côté des Africains plusieurs interrogations.

En effet, les intellectuels Africains, à l'instar de Pius Ondoua, voit dans la Mondialisation une tentative d'occidentalisation du monde et du maintien du *Statut quo* des Africains au travers des éléments culturels. C'est aussi, ce que fait remarquer Paul Samuel Huntington lorsqu'il affirme que « *la politique globale dépend désormais de plus en plus de facteurs culturels* ». ¹⁸ Dans une telle ambiance, la quête des repères devient évidente. La question de l'identité de l'humanité du négro-africain s'impose. La culture, en tant que ce qui définit notre être-au-monde est le chemin du salut. Dans ce cas, la compréhension et l'élucidation du négro-africain passe inéluctablement par la connaissance de son histoire. Ainsi, cette partie va mettre en relief la problématique de l'histoire de la pensée africaine en rapport à l'écriture.

¹⁷ C. ANTA DIOP, *Nations nègres et cultures*, Tome 1, Paris, Présence africaine, 1979, p. 21.

¹⁸ S. P. HUNTINGTON, *The clash of civilisations, and the Remaking of world order*, (1996), Trad.fr. Odile Jacob, Paris, 1997, p. 9.

CHAPITRE I :

CONTROVERSE AUTOUR DE L'ORIGINE DE L'ECRITURE

L'histoire d'un peuple, c'est l'expérience culturelle globale de ce peuple, dans son évolution spatio-temporelle. En effet, le colonialisme a forgé une image péjorative de nous-mêmes, et la réhabilitation de cette image ne pouvait être que le fruit d'un long débat scientifique sur l'histoire africaine. Si l'avènement de l'écriture a sonné le glas de la préhistoire, et a marqué l'entrée dans l'histoire, alors s'interroger sur son origine devient légitime. Dans son développement, nous constatons de façon globale qu'elle oppose la conception naturaliste et la conception conventionnaliste ou moderne.

I. QUELQUES CONCEPTIONS CLASSIQUES DE L'ECRITURE

La dynamique réflexive déployée dans le cadre de cette section de notre recherche, s'articule autour d'une mise en relief des thèses portant sur la question de l'origine de l'écriture. En effet, l'on ne saurait discourir sur la problématique de l'écriture dans la philosophie négro-africaine, sans toutefois épiloguer sur la philologie de celle-ci, dans ce sens où, une meilleure compréhension d'un sujet découle d'une étude herméneutique et historique de ce sujet en question. Ainsi, une telle aventure intellectuelle exige de partir de l'Antiquité grecque, notamment avec Platon et Aristote, pour mieux cerner l'origine de l'écriture. Cela dit, quelles sont les différentes thèses classiques sur la problématique de l'origine de l'écriture ?

I-1- L'origine divine de l'écriture chez Platon

Si le langage parlé, en tant qu'attribut essentiel, est ce qui nous rend humain et nous distingue de ce fait des animaux, le langage écrit quant à lui conserve notre mémoire et l'immortalise. Chez Platon, l'écriture a une origine et une fonction double, qui la rend complexe. Il ouvre ce débat en remontant au langage parlé, dans son ouvrage le *Cratyle*, et stipule à ce sujet que, le langage ne sert qu'à décrire et à exprimer la réalité. En effet, l'homme use du langage pour exprimer ce qu'il observe empiriquement. C'est dire que le langage ne surgit pas ex-nihilo, il découle de la description et de l'expression de la réalité sensible, dans la mesure où parler, c'est nommer toute chose se situant dans la réalité empirique. A travers le personnage Socrate, il établit qu'il existe, un rapport entre les mots et les choses. Pour le disciple de Socrate, La réalité n'est ni relative à chacun ni dépendante de chacun, elle ne varie pas au gré de la manière de voir, mais

elle subsiste en elle-même, selon leur essence ou constitution naturelle. C'est ce qui fait dire à Socrate qu' « *il faut attribuer des noms identiques aux être nés conformément à la nature* », mais aussi et surtout, « *Le nom est une sorte d'imitation de la chose* »¹⁹.

Autrement dit, pour chaque chose, un nom lui est naturellement ou intrinsèquement donné, et ce nom émane de son essence même. Il en découle, de ce qui précède que, dès l'Antiquité grecque, la thèse de la naturalité du langage était déjà pensée. D'après le premier Socrate, Cratyle le personnage et le sophiste Gorgias, le langage trouve sa fonction dans la description et la représentation de la réalité. Pour ces philosophes grecs, parler, c'est nommer toute chose.

De même, l'écriture chez Platon, a une conception naturaliste. Considérée comme panacée, cette dernière nous dit l'auteur du *Phédon*, est responsable du non dynamisme du logos vivant. En effet, dans le *Phèdre*, Platon recourt au mythe de Theuth et attribut l'invention de l'écriture au dieu *Theuth*. Celui-ci invente l'écriture en vue de combler les défauts de la mémoire. De la sorte, la première fonction du texte écrit est de féconder la mémoire pour une meilleure rétention des données. Ainsi l'écriture selon le dieu *Theuth*, offre plus de possibilité de mémorisation et féconde le développement d'autres sciences. L'écriture a donc de ce fait chez Platon, une fonction mémorielle. Cette efficacité du discours écrit est mieux explicitée, dans ce fragment issu du dialogue le *Phèdre*, dans lequel *Theuth*, démontre la valeur de l'écriture au Roi Thamous. Écoutons-le à ce propos : « *voilà, la connaissance, ô Roi, qui procurera aux égyptiens plus de sciences et plus de souvenirs, car le défaut de mémoire et le manque de sciences ont trouvé leur remède !* »²⁰.

Toutefois, cet éloge que fait le dieu *Theuth* au sujet du texte écrit trouve ses limites aux frontières de la conception platonicienne de l'écriture. Pour l'auteur de *La République*, plus qu'un remède, l'écriture est un élément dangereux en ceci qu'il bloque tout processus dynamique de la pensée. Selon lui, le langage écrit ne permet pas l'éclosion et le développement de la pensée véritable.

I-2- Le mythe religieux de l'invention de l'écriture

Avant la Bible et le Coran, l'Égypte pharaonique avait déjà une maîtrise parfaite de la doctrine du *logos*. L'écriture apparaît dans l'Égypte ancienne en 3100 avant Jésus Christ, à l'aube de la première dynastie. En tant que mode de communication, le langage écrit ou parlé est d'après

¹⁹PLATON, *Cratyle*, trad.fr. Catherine Dalimier, GF, 1998, p.166.

²⁰ PLATON, *Le Phèdre*, trad. Joseph. Souilhe, Paris, Edition Les Belles Lettres, 1960, p. 274e.

les religieux, empreint de pouvoir. Pour ces derniers, en effet, le « verbe » est considéré comme l'élément créateur de l'univers et des choses qui l'environnent. Il ordonne l'univers selon son vouloir. Lorsque nous rentrons dans les cosmogonies, de manière générale, nous nous rendons compte que les questions qui concernent l'invention de l'univers actuelle sont intarissables du moment où l'homme se pose toujours les questions principales à savoir : d'où vient le monde ? De qui est-il l'œuvre ? etc.

C'est donc dire dans ce cas, que toutes les cosmogonies africaines portant sur l'origine du monde, des choses ainsi que leurs élaborations philosophiques portent en elles, la cicatrice du verbe comme l'instance créatrice originelle. En clair, le démiurge faisait venir à l'existence en prononçant les noms des choses et des êtres. Le langage confère dans ce sens le pouvoir, pouvoir qui appelle un élément à sa venue où à sa perte. Et, dans l'Égypte antique, nombreux écrits montrent que, le mythe portant sur l'origine de l'écriture continu celui du langage. En effet, selon Alain Ancelin, les mythes de l'écriture sont nés sur les genoux maternels du mythe du langage parlé. Autrement dit l'écriture est considérée dans l'Égypte pharaonique comme l'enfant du langage parlé. En effet,

C'est à Thot, le dieu-lune à tête d'Ibis, mais représenté sous la forme d'un signe babouin, que les égyptiens attribuaient l'invention des hiéroglyphes où « parole divine ». Ce dieu « totémique » présidait à tous les aspects de la vie intellectuelle, en tant que protecteur des scribes.²¹

En effet, dans la mythologie Égyptienne, le dieu Thot était à la fois maître et protecteur des paroles divines et était investi comme le scribe des dieux. Bien au-delà de ses doubles fonctions, il était un dieu polyvalent, dieu des magiciens, dieu du temps, qui « sépare les mois, les saisons, les années, celui qui préside à l'astronomie, au calendrier, ou encore, selon Platon, l'inventeur des dés »²². Le Livre des morts fait référence à lui en parlant du « scribe parfait aux mains pures ». Il est le maître de tout ce qui relève de l'exercice de la pensée. Dans l'Égypte ancienne, l'enseignement et l'école encadrée par le dieu Thot, occupaient une place de choix.

Pour le jeune garçon par exemple, il était impératif pour lui d'y accéder avant tout contact avec la femme. Et pour ceux d'entre eux qui aspirait à une haute fonction publique, la maîtrise du scribe était nécessaire : « les études littéraires étaient très développées : l'apprentissage de l'écriture (« Écrit beaucoup, de jour ») et de la lecture (« Récite de nuit ») était la principale

²¹ T. OBENGA, *La philosophie Africaine de la période pharaonique 2780-330 avant notre ère*, Paris, Harmattan, 1990, p. 206.

²² A. ZALI, M. ETIENNE, « Thot, inventeur de l'écriture », WWW. essentiels. bnf.fr, consulté le 20 mai à 10h 56.

occupation »²³ du jeune garçon. En clair, la vie intellectuelle représente « *la substance même de la société pharaonique* »²⁴, car : « *heureux le cœur qui écrit, car il est toujours jeune, chaque jour.* »²⁵

En effet,

*L'écriture sur papyrus constituait un degré élevé dans l'enseignement. Il existait de véritables manuels et des dictionnaires destinés aux étudiants les plus brillants. Les sanctions corporelles n'étaient pas absentes. Grâce à l'école, la société pharaonique fabriquait ainsi ses propres cadres (bureaucrates, administrateurs, architectes, prêtres ingénieurs, astronomes, philosophes, écrivains, etc.) ».*²⁶

Il découle de ce qui précède que la question de l'écriture comme toutes autres, a occupé et occupe une place de choix dans l'Égypte pharaonique. La preuve, dans cette société égyptienne, les enfants y avaient accès dans le processus de leurs apprentissages.

La conception religieuse de l'écriture ou du langage et celle égyptienne se rapprochent en ceci que qu'elles l'ont rattaché aux dieux. C'est aussi ce que pense Thomas Hobbes lorsqu'il concède que Dieu fut le premier inventeur de la parole. Il conçoit donc cette dernière comme « *consistant en des dénominations où appellations, et en leur connexion, au moyen de quoi les hommes enregistre leurs pensées, se les rappellent quand elles sont passées, et aussi, se le déclarent l'un à l'autre pour leur utilité mutuelle et leur communication* ». ²⁷ Autrement dit, la parole inventée par Dieu, est au fondement des sociétés des contrats, de la paix, faute de quoi les hommes vivraient comme des loups. D'ailleurs si l'homme est naturellement une créature divine, il s'ensuit que son intelligence de façon générale et la parole lui ont été donné au moyen de notre ancêtre Adam.

Dans Jean, Chapitre 1 Verset 1, il est écrit : « *au commencement était la parole et la parole était un Dieu. Celui-ci était au commencement avec Dieu. Toutes les choses vinrent à l'existence par son intermédiaire, et en dehors de lui, pas même une chose ne vint à l'existence* ». ²⁸ Dans genèse, il est démontré, que Dieu, n'a pas forgé l'humanité toute entière dans un laboratoire comme des physiciens, c'est plutôt par le verbe, la parole, et avant la parole créatrice,

²³ T. OBENGA, *La philosophie Africaine de la période pharaonique 2780-330 avant notre ère*, Paris, Harmattan, 1990, p. 207.

²⁴ *Idem.*

²⁵ *Idem.*

²⁶ *Ibid.*, p. 211.

²⁷ T. HOBBS, *Leviathan. Traité du gouvernement ecclésiastique*, trad.fr. Gérard Mairet, Paris, Folio Essais, 2000, pp. 29-30.

²⁸ LES SAINTES ECRITURES, Traduction du monde nouveau, traduite d'après l'édition anglaise révisée de 1984, on s'est constamment référé aux langues d'origine, l'hébreu, l'araméen et le grec, Edition révisée de 1995, p. 1313.

régnait le chaos. Dieu étant donc l'Alpha et l'Omega, toute chose ne pouvait venir à l'existence sans son concours. À côté des textes bibliques, le Coran fait également mention du caractère divin de l'écriture. En effet il est stipulé dans le coran que

*Nous avons effectivement créé l'homme et nous savons ce que son âme lui suggère et nous sommes plus près de lui que sa veine jugulaire. Quand les deux recueillant assis à droite et à gauche recueillent, il (homme) ne prononce pas une parole sans avoir auprès de lui un observateur prêt à l'inscrire ».*²⁹

De manière générale, la question de l'invention de l'écriture trouve son origine aux yeux des classiques chez les dieux. Dieu, ou quel qu'en soit l'appellation qui lui est attribué, était le premier moteur qui faisait venir à l'existence toutes choses mieux, la cause causante des causes non causée. Ainsi, l'écriture chez les religieux jouait un double rôle. Elle est le fil révélateur et sauvegarde des choses avenir. Il est dit à ce sujet, dans le *Saint Coran* que : « *c'est nous qui ressuscitons les morts et écrivons ce qu'ils ont fait dans l'au-delà ainsi que leurs traces. Et nous avons dénombré toute chose dans un registre explicite* »³⁰. Dès lors, le langage parlé est consubstantiel à la création de l'univers et des choses. Dieu et le verbe se confondent, il est en dernier recours le mouvement ayant occasionné l'univers et tout ce qu'il contient. Ainsi on comprend mieux ces théoriciens qui stipulent que le langage est un Don accordé aux hommes par l'Éternel. L'écriture est donc d'essence spirituelle et divine, toutes les cosmogonies tendent à corroborer cela.

II. LA CONCEPTION MODERNE DE L'ORIGINE DE L'ÉCRITURE

Notre dessein fondamental dans cette section est d'opérer, une sorte de rupture avec les conceptions classiques et chrétiennes de l'invention de l'écriture. En effet, la conception moderne de l'origine de l'écriture vient sonner le tocsin à l'explication mythico-religieuse de l'origine des choses et de l'univers telle que développées dans l'antiquité et au moyen âge. Dès lors, sur quelles bases ces modernes posent, l'origine de l'écriture ?

II-1- Du déclin de la mythologie à une appréhension conventionnaliste de l'écriture

La thèse d'un Dieu inventeur de l'écriture est devenue obsolète pour les historiens modernes qui situent les premières traces de l'écriture en Mésopotamie, et pour des raisons mercantilistes. En effet, la Mésopotamie, pays entre les fleuves était d'une concentration importante en ce qui concerne les échanges. C'est donc pour des besoins de calculs, de comptabilité et d'équité dans

²⁹ S. BAMBA, Thèse de doctorat intitulée *L'oralité et l'écriture dans la philosophie en Afrique*, soutenue au cours de l'année académique, 2014-2015, p. 115.

³⁰*Ibid.*, p. 133

les échanges qu'a pu se développer les premières formes d'écritures. En clair, c'est la prise de conscience du caractère primordial du commerce, qu'est née l'écriture. C'est dans ce même ordre d'idée que Denise Schmandt-Besserat affirme :

La conception classique qui faisait de l'écriture un don divin est révolue. Ainsi, à la fin du XIX siècle, des objets archéologiques ont permis de retracer l'évolution des pratiques aboutissant aux premières traces de l'écriture en Mésopotamie, bousculant ainsi les mythes et les certitudes savantes, leur étude a montré que les fonctions primordiales de l'écriture, ne relèvent ni de la transmission ni de la conservation du langage, mais de la gestion des biens.³¹

Autrement dit, c'est pour des fins pratiques et non intellectuelles que s'est développée la première forme de l'écriture. D'ailleurs, l'auteur précise à ce sujet que les premiers documents retrouvés dans cette zone étaient des brochures qui portaient sur des inventaires de biens. Par conséquent l'écriture est à l'opposé des conceptions classiques, l'émanation du génie humain. Bien plus, Contrairement aux idéalistes tel que Platon et les médiévaux, l'écriture n'est rien d'autre que le fruit du déploiement et de la manifestation de l'intelligence humaine. En un mot, il s'agit tout simplement d'un artifice humain.

Outre cet argument, nous pensons que le fait que l'écriture actuelle, sans doute pas là même partout, résulte d'une évolution certaine. Ceci dans le sens où la période moderne inaugure d'autres types d'écritures, qui améliorent le système d'écriture tout entier. Nous voyons par exemple, que le système pictographique ou symbolique a été remplacé par l'écriture graphique, puis alphabétique, phonétique et actuellement l'écriture numérique. Aussi nous quittons les plumes, les plaquettes d'argiles pour du Papyrus, du papier, du stylo à encre, et aujourd'hui des machines, téléphones et...Il devient claire qu'un outil aussi imparfait et ayant subi des modifications ne saurait être l'œuvre d'un Dieu. L'écriture porte donc en soi les germes d'une création humaine. Dès lors, le geste d'écrire, est une activité purement humaine. De plus, d'un point de vue sémantique, le mot écriture découle du *Latin "Sriptura"* qui renvoie à une représentation visuelle du langage par un système de signe graphique adopté conventionnellement par une communauté de personnes. C'est la raison pour laquelle il existe plusieurs types d'écritures telles que l'écriture hiéroglyphique, graphique, logographique, alphabétique, phonétique, et bien d'autres encore. Dans ce sens, les sociétés ayant adoptées un type d'écriture utilisent aussi des instruments très variés : pierres, terre cuite ou sèche, papyrus, écran ordinateur, papier, etc. Et tout ceci dépend largement du degré de développement de chacune d'elles.

³¹ D. SCHMANDT-BESSERAT, *La genèse de l'écriture*, WWW.Lesbelleslettres.Com, consulté le 12 Mai 2023 à 16 h 32.

II.2. La conception conventionnaliste de l'écriture

Selon cette conception, l'écriture ne serait sortie de terre comme les champignons. Elle est le fruit d'un construit humain et d'une convention passée entre les hommes issus d'une plage socio-culturelle bien précise. C'est en effet ce qui fait dire à Henri-jean Martin que « *le texte écrit n'est nullement sorti tout armée comme Platon l'a conté du cerveau de quelque démiurge. Tel que nous le connaissons et le pratiquons, il est le résultat des efforts déployés au cours de millénaires par les sociétés qui l'utilisent pour concrétiser leur pensée en la visualisant* ». ³²

Aussi, Aristote, à la différence de Platon, confère aux mots une toute autre conception. Pour lui, les mots en soi n'expriment rien, ils sont vides de sens. Seul l'homme donne contenu aux choses. En réalité, chaque mot prononcé par l'homme, doit avoir une correspondance factuelle. Dans son *Organon*, Aristote critique le langage naturel en ceci qu'il comporte des défauts importants. Il n'y a pas toujours correspondance entre le mot et la chose dans le langage naturel. Voilà pourquoi il propose la diminution de « l'extension » dans l'univers du discours.

L'extension ici renvoie au nombre de choses ou d'individus rangés sous un concept. Ainsi, cela aura pour effet direct « *d'éliminer du discours tous les termes qui ne sont pas en correspondance avec le monde* ». ³³ En effet, la logique, en tant que étude des règles formelles que doit respecter tout raisonnement correct a été élaborée par Aristote afin de limiter l'expansion des sophistes et rétablir la vérité dans les faits.

En ce sens la logique permet donc le traitement avec clarté, rigueur de questions délimitées en expliquant la cohérence de la démarche entreprise. Voilà pourquoi il formule un certains nombres de principes à savoir le principe d'identité, de non contradiction, du tiers exclu et le principe de la raison suffisante. A ces principes, il joint une catégorisation des concepts (la majeure, la mineure et le moyen terme) qui forme des propositions universelles, particulière, affirmatives ou négatives. Par exemple pour la proposition : "Certains de vos amis sont très attachés à la croyance aux superstitions," déterminer sa valeur de vérité, revient selon Aristote à soumettre cette proposition aux principes de raisonnement et voir si elle subsiste. Cette démarche permet de qualifier un discours de logique. Cette pensée rejoint aussi celle d'Hermogène dans le *Cratyle* qui estime que c'est l'homme qui octroie des dénominations aux

³² H.- J. MARTIN, « *Pour une histoire de la lecture* », Bordeaux Taffard, *le Débat*, n° 22, Novembre 1982, p. 167.

³³ J.- L. LEONHARDT, « *Raison scientifique et philosophie du langage* », WWW.sens-public.org, 2008, Consulté le 29 Mai 2023 à 10 h 27.

choses. Pour lui, « *aucun objet ne tient son nom de la nature, mais de l'usage de la coutume de ceux qui l'emploient et qui en ont créé l'habitude* ». ³⁴

Tel est le point de vue développé dans un dialogue de Platon intitulé *Cratyle*. Dans cet ouvrage qui met en scène trois personnages à savoir Hermogène, Cratyle et Socrate. Bien plus, la thèse selon laquelle le langage est un instrument décrivant la réalité a également été reprise au sein de l'empirisme logique et le Cercle de Vienne. Ici, l'observation et la vérification sont la condition de possibilité de la connaissance. Ce qui revient à dire que le sujet ne saurait prononcer une chose qui n'existe point empiriquement. C'est d'ailleurs dans ce sens qu'en examinant la question du langage chez John Locke, Roger Mondoué et Philippe Nguemeta écrivent : « *Locke établit un rapport entre l'expérience et le langage. Il trouve que les idées sont des choses, que leur connaissance ne peut se fonder que sur l'expérience, et que les métaphysiciens ont tort de disqualifier* » ³⁵. Ainsi, la théorie du langage copie de la réalité, pose un postulat bien déterminé : les « idées déterminées » doivent prévaloir sur les « idées claires et distinctes » de Descartes.

Ceci revient donc à dire que, toute proposition logique doit être en rapport avec le fait c'est-à-dire, ce qui existe empiriquement. Par conséquent, il faut chasser la métaphysique de la cité scientifique. Roger Mondoué et Philippe Nguemeta poursuivent à ce propos que « *l'idéisme lockéen s'oppose ainsi aux abstractions métaphysiques comme la substance spirituelle ou matérielle. Dans cette perspective, l'innéisme cartésien est tout à fait dépourvu de sens, dans la mesure où l'esprit ne peut connaître sans la perception* » ³⁶. Mieux encore, cette conclusion de Locke est assez explicite : « *celui qui se sert d'un mot sans lui donner un sens clair et déterminé ne fait rien d'autre que se tromper lui-même et induire les autres en erreur, et quiconque use des propos délibérés doit être regardé comme un ennemi de la vérité* ». ³⁷ Dans cet ordre d'idée, le langage n'a de sens que dans la facticité, thèse d'ailleurs soutenue également les membres du Cercle de Vienne.

De plus, les thèses du positivisme logique du Cercle de Vienne et de l'ultralogicisme de Ludwig Wittgenstein vont dans la même lancée de la corrélation entre le mot et la chose. En allemand *WienerKreis*, le Cercle de Vienne est une communauté qui s'est formée de savants de divers horizons heuristiques. Il s'est formée dès 1922, date qui marque l'arrivée de Moritz

³⁴ PLATON, *Le Cratyle*, (trad.fr. Catherine Dalimier), Paris, Editions Garnier- Flammarion, 1998, p. 163.

³⁵ R. MONDOUE et P. NGUEMETA, *Vérificationnisme et falsificationnisme. Wittgenstein vainqueur de Popper ?*, Paris, Harmattan, 2014, p. 40.

³⁶ *ibid.*, p. 41.

³⁷ J. LOCKE, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad.fr. Jean Pierre Jackson, Ed. Alive, 2001, p. 7.

Schlick (1882-1936), à Vienne. En s'en tenant aux investigations de Jean Leroux, Schlick, chef de fil du cercle, s'était convertit à une conception de la science qui était pour l'essentiel, celle de Ernst Mach, et il était arrivé à penser, toujours en accord avec Mach, que « *les énoncés de base sont des énoncés sur les données de sens (...). Tout énoncé ou théorie a-t-il insisté, doivent pouvoir être vérifiés, dans ce sens qu'ils doivent avoir des conséquences susceptibles de correspondre aux faits observables* »³⁸. Cette vision des choses sera l'élément fondamental des viennois. En effet, soulignent Jan Sebestik et Antonia Soulez, les viennois ont insisté sur

*L'exclusion de la métaphysique qui représente toute tentative d'aller au-delà de ce que Hume, (dont l'œuvre a préfiguré la quasi-totalité du Positivisme viennois) » appelait « *maters of fact* », soit sur les questions de fait. Les viennois y sont parvenus en utilisant leur fameux principe de vérifiabilité, un slogan exprimé par Schlick et par Waismann sous la forme : « *la signification d'une proposition consiste dans la méthode de vérification.* »³⁹*

Considéré comme l'un des auteurs ayant développé les questions de logique et ayant été influencé par Locke, Hume, Russel, Wittgenstein va développer dans son *Tractatus* la théorie du langage. Tout comme Locke et Hume, l'auteur du *Tractatus* situe son langage dans la facticité. Pour lui, l'activité philosophique vise à débarrasser la pensée des pièges du langage qui doit être la représentation des faits. Autrement dit, toute proposition vraie tient sa vérité de ce qu'elle dépeint un état de choses correspondant à la réalité⁴⁰. C'est d'ailleurs ce qui transparait dans théorie de l'image, où il estime que « *nous nous faisons des tableaux des faits* »⁴¹. Dans cette perspective : « *les limites de mon langage signifient les limites du monde* »⁴². Ces affirmations démontrent déjà un détournement radical, mieux, un rejet systématique des abstractions théologiques et métaphysiques. Le langage ne serait donc que la représentation de la réalité palpable.

Notons qu'à côté de ces positivistes, la vérité où réalité, occupe une place de choix chez Aristote. Il existe un lien organique entre la portée existentielle des termes et la vérité d'une proposition car toutes les définitions présupposent toujours l'existence du monde préalablement au discours sur lui. Dans ce sens, « *il dit la vérité celui qui croit disjoint (dans le discours), ce qui disjoint (dans le monde) et conjoint ce qui est conjoint* ». ⁴³Parallèlement à la conception

³⁸*Ibid.*, p. 67.

³⁹ Jan Sebestik et Antonia Soulez, *Le Cercle de Vienne doctrines et controverses*, Journées internationales CréteilParis, 29-30 Septembre et 1^{er} Octobre 1983, Paris, Méridiens Kleincksick, 1985, p. 74.

⁴⁰ R. Mondoué et P.Nguemeta, *Vérificationnisme et falsificationnisme*, Paris, Harmattan, 2014, p. 61.

⁴¹L.Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicus* (1921), Paris, Gallimard, 1961, p. 52.

⁴²*Idem.*

⁴³ ARISTOTE, cité par J.- L., Leonhardt, « Raison scientifique et philosophie du langage », in WWW.Senspublic.org, consulté le 29 Mai 2023 à 10 h 27, p. 4.

aristotélienne des mots, un autre facteur explicatif de l'écriture comme invention humaine, c'est le souci organisationnel. L'administration et la structuration d'une société fait dire à Lévi-Strauss que, si l'on veut faire coïncider l'apparition de l'écriture avec les traits caractéristiques de la civilisation, il n'est nul doute que

Le seul phénomène qui l'ait fidèlement accompagnée est la formation des cités et des empires, c'est-à-dire l'intégration dans un système politique d'un nombre considérable d'individus et leurs hiérarchisations en castes et en classes (...) Si mon hypothèse est exacte, il faut admettre que la fonction primaire de la communication écrite est de faciliter l'asservissement.⁴⁴

C'est à des desseins politiques, nous dit l'auteur de *Race et Histoire* que l'écriture a été inventée. Le souci administratif, organisationnel ont amené l'homme à inventer l'écriture. En fait, pour les conventionnalistes, l'écriture est née du besoin social des hommes. Autrement dit, c'est à des fins de calculs, d'équité dans les échanges, d'organisation des sociétés que, sont nées les premières formes d'écritures. On comprend dès lors que l'écriture ne saurait être l'œuvre d'un quelconque Dieu donné aux hommes comme un lègue ou un don.

III- VALEURS DE L'ECRITURE

Historiquement, la naissance de l'écriture correspond au développement de la pensée, conséquence du développement et de la complexification de la culture humaine. En même temps cette invention des signes permet à l'homme d'effectuer plus rapidement diverses opérations, en même temps elle accroît ses capacités intellectuelles. Toutes fois l'écriture est-elle uniquement la bienfaitrice de l'humanité ? Ne recèle-t-elle pas une arme de destruction non seulement du logos vivant mais aussi de l'humanité toute entière ?

III-1- Le caractère fixiste de l'écriture

Si l'écriture permet de conserver et de résoudre les problèmes de l'oubli, notons que chez Platon, elle est plutôt un danger pour les sociétés qui l'utilisent. Le texte écrit fige tout processus de dynamisme de la pensée. Simone Manon, à travers ses interrogations à savoir « *qu'est-ce qu'un livre sans un esprit redonnant vie au texte ? De l'esprit devenu chose, de la science stockée comme les objets* ». ⁴⁵ De plus, l'écriture « *fixe pour l'éternité le mouvement de pensée effectif dans le moment seulement où il s'accomplit* ». ⁴⁶ Dit autrement, le langage écrit, rend opaque l'esprit et l'empêche de se mouvoir, il ficelle la pensée d'un auteur par l'action même d'écrire.

⁴⁴ C. LEVI-STRAUSS, *Les Tristes Tropiques*, p. 352.

⁴⁵ S. MANON, *La pensée de Platon*, cité par NOUKAGUE EHONTI, *Platon et Hountondji sur la question de l'écriture : une lecture du Phèdre et de Sur la philosophie Africaine*, p. 27.

⁴⁶ *Idem*.

On comprend pourquoi Platon avertit sur les risques liés à la vulgarisation d'un élément qui frise le savoir et déstructure la société. Dans le *Phèdre*, Platon souligne à travers son personnage Socrate que

L'écriture présente, mon cher Phèdre, un grave inconvénient, qui se retrouve du reste dans la peinture. En effet, les êtres qu'enfante celle-ci ont l'apparence de la vie ; mais qu'on leur pose une question, il garde dignement le silence. La même chose a lieu pour les discours écrits : on pourrait croire qu'ils parlent comme des êtres sensés ; mais si l'on les interroge avec l'intention de comprendre ce qu'ils disent, ils se bornent à signifier une seule chose, toujours la même. Une fois écrit, chaque discours s'en va rouler de tous les côtés (...) s'il est injustement injurié, il a toujours besoin du secours de son père. A lui seul, en effet, il est incapable de repousser une attaque et de se défendre lui-même.⁴⁷

Selon Platon, le texte écrit, limite, asphyxie, et rend passif le *logosphilosophicus*. C'est pourquoi il estime que tout véritable philosophe doit se garder d'utiliser l'écriture comme mode d'expression. En clair, « *tout homme sérieux se gardera bien de traiter par écrit des questions sérieuses et de livrer ainsi ses pensées à l'envie et à l'intelligence de la foule* ». ⁴⁸

Par ces propos, l'auteur de *La République* manifeste une fois de plus son attachement à la sélection. Fidèle à son idéal de société, il postule que le savoir, un certain type de connaissance doit être destinée à une caste de personne. Seul les esprits brillants, les philosophes rois sont appelés à visiter une telle mine d'or. Et l'écriture dans ce sens n'offre aucun critère de choix d'un destinataire. Sa conclusion est claire pour ce qui est de l'écriture : « *le livre, le savoir mort et rigide enfermé dans les biblio, les histoires accumulées, les nomenclatures, les recettes et les formules apprises par cœur est aussi étranger au savoir vivant et à la dialectique* » ⁴⁹ La philosophie, disent Hegel et Platon, est fille de la crise et du conflit.

Et dans ce sens, seul le langage oral nous offre cette possibilité. Avant l'écriture, l'homme vivait dans un univers de communication avec les différents êtres. Mais une séparation s'instaure à cause de l'écran du texte ; l'échange n'existant plus, car les lettres de l'alphabet ne parlent pas et ne font pas signe. Une renaissance n'est possible nous dit Platon qu'avec l'oralité.

Outre Platon, Etienne Gérard pense que l'appropriation de l'écriture dans les sociétés à introduit un critère hors norme d'évaluation des connaissances des uns par rapport aux autres ; d'un individu par rapport à l'autre. Autrement dit le code moral et même l'évaluation du quotient intellectuel de la communauté se trouve délitée par l'acquisition de l'écrit. Et a introduit d'autres préceptes à savoir, les préceptes de lettrés et illettrés d'alphabet et d'analphabet. L'écriture

⁴⁷ PLATON, *Le Phèdre*, trad.fr. Léon. Robin, Paris, Les Belles Lettres, 1978, p. 274b.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 275a.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 265c.

devient donc à partir de là le marqueur de la connaissance. Dès lors, « *si tu ne sais pas lire et écrire, tu ne sais rien, tu ne connais rien* »⁵⁰ cette dernière a créé une fraction au sein des individus d'un même groupe et même au-delà des frontières nationales. Jean Jacques Rousseau parle d'un « dangereux suppléant » qui aurait dénaturé l'individu et la société. Ainsi, l'acquisition de l'écriture implique le renoncement à la transparence originelle et introduit la duplicité et la distance dans une société donnée.

III-2- L'écriture : fonde le « savoir raisonnable »

Porteuse d'une bonne nouvelle, l'écriture permet à la pensée de se reconstruire et offre des nouvelles formes de collaborations qui transgressent les frontières nationales. Il faut reconnaître que l'écriture favorise non seulement la promotion mais aussi la conservation de la pensée. Les Grecs, ont compris la nécessité de cet élément lorsqu'ils examinent la question de l'oubli. La mémoire est dans l'ensemble, toujours connotée négativement dans son rapport à l'oubli, car il est considéré comme un signe du vieillissement et de dégénérescence cognitive. Les penseurs Grecs de l'antiquité l'appellent *Léthé*, et Platon dans son livre X de la *République* atteste que *Léthé* représente un fleuve qui, en traversant ou en buvant « *on perd le souvenir de tout* ». ⁵¹ Une fois le fleuve traversé, l'individu « *ne savait point par où, ni comment son âme rejoint son corps* »⁵² En clair, dans la mythologie grecque, *Léthé* n'exprime pas seulement un manque, un vide. Il est aussi le chemin vers la vérité. Ainsi, la connaissance, la contemplation des idées vraie passe par la voie de la *Léthé*, valeur essentielle de la réminiscence. Il faut oublier car sans l'oubli, toute l'élaboration conceptuelle des idées s'effondrent.

La réflexion faite par les penseurs de l'antiquité grecque, au sujet de l'oubli met en exergue le fait que, si l'oubli apparaît généralement comme une défaillance de la mémoire et du logos, il reste pourtant bénéfique car il donne au texte écrit toute sa valeur. C'est dans ce sens que Theuth concède que « *voici, ô roi, la connaissance qui aura pour effet de rendre les égyptiens plus instruits et capables de se remémorer : mémoire aussi bien qu'instruction ont trouvé leur remède* ». ⁵³ L'écriture est donc la vitrine de la pensée d'un peuple, elle exporte les savoirs vers l'extérieur à la rencontre d'autres connaissances. C'est grâce à l'écriture que nous avons par exemple des manuels scolaires, dictionnaires et bien d'autres. Claude Lévi-Strauss rapporte à ce sujet qu'

⁵⁰ E. GERARD, *La tentation du savoir en Afrique : politique, mythe et stratégie d'éducation au Mali*, Paris, Karthala, 1997, p. 21.

⁵¹ PLATON, *La république*, trad.fr. Robert Bacou, Paris, Garnier- Flammarion, 1966, pp. 620a-621b.

⁵² *Idem.*

⁵³ *Ibid.*, p. 274c.

Il semblerait que son apparition n'eût pu manquer de déterminer des changements profonds dans les conditions d'existences de l'humanité. Et que ces transformations dussent être surtout de nature intellectuelle. La possession multiplie prodigieusement l'aptitude des hommes à préserver les connaissances.⁵⁴

Autrement dit, l'apparition de l'écriture coïncide avec le développement exponentiel des sociétés tant sur le plan intellectuel qu'économique. Et l'importance du capital humain n'est plus à démontrer dans le processus de développement d'un peuple, dans la mesure où c'est l'humain qui crée toute les richesses. En somme, si la mémoire se souvient non seulement d'autant de données importantes mais aussi de chimères, c'est grâce à l'écriture. Cette dernière renferme les archives de l'histoire propice pour la formation de la personnalité d'un peuple, dit la permanence et la raison des choses.

Elle assure la continuité dans la chaîne du savoir, du sens des choses. Son absence serait conçue en d'autres termes comme une absence de paternité intellectuelle du fait que le savoir doit toujours être empreint de la signature du dépositaire. Cette signature lui confère légitimité et authenticité et donne lieu à la discussion objective. Pour l'Afrique, quel rôle a joué l'écriture dans cette partie du continent, mieux, l'Afrique dans son histoire a-t-elle bénéficié de ces mêmes privilèges ? Comment comprendre ces discours qui présentent l'Afrique comme, un continent congénitalement, et intrinsèquement inapte à l'écriture et par conséquent inapte à la pensée rationnelle ?

⁵⁴ C. LEVI-STRAUSS, *Les Tristes Tropiques*, Paris, Plon, p. 343.

CHAPITRE II : ECRITURE ET IDEOLOGIE EN AFRIQUE NOIRE

L'écriture, élément culturel et instrument du pouvoir, permet la connaissance de l'univers mentale et même affectif d'un groupe ou d'une nation. En Afrique, l'histoire de son introduction atteste de ce qu'elle est politique. Prise comme paradigme absolu de communication, l'écriture est à comprendre comme domination, comme puissance. En effet, si l'écriture étale la manière dont une société se conçoit et se projette dans le monde, c'est-à-dire la vision du monde de cette société, notons qu'en Afrique, au contraire, les Occidentaux s'en sont servis pour délimiter la vision africaine du monde et des choses. C'est ce que pense Claude Lévi-Strauss lorsqu'il affirme que « *la fonction primaire de la communication écrite est de faciliter l'asservissement* ». ⁵⁵ Il est clair que cet instrument a servi d'argument pour dompter le continent africain et a joué un rôle important dans la marginalisation et la balkanisation des Africains.

I- L'AFRIQUE FACE AUX PROBLEMES DE LA RATIONALITE : LA THESE DE LA NEGATION ET DE L'EXCLUSION

Nous étions alors plongés, avec quelques autres étudiants Noirs, dans une sorte de désespoir panique. L'horizon était bouché. Nulle ne réforme en perspective, et les colonisateurs légitimaient notre dépendance politique et économique par la théorie de la table rase. Nous n'avions, estimaient-ils, rien inventé, rien créé, rien écrit, ni sculpté, ni peint, ni chanté. ⁵⁶

Nous comprenons par ces propos de Léopold Sédar Senghor que l'idéologie eurocentriste de l'exclusivité de la raison, dans le but de conquérir les peuples Noirs, s'est évertué à démontrer la supériorité absolue de l'homme Blanc vis-à-vis du Noir. En effet, d'un point de vue historique, l'Afrique a été écartée de l'empire de la raison, sous prétexte que le négro-africain serait un sauvage, barbare, inapte à la pensée, aux sciences abstraites et aux mathématiques, contrairement à « l'homme blanc civilisé d'Europe » qui est l'homme de la raison, des sciences abstraites, des mathématiques, doué d'un esprit critique et de créativité. Ce point de vue s'explique par cette affirmation du Grand Prix Nobel de littérature Martiniquais, Léopold Sédar Senghor : « *l'émotion est nègre comme la raison est hellène* » ⁵⁷.

⁵⁵*Ibid.*, p. 344.

⁵⁶ L.S. SENGHOR, cité par L. KESTELOOT, dans, « *Les écrivains noirs de langue française* », Edition de l'université de Bruxelles, 1977, p. 110.

⁵⁷L.S. SENGHOR, *Liberté I, Négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964, p.67.

René Descartes, se faisant appelé « *le plus grand penseur de la France* », par Edmund Husserl, dans son étude intitulée *Méditations cartésiennes*, aurait-il donc eu tort de dire que « *le bon sens est la chose du monde-là mieux partagée* »⁵⁸ dans son *Discours de la méthode* ? Joseph Ndzomo Molé, en commentant la conception Senghorienne de l'identité, dans la préface de *l'Identité et transcendance* de Marcién Towa, souligne que selon Senghor, Descartes aurait pu dire : « *la puissance de bien juger, et de distinguer le vrai d'avec le faux, est naturellement égale en tous les hommes de race blanche, comme l'est, en tous les hommes de races noire, la faculté d'être ému* »⁵⁹.

Face à cet état de chose, l'Afrique serait-elle philosophiquement, rationnellement, scientifiquement et mentalement à genoux ? La raison ne s'avère-t-elle limitée qu'à la contexture et à la texture occidental-centrée ? L'Afrique doit-elle donc reconstruire de façon systématique sa constitution ontologique (ce qui implique une reconstitution des cultures, des mentalités, de la pensée) ? Comment sortir de ce ghetto pseudo-épistémologique ? En réalité, il faut relever que la conséquence d'une telle action était la légitimation de l'impérialisme. Ce refus systématique d'une quelconque rationalité en Afrique sera le lit fécond de toutes les violences qui sera infligées aux africains. Aussi, Montesquieu souligne par rapport à la précarité du continent noir que,

*La plupart des peuples des côtes de l'Afrique sont sauvages et barbares. Je crois que cela vient beaucoup de ce que des pays presque inhabitables séparent des petits pays qui peuvent être habités. Ils sont sans industrie ; ils n'ont point d'arts ; ils ont en abondance des métaux précieux qu'ils tiennent immédiatement des mains de la nature. Tous les peuples policés sont donc en état de négocier avec eux avec avantage.*⁶⁰

En effet, l'arrivée des premiers explorateurs sur les côtes africaines, avait pour principale objectifs de renseigner le maître par rapport aux manières d'être des africains. Conscient que l'élément dont il avait le plus besoin se trouvait en Afrique, il lui fallait trouver des stratégies pour piller l'Afrique de ces richesses. Et, pour Montesquieu, la solution est très simple : il faut juste les déposséder de façon astucieuses puisque ces derniers sont encore naïfs.

I-1-Ecriture, pouvoir et idéologie.

Comme nous l'avons déjà souligné dans notre introduction, l'écriture, peut être appréhendée comme toute trace encodée d'un texte. Par trace, nous comprenons la matérialité résultante d'un geste ayant pour origine une intention de communication d'un texte dans le temps et dans

⁵⁸R. DESCARTES, *Discours de la méthode* « Pour bien conduire sa et chercher la vérité dans les sciences », Paris, Librairie Larousse, 1637, p.27.

⁵⁹ M. TOWA, *Identité et Transcendance*, Paris, Harmattan, 2011, p.9.

⁶⁰ MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, tome II, Mayenne, R. Déraillé, 1973, p. 20.

l'espace. Il semble que l'élément culturel appelé écriture, loin d'être un simple tissu de matérialisation de notre pensée, est un choix médiatique des relations entre les hommes et les sociétés. Ainsi, le texte écrit et la société formeraient un tout, un ensemble solidaire et indissociable. C'est dans ce sens que Condro Mliali, commentant les propos de Sébastien Battestini soutient qu'

En accord avec B. Street, nous pouvons d'ores et déjà dire que l'écriture ou la « littéracie » (B. Street) est plus que les signes graphiques auxquels on aime à le réduire, plus qu'un simple système de notation, se composant d'une série de marques qui servent à écrire » ou encore fournissant « les unités qui sont nécessaires pour la production d'un texte ». Aucune caractéristique matérielle ne suffit seule à la définir. L'écriture relève davantage d'une « texture », c'est-à-dire pour en comprendre la manifestation complète, il faut la placer dans l'ensemble des conventions, des croyances et des institutions qui forment le réseau symbolique de la culture⁶¹.

Autrement dit, l'acte d'écrire permet la reconstitution et la reconstruction identitaire d'une société donnée. Dans ce sens elle est le miroir à travers lequel on peut cerner les traits caractéristiques d'une société. Dès lors, on comprend pourquoi Lévi-Strauss assigne à l'écriture un certain pouvoir, une certaine idéologie qui n'est rien d'autres que l'asservissement, la destruction et même la domination de l'autre. Au sujet de l'idéologie, Paul Ricoeur fait remarquer que « l'idéologie est toujours le discours de l'autre »⁶² Prit non comme science des idées ou encore discours sur les idées, l'idéologie renvoie dans ce cas, « à des rapports sociaux et historiques polémiques, d'opposition et d'exclusion, de domination et de résistance, d'assimilation et d'autonomie, de définition mutuelle et de reprise identitaire »⁶³

En d'autres termes, le discours idéologique est dans son principe même discours qui vise l'adhésion non seulement de l'un, mais aussi et surtout d'une grande collectivité sur un point précis. Dans ce cas, réciproquement la volonté de l'adhésion de l'un sur l'autre se fait ressentir. En cela, l'idéologique n'est pas une simple attribution des rôles, mais elle est : « L'articulation logique et sémiotique de stratégies discursives reposant essentiellement sur l'effacement du sujet individuel, et sur l'affirmation des valeurs communes (à la fois englobantes et exclusives) ». ⁶⁴

Ainsi, à partir de cette clarification conceptuelle, nous pouvons voire se dessiner ostensiblement le théâtre qui s'est joué en Afrique ainsi que le rôle majeur qu'a joué l'écriture dans l'exclusion de l'Afrique du reste du monde. Communément définie comme une

⁶¹ S. BATTESTINI, cité par C. MLAILI, *L'écriture et l'idéologie en Afrique noire : cas du syllabaire Vai*, Mars, 2008, pp. 65-66.

⁶²P. RICOEUR, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Edition Seuil, 1986, p.32.

⁶³*Idem*.

⁶⁴ C. MLAILI, *L'écriture et l'idéologie en Afrique noire : cas du syllabaire Vai*, p. 71.

représentation visuelle et durable du langage, qui le rend transportable et conservable, l'écriture, de ce fait ne se rencontre que dans une société humaine, ayant atteint un stade d'évolution et de développement considérables. Pris dans ce sens, lorsque :

Dans un groupe donné, une différenciation apparaît entre un corps gouvernant et le reste du groupe, le corps gouvernant a à la fois le pouvoir de commander et celui d'imposer un ordre au moyen de la force. L'idéologie intervient ici parce que aucun système de domination, fût-ce le plus brutal, ne gouverne seulement par la force, par la domination (...) c'est le rôle de l'idéologie de légitimer l'autorité.⁶⁵

En effet, caractérisée par la manipulation et la domination, l'idéologie qui a suivi le discours sur l'écriture en Afrique n'envisage le rapport entre les sociétés (dites civilisées et celles des analphabète) que dans le contexte polémique de la « mission civilisatrice » et de la colonisation européenne. En d'autres termes, plusieurs considérations culturelles, historiquement négatives des sociétés « sans écritures » instituée par le détenteur du pouvoir ont frisé les rapports et même la conception de l'homme Noirs. Rappelons à juste titres ces propos de Sébastien Battestini qui résume cette situation.

Un nombre de phénomènes divers ont conjugué leurs effets pour effacer de la texture africaine le symbole, l'écrit et le texte, où en réduire l'intérêt comme système sémiotiques souvent originaux et riches d'enseignements : les progrès d'une certaine iconoclastie occidentale, la domination de la perspective historique dans les études de l'écriture, le fétichisme occidental de l'alphabet et de la littérature, le mythe de lieux d'origines privilégiés pour l'écriture (...) tout ceci s'est conjugué pour oblitérer l'écriture, le texte et le symbole de la texture africaine, où pour le moins d'en minimiser l'importance comme systèmes sémiotiques souvent originaux.⁶⁶

Sous ce rapport, l'Afrique est définie comme un signifié en attente d'un signifiant, c'est-à-dire, un continent ontologiquement vide, abstrait, attendant que le maître lui concède un signifiant, une réalité palpable. Autrement dit, l'Afrique, caractérisée par un marasme dans tous les domaines, il faut attendre les bénédictions et baptêmes du maître, seigneur, pour sortir de notre avidité. L'écriture, c'est-à-dire la production des textes traitant de nos réalités, capable de nous rendre intelligible et nous inscrire ainsi dans l'histoire nous est aussi étrangère ou du moins peu adapté et très embryonnaire nous dit le maître. Dans son ouvrage intitulé *Leçon sur la philosophie de l'histoire*, Hegel corrobore cette idée, lorsqu'il fait une étude anthropologique et géographique extérieure du négro-Africain afin de l'exclure du cours de l'histoire universelle. En effet, le philosophe allemand définit l'histoire comme, une manifestation de la raison en marche, un mouvement, une évolution, impliquant une certaine liberté du sujet.

⁶⁵*Ibid.*, p.432.

⁶⁶ S. BATTESTINI, *Ecriture et texte*, Contribution africaine, 1994, p.433.

Par ces mots, Hegel conclut, qu'en Afrique, il n'y a pas d'histoire puisque ce continent ne montre « *ni mouvement ni développement* »⁶⁷ Autrement dit, l'Afrique, aussi loin que remonte l'histoire est restée fermée, sans lien avec le reste du monde et demeure telle aujourd'hui. Si l'histoire est récit ou restitution de la mémoire d'un peuple fixée par l'écriture, cette idée de l'auteur a permis aux autres comme Janos Reisz de dire qu' « *il n'existait pas de véritable autobiographie en Afrique* »⁶⁸ puisque celle-ci serait « *le produit typique d'une culture de l'écrit et d'une prise de conscience vieilles de plusieurs millénaires, qui, serait étrangères aux cultures africaines* »⁶⁹ En clair, l'écriture est le privilège absolu des cultures occidentales car ayant pris conscience d'eux-mêmes, ils sont désormais capable de discourir sur tous les aspects de leurs existences.

Aussi, l'auteur estime que si la *philosophie* se conçoit comme « *la pensée qui se pense elle-même, la pensée de la pensée, le général ayant pour contenu le général* »⁷⁰ Alors, elle, exige, si elle veut être pratiquée, un certains nombres de paramètre que Hegel prends soin d'énumérer. Pour lui, philosopher consiste à généraliser ses vues, à ériger ses résultats en *Règles universelles* comme le prescrivait si bien Emmanuel Kant. Il faut dans ce cas se penser comme générale n'ayant pour penser que le général et l'être pensant pourra s'appeler « *le général en ce sens qu'il produit le général, qu'il est dans son essences, activité productrice du général et que son ambition ne connaît ni limitation* »⁷¹ en clair le sujet pensant est dans son essence prédisposé à penser le général ; et Pensant le général, il devient un sujet libre, autonome. En cela, il organise sa société qui constitue pour lui le cadre privilégié de son total épanouissement. D'ailleurs, il conclut en soulignant que c'est avec et par autrui qu'un individu trouve une liberté réelle. Posée ainsi, on serait tenté de formuler que la pensée, la liberté, la raison sont les attributs de tous les êtres humains.

Ce pendant le philosophe allemand postule que c'est seulement la capacité pour ce dernier (c'est-à-dire l'humain) à prendre conscience de lui-même, en tant que sujet pensant, qui fait de lui un cultivé, un être libre. C'est dans ce sens que se situe la *Philosophie Bantoue* du père Placide Tempels, qui estime que les Africains ont une philosophie qui repose sur la « *force vitale* », et que ces derniers ne sont toutes fois pas conscient qu'ils en possèdent. Dès lors, sans cet exercice de prise de conscience, « *raison et liberté ne sont rien* ». ⁷² De la sorte, la pensée libre,

⁶⁷ G.W.F. Hegel, *Leçon sur la philosophie de l'histoire*, Trad.fr. J. Gibelin, Vrin, Paris, 1945, p. 207.

⁶⁸ J. REISZ, « *Genres autobiographiques en Afrique et en Europe. Déterminisme historique de l'histoire d'une et rêve d'une autre vie* », p. 9.

⁶⁹ *Idem.*

⁷⁰ G.W.F. Hegel, *Leçon sur la philosophie de l'histoire*, p. 198.

⁷¹ *Ibid.*, p. 200.

⁷² *Ibid.*, p. 97.

autonome, voire absolue ne se rencontre pas dans un milieu singulier ; un milieu où le sujet est prédisposé à penser en termes de singularité. En effet,

*Un tel esprit n'est pas encore libre ; faisant corps avec le particulier et le fini, il en devient prisonnier et peut être saisi par là. La conscience que ce fini est destructible et que celui qui s'en est fait prisonnier peut être détruit avec lui constitue d'une façon générale la peur. S'enfermer dans l'élément naturel et fini c'est se soumettre à la peur ».*⁷³

On comprend que pour l'auteur, le négro-africain faisant corps avec le particulier et le fini, ne saurait être libre où raisonnable. Précisons que pour Hegel, le mouvement qui anime l'histoire multimillénaire de l'humanité n'a qu'un seul but : le triomphe de la liberté et de la raison. Dès lors, son absence signifie la non- appartenance de ce peuple à l'histoire universelle. Or raison et liberté ne se rencontrent qu'en occident, conséquence : l'Occident seul est véritablement historique. Inapte à la réflexion, il devient légitime qu'il (l'Afrique) soit légiféré par un autre plus éclairé et plus cultivé. Allant dans ce sens, Charbonnier déclare qu'

*Il est certain qu'un peuple ne peut profiter des acquisitions antérieures que dans la mesure où elles se trouvent fixées par l'écriture. Je sais bien que les peuples que nous appelons primitifs ont souvent des capacités de mémoire tout à fait stupéfiantes (...) mais cela a tout de même manifestement des limites.*⁷⁴

Sans doute, l'introduction de l'écriture, a créé dans l'humanité, la division, la stratification, le distinguo entre les sociétés sans écritures, considérée comme analphabète, sous-développées, et, les sociétés possédant l'écriture ; considérée également comme des sociétés civilisées ou développées. C'est aussi, ce qui ressort du syllogisme raciste dont Marcien Towa fait mention dans son ouvrage intitulé, *L'idée d'une philosophie négro-africaine* à savoir : *L'homme est essentiellement pensant, raisonnable.*

*Or le nègre est incapable de pensée et de raisonnement. Il n'a pas de philosophie, il a une mentalité prélogique, etc.
Donc le nègre n'est pas vraiment un homme et peut être, à bon droit, asservi, traité comme un animal.*⁷⁵

Si le nègre est semblable à l'animal : instinctif, primitif, alors, il découle clairement que rien d'objectif, de sensé ne peut naitre chez de pareilles personnes. En clair, « *ce que nous comprenons, en somme sous le nom d'Afrique, c'est ce qui n'a point d'histoire et n'est pas*

⁷³*Ibid.*, p. 202.

⁷⁴ G. CHARBONNIER, *Entretiens avec Claude Levy-strauss*, Les Belles Lettres, Paris, 1969, p. 33.

⁷⁵ M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro- africaine*, Edition Clé, Yaoundé, 1979, p. 18.

*éclos, ce qui est renfermé encore tout à fait dans l'esprit naturel et qui devait être simplement présenté ici au seuil de l'histoire universelle ».*⁷⁶

I-2- Du déterminisme géographique : paradigme de l'exclusion

Plus loin encore dans son analyse, l'auteur de l'*Esthétique*, estime, par une analogie de la situation géographique africaine qui, gracieuse dans tous les plans, qu'un tel environnement n'est pas propice pour l'éclosion d'une pensée critique, mais aussi et surtout, qu'un tel environnement n'est pas propice pour la prise de conscience de soi du nègre et de sa condition d'existence. Partant du postulat de René Descartes selon lequel la science permet à l'homme de dompter la nature par essence hostile à sa survie ; il découle logiquement que l'esprit critique, l'inquiétude par rapport à un problème précis dépend largement de la situation géographique. Emile Bréhier mentionne également cette idée dans son ouvrage *Histoire de la philosophie* lorsqu'il présente les fondements philosophiques dès les présocratiques. Or, plongé dans l'abondance que lui offre la nature, il se passe selon l'auteur que le sujet se renferme sur lui, stagne car n'étant soumis à aucune agressivité d'ordre naturelle ou culturelle. Même si nous savons avec Cheikh Anta Diop que l'une des raisons majeures du retard de l'Afrique c'était la condition géographique qui l'avait éloignée de la métropole (Egypte) frisant ainsi le développement de ces sociétés. Hegel, pose que c'est l'abondance qui plonge le nègre dans l'immobilisme, dans l'inactivité et par conséquent, un tel esprit ne peut atteindre la *Raison suffisante* capable de le reléguer au rang de citoyen, de cultivé de raisonnable. C'est à la lumière de ces hypothèses vérifiées, nous dit l'auteur qu'il exclut du cours de l'histoire universelle le continent Africain. Marcien Towa commentant Hegel, affirme qu'

*En vertu de cette détermination, Hegel exclut du domaine de la philosophie les indigènes d'Amérique ainsi que les nègres parce qu'ils seraient plongés dans la naturalité. Pour parler de ces derniers, Hegel trouve des accents terribles « Le nègre représente l'homme naturel dans toute sa sauvagerie et sa pétulance : il faut faire abstraction de tout respect et de toute moralité de ce que l'on nomme sentiment, si on veut bien le comprendre ; on ne peut rien trouver dans ce caractère qui rappelle l'homme. »*⁷⁷

Conséquence, nous dit Hegel, c'est uniquement en Grèce, que pour la première fois on trouve les notions de liberté et où commence par ce même mouvement la philosophie. Il légitime ainsi, l'exploitation abusive qu'ont connue les Africains. Puisque la nature, l'instinct, renferme le nègre dans la finitude, il déduit logiquement que la raison et la liberté ne sont pas par conséquent

⁷⁶ G.W.F. HEGEL, *Leçon sur la philosophie de l'histoire*, p. 80.

⁷⁷ M.TOWA, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Edition Clé, 1971, p.

l'apanage des Africains. Dès lors, le primitif serait le cousin de l'animal étant donné qu'ils font preuve d'une même exacerbation dans leurs caractères. Le nègre manquerait donc d'une essence véritable et agirait comme au « *pays de l'enfance qui, au-delà du jour de l'histoire consciente est enveloppé dans la couleur noire de la nuit* ». ⁷⁸ Par ces propos du philosophe allemand, l'humanité du négro-africain, son identité sont ainsi remis en question.

Aussi, Montesquieu dans son livre *De l'esprit des lois* donne force à l'esclavage qu'a subi les Africains lorsqu'il soutient que

Ceux dont il s'agit sont noirs depuis les pieds jusqu'à la tête ; et ils ont le nez si écrasé qu'il est presque impossible de les plaindre. Il est impossible que nous supposions que ces gens-là (Nègres) soient des hommes ; parce que, si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-même chrétiens. ⁷⁹

Autrement dit, la morphologie du négro-africain, ses caractéristiques physiques, et même psychiques, font de lui un sous-homme, un animal bipède qui mérite d'être exploité dans tous les sens du terme car il n'y a rien dans ce dernier qui rappelle l'Homme. Cette thèse évolutionniste de l'humain, implique, l'interprétation de l'histoire du progrès humain en termes de devenir ; et ce dernier, c'est-à-dire le devenir, s'analyse dans une sorte de course de relais des peuples créatifs ayant réalisés aux maximum ses potentialités et léguant ainsi ses productions à un successeur plus grand. Ce schème de mouvement, absent en Afrique, Hegel exclut définitivement l'Afrique du cours de l'histoire. Pour lui, celui-ci manquerait d'esprit critique, qui implique créativité, elle-même fondée sur la liberté. Ainsi défini comme culturellement et historiquement vide, il devient logique pour les Occidentaux de justifier leurs dominations ainsi que leurs exploitations.

II- L'AFRIQUE NOIRE A L'AUNE DES RECITS DU MONDE OCCIDENTAL : « LE PRIVILEGE ABSOLU DE L'ECRIURE »

La stratification, la structuration et où distinction des sociétés est une question centrale chez les Occidentaux qui veulent à tout prix maintenir les Africains au Statut *Quo*. Pour cela historiens et ethnologues se soumettent à une rude tâche de définition et d'élaboration des enjeux de l'écriture selon la vision occidentale. Cette hargne avec laquelle ils procèdent à la classification des sociétés humaines par le critère de l'écriture répondrait selon ces derniers, au souci de représentativité d'une souveraineté dans l'ordre universel des sociétés. Autrement dit, l'idéologie occidentale, qui sous-tend le principe selon lequel une société ne peut entrer dans

⁷⁸ HEGEL, cité par M. TOWA, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, p. 19.

⁷⁹ MONTESQUIEU, cité par D.Y. DOSSOU, in *Philosophie africaine : principaux courants et perspectives*, Edition EditLivres, p.17.

l'histoire, que lorsqu'elle se trouve fixée dans et par l'écriture a conduit à faire, de l'écriture, *un privilège absolu* desdites sociétés et ainsi favoriser l'asservissement et la domination des sociétés sans écritures. D'ailleurs Michel Foucault pense que ce privilège léguée à l'écriture a sans doute « *dominé toute la renaissance, et sans doute a-t-il été un des grands événements de la culture occidentale* »⁸⁰. Ainsi, souligne Condroy Mliali de son côté que :

*Le rapport de l'écriture à l'idéologie en Afrique noire se pose comme étant celle de l'affirmation du monopole de la représentation fidèle des sociétés négro-africaines par la voix souveraine du langage de l'écriture, et par l'universalité de la conception et la pratique européenne qui l'émettent, et par leur exportation.*⁸¹

Nous montrerons comment l'interprétation occidentale de l'écriture a conditionné leur conception des *sociétés* étrangères et plus précisément des sociétés Africaines comme anhistorique, sous-développées et bien d'autres termes péjoratifs qu'ils utilisent pour qualifier ses sociétés.

II-1- L'écriture comme le privilège absolu des cultures occidentales

La fonction de l'écriture n'est pas seulement liée à l'*épistémè*, mais aussi et surtout à l'histoire et au développement de chaque société. De ce point de vue, l'écriture serait donc :

*Le paragon ou média privilégiés de la « raison historique et transcendantale », sorte de « Dieu-raison », présidant au destin des hommes ou de la « raison graphique », déterminant le sort des sociétés humaines selon sa présence ou son absence – la rationalité des pratiques humaines ne pouvant se saisir, dans cette perspective qu'en référence à l'« Histoire » comme milieu homogène et général de l'homme.*⁸²

Que ce soit aux plans métaphysiques, scientifiques, techniques, politiques et même économiques, l'écriture est considérée comme une référence centrale des différents rapports et liens avec d'autres sociétés. Cette position reconforte et justifie ainsi le complexe de supériorité des civilisations européennes à l'égard des sociétés ou nations qu'ils avaient explorées et exploitées. L'écriture devient l'épicentre de toute une société ; le lieu où on va chercher les savoirs et le savoir sur soi-même (c'est-à-dire le savoir historique et culturel informant sur notre identité). Afin de préparer le chemin à l'exploitation des peuples noirs, la grande majorité des missionnaires, historiens et ethnologues Occidentaux se sont investis dans des recherches extérieures et intérieures sur ceux-ci (Africains), Et, pour des raisons diverses, ont soutenus tous

⁸⁰ M. FOUCAULT, cité par C. MLIALI, *Ecriture et idéologie en Afrique noire : cas de l'écriture vai*, Thèse de Doctorat, Mars, 2008, p. 83.

⁸¹ *Ibid.*, p. 84.

⁸² *Ibid.*, pp. 97-98.

azimut, l'idée de l'inexistence des civilisations en ce lieu sauvage. Cette cécité intellectuelle relevée à l'endroit des peuples Africains, avait pour enjeu de favoriser à l'avenir la légitimité du transfert des civilisations, le greffage de civilisations par le biais de la mission civilisatrice. D'ailleurs le philosophe anglais David Hume donne force à ce projet, lorsqu'il souligne que les nègres sont des êtres naturellement inférieurs à la race blanche. Il n'y a jamais eu de nation civilisée d'une autre couleur que la couleur blanche, ni d'individu illustre par ses actions ou par une capacité de réflexion. De même, il n'y a chez eux ni engins manufacturés, ni art, ni science

Notons également dans ce sens les propos de Lévy-Bruhl pour qui, avant le contact avec les blancs, on remarquait un certain dégoût, de la part des noirs pour le raisonnement. Cette distance opérée par les Nègres, vis-à-vis du raisonnement n'était pas le fruit d'une impuissance d'ordre naturel, mais plutôt la résultante de l'accoutumance c'est-à-dire de l'habitude. Habitué, à une réflexion de subsistance, le négro-africain ne déploie son énergie que dans les occupations nécessaires à leurs subsistances. Le reportage que fait le missionnaire W. H. Bintley est assez explicite :

*L'Africain nègre ou bantou ne pense pas, ne réfléchit pas, ne raisonne pas s'il peut s'en dispenser. Il a une mémoire prodigieuse : il a de grands talents d'observations et d'imitations, beaucoup de facilité à la parole, et montre de bonnes qualités. Il peut être bienveillant, généreux, aimant, désintéressé, dévoué, fidèle, brave, patient, et persévérant. Mais les facultés de raisonnement et d'invention restent en sommeil.*⁸³

En effet, ce n'est que dans les sociétés inférieures qu'on retrouve les habitudes mentales situées aux antipodes de la pensée abstraite et du raisonnement. Ce qui fait de ces derniers des primitifs. Toutes fois, l'auteur reste curieux face à un certain nombre de choses à savoir : Comment comprendre que le nègre croit en la certitude d'une infinité d'êtres invisibles et manifeste une très grande aversion quant à l'attachement exclusif aux objets de sens ? Comment comprendre la justification habituelle de l'aversion du nègre pour les opérations discursives de la pensée ?⁸⁴ L'auteur de *La mentalité primitive*, satisfait cette curiosité, en partant d'une analyse détaillée du négro-africain, non plus en rapport avec le maître, mais plutôt en rapport avec son biotope.

⁸³ L. LEVY- BRÜHL, *La Mentalité Primitive*, Paris, PUF, 1922, p. 15. En effet, ce fragment de texte est le commentaire que l'auteur fait des reportages du missionnaire William Henry Bentley, sur la mentalité africaine. Pour ce dernier, l'esprit de questionnement ou encore l'étonnement philosophique ne fait pas partis de l'être-aumonde du négro- africain.

⁸⁴*Ibid.*,p. 19.

D'après l'auteur, la nature, intelligible à sa création se conçoit doublement. Chez l'homme blanc la nature est ordre et raison tout comme l'esprit qui l'a pensé ; par contre chez le nègre, celle-ci pourtant physique a un sous-bassement mystique voire métaphysique. Commentant les propos de M. Nassau, Levy- Brühl explique, qu'à chaque fois où se présente aux yeux du nègre quelque chose d'insolite, il la conçoit comme étant de la *sorcellerie*. Pour celui-ci (le noir), les causes d'un phénomène ne sauraient relever de l'ordre du naturel ; mais plutôt de l'ordre du mystique, du surnaturelle. Par conséquent, « *le primitif, Africain ou autre, ne se préoccupe aucunement de rechercher les liaisons causales qui ne sont évidentes par elles-mêmes, et que, tout de suite, il fait appel à une puissance mystique* ». ⁸⁵

Outre ces opérations très souvent mathématiques, un autre argument que l'auteur relève est d'ordre ontologique. Les questions métaphysiques sur la mort, la maladie, ont également pour le nègre une explication magico-mystique. Selon Levy- Brühl,

Si donc à un moment donné, la mort survient, c'est qu'une force mystique est entrée en jeu. D'ailleurs, l'affaiblissement sénile lui-même comme toute maladie, n'est pas dû non plus à ce que nous appelons les causes naturelles : Il doit s'expliquer aussi par une action d'une puissance mystique. Bref si le primitif ne prête aucune attention aux causes de la mort c'est qu'il sait déjà pourquoi, et le comment lui est indifférent ». ⁸⁶

De tel propos ont servi de mamelle nourricière aux postulats à venir à savoir : la balkanisation et la domination de l'Afrique. L'article premier de la première partie intitulé *disposition générale* de la *Charte de l'impérialisme* est claire là-dessus ; il s'agit pour eux de : « *gouverner le monde et contrôler les richesses de la planète ; Notre politique est de diviser pour mieux régner, dominer, exploiter et piller pour remplir nos banques et faire d'elles les plus puissantes du monde* ». ⁸⁷ Pour la réalisation d'un tel projet, quoi de mieux qu'une approche idéologique de disqualification soutenu par des résultats de recherches erronés qui non seulement ont maintenu *le statut quo* en Afrique mais aussi ont introduit l'esprit de mésestimation, de désolidarisation, chère aux Africains.

⁸⁵*Ibid.*,p. 20.

⁸⁶*Ibid.*,p. 21.

⁸⁷« *La charte de l'impérialisme* », in Afrique éducation, n° 329, août 2011, art1, p. 3.

II-2- L'écriture comme condition première de l'objectivité continentale : « *Le grand partage épistémologique* »

« *Ce n'est pas seulement la métaphysique, mais tous les champs de l'expérience, de la pratique et du savoir qui sont commandés par l'interprétation occidentale de l'écriture* ». ⁸⁸ En effet, Claude Lévi-Strauss dans ses *Tristes Tropiques* dégage une complémentarité entre la domination coloniale et la discipline ethnologique. Pour lui l'ethnologie, définit comme science des « *sociétés sans écritures* » serait sciemment où malgré elle, la servante de la première, c'est-à-dire de la domination coloniale. En effet, cette définition de la discipline comme science des « *sociétés sans écritures* », « *conditionne leur intelligibilité à leur soumission massive à l'écriture et les place ainsi dans une situation de dépendance culturelle vis-à-vis de la culture européenne* » ⁸⁹.

De ce fait, l'ethnologie ne saurait se soustraire de l'affirmation d'une irréductible différence entre les cultures occidentales et les autres. Notons que c'est également le même débat que Jacques Derrida essaie de présenter dans son ouvrage : *L'écriture et la différence*. Il s'agit des débats sur la *Grammatologie, le logocentrisme*. Pour l'auteur, reprenant Michel Montaigne, « *il y a plus affaire à interpréter les interprétations qu'à interpréter les choses.* » ⁹⁰. L'auteur estime qu'il s'est produit dans l'histoire de l'organisation des sociétés ce qu'il appelle « *le jeu de la structure* » plus précisément, il s'est agi d'un *jeu* sur le concept de structure :

Il serait facile de montrer que le concept de structure et même le mot de structure ont l'âge de l'épistémè, c'est-à-dire à la fois de la science et de la philosophie occidentales, et qu'ils plongent leurs racines dans le sol du langage ordinaire, au fond duquel l'épistémè va les recueillir pour les amener à soi dans un déplacement métaphorique. Néanmoins, (...) la structure, ou plutôt la structuraliste de la structure, bien qu'elle ait toujours été à l'œuvre, s'est toujours trouvée neutralisée, réduite : par un geste qui consistait à lui donner un centre, à la rapporter à un point de présence, à une origine fixe. ⁹¹

L'auteur veut, dans ce sens, montrer que le terme de structure avait déjà en soi, une idéologie dominante, classificatoire et même discriminatoire. Dans un tel contexte, il devient nécessaire pour les colonies africaine de se constituer, eux aussi en un « *centre autonome de besoins,*

⁸⁸ J. LACROIX, cité par C. MLIALI, dans sa thèse intitulée, *Ecriture et idéologie en Afrique noire : cas de l'écriture vaï*, Mars, 2008, p. 91.

⁸⁹ C. MLIALI, *Ecriture et idéologie en Afrique noire : cas de l'écriture Vaï*, p. 141.

⁹⁰ M. MONTAIGNE, cité par J. DERRIDA, *L'écriture et la Différence*, 1967, p. 409.

⁹¹ *Idem*.

d'aspiration, d'expression, de conception, de décision et de réalisation sur les plans politiques, économiques et culturels »⁹².

Centre autonome qui les permettraient d'entrer dans l'histoire et pour se reconnaître comme sujet de "L'Histoire". En effet, l'histoire de l'expansionnisme européen et le mode de liaison de la culture occidentale aux autres cultures manifestent plusieurs procédures idéologiques, politiques et même économique-culturelle, ou s'inscrit l'écriture graphique. Très souvent conçue comme « *Raison graphique* » et fondement de toute grande réalisation humaine, l'écriture, reste l'un des paradigmes choisis par la culture occidentale pour appréhender et se lier aux autres cultures et ainsi définir son rapport à ces autres cultures. De ce fait, le statut d'une société ainsi que sa place dans l'espace et dans le temps sont définitivement déterminés selon son acquisition culturelle de l'écriture.

III- L'ETHNO-PHILOSOPHIE COMME PROLONGEMENT DE L'IDEOLOGIE DOMINATRICE

La problématique de l'écriture en Afrique et même en soi, c'est-à-dire de façon générale ne peut se comprendre véritablement en dehors de l'idéologie. En effet le grand partage culturel des sociétés sans écritures et celles avec, impulsé par la conception Occidentale de l'écriture, refuse à l'Afrique toute contribution encore moins toute possession de l'écriture et la situe hors de l'espace et du temps. La nature des rapports dans un tel état est un rapport « *d'exploitation et d'exclusion* ». Or la tendance réactionnaire va dans son élan de réaffirmation et de valorisation de la spécificité négro-africaine, renforcer l'idéologie dominante qui fait nègre un primitif.

III-1- De la philosophie collective ou renforcement de l'idéologie dominatrice

Sont rangés dans cette catégorie, les intellectuels africains, qui ont de manière explicite ou implicite renforcés ce sentiment d'infériorité, de peur, de renoncement et de soumission des noirs. Il s'agit en clair des penseurs Africains qui

Affichent une position qui frise même le mépris : comme si l'Afrique ne peut aucunement être un foyer de philosophie, où comme si l'Africain n'est pas apte à l'art de philosopher, en avançant des boutades comme celles-ci « citez-moi un Africain qui a produit une œuvre comme celle de Descartes ou de Kant. »⁹³

⁹² M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, p. 54.

⁹³ J.M. VAN PARYS, *Une approche simple de la philosophie africaine*, Edition Loyola, Kinshasa, 1993, p. 14.

Dès lors inférieure, aux blanc il faut trouver des arguments d'une spécificité Africaine, distincte de celle Occidentale. C'est donc cette vision que critique Paulin Hountondji lorsqu'il affirme que « *la recherche de l'originalité est toujours solidaire d'un désir de paraître. Elle n'a de sens que dans le rapport à l'autre dont on veut à tout prix se distinguer* ». ⁹⁴ En effet, l'auteur atteste que, la quête de l'authenticité trahit, par là même occasion l'authenticité même du peuple concerné. C'est-à-dire, selon lui, parler d'identité, d'originalité de particularité, c'est parallèlement sombrer dans l'écueil majeure qu'est celui du paraître, en tant qu'il se conçoit en dernier recourt, comme le fait de mettre un autre être au -devant de son être. Cela soulève les problèmes ontologiques de l'être. Dans ce cas l'être de soi se trouve dilué dans une autre forme d'être. Or dans un monde qui se veut « *village planétaire* » où nous sommes tous appelé à agir, penser, pareillement ; c'est créer une sorte de distinguo de partialité dans l'universalité que d'aller à la quête d'une identité spécifique.

L'affirmation de soi passe par la négation de l'autre. En clair, l'écueil majeure de l'ethnophilosophie a été de considéré l'autre comme différent de soi et non comme un semblable. Dans ce sens, elle a reproduit la même scène contre qui elle se bat. En lieu et place du syllogisme raciste, elle le remplace par le syllogisme du culte de la spécificité, de la différence. À savoir : tous les hommes ne pensent et ne raisonnent pas de la même façon ; or l'Africain est différent du blanc ; donc l'Africain à sa spécificité. La hargne avec laquelle les intellectuels africains ont voulu montrer leur spécificité a conduit ceux-ci, dans une sorte d'hybridisme, d'identité folklorique dans la mesure où, en le faisant, on devient ce qu'on ne veut pas et ne devenons pas ce qu'on veut devenir. Or, le problème d'identité ne doit pas seulement se concevoir sous le prisme de distinction car, une telle démarche trahit par la même occasion le problème d'humanisme. Le distinguo introduit la différence qui se solde par la négation de l'autre et outre passe ainsi l'attitude morale dont Emmanuel Kant a pris soin d'énumérer dans ses *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Il prescrit de toujours considérer l'autre comme une valeur, une fin en soi non comme un moyen.

C'est aussi cette même critique que formule Eboussi Boulaga contre l'ethnophilosophie dans le sens où une telle philosophie participe de l'aliénation du négro-africain. Pour l'auteur, la revendication d'une « *hérédité rationnelle* » à travers la philosophie du « *Nous-aussi* » est une démarche qui condamne le négro-africain à demeurer dans la peau de l'autre. C'est ce que pense également Frantz Fanon lorsqu'il commet cet ouvrage intitulé, *Peau noir masque blanc*. La

⁹⁴ P. HOUNTONDJI, *Sur la « philosophie africaine », Critique de l'ethnophilosophie*, p. 34.

critique de Marcien Towa à l'encontre de Senghor, au sujet du renforcement de l'impérialisme garde tout son sens à notre avis. L'auteur d'*Essai*, milite pour l'exorcisme du culte de la différence. Selon lui, « nous devons nourrir à l'égard de tout culte de la différence et de l'identité une méfiance systématique ; sans quoi nous courons le risque de nous confirmer dans la servitude »⁹⁵ Or, selon Senghor en effet,

*De même que les différences entre les individus, résultent du jeu des combinaisons chromosomiques dans l'hérédité, de même la diversité des peuples, de leurs psychologies collectives, de leur culture provient de l'inégale répartition de types de caractères comme le confirme l'étude de la répartition des groupes sanguins chez un peuple donné.*⁹⁶

L'Africain serait donc selon Senghor congénitalement mieux biologiquement inférieure à la psychologie occidentale. Il n'a pas de place égale à celle du blanc, dans un monde fondé sur la raison et la science. Le nègre vivant essentiellement dans l'ordre de l'émotion ;⁹⁷ On comprend dès lors pourquoi Senghor insiste sur le bénéfice que l'Afrique gagnerait à se soumettre au métissage culturel puisque celui-ci vise « la subordination du premier (noir) au second (blanc) » Par ces mots, le sort de tout un continent s'est vu scellé au rang d'inférieur, de faible d'inactif. Voilà pourquoi Marcien Towa fait bien de souligner que : « la différence, la particularité par rapport à l'autre, n'a pas de valeur en elle-même, pas plus que l'identité par rapport à soi et à la tradition qui la définit ».⁹⁸

III-2- L'ethnophilosophie : une philosophie populaire

La valorisation de l'africanité de l'Afrique, en marge des thèses ethnocentristes par les ethno philosophes ont conduit ceux-ci, à l'exhumation et la présentation des traditions africaines comme étant de la philosophie. Marcien Towa se prononce de façon rigoureuse sur la méthode, l'ontologie et la portée de l'ethnophilosophie ; et il en ressort que ce dernier est en grande partie responsable de notre situation actuelle car, en voulant importer dans le présent les modes d'être et d'agir des anciens, l'ethnophilosophie pêche par son primitivisme au niveau de la méthode. En effet, la première règle de la méthode de Descartes stipule de

Ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle : c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention ; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements, que

⁹⁵ M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, Edition Clé, 1979, p. 66.

⁹⁶ SENGHOR, Cité par M. TOWA, *Léopold Sédar Senghor : Négritude où servitude ?* Yaoundé, Edition Clé, 1971, p. 115.

⁹⁷ M. TOWA, *Léopold Sédar Senghor : Négritude où servitude ?* p. 126.

⁹⁸ M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Edition Clé, Yaoundé, 1979, p. 65.

*ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute*⁹⁹.

Or, Marcien Towa signale que l'ethnophilosophie déroge à cette règle en feignant de soumettre à une « *critique sans complaisance* », tous les éléments culturels négro-africaine. De plus, la valorisation de l'oralité par cette tendance ne réjouit pas Paulin Hountondji qui voit en cela une promotion de la philosophie collective. En effet, l'auteur déplore le fait que l'ethno-philosophie contribue à l'aliénation de la véritable philosophie africaine, en ce sens où elle s'est enlisée depuis ses origines dans une ethno-philosophie douteuse, complice du totalitarisme politique africain, réduisant à sa source toute forme de liberté d'expression. Dès lors il convient de ruiner à tout jamais la conception de la philosophie comme système des croyances tacites, immuables, achevés, demeurant les mêmes partout dans l'espace et dans le temps et au finish réfractaire à tout développement. C'est pourquoi il affirme :

*La philosophie n'est pas un système, si on entend par là un ensemble de vérités dernières, indépassables, qui représenterait à la fois un aboutissement et un arrêt de la pensée. La philosophie en ce sens- là n'est pas un système, car elle ne s'arrête jamais, mais n'existe au contraire comme philosophie que dans l'élément de la discussion sous la forme d'un débat sans cesse rebondissant.*¹⁰⁰

C'est également le même constat que fait Marcien Towa lorsqu'il déclare que

*La philosophie populaire peut sembler reposer sur une conviction et une compréhension personnelle et exclure l'autorité et l'arbitraire. Mais les représentations immédiates, les sentiments intérieurs étant acceptés sans examen, dès leur révélation, constituent encore une sorte d'autorité, l'autorité intérieure de la conscience et du cœur.*¹⁰¹

L'objectivité dont se vante toute discipline qui se veut être scientifique est absente dans une telle philosophie. La philosophie Africaine doit fonctionner en rupture à une adhésion massive aux valeurs fixistes d'une autre époque. Il revient à l'Africain, puisque la communauté ne saurait penser à la place de l'individu, de promouvoir le véritable discours philosophique Africain. Pour cela il faut qu' « *en Afrique, l'individu se libère du poids du passé* »¹⁰². Ce chapitre se solde sur la présentation de la fonction idéologique qu'a jouée l'écriture en Afrique ; et plus particulièrement à la fonction d'exclusion du continent noir du cours de l'histoire pour des raisons de son non acquisition de l'écriture. Ce pendant l'Afrique semble ne pas être une terre aride aux

⁹⁹ R. DESCARTES, *Discours de la méthode, Pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, Librairie Larousse, Sorbonne, 1972, pp. 47-48.

¹⁰⁰ P. HOUNTONDJI, *Sur la « Philosophie Africaine », Critique de l'ethno-philosophie*, p. 82.

¹⁰¹ M. TOWA, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, p. 68.

¹⁰² P. HOUNTONDJI, *Sur la « Philosophie Africaine », Critique de l'ethno-philosophie*, p. 76.

yeux de Cheikh Anta Diop, qui établit que l'Afrique serait même la première civilisation à avoir développé la majeure partie des sciences actuelles. Comment comprendre ce paradoxe ? Un « Retour à la chose même » pour parler comme Edmund Husserl s'impose. Il s'agit d'aller au fondement de cette philosophie africaine et de scruter son évolution dans l'espace et le temps.

CHAPITRE III :

EMERGENCE ET PROGRESSION DE LA PHILOSOPHIE EN AFRIQUE

Les désaccords intellectuels qui divisent les hommes d'aujourd'hui sur l'origine de la philosophie sont identiques à ceux se rapportant à la nature de la philosophie. En effet, tout comme les présocratiques (Thalès, Anaximène, Héraclite, Parménide, etc.) qui, donnaient une explication rationnelle du monde à partir des mythes cosmogoniques, des entités personnifiées, la tradition africaine repose elle aussi sur ces mythes explicatifs de l'origine de l'univers et des choses (nous avons par exemple le mythe Héliopolitain, Hermopolitain Nvenda, etc...). Or l'impression qui se dégage aujourd'hui, est que l'écriture est devenue le paradigme absolu de toute pratique scientifique et ou philosophique. Dès lors, comment s'est développée et a évolué l'écriture dans le continent noir ? La réponse à cette question fera l'objet de ce chapitre.

I- DE L'EMERGENCE DE L'ECRITURE EN AFRIQUE

L'hypothèse d'une Afrique aride, stérile à tout développement avait fini par indigner certains chercheurs, qui ont entrepris de voir net dans cette affaire. Les résultats des recherches d'un Volney, d'un Domeny de Rienzi ont pu rendre justice à la race noire « *en reconnaissant son rôle de guide pionnier de l'humanité sur le chemin de la civilisation* »¹⁰³. Cependant, cette idée devenait de plus en plus inadmissible de la part des maitres, car cela frisaient leurs projets impérialistes. Champollion- Figeac va rendre la tâche encore plus difficile, lorsqu'en 1833 il va publier les lettres écrites de son Frère Champollion le Jeune portant mention sur sa visite en Egypte, sur la découverte de la pierre de Rosette ainsi que de son décryptage, sur une grammaire égyptienne : « *dévoilant ainsi, des richesses surprenantes dans leurs moindres détails* ». ¹⁰⁴Dès lors, « *La naissance de l'égyptologie est donc marquée par la nécessité de détruire à tout prix et dans tous les esprits la mémoire d'une Egypte noire* ». ¹⁰⁵C'est donc ainsi que l'Egypte fût blanchi, refusant ainsi à l'Afrique, une paternité égyptienne. Toutefois, au-delà de ces ambiguïtés dont les premières réformes ont été faites par Cheikh Anta Diop, un nécessaire retour dans le

¹⁰³ C. ANTA DIOP, (1967), *L'origine africaine de la civilisation, mythe ou réalité historique ?*, Trad.fr. Mercer Cook, Lawrence Hill & Company, New-York, 1974, p. 18.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 23.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 33.

passé est capital car celui-ci a toujours des matériaux à nous offrir pour la construction de notre habitation d'aujourd'hui.

I-1- La Philosophie africaine de la période pharaonique

Il y a quelques décennies de cela, parler de philosophie africaine était considéré par les critiques (les partisans de l'ethnocentrisme) comme un abus de langage, « *naguère encore, parler de philosophie africaine semblait nécessiter l'usage des guillemets (...) on entendait alerter le lecteur en lui « rappelant » qu'en son sens propre, dans son usage technique et « informé » la philosophie est comme les sciences, grecque et occidentale* ». ¹⁰⁶ Et pourtant, nous connaissons aujourd'hui l'authentique histoire générale de l'Afrique, par les écrits philosophiques africains, des plus anciens. D'ailleurs, Théophile Obenga présente de façon explicite, l'Egypte en tant qu'espace où le développement scientifique ou philosophique a atteint la maturation.

En effet, « *les textes des pyramides, l'inscription de shabaka, les maximes ou enseignements de Kagemmi, de Ptahhotep, les textes des Sarcophages, le livre des morts* » ¹⁰⁷, sont autant de documents qui attestent que l'Egypte n'était pas ignorante de l'écriture. Si la philosophie est considérée comme la quête du sens et des essences, c'est-à-dire comme l'effort de l'homme vers une pensée ordonnée, vers une quête d'une conception cohérente de la vie ; il faut dire que les Egyptiens ne se sont pas soustraits à cette équation. En effet, l'Egypte fût dans ce sens le berceau de la spéculation philosophique. Ainsi, « *le passé vivant de la philosophie égyptienne est représentée par sa cosmogonie, sa théologie, son anthropologie et sa morale dont bien des enseignements se retrouvent dans les traditions négro-africaine contemporaines* ». ¹⁰⁸ La vie intellectuelle est le fondement même des sociétés égyptiennes ; chaque production intellectuelle était semblable à cet acte sacré d'une femme qui donne vie. Le passage qui fait éloge du scribe nous permettra sans doute de mieux comprendre la vie intellectuelle des égyptiens :

*Des conseils sont donnés à l'élève hésitant. Le scribe oisif est blâmé.
Toutes les professions sont mauvaises, à l'exception de celle du scribe.
Être scribe (îrw s's « sois scribe ! ») est nettement supérieur par rapport*

¹⁰⁶ T. NTUMBA, préface, *La philosophie africaine de la période pharaonique, 270-330 avant notre ère*, de Théophile Obenga, p. 7.

¹⁰⁷ T. OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique 2730-330 avant notre ère*, Harmattan, Paris, 1990, p. 9.

¹⁰⁸ T. NTUMBA, préface, *La philosophie africaine de la période pharaonique, 270-330 avant notre ère*, de Théophile Obenga, p. 10.

*à la condition pénible du paysan et du soldat. L'élève instruit souhaite construire une villa à son maître en signe de reconnaissance.*¹⁰⁹

Bien avant les présocratiques, l'Égypte pharaonique avait dans quelque domaine que ce soit acquis une assise exceptionnelle. L'invention du calendrier qui a fait dire à Neugebauer qu'il est « *le plus intelligent que l'homme ait jamais inventé* »¹¹⁰. La construction des pyramides est à côté du calendrier, des exemples concrets qui attestent du haut niveau du développement intellectuels, scientifiques et même philosophiques des égyptiens. Ajoutons à ces savants égyptiens « *les philosophes et penseurs d'Alexandrie, de Cyrène, de Carthage et d'Hippone* »¹¹¹ avec les textes d'un *Eratosthène*, mathématicien, astronome et philosophe de l'école d'Alexandrie et originaire de la Cyrénaïque, actuelle Libye ; d'un *Claudius Maximus* ; les citations gymnosophistes Méroétique.

En effet, l'organisation des sociétés Égyptienne reposait sur un principe cosmique appelé Maât. Cette dernière renvoie, à une réalité qui s'inscrit dans l'étude de l'Égypte antique ou pharaonique. Elle apparaît d'abord comme l'exclusivité de l'ordre divin avant d'être un principe social régissant la vie. Car « *pour les Égyptiens, les dieux et l'au-delà sont une préoccupation de premier plan et se trouve au centre de tous les aspects de l'existence.* »¹¹² La Maât, est une déesse dans le panthéon égyptien qui est associée à l'idée du bien, de justice, de vérité et à la vie organisée. En tant qu'elle siège aux côtés des dieux, elle assure la cohésion de l'univers, du renouveau et de la succession. Elle est garante du cycle solaire dans la mesure où « lors de la course souterraine de la barque solaire (incarnée par le dieu Rê), elle est figurée à l'avant de celle-ci guidant ainsi le soleil à travers les ombres et participant à l'effort quotidien de la lutte contre les forces primordiales qui l'assaillent. »¹¹³

Autrement dit, la Maât comme cycle cosmique est constamment menacée par le chaos. Son triomphe sur ce dernier marque son symbole sur ce plan et devient à cet effet « expressive du cycle cosmique du devenir et de la disparition du monde, de la naissance et de la mort, des semailles et des moissons. »¹¹⁴ En outre,

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 206.

¹¹⁰ « *This calendar* », Writes Neugebauer, « *is indeed the only intelligent calendar which ever existed in human history* ». O. NEUGEBAUER, *The Exact science in antiquity*, Harper New York, 1962, p. 81. Cité par Cheikh Anta Diop, *Apport de l'Afrique à la civilisation universelle*, p. 67.

¹¹¹ T. OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique 2730-330 avant notre ère*, Harmattan, Paris, 1990, p. 14.

¹¹² P.P. OKAH, *Cosmologie et philosophie, De la justice au fonctionnement du monde*, Yaoundé, Les PUY, 2014, p.36.

¹¹³ J. ASSMAN, *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Mars 2010, p. 101.

¹¹⁴ P.P. OKAH, *Cosmologie et philosophie*, p. 37.

*La Maât est l'état juste de la nature et de la société telles que l'a fixé l'acte créateur (Rê), et à partir de là, dans un cas, ce qui est correct, exact et dans l'autre le droit, l'ordre, la justice, la vérité. En toutes choses, petites et grandes, il faut conserver et instaurer cet état.*¹¹⁵

De cela, le pharaon qui est un homme investi des dieux « assure non seulement l'harmonie entre les hommes et le ciel, mais aussi il est le garant de la morale de son peuple, puisqu' il contribue de ce fait à assurer l'éternité de son peuple. »¹¹⁶ Qui est étroitement lié à leur vécu quotidien en société.

La Maât est un principe dont l'Égypte antique ne pouvait s'en séparer car elle représente, pour elle, ce que représente pour l'homme la substance aqueuse. Elle symbolise leur ultime raison de vivre. Respecter et faire respecter la Maât est une exigence sociale dans les cités égyptiennes. Elle constitue une référence qui applique l'ordre, la justice et la vérité. C'est cette observation de la Maât qui se présente comme une thérapie sociale qui permet de résister au temps et de surmonter la vacuité de l'existence et ainsi décrocher l'éternité. Elle apparaît de cela non seulement comme la base inébranlable de tout l'Etat, mais aussi comme principe protecteur qui assure la survie de la société. Bernadette Menu souligne à cet effet que « le jeu de la Maât s'impose seulement à l'échelle du gouvernement de l'Égypte par la dialectique « amener la Maât/repousser l'Ifset » qui génère une justice générale et les lignes de conduite qui en découlent au niveau des relations sociales particulières et du règlement des conflits que celles-ci peuvent engendrer. »¹¹⁷

De même, dans la sagesse égyptienne il existe des sortes de testaments spirituels et ouvrages éducatifs écrits pour les générations futures. Ils tiennent pour eux lieu des percepts moraux, politiques et religieux garantissant le savoir-vivre. Servant ainsi au Pharaon de guide pratique dans l'accomplissement de sa tâche qui est de soutenir la Maât, étant la norme même du monde sans laquelle il ne saurait exister. Dès lors, l'intériorisation du modèle maâtique constitue un impératif pour la bonne gouvernance par ce qu'elle est l'expression de la valeur, à juste titre complexe car, impliquant à la fois politesse, élégance, humanité et respect d'autrui.

II-2- La période du vide philosophique en Afrique

Considérée pendant environ « 10000 ans » comme le berceau de la civilisation universelle, l'Égypte va subir successivement la conquête des « Perses (525), des Macédoniens

¹¹⁵ M. SIEGFRIED, *La religion égyptienne*, trad. L. Jospin, Paris, Dayel, 1962, p. 10.

¹¹⁶ P.P OKAH, *Cosmologie et philosophie*, p. 38.

¹¹⁷ B. MENU, *Maât l'ordre juste du monde*, Paris, Michalon, 2005, p. 67.

(333 Av J.C), des Romains sous Jules César (l'an 50 Av J.C), des Arabes (au VII siècle), des Turcs (au XVI siècle), des Français puis des Anglais à la fin du XIX siècle »¹¹⁸. Ces invasions successives, vont tour à tour fragiliser l'organisation socio-politico-économique de l'Égypte. Sur le plan scientifique, le génocide le plus meurtrier fût le vandalisme et la mise à feu de la bibliothèque d'Alexandrie. Ruinée par toutes ces invasions, l'Égypte ne jouera plus aucun rôle car divisé, éparpiller dans les périphéries. Cet anéantissement de l'Égypte pharaonique est favorisé par la non - démocratisation du savoir.

En réalité, le savoir reposait entre les mains d'une caste de personnes. Si nous savons avec Nietzsche, que l'homme est mû par une volonté de puissance, on comprend, que les Grecs, au sortir de leurs initiations avaient compris le secret égyptien, il devenait plus facile pour ces derniers d'envahir ce pays. Toutes fois, au moment où l'Égypte tombe en ruine, qu'en est-il du reste de l'Afrique ? Selon cheikh Anta Diop,

*La répartition des noirs sur le continent africain est probablement passée par deux phases principales. Il est également admis que vers 7000 avant Jésus Christ, le Sahara s'était asséché. L'Afrique équatoriale était probablement encore une zone forestière trop dense pour attirer les hommes (...) Pendant cette longue période, les noirs auraient pu pénétrer de plus en plus profondément à l'intérieur du continent pour former des noyaux qui deviendraient des centres de civilisation continentale (...) toutes fois. Ces civilisations africaines seraient coupées du reste du monde. Ils auraient tendance à vivre dans l'isolement ; en raison de l'énorme distance qui les sépare des voies d'accès à la méditerranée. Lorsque l'Égypte a perdu son indépendance, l'isolement était complet.*¹¹⁹

Ainsi coupées de la métropole, à cause du relief, du climat pas favorable, mais aussi et surtout à cause des multiples invasions qui ont occasionné la dispersion des égyptiens et africains du centre, assaillit par l'étranger, vers des périphéries. Les Africains, une fois,

*Repliés dans un cadre géographique nécessitant un minimum d'effort d'adaptation, vont s'orienter vers le développement de leur organisation sociale, politique et morale, plutôt que vers la spéculation, vers la recherche scientifique que leur situation justifiait et même rendu impossible.*¹²⁰

De ce fait, il faut trouver les voies et moyens afin de domestiquer la nature jusqu'ici hostile à leur survie. C'est ainsi qu'ils vont s'investir dans les sciences dures tels que la géométrie, l'arithmétique car celles -ci devait s'appliquer dans les technique agricoles, la répartition des

¹¹⁸ Cheikh Anta Diop, *L'origine africaine de civilisation : Mythe ou réalité*, p. 18.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 30.

¹²⁰ *Ibid.*, pp. 30-31.

terres et des biens. Le combat à cette période était un combat pour la subsistance. Pour Hubert Mono Ndjana ce vide philosophique est dû à ce que, au cours de l'histoire de la philosophie africaine,

Le témoin primordialement détenu par l'ancêtre égyptien déjà très avancé, a été passé non pas à la descendance égyptienne qui l'eût sans doute porté plus loin pour conserver l'avance, mais au Grec du couloir d'à côté qui aurait également hérité des performances Indo-aryennes. De sorte que, tandis que le monde méditerranéen prenait une avance décisive, le Négro-Africain ou l'Arabo-Berbère stagnait sur place ou sombrait dans l'oubli.¹²¹

Toutefois, cette page vide de l'histoire africaine, ne fera pas long feu. Car, au moyen âge occidental, c'est-à-dire après le déclin de l'empire romain, les arabes prirent le contrôle et étaient aux commandes d'une partie du monde, l'Afrique avait déjà atteint un niveau de développement considérable. Du coup, peut-on parler d'un moyen âge Africain ? Qu'est-ce qui caractérise l'Afrique à cette période ?

II- LE MOYEN ÂGE AFRICAIN/L'ÂGE D'OR AFRICAIN

Généralement, on l'a fait débiter « à la chute de l'empire romain d'Occident en 476, avec la prise de Rome par Odoacre, roi des Hérules, et terminer à la chute de l'empire romain d'Orient en 1453, avec la prise de Constantinople par les Turcs ». ¹²² Durant cette longue période de l'histoire qui constitue pour les Occidentaux une période assez troublée et ténébreuse, qu'en était-il de l'Afrique ?

II-1- Le premier âge islamique (environ 622- 1050)

Tout comme le moyen âge occidental, celui africain correspond à la conquête arabe qui, à l'opposé de l'Occident, qui la considère comme une sombre période, a favorisé l'unification de plusieurs aires culturelles. De nouveaux brassages interculturels verront le jour facilitant ainsi l'échange d'information importante sur la réalité africaine. A ce période, l'organisation socio-politique des empires et dynasties africaine s'étant nettement solidifiée et améliorée, la reprise de la plume devint nécessaire dans le but de décrire les rapports entre les individus de l'intérieur et de l'extérieur des royaumes. L'éducation et l'école se pratiquaient déjà. On aura des publications des intellectuels et voyageurs sous les formes des "Chroniques" sur des

¹²¹ H. MONO NDJANA, *A la tombée du jour, Problématique, théorie et pratique de la philosophie africaine*, Edition du Carrefour, Yaoundé, p. 79.

¹²² E. BREHIER, *Histoire de la philosophie*, p. 55.

thématiques intéressantes. Citons dans ce sens, les chroniques de « *Ta'rikh de Khalifa Knayyât. Il s'agit d'une plus ancienne annales arabes qui contient les indications essentielles sur la conquête du Maghreb* »¹²³ va également suivre, dans cette lancée, un auteur comme Al-Tabari qui explique dans son ouvrage *Ta'rikh*, ce qu'est le monde noir et en particulier expose l'histoire de la révolte du « *Südan* » ; pour ce ne citer que ceux-là. A côté des chroniques, nous avons des sources géographiques, qui renseignent sur la géographie administrative, les voyages et les itinéraires. Listons dans ce groupe

*Les Ta'rikh et les Büldän de Ya'kub, qui parle de l'Ethiopie, de la Nubie, du Soudan, des Bejja, des Zendj, des zghäwa du Kanen. Plus riche encore sont les Masälik d'Ibn Hawkai qui visita la Nubie et le Soudan occidental et qui donne une description du commerce sur l'Afrique. En fin, les Prairies d'or de Mas'üdi (965) fourmillent de données sur la côte orientale d'Afrique.*¹²⁴

Bien qu'étant des visions extérieures à l'Afrique, c'est-à-dire, des récits des voyageurs, missionnaires et autres sur l'Afrique et non l'œuvre des autochtones ces textes gardent tous leurs intérêts. Quoique limité car la perfection n'est pas de ce monde, ces textes sont le résultat d'une démarche nettement scientifique, c'est-à-dire que le sujet connaissant, constructeur de ce savoir n'est pas coupé de la réalité existentielle des peuples concernés par l'étude. En d'autres termes, l'homme de science, mis pour ces voyageurs où explorateurs, partageaient, le même biotope avec leurs objets d'étude. Voilà pourquoi leurs textes bien que contenant des insuffisances, gardent tous leurs crédibilités. C'est dire qu'entre cette période, l'émulation philosophique ne faisait pas en grande partie corps avec les noirs.

L'Afrique a cette période, était hors du champ de la production littéraire. Sont également importante, dans la compréhension du continent, les sources juridiques et religieuses. Il s'agit : « *des traités de droit et les voyages hagiographiques de Tabaquât, qui renseignent sur le Maghreb. La chronique sur les Imams de Tahert, d'Ibn al- Saghîr* »¹²⁵ qui est important pour la connaissance trans-commerciale entre les communautés Ibadite et Gao.

Au second âge islamique (1050-1450), les informations se multiplient sur l'Afrique et sont d'origine extérieure ; en particulier les sources arabes. Toutes fois, par-delà les différences socio-culturelles incontestables, ces sources manifestent les déboires d'une solidarité transsaharienne nouvelle. Ces gigantesques bibliothèques renseignent sur le niveau de vie,

¹²³ J. KI- ZERBO, *Histoire générale de l'Afrique : Méthodologie et préhistoire*, p. 72.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 73.

¹²⁵ *Idem.*

l'organisation socio- politique et culturel, la spiritualité des noirs. Citons ici, les textes de Nuwairi, Ibn Khaldün, Al- Idris, Ibn Sa'ïd al Ghamata qui jettent des lumières sur tous ces secteurs. « *quant- au Masälik al-Absär d'Al- Umari, c'est le témoignage d'un observateur de premier ordre en particulier pour l'empire du Mali, aussi bien dans son organisation internes que dans ses rapports avec l'Égypte* »¹²⁶ En clair, pour des soucis de stabilité, l'Afrique à cette période n'avait pas encore acquis un développement considérable dans la production littéraire de manière générale.

II-2- Les sources écrites à partir du XV siècle

Un aspect majeur caractérise cette période à savoir, un important changement du volume des matériaux écrits sur l'Afrique. On note en effet,

*La diminution nette du volume des sources narratives arabes sur l'Afrique au sud du Sahara (...) Les autochtones commencent à traiter de leur propre histoire en écrivant en arabe et cela en Afrique Soudanaise et sur la côte orientale(...) Puis ces même Africains ont commencé à rédiger dans leurs propres langues, en utilisant d'abord l'alphabète arabe puis latin, sans compter l'utilisation d'écritures d'invention proprement africaine.*¹²⁷

Dans son ouvrage, *L'Afrique noire précoloniale*, Cheikh Anta Diop fait passer sur les rayons lumineux, l'Afrique d'avant la colonisation. Il en ressort de son étude, qu'avant l'arrivée au XV^e siècle des portugais sur les côtes africaines, on pouvait voir une organisation politique solide, une géographie physique nettement domestiquée et favorable à l'agriculture et autre activités, une force culturelle et spirituelle indestructible, un degré considérable de développement intellectuels. Au plan politique par exemple,

*Ces empires, défendus quand cela était nécessaire par des centaines de milliers de guerriers, et ayant, leur organisation politique et administrative centralisées, étaient beaucoup plus puissant (...) Toutes les minorités blanches vivant en Afrique pouvaient posséder des esclaves noirs, mais les esclaves et les maîtres blancs étaient tous les sujets d'un empereur noir ».*¹²⁸

En effet, selon l'auteur, le pouvoir reposait entre les mains d'un noir, qui était investi par la mission de réguler les rapports, de faire respecter les lois en punissant le fautif quel qu'il soit. Dans cet Etat, Maître et esclave étaient placés aux yeux de l'empereur au même piédestal. Aucune

¹²⁶*Ibid.*, p. 74.

¹²⁷*Ibid.*, p. 76.

¹²⁸ C. ANTA DIOP, *Précolonial Afrique Noire, « Une étude comparative des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique noire, de l'antiquité à la formation des Etats modernes »*, trad. fr. par Harold J. Salemson, Edité par Lawrence Hill & Compagny, 1987, p. 92.

violence, injustice n'était toléré car les relations entre blanc et noir ne pouvaient pas être des relations du maître et de l'esclave dont parle par exemple Karl Marx. La puissance de l'Empire était telle que les arabes en faisaient parfois appel à l'aide militaire. C'est le cas par exemple d'El Mamer qui, selon Khadun, était sorti victorieux des guerres Arabo-Berbères de la région d'Ouargla, au nord du Sahara, en faisant appel à l'aide militaire de Kankan Mussa.

Or,

L'Afrique, aux yeux des spécialistes est dépeinte comme une terre qui avant la colonisation n'était qu'au niveau d'une économie de subsistance : l'individu, pratiquement écrasé par la force de la nature, ne pouvait produire que ce dont il avait absolument besoin pour survivre. Aucune création, aucune activité reflétant une société libérée des contraintes matérielles ne pourrait y être trouvée.¹²⁹

Pourtant, la réalité africaine démontrée par les textes prouve le contraire. En effet, il est dit qu' « au moyen âge, quatre siècles avant que Lévy-Bruhl n'écrive son *Mentalité primitive*, l'Afrique noire musulmane, commentait déjà la « logique formelle » d'Aristote et la pratique de la dialectique ». ¹³⁰ En effet le *Trivium* et le *Quadrivium* (deux disciplines qui regroupaient les sciences telles que la grammaire, la logique aristotélicienne, la rhétorique, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique), avaient été introduits en Afrique au Moyen âge, par le même biais qu'en Occident.

Loin des discours racistes sur l'Afrique, l'auteur démontre grâce aux témoignages et écrits des anciens eux-mêmes, que le niveau intellectuel Africain n'était pas inférieur à celui du blanc. D'ailleurs, il mentionne pour ce qui est du Soudan que « les savants soudanais du « moyen âge » africain étaient de la même qualité intellectuelle que leurs collègues arabes ; parfois, ils étaient encore meilleurs ». ¹³¹ Les textes de Kati et de Sadi sont la preuve évidente que la conscience historique existait déjà d'une façon définie en Afrique.

Les Universités de Sankoré et de Tombouctou montrent bien que le niveau d'instruction était considérable pour infirmer les préjugés racistes d'une Afrique manifestant une vacuité intellectuelle exacerbée. De même, sur le plan administratif ou de la politique militaire, il y avait :

Dans chaque royaume, chaque nation, une armée divisée en plusieurs corps affectés à la défense de différentes provinces, Bien que sous le

¹²⁹*Ibid.*, p. 130.

¹³⁰*Ibid.*, p. 179.

¹³¹*Ibid.*, p. 189.

*commandement de l'autorité civile. Ainsi, chaque gouverneur de province avait à sa disposition une partie de cette armée à laquelle il pouvait assigner des tâches sous les ordres d'un général dont les pouvoirs étaient purement militaires. Au niveau inférieur, au-dessous du roi, dans les affaires politiques ou administratives, la distinction entre pouvoir civils et militaires était donc très nette.*¹³²

Les sociétés, ainsi hiérarchisées en provinces, cantons, village, sont autant de preuves qui légitiment la thèse d'une Afrique autocentrée. L'écriture n'était pas également étrangère aux peuples d'Afrique de cette période car, ils avaient développé leurs propres scripts. Nous avons par exemple, l'écriture hiéroglyphique bamoun au Cameroun, l'écriture syllabique Vaï de la Sierra Léone ; le schwalili pour ne citer que ceux-là. Loin d'être des primitifs, les Noirs jouissaient des mêmes facultés intellectuelles que ceux du reste du monde.

En clair, les écoles philosophiques médiévales de Tombouctou (université de Sankoré) de Gao, de Djéné (Dienné) sont des vastes foyers de renseignements sur la culture négro-africaine musulmane au temps des grands empires Soudanais (Ghana, Mali, Gao, Songhoy). La pensée éthiopienne représenté par le père Claude Summer sont à ajouter à ceux d'un Ibn Badjadja, mort à Fès en 1135, auteur d'un traité de l'âme ; d'un Ibn Battuta, géographe et ingénieur ethnologue marocain ; surtout le grand Ibn Khaldün, historien sociologue et philosophe qui a exposé sa philosophie de l'histoire, véritable encyclopédie des sciences.¹³³ La fin du moyen âge Européen à la fin du XIV^e siècle, correspond avec l'arrivée des premiers Portugais au XV^e siècle sur les côtes africaines. Ce débarquement enclenche, beaucoup de transformations. Dès lors, que fut l'Afrique après le contact avec l'Occident ?

III- LA PHILOSOPHIE AFRICAINE MODERNE ET CONTEMPORAINE

Le commerce triangulaire, la colonisation ajouter aux guerres vont ruiner l'Afrique qui, avait jusqu'à lors durement acquis son autonomie sur presque tous les plans et vont contribuer à reléguer le continent noir au rang «*d'atrophie mentale*»¹³⁴ Tombée sous le joug de l'étranger, devenu son maître, ces empires vont perdre l'essentiel de leurs patrimoines, ce qui va créer un trou immense dans l'évolution de la littérature écrite en Afrique. En cela, pratiquement toutes les histoires antérieures sont des monologues des communautés blanches qui accordent juste quelque page à caractère ethnographique sur les peuples noirs. Dès lors, comment cette littérature écrite, a-t-elle pu renaître de ces cendres ?

¹³²*Ibid.*, p. 115.

¹³³ T. OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique 270-330 avant notre ère*, p. 342.

¹³⁴ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité* Tome 1, «*Variations culturelles d'un thème chez P.M. Hebga*», Paris, Harmattan, 2016, p. 23.

III-1-La philosophie africaine moderne

Elle comporte au moins deux phases représentatives. La première concerne les intellectuels africains que nous pouvons appeler, les écrivains de la première génération. Ils sont les héritiers de la traite négrière et plus tard de la colonisation. En effet, à partir de 1920, précisément après la première guerre mondiale, la situation coloniale s'est améliorée, et, si « *le bon sens est la chose du monde la mieux partagée* »¹³⁵ comme le déclarait Descartes, il n'est pas question que les Africains se laissent écarter par des propos et des traitements racistes à leurs endroits. Motivés également par la charte des droits de l'homme qui, dans son article premier affirme, la liberté, l'égalité de tous par essence, Les mouvements africanistes constitués de savant d'Afrique et de la diaspora verront le jour.

Ces mouvements auront pour mission régaliennne de dénoncer en expliquant la situation africaine coloniale telle qu'elle avait été vécues par les peuples noirs. Les premières productions littéraires, les premiers mouvements se fixeront pour objectif principale d'encourager les peuples africains à la prise de conscience de soi, surtout en vue de rompre le cordon ombilical qui l'est lie aux maître. Citons dans ce sens, les intellectuelles comme Henry Sylvester, William Burghare, qui vont initier les premiers mouvements de dénonciation de la politique coloniale.

Plus loin ces mouvements prendront une autre démarche ; Il ne sera plus question d'une quelconque amélioration des conditions de vies, mais d'une quête d'unifications de tous les Africains autour d'un seul projet : l'émancipation et la libération du continent par tous les moyens. Se trouve dans cette catégorie les auteurs comme, Marcus Garvey, Jomo Kenya, Léopold Sédar Senghor Aimé Césaire Etc...nous pouvons ajouter à cette liste les romanciers africains tels que Mapaté Diagne, Georges Hardy, Robert Delavignette. Ces romans constituent la mouche qui va réveiller les Africains de leur sommeil dogmatique pour parler comme Emmanuel Kant. Jusque- là, presque tous les textes sur la réalité africaine, se faisait sur la base d'une projection extérieure. Ces premiers pas dans la renaissance africaine vont servir de ferment à l'obtention de l'indépendance des Etats d'Afrique noirs. Les questions socio- économiques, culturelles et même politiques qui ont suivi les indépendances rendaient plus ardue le socle de la recherche et donnait ainsi aux Africains la capacité et la possibilité de se passer alors de la norme occidentale pour être le garant de la bonne pratique littéraire africaine.

¹³⁵ R. DESCARTES, *Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences* (1637), Librairie Larousse, Paris, 1972, p. 27.

Les écrivains de la seconde génération vont donc se lever contre les discours racistes portés à leurs endroits. En effet à cette période, « *une certaine idéologie coloniale a voulu faire de l'écriture un corrélat de la civilisation et de l'histoire, pour déduire finalement qu'un peuple sans écriture est un peuple sans civilisation et sans histoire* »¹³⁶. A partir de 1950, le processus d'autonomisation de la production s'intensifie en Afrique. Commence une seconde génération d'écrivains qui solidifient les revendications pour la libération totale et le refus d'assimilation culturelle. Ainsi, contre cela, « *des Africains, et, avant eux, d'autres anthropologues occidentaux ont vigoureusement réagi ; et ils avaient raison. Le noir n'est pas un homme sans passé, il n'est pas tombé d'un arbre avant-hier.* »¹³⁷

Partout en Afrique, le combat pour la liberté féconde la prise de conscience de la réalité, telle que vécue par eux-mêmes et donne lieu, à des tentatives de renversement total de l'ordre occidental. En Afrique du Nord par exemple, « *la tradition des chroniqueurs se poursuit* ». ¹³⁸Et, « *les sources de l'histoire de l'Afrique du Nord sont assez abondante que celles de n'importe quel pays d'Europe* ». ¹³⁹Ainsi les récits dominants de cette époque sont des récits anticolonialistes, politiques et subversifs qui contribuent, à côté de la dénonciation des méfaits de la colonisation, à valoriser le nègre pour une nécessaire reprise de son estime de soi, perdue durant cette longue période d'esclavagisme. Nous pouvons citer ici les textes d'un Blyden, Cheikh Amidou Kane, Kwamé Nkrumah, Alexis Kagamé, Tempels, Antony Wilhelm Amo, pour ne citer que ceux-là. Dans le champ littéraire nous pouvons voire les textes de Ferdinand Oyono, Camara Laye, Chinua Achebe, Sembène Ousmane et bien d'autres. Leurs écrits intègrent la Tradition africaine et la vision typiquement africaine des choses et du monde. Ils se montrent engagés dans la lutte pour la restitution de la conscience historique. Des peuples noirs.

III-2- La philosophie africaine de la période contemporaine

L'indépendance de l'Afrique dans les années 1960, va de pair avec le développement spectaculaire du genre littéraire en général. Les Etats devenus indépendants, changent complètement les données du problème. Les Africains prennent désormais leur destin en main. En effet, « *notre dessein principal devrait être de parvenir à un saisie et à une expression philosophique de notre "être- dans- le- monde" actuel et à une détermination de la manière*

¹³⁶ H.M. NDJANA, *A la tombée du jour, Problématique, théorie et pratique de la philosophie africaine*, Edition du Carrefour, Yaoundé, 2000, p. 91.

¹³⁷ *Idem.*

¹³⁸ J. KI-ZERBO, *Histoire générale de l'Afrique*, p. 77.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 78.

de le prendre en charge et de l'infléchir dans une direction définie ».¹⁴⁰ Autrement dit, pour la plus part des peuples Africains, « l'ère des chicanes sur les textes juridiques est close, close aussi celle des revendications pour la reconnaissance de notre 'dignité anthropologique'. Il faut maintenant passer aux actes et imposer par des réalisations de tous ordres cette dignité anthropologique »¹⁴¹

Pour la plupart des nouveaux dirigeants, l'objectif majeur est de construire des nations modernes et libres afin d'effacer les séquelles du passé colonial. Du côté des intellectuels, il sera question de prendre en charge les réalités existentielles du continent. D'ailleurs, Théophile Obenga fait remarquer qu'à cette période,

La philosophie Africaine manifeste déjà plusieurs courants, au Zaïre par exemple : le courant « culturaliste » qui entreprend une approche philosophique des réalités africaines ; le courant herméneutique qui exploite le langage, l'art et le symbole africain dans les voies et méthodes récemment développées en Occident le courant diachronique qui entend élaborer l'histoire de la philosophie africaine comme domaine de recherche et d'enseignement.....¹⁴²

L'heure est à la quête des voies et moyens pouvant permettre aux Africains, non seulement de se libérer définitivement du maître, mais aussi et surtout de tutoyer celui-ci. En effet, le colonialisme a imposé un système économique qui a asservi nos cœurs, il est désormais question de se libérer économiquement voire, dans tous les aspects. Les écrivains ou chercheurs de la troisième et quatrième génération vont s'engager dans cette voie. A partir des années 1990, commence l'ère de l'ouverture à la démocratie en Afrique. La plupart des régimes jusqu'ici fondés sur la dictature, s'ouvrent aux multipartismes. C'est l'ère du renouveau dans tous les champs possibles. Parmi ces intellectuels de la troisième et quatrième génération nous pouvons citer les auteurs comme : Marcien Towa, Frantz Fanon, Baba Kaké, Bahoken Jean- Calvin, Bwele guillaume, Eboussi Boulaga, Horton Robin, Hountondji Paulin, Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga, Hubert Mono Ndjana, Ebénézer Njoh Mouellé, Ali Mazrui, Van Parys...la liste est exhaustive et nous ne pourrions tous les présenter ici. Néanmoins, il s'agit de tous les auteurs Africains et de la diaspora qui ont écrit et écrivent, jusqu'à l'heure actuelle.

Pour ces auteurs, de la période contemporaine, les responsabilités ayant causées leur actuel retard sont partagées. Autrement dit, les causes de notre sous-développement sont endo-exogènes. Certaine comme Axelle Kabou, estime qu'il faut chercher les causes de notre retard

¹⁴⁰ M. TOWA, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, p. 39.

¹⁴¹ *Ibid.*, pp. 42-43.

¹⁴² T. OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique 2730-330 avant notre ère*, p. 15.

dans nous-mêmes ; et non à l'extérieur. Le titre de son ouvrage est assez explicite : *Et si l'Afrique refusait le développement ?*¹⁴³ En d'autres termes, l'Afrique ne porte-t-elle pas en elle-même les germes de sa destruction ? A cette question, Lucien Ayissi estime que le problème doit être vu sous un autre angle. Pour lui en clair,

*Philosopher aujourd'hui, c'est devoir philosopher autrement en contribuant réflexivement à relever les défis d'une histoire caractérisée par des problèmes spécifiques dont la résolution commande qu'on rompe avec la philosophie dénuée du sens de la concrétude, et dont Descartes dénonçait déjà l'inutilité et le ridicule au XVIIème siècle en disant qu'elle « donne moyen de parler vraisemblablement de toutes choses, et de se faire admirer des moins savants ».*¹⁴⁴

En définitive, on comprend, dans ce chapitre que, « *la philosophie, réflexion critique par excellence, ne peut donc se développer pleinement qu'à condition d'« écrire ses mémoires » de « tenir son journal ».*¹⁴⁵ Autrement dit, le statut d'une société, dans l'espace et dans le temps, est définitivement déterminées par son niveau d'acquisition culturelle de l'écriture. Toutes fois, qu'en est-il de Marcien Towa ? Repose-t-il aussi le développement du savoir philosophique et même scientifique, sur le seul paradigme de l'écriture ? Quel est en dernier lieu, l'idée que notre auteur se fait de l'écriture ?

Il ressort, au soir de cette première partie que l'idéologie moderne et même postmoderne telle que véhiculée dans les thèses *Euro-centristes* à l'endroit des peuples du tiers-monde, prétendument dépassé, est loin d'être terminé. En effet, cette négation exclusive d'une rationalité africaine a occasionné chez les Africains d'énormes réactions. Afin de réhabiliter cette image péjorative du continent noir, les intellectuels vont rentrer dans le passé le plus lointain possible car : « *la découverte et la prise en compte des racines profondes font que l'on est en mesure de mieux se situer au cœur des mutations et des crises sociales et sociétales ».*¹⁴⁶ Un retour dans

¹⁴³A. KABOU, *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, Harmattan, 1991. Dans cet ouvrage, l'auteur examine l'endogénéité du sous-développement africain. Selon elle, le problème africain est endogène, l'ennemi n'est pas extérieur, mais en nous-même. Axelle Kabou met à nue la mauvaise foi gouvernementale africaine dans l'ensemble dans la définition des priorités. Le cas du Gabon, de la Côte d'Ivoire, des élites intellectuelles et même du village dont –elle fait mention dans son texte sont la preuve que l'Afrique porte en elle-même les germes de sa propre destruction. Si non comment comprendre nous dit l'auteur qu'en Côte d'Ivoire par exemple, à un moment où ce pays baignait dans de sérieux problème économique, le chef d'État de ce pays entreprenait la construction d'une basilique dont le coût aurait suffi pour longtemps à couvrir les besoins primaires de la population ivoirienne. (p. 19). Le sous-développement, est une résultante de l'atrophie mentale des peuples sous-développés en général et celles des leaders et élites en particulier.

¹⁴⁴L. AYISSI, *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, Paris, Harmattan, 2021, p. 131.

¹⁴⁵P. HOUNTONDJI, *Sur la philosophie africaine. Critique de l'ethnophilosophie*, p. 133.

¹⁴⁶R. MBEMBA-DYA-BO-BENAZO-MBANZULU, *Le Mbongui et le devenir du Muntu chez les Koôngo*, Paris, Edition Les Impliqués, 2016, p. 7.

l'histoire africaine apparaît nécessaire car elle participe de la construction de la personnalité d'un peuple. Surtout lorsque nous savons les conséquences de l'éducation colonialiste sur les noirs. En clair, cette partie consistait à montrer que, bien que l'écriture permet le développement non seulement intellectuel mais aussi économique des sociétés qui l'adopte, elle a été pour l'Afrique un instrument de disqualification, de légitimation de toutes les barbaries qu'ont subies les noirs. Outre cela, cette partie nous a permis de comprendre, comme l'a si bien dit Cheikh Anta Diop, « *quoi qu'il en soit, l'Africain ne voit plus derrière lui la nuit noire ; il peut suivre pratiquement l'évolution historique de son peuple, de la préhistoire à nos jours* ». ¹⁴⁷

¹⁴⁷ C. ANTA DIOP, *Nations Nègre et culture*, Tome 1, Paris, Présence africaine, 1979, p. 41.

DEUXIEME PARTIE :
LE STATUT EPISTEMOLOGIQUE DE L'ECRITURE CHEZ
MARCIEN TOWA

« La découverte de la diversité de nos modes de pensée, de nos systèmes de pensée traditionnels rend inopérante toute démarche qui viserait à nous imposer un système quelconque ou un mode de pensée quelconque sous le seul prétexte que ce mode de pensée ou ce système est africain ».

Marcien Towa, *Histoire de la pensée africaine*, Edition Clé, Yaoundé, 2015, p. 30.

La philosophie, en tant que discours rationnel en quête du sens et des essences, s'est toujours préoccupée des questions qui ont un rapport avec l'idée de l'écriture. C'est la raison pour laquelle dès l'Antiquité grecque, la problématique de l'écriture n'a cessé de faire l'objet d'une controverse au sein de la communauté des philosophes, des penseurs et hommes de sciences qui se sont investis à apporter des éclaircis sur le fondement et la portée de celle-ci. Dans un monde de plus en plus numérique, l'écriture est relayée au second rang, de telle sorte qu'aujourd'hui, à travers la montée en puissance de la digitalisation, elle perd de plus en plus toute sa crédibilité. A cet effet, notre dessein fondamental, dans le cadre de cette seconde partie de notre travail de recherche, vise à établir les fondements et le statut épistémologique de l'écriture dans la philosophie de Marcien Towa. Autrement dit, qu'est-ce que l'écriture et quelle est sa portée selon l'auteur d'*Identité et transcendance* ? Pour répondre à cette préoccupation, nous avons structuré notre argumentaire en trois grandes parties. Dans la première, il est question pour nous d'examiner la problématique de l'écriture, telle qu'elle est présentée par Marcien Towa, dans son ouvrage intitulé *Histoire de la pensée africaine*. Dans la seconde, il s'agit pour nous d'établir les conditions de possibilité d'une histoire de la pensée africaine. Enfin, dans la troisième, nous exposons non seulement les lignes de démarcation entre la conception towaienne de la pensée traditionnelle et l'ethno philosophie mais aussi et surtout nous exposons la valeur morale et épistémologique de cette culture traditionnelle pour l'Afrique.

CHAPITRE IV :

LA QUESTION DE L'ECRITURE SELON MARCIEN TOWA

Face aux multiples drames historiques dont la traite négrière, la colonisation, l'aliénation culturelle, le néocolonialisme et bien d'autres, auxquels l'Afrique fut confrontée, nous sommes en droit de nous demander : par quelle voie, partant de l'état actuel des consciences africaines, le progrès sera tiré. Marcien Towa répond à cette préoccupation en soulignant :

L'exploration du passé, l'examen de notre culture traditionnelle obéit à un souci d'objectivité et de connaissance de soi. Il importe de nous connaître tels que nous sommes, tels que le passé, proche ou lointain nous a façonnés, d'appréhender l'acquis de nos ancêtres en vérité, dans toute sa diversité. Il ne doit être ni appauvri ni défiguré.¹⁴⁸

Il importe de noter que, la connaissance de soi, dont parle notre auteur, ne se trouve pas dans l'exhortation au culte de la différence ou encore dans une sorte de copier-coller de nos traditions ancestrales. Il entend scruter ce savoir en le soumettant à une « critique sans complaisance » afin d'en dégager ce qui pourra être utile pour le progrès. En ce qui concerne la réalisation de l'histoire de la pensée africaine, Marcien Towa, estime que la bibliothèque n'est pas la seule référence, la tradition africaine orale d'essence, regorge d'importants savoirs dont il importe de scruter au bénéfice des générations à-venir. Cette partie, constituée de trois chapitres, insistent sur l'apport traditionnel et culturel dans la construction des consciences et des édifices africains. Le langage dans ce sens, est l'un des moyens essentiels qui unit les hommes. Il favorise et facilite les échanges, permet la communication et la transmission des savoirs. Il assure la cohésion et renforce le tissu social.

En réalité, le langage est l'outil sans lequel les échanges des informations et les biens ; la communication et la transmission des connaissances ne sauraient être possibles. Un tel état des choses fait du langage le paradigme essentiel, voire l'instrument incontournable dans la vie de l'homme en société. C'est la raison pour laquelle il constitue l'une des thématiques les plus abordées au cours de l'histoire de la philosophie, partant de l'Antiquité grecque, jusqu'à la période contemporaine. Seulement, malgré l'importance indéniable de l'outil langagier dans le vécu humain, il ne faut pas perdre vue que l'écriture joue également un rôle fondamental.

¹⁴⁸ M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, p. 45.

Autrement dit, même si la dynamique socio-culturelle actuelle propose la digitalisation comme paradigme incontournable facilitant la transmission et la communication des savoirs, Marcien Towa, en présentant l'origine de l'écriture, insiste également sur sa portée et sa pertinence. La difficulté fondamentale autour de laquelle s'articule notre réflexion dans ce quatrième chapitre, est celle du bien-fondé de l'écriture dans la pensée philosophique de l'auteur de *L'idée d'une philosophie négro-africaine*. Dès lors, quel est le socle épistémologique sur lequel Marcien Towa fonde-t-il sa problématique de l'écriture ? Autrement dit, comment le philosophe camerounais conçoit-il le langage écrit, et quelle est, selon lui, sa portée ?

I- LA PROBLEMATIQUE DE L'ECRIURE DANS LA PHILOSOPHIE DE MARCIEN TOWA : ESSENCE ET ARCHEOLOGIE DU CONCEPT

S'il nous est donné de répondre à la problématique relative aux fondements et à la portée de l'écriture selon Marcien Towa, nous dirons, dans une première approche que, l'effectivité d'une telle exigence est tributaire d'une élucidation conceptuelle et sémantique du concept de l'écriture. Qu'est-ce que l'écriture selon Marcien Towa ? Quel peut être son origine et son fondement ? À cet effet, la dynamique réflexive déployée dans le cadre de cette première articulation de notre travail consiste à examiner l'archéologie du concept d'écriture.

I.1- De l'essence de l'écriture selon Marcien Towa

Dans son Dictionnaire philosophique, André Comte-Sponville définit le langage écrit de la manière suivante :

C'est une technique, inventée il y a quelque cinq mille ans, qui permet de fixer la parole ou la pensée sur un support durable, au moyen de signes plus ou moins symboliques (pictogrammes, idéogrammes) ou conventionnels (les lettres d'un alphabet). C'est inscrire la pensée dans l'espace, où elle se fige et se conserve, et la libère par-là, au moins partiellement, du temps. Les livres remplacent la mémoire, ou plutôt la soutiennent, la démultiplient, la sauvent. Dans une société sans écriture, dit-on souvent, « un vieillard qui meurt, c'est une bibliothèque qui brûle ».¹⁴⁹

Il ajoute :

Or les vieillards meurent tous, toujours. Les bibliothèques ne brûlent que par exception. L'accumulation des souvenirs, des idées, des savoirs, devient ainsi, grâce à l'écriture, indéfinie. On ne se contente plus de résister individuellement à l'oubli ; on ajoute des traces aux traces, des œuvres aux œuvres. C'est passer d'une logique de la répétition, qui est celle du mythe, à une logique de l'accumulation et du progrès, qui est celle

¹⁴⁹ A. COMTE-SPONVILLE, *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, Quadrige, 2001, p.301.

*de l'histoire. Ce n'est donc pas un hasard, ni pure convention, si l'invention de l'écriture marque la fin de la préhistoire. La conservation du passé bouleverse notre rapport à l'avenir. Le présent, qui les sépare et les relie, est entré dans l'histoire.*¹⁵⁰

Que faut-il entendre par-là ? D'après André Comte-Sponville, le langage écrit renvoie à un système de signes et de symboles permettant la communication et la transmission des savoirs. Il a pour but la conservation des données et des savoirs dans l'espace et le temps. Au regard du caractère volatile et limité de la mémoire, le langage écrit permet d'immortaliser les pensées. En somme, ce langage est la matrice paradigmatique de l'histoire, de telle sorte qu'elle permet de retracer, de réactualiser et de ressusciter les événements passés, présents et avenir. Il a une fonction de ressouvenance, dans la mesure où il permet la commémoration des pensées et des événements passés. A titre d'illustration, nous pouvons citer, entre autres, la bible, qui, de façon chronologique et structurée, retrace les différents stades de la création du monde, l'histoire de Jésus, des apôtres et prophètes, pour ne citer que ceux-ci. Il en est de même de l'histoire de la philosophie qui est connue grâce au langage écrit.

Partant d'une telle idée, Marcien Towa conçoit l'écriture comme un ensemble de signes et de symboles permettant la communication et la transmission des savoirs. À cet effet, il convient de s'interroger sur les réelles motivations de Towa à aborder la problématique de l'écriture. En d'autres termes, quelle est le socle épistémologique qui sous-tend le projet de notre auteur sur la question de l'écriture? Mieux encore, contre qui ou quoi Marcien Towa s'oppose-t-il en traitant de la question de l'écriture ? Ces interrogations, à n'en point douter, s'inscrivent dans une perspective d'élucidation du contexte d'émergence de la pensée de l'auteur de *l'Identité et transcendance*. Pour cela, nous disons que la pensée philosophique de Marcien Towa surgit dans un climat à la fois intellectuel et idéologique marqué par la montée en puissance de l'ethnocentrisme ou la thèse de l'occidentalité essentielle et exclusive de la raison, de la philosophie et de l'histoire universelle, qui a conduit à l'évacuation/l'exclusion de l'Afrique de la cité philosophique. Autrement dit, il s'agit de l'émergence des thèses des idéologues de l'impérialisme occidental, qui soutiennent l'idée selon laquelle la raison et la philosophie ne s'avèrent être limitées qu'à la contexture et à la texture occidentalocentrée. C'est la raison pour laquelle Lucien Ayissi écrit :

Avant d'être célébrée ou abominée par les Africains, la rationalité ne leur a pas d'abord été reconnue. De la thèse de la prélogicité de la mentalité nègre à celle de l'émotivité foncière du Noir qui en est l'avatar théorique

¹⁵⁰Idem.

et idéologique, la rationalité du Nègre apparaît dans l'ordre du doute et non dans celui des évidences. Les idéologues de l'impérialisme occidental donnent la preuve de son défaut en Afrique noire soit par le non-respect, par les Africains, des principes a priori et universels de raison, soit par l'infra-humanité du Nègre rendue lisible à travers sa naturalité, sa sauvagerie et son amoralité. Ce qui définirait l'infra-humanité du Nègre prouverait donc que ce dernier existe en rupture totale de rationalité. Ces preuves a posteriori permettent à ces idéologues d'affirmer l'occidentalité exclusive de la rationalité dont la philosophie et la science sont les principales formes d'expression.¹⁵¹

Un tel état des choses fait de l'Afrique un continent arationnel, dont le mysticisme, la prélogicité mentale, l'émotivité et la physiopsychologie constituent des caractéristiques congénitales. Marcien Towa l'exprime d'ailleurs à travers le syllogisme raciste ci-après :

*L'homme est un être essentiellement pensant et raisonnable.
Or le nègre est incapable de pensée et de raisonnement. Il n'a pas de philosophie, il a une mentalité prélogique, et
Donc le nègre n'est pas un homme et peut être, à bon droit, asservi, traité comme un animal.¹⁵²*

Ces propos nous démontrent ainsi, que le nègre est un être philosophiquement déboussolé, c'est-à-dire incapable de philosopher, il a une mentalité prélogique et par conséquent parler d'une philosophie négro-africaine serait faire preuve de mauvaise foi. La destinée des recherches des africanistes est liée à celle de la prise de conscience des Africains et de leur désaliénation radicale. Ceux qui classent les sociétés africaines parmi les sociétés ethnographiques, les considèrent comme fragiles, précaires, et menacées de disparitions irrémédiables, puisqu'elles sont sans écriture. Ainsi donc, ces dernières sont « *les sociétés sans écritures, sans machines, sociétés sous-développées.* »¹⁵³ C'est en clair, une manière d'apprécier le degré d'évolution de ces sociétés et leurs insertions soit dans la catégorie inférieure des sociétés *ethnologiques*, soit dans la catégorie supérieure des sociétés *sociologiques* à partir des facteurs scientifiques.

De même, il convient également de mentionner que la pensée de Marcien Towa, au sujet de l'écriture, naît du fait que ses contemporains, à l'instar de Mono Ndjana et Hountondji Paulin, pour ne citer que ceux-ci, ont fait de l'écriture, l'élément essentiel de l'histoire et de la pensée d'un peuple. C'est dire que pour ces derniers, l'histoire d'une société n'est possible que sous la base des textes écrits. Partant d'une telle idée, l'Afrique ne peut avoir une histoire de la pensée,

¹⁵¹ L. AYISSI, « Les enjeux de la rationalité dans la philosophie de Marcien Towa », in Lucien Ayissi (Ed), *La philosophie de la libération et de l'émancipation de Marcien Towa*, Paris, Edition Dianōia, Collection « Mâat Spécial Issues », 2021, p. 9.

¹⁵² M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, p. 18.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 151.

car, elle ne dispose point de textes écrits. C'est donc suite à cela que Marcien Towa, a procédé à une archéologie de la problématique de l'écriture.

Toutefois, bien au-delà de cette querelle d'idées, il faut relever que la problématique de l'histoire de la pensée africaine prend forme dans un contexte de crise des mentalités. En effet, le constat vient du fait que l'Afrique git sous le poids de la colonisation et de la traite négrière, qui, faut-il le souligner, déstabilisent et fragilisent les mentalités africaines, en limitant l'esprit de créativité et d'innovation, et en conjurant la peur, le renoncement la facilité. La prolifération des sectes et des églises constitue la manifestation la plus visible de cette crise des mentalités en contexte africain. Pour Marcien Towa, le phénomène des sectes constitue un frein à l'éclosion et à l'effectivité de la pensée africaine. Car, comment l'histoire de la pensée africaine est-elle possible, dans un contexte englué et caractérisé par une montée fulgurante des pratiques magico-religieuses qui constituent un frein à l'esprit critique et à la libre pensée ? Comment l'Afrique peut-elle écrire son histoire, si tant est que les Africains ne croient plus à la libre pensée, et ont tourné le dos à la seule faculté leur permettant de juger le vrai du faux, le juste de l'injuste, le bien du mal ?

En effet, pour Marcien Towa, l'irrationalisme exacerbé, contenue dans les sectes, répudie à coup sûr le débat proprement philosophique. Et malgré le rapprochement qu'on peut déceler avec certains résultats de la science, la plupart des sectes dénoncent la conscience objective, c'est-à-dire la raison. Elles opèrent essentiellement au niveau de la représentation chargée d'affectivité et, tout naturellement, elle débouche sur le miraculisme. Autrement dit, sur la violation des lois naturelles, base de la science véritable.¹⁵⁴ Partant d'une telle idée, le sectarisme, l'ésotérisme et autres instances relevant du supra-naturel, constituent un frein à l'émergence de la pensée africaine. Notre dessein ici, est de procéder, à une herméneutique de la notion d'histoire et de pensée afin de dégager le bien-fondé de la recherche pour le peuple africain. En effet, si, « *la volonté d'être soi conduit immédiatement à la fière reprise en charge du passé ; parce que l'essence du soi n'est que le résultat du passé du soi* »¹⁵⁵. Notons que ce passé a été « *controversé et fragilisé par le spectre du colonialisme* »¹⁵⁶. Il convient de ce fait, de restituer cette pensée non seulement avant, mais aussi pendant et après le contact avec les colons. Dès lors, peut-on parler de philosophie en dehors des textes écrits ?

¹⁵⁴ M. TOWA, *Les jeunes et le phénomène des sectes*, conférence donnée à l'Université de Yaoundé I, le 15 Décembre 1987, in Lucien Ayissi (dir), *La philosophie de la libération et de l'émancipation de Marcien Towa*, Paris, Dianoiia, 2021, p. 312.

¹⁵⁵ M. TOWA, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Edition Clé, 1971, p. 41.

¹⁵⁶ E. MENYOMO, « *Du concept de créativité : réflexion sur l'esthétique pragmatique de Marcien Towa* » in *Qu'est-ce-que l'être-au-monde hier et aujourd'hui ?* Owono Zambo, (dir), Cameroun, Harmattan, 2019 p. 34.

I-2- Archéologie de l'écriture selon Towa

Dans son ouvrage intitulé *Histoire de la pensée africaine*, Marcien Towa soutient l'idée selon laquelle l'écriture est d'origine africaine. Pour le philosophe camerounais, les premières formes d'écriture remontent à l'Afrique ancienne. C'est donc dire que les idéologues de l'impérialisme occidental ont falsifié l'histoire en situant l'Europe comme l'épicentre de la civilisation universelle. Le fameux miracle grec longuement célébré souffre ainsi de quelques crises de pertinence, dans la mesure où, pour Marcien Towa, l'Égypte ancienne constitue le point focal de la civilisation, de la science et de la philosophie.

En ce qui concerne l'Égypte ancienne, pense notre auteur, les textes disponibles permettent d'affirmer l'existence d'une authentique philosophie qui a fleuri sur les bords du Nil plusieurs millénaires avant Thalès le premier présocratique. Dans ce domaine, comme dans d'autres, il s'avère que ce fut l'Égypte ancienne qui a ouvert la voie. Il nous appartient en fin de restituer à l'Afrique ce que l'humanité lui doit et que les préjugés racistes empêchent les européens modernes contrairement aux anciens de reconnaître.¹⁵⁷ Outre l'Égypte ancienne, « *on oublie qu'avant le XVIe siècle, la science chinoise était en avance par rapport à celle des pays européens. Sans le papier et l'imprimerie importés de Chine, l'Europe aurait continué à recopier ses manuscrits à la main comme au Moyen Age* »¹⁵⁸.

Le grand malaise intellectuel lié à l'évacuation de l'Afrique du champ de la réflexion philosophique, est due à la non-maîtrise de l'histoire de sa pensée. D'après notre auteur, il existe « *actuellement une histoire générale de l'Afrique. Cette histoire, qui a été longtemps niée, a été dégagée par de grands chercheurs tels que Cheick Anta Diop, Ki Zerbo et beaucoup d'autres, au point où notre histoire est actuellement connue, au moins dans ses grandes lignes* »¹⁵⁹.

Partant d'une telle idée, Marcien Towa conçoit le langage comme un système de signes. De la sorte, les premières formes du langage écrit, pour notre auteur se situent en Afrique. En réalité, l'Afrique est le berceau de l'écriture, dans la mesure où les hiéroglyphes, c'est-à-dire l'écriture égyptienne, constituent la toute première forme d'écriture de l'histoire universelle.

Marcien Towa l'exprime d'ailleurs fort bien en ces termes :

Mais ce qu'il faut répondre, à mon sens, c'est que l'histoire de la pensée africaine est possible. Car l'Afrique ignore si peu l'écriture que c'est

¹⁵⁷ M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, p. 32.

¹⁵⁸ J.-M. ELA, *Recherche scientifique et crise de la rationalité*, livre I, Paris, Harmattan, 2007, p. 22.

¹⁵⁹ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 9.

*l'Afrique qui a inventé l'écriture. Les hiéroglyphes ont été inventés par les Egyptiens et il est difficile de montrer qu'avant les hiéroglyphes, il existait une autre forme d'écriture. On a prétendu que l'écriture sumérienne serait antérieure aux hiéroglyphes égyptiens. C'est difficilement soutenable parce que l'histoire de l'écriture égyptienne se perd dans la nuit des temps réellement.*¹⁶⁰

Il insiste en disant :

*Pensez par exemple que notre calendrier fut inventé par les Egyptiens au Vème millénaire avant notre ère. Personnellement, je pense que ceux qui soutiennent cette thèse manipulent l'histoire comme Cheikh Anta Diop avait l'habitude de le souligner. C'est un fait : les hiéroglyphes que l'Afrique a inventé constituent la première écriture de l'histoire universelle.*¹⁶¹

À travers ces affirmations, nous comprenons que l'écriture, dans son essence propre, a une origine africaine. Dit autrement, il s'agit pour l'auteur de *L'idée d'une philosophie négro-africaine* de soutenir la thèse sur l'essence africaine du langage écrit. Ce qui revient à dire que les points de vue développés par les adorateurs de l'ethnocentrisme occidental sont frappés d'obsolescence. Car, en s'en tenant aux travaux de Cheikh Anta Diop, Joseph Ki -Zerbo, Marcien Towa et bien d'autres encore, la thèse du miracle grec n'est rien d'autre que la manifestation de la mauvaise foi des Occidentaux. Il s'agit en réalité d'une posture peu objective et problématique, car, il serait inapproprié et mal aisé d'évacuer l'Afrique du champ de l'histoire, ou de prendre le berceau de l'humanité comme un continent anhistorique et irrationnel, sous prétexte qu'elle n'a pas ou n'a pas connu d'écriture.

D'après Lucien Ayissi, ces européocentristes que cite Marcien Towa dans son ouvrage intitulé *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, estiment que, c'est l'émotivité et la prélogicité qui caractérisent la mentalité nègre. Pour l'auteur de *Crises et superstitions*, ces derniers s'investissent à soutenir l'idée selon laquelle l'irrationalité serait dans les structures mêmes de la mentalité et de la culture nègres. C'est pourquoi cette mentalité serait prélogique et mystique, bref étrangère à la rationalité. Celle-ci n'existerait que dans des sociétés de grandes dimensions et structurée en Etats, contre l'instinct, le mythe et la nature. L'instinct, le mythe comme la nature, imposent leur finitude à la pensée. En la bornant systématiquement, ils aliènent complètement son pouvoir de se déployer librement : l'instinct régit le monde animal défini par la spontanéité biologique et les automatismes rigides¹⁶².

¹⁶⁰*Ibid.*, p. 15.

¹⁶¹*Ibid.*, p. 16.

¹⁶² L. AYISSI, « Les enjeux de la rationalité dans philosophie de Marcien Towa », p. 9.

Pourtant, Marcien Towa montre que l'Afrique ne saurait être un continent anhistorique, car elle a bel et bien connu l'écriture. En effet, de l'avis de notre auteur :

*L'Afrique a utilisé l'écriture arabe. L'Afrique a également inventé d'autres écritures : l'écriture vai, sans oublier l'écriture bamoun et certains autres encore. Donc on ne peut pas dire que l'Afrique a ignoré l'écriture. (...) L'Europe se vante de la Grèce, parce que la Grèce était « civilisée », était un « miracle ». Mais il n'y a pas de miracle, il n'y en a pas dans la nature, il n'y en a non plus dans l'Histoire. L'écriture grecque est d'origine égyptienne, en passant par la Phénicie qui était une colonie égyptienne.*¹⁶³

Il ajoute :

*Cheikh Anta Diop a bien établi tout cela. Et la Grèce, c'est quoi par rapport à l'ensemble de l'Europe actuelle ? La Grèce est proprement une île de civilisation dans un océan de barbarie et d'ignorance européenne. Mais les Européens revendiquent la civilisation grecque alors qu'en fait, pour les Grecs, les Barbares, c'étaient les autres peuples de l'Europe. La civilisation grecque appartenait à l'univers méditerranéen, lui-même dominé par la civilisation égyptienne. Ce sont des choses qui sont historiquement établies.*¹⁶⁴

Au regard de ce qui précède, nous comprenons que pour Marcien Towa, l'Afrique ne saurait être un continent anhistorique. C'est la raison pour laquelle pour lui, une histoire de la pensée africaine est possible, par le fait que le berceau de l'humanité a bel et bien connu l'écriture. En d'autres termes, l'écriture et l'histoire sont deux réalités consubstantielles. L'histoire prit sous l'angle du récit des transformations dont nous sommes les propres acteurs ne peut être possible sans le langage (parlé/ écrit). Sous ce rapport, exclure l'Afrique du champ de l'histoire sous prétexte qu'elle n'a pas connu l'écriture, c'est aller vite en besogne. Car, si l'Afrique connaît l'écriture, alors son histoire est tout à fait possible. Mais alors, face à un tel postulat, il se pose un ensemble de questions : comment écrire l'histoire de la pensée africaine ? Peut-on réellement parler d'une histoire de la pensée africaine sans textes écrits ? L'écriture est-elle le fondement absolu de l'histoire de la pensée d'un peuple ? Mieux encore, le langage écrit se présente-t-il comme la matrice capitale rendant possible l'effectivité de l'histoire de la pensée d'une société donnée ? Tel est l'objet de la section qui va suivre.

¹⁶³ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, Yaoundé, Edition Clé, 2015, p. 16.

¹⁶⁴ *Idem.*

II- LE STATUT ÉPISTÉMOLOGIQUE DE L'ÉCRITURE GRAPHIQUE DANS LA PHILOSOPHIE DE MARCIEN TOWA

L'écriture, au regard de l'évolution des idées et de la transmission des savoirs, se présente comme le paradigme absolu rendant possible l'effectivité de l'histoire de la pensée d'un peuple. C'est la raison pour laquelle elle a une fonction mémorielle, dans la mesure où elle permet une ressouvenance et une réactualisation des faits passés. L'histoire de la science et de la philosophie sont connues aujourd'hui grâce à l'écriture graphique, c'est-à-dire les textes écrits. Il en est de même de l'histoire chronologique de la création du monde et celle des prophètes illustrés dans la Bible. C'est sur la base de ces éléments que l'écriture graphique s'est avérée être le fondement absolu de l'histoire universelle. A cet effet, la difficulté fondamentale à laquelle s'articule notre réflexion est celle du statut épistémologique de l'écriture graphique dans la pensée philosophique de Marcien Towa. Autrement dit, chez l'auteur de *l'Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, quelle est la place de l'écriture graphique dans l'histoire universelle ? Mieux encore, les textes écrits constituent-ils le fondement absolu de l'histoire de la pensée d'un peuple ? Telles se formulent les interrogations qui feront office de réflexion dans le cadre cette seconde section.

II-1- De la pertinence de l'oralité dans la philosophie négro-africaine selon Towa

Marcien Towa, dans son ouvrage intitulé *Histoire de la pensée africaine*, s'oppose vigoureusement à Paulin Hountondji, pour qui l'écriture est le fondement absolu de la pensée en générale. En effet, pour le philosophe béninois, l'histoire de la pensée d'une société n'est possible que par le biais de l'écriture graphique. D'après Oumarou Mazadou, la thèse de Hountondji s'articule autour de « *l'absence des documents écrits ou d'une littérature philosophique* »¹⁶⁵ qui justifie l'existence d'une philosophie africaine. Ce qui revient donc à dire que pour l'auteur de *Sur 'la philosophie africaine'*, l'Afrique n'a pas d'histoire parce que dépourvue d'écriture graphique. En effet, pour Paulin Hountondji, « *la condition première de la science c'est l'écriture. Il est difficile d'imaginer une tradition scientifique dans une société où le savoir se transmettrait que par voie orale* »¹⁶⁶ L'écriture devient donc par conséquent le socle justifiant

¹⁶⁵ O. MAZADOU, « *La philosophie africaine aujourd'hui. Etat des lieux, enjeux et perspectives* », in Philosophie africaine et modernité politique : réflexions sur la crise et le développement, Oumarou Mazadou (dir), Yaoundé, Monange, 2022, p. 47.

¹⁶⁶ P.J. HOUNTONDI, Sur la « *philosophie africaine* », p. 125.

l'histoire de la pensée d'un peuple. À cet effet, cette posture de Paulin Hountondji est, aux yeux de Marcien Towa, problématique et philosophiquement irrecevable.

En effet, pour le philosophe camerounais, exclure l'Afrique du champ de l'histoire sous le fallacieux prétexte qu'elle est dépourvue d'écriture graphique, c'est entrer dans un processus de banalisation et de chosification des valeurs culturelles africaines, et faire l'apologie des thèses eurocentristes qui soutiennent que la raison ne s'avère être limitée qu'à la contexture et à la texture occidentalocentrée. Autrement dit, les prises de position de Paulin Hountondji ne s'éloignent point de celles soutenues par les idéologues de l'impérialisme occidental. Pour Marcien Towa, l'histoire de la pensée africaine n'est pas totalement tributaire de l'écriture graphique. Mieux encore, l'écriture ne saurait être le fondement absolu de l'histoire de la pensée en générale, surtout lorsque l'oralité est posée comme primordiale à l'écriture. L'écriture n'est donc point le fondement absolu de la pensée africaine et Marcien Towa le souligne d'ailleurs en ces termes :

D'autre part, il faut voir s'il est exact que l'écriture est la condition nécessaire de la pensée en général. Je crois que ce n'est pas exact. La preuve c'est que quelques-uns des plus grands livres de la littérature universelle sont de simples transcriptions tardives de textes oraux ; on ne s'en rend pas toujours compte : les épopées d'Homère étaient des textes oraux qui ont été transcrits tardivement sur ordre des hommes politiques, un peu comme nous, maintenant, nous essayons de travailler avec le concours des pouvoirs publics pour réunir et mettre par écrit nos traditions.¹⁶⁷

Contrairement à Paulin Hountondji qui estime, qu'il ne suffit pas seulement d'énoncer que l'écriture est la condition d'existence de la science, et de la philosophie, il est davantage question de savoir comment ces systèmes étaient pratiqués car il ne suffit pas seulement de dire que des systèmes graphiques ont existé dans telle ou telle société ; Notre auteur va plus loin et postule le caractère indéniable et primordial de l'oralité dans l'acte d'écrire. Selon Marcien Towa, l'acte d'écrire est secondaire ; la matérialisation de nos savoirs découle de nos représentations abstraites. La pensée est primordiale à l'écrit comme la théorie est primordiale à la pratique.

Il renchérit en soulignant :

C'est comme cela que les épopées homériques aussi ont été mises par écrit. Mais ce sont des textes oraux essentiellement. Il en est de même de la Bible. La plupart des textes bibliques sont des textes oraux qui ont été mis par

¹⁶⁷*Ibid.*, p. 18.

*écrit tardivement et sur ordre aussi des responsables de la société. En ce qui concerne le Coran, c'est exactement la même chose. Il est douteux que Mahomet ait su écrire. Il était probablement analphabète. Peut-être Jésus aussi d'ailleurs.*¹⁶⁸

Par conséquent, poursuit notre auteur, le Coran est le résultat d'un travail commandé par les responsables politiques qui ont fait réunir des histoires qui se racontaient à propos de la prédication de Mahomet, en demandant d'accorder les versions diverses, voire divergentes qui circulaient pour aboutir à une version unique. Socrate n'a pas écrit. Ammonius Saccas, le maître de Plotin n'a pas écrit non plus. Plotin lui-même n'a fait que mettre très tardivement par écrit ses enseignements oraux ; Platon dans le *Phèdre*, soutient l'idée de la supériorité de l'expression orale sur l'expression écrite¹⁶⁹.

L'oralité est-elle supérieure à l'écriture ? Certainement. En effet, la plupart des textes qui justifient l'histoire de la pensée en général ne sont rien d'autre que le fruit de multiples transcriptions des textes oraux. A ce titre, en banalisant les valeurs culturelles africaines, Paulin Hountondji semble perdre de vue la pertinence de l'oralité africaine. En effet, pour Marcien Towa, une partie de l'Afrique est de tradition orale. Mais cette oralité est d'une pertinence épistémologique. Les contes de l'Afrique noire traditionnelle ont une portée philosophique. Il affirme à ce propos que la pensée traditionnelle peut être définie comme étant essentiellement l'exaltation de l'intelligence au service du droit, c'est-à-dire le refus, d'en faire le monopole d'un être unique et la reconnaissance du fait que la sagesse, est à la disposition de tous ceux qui prennent la peine de l'acquérir

A partir de là, la pensée africaine traditionnelle ne place rien au-dessus de l'intelligence. Elle écarte en principe, la possibilité d'une révélation, d'une proclamation de la vérité et des valeurs faites une fois pour toutes et qui nous dispenseraient de les rechercher et de les définir nous-même. Dès lors, il y a en effet une priorité chronologique et logique manifeste de la parole sur l'écriture. L'oralité africaine pose ainsi la nécessité de la réflexion, de la recherche et de l'échange des idées comme seule voie d'accès à la vérité. Et cette exigence du débat sur l'essentiel, nous savons qu'elle est un autre nom de l'exigence philosophique.¹⁷⁰

¹⁶⁸*Idem.*

¹⁶⁹*Ibid.*, pp. 18-19.

¹⁷⁰*Ibid.*, p. 44.

II-1- De l'oralité comme système philosophique

A la base de tout discours écrit, de toute création des concepts, est posée l'oralité. Le caractère phénoménologique de la parole vient de ce qu'elle, dans son mouvement, dépose le savoir au plus près du déjà présent. L'autonomie, la liberté, l'immédiateté dans ce mode de transmission du savoir mène à la philosophie, en ceci que, la pensée immédiate, directe, entre son objet et elle de façon effective dans la réalité. Elle est manifestation, révélation, c'est-à-dire le « *Dasein* », l'être-là dont parle Martin Heidegger. Platon résume mieux cette dynamique de l'oralité en précisant qu'

*Il est des discours capables de se défendre eux-mêmes, et aussi celui qui les a semés, au lieu de rester stérile, porte une semence qui donnera naissance en d'autres âmes, à d'autres discours, lesquels assureront à la semence toujours renouvelée, l'immortalité et rendront ses dépositaires aussi heureux qu'on peut l'être sur terre.*¹⁷¹

Autrement dit, le discours oral, loin d'être amorphe, mort, sans vie, est dynamique. Ce dynamisme au fondement de l'oralité est au principe même de la philosophie. Car si nous considérons qu'en science, il n'y a « pas de vérité première » ; mais plutôt « d'erreur première », nous convenons que ce qui est au fondement de ce dynamisme c'est le verbe/ la parole. Dès lors, c'est en tant que sciences que l'oralité et la philosophie se manifestent comme telles ; encore que sciences, implique, mise en question permanente basée sur la critique, la contradiction, la rectification. Comme le signifie Paulin Hountondji, « aucune branche du savoir ne peut apparaître, si ce n'est sous la forme d'un évènement du langage ou plus précisément, d'un produit de la discussion. »¹⁷² En clair, toute vérité, toute science, naît du débat. C'est aussi le constat que fait Gaston Bachelard lorsqu'il admet que, « deux hommes, s'ils veulent s'entendre vraiment ont dû d'abord se contredire. La vérité est fille de la discussion, non pas fille de la sympathie ». ¹⁷³

Du fait même que la philosophie progresse par « Bonds, de possibilité en possibilité », l'oralité, c'est-à-dire dialogue est cette arme fondamentale qui œuvre au progrès de cette philosophie. Si la science, n'existe que par la confrontation de déterminations qui se nient et se dépassent, c'est-à-dire par « conjecture et réfutation », il faut dire que l'oralité/ la parole/ le verbe, est ce qui rend possible cette tâche. La mobilité inscrite dans l'oralité lui confère tout son

¹⁷¹ PLATON, *Le Banquet*, trad. Emile. Chambry, Paris, Garnier- Flammarion, 1981, pp. 276b-277d.

¹⁷² P. HOUNTONDI, *Sur « la philosophie africaine », Critique de l'ethno philosophie*, Paris, François Maspero, 1973, pp. 73-74.

¹⁷³ G. BACHELARD, *La philosophie du non*, cité par Pierre Sagaut, in *Introduction à la pensée scientifique moderne*, Université Pierre et Marie Curie – Paris 6, Cours de culture générale, Licence, Année 2008-2009, p. 171.

caractère philosophique, car la réalité des choses, la vérité elle-même l'est. C'est en effet la théorie du mobilisme Héraclitien qui est ici mise en exergue. Aussi, la parole est créatrice en tant qu'elle engendre par elle, l'univers et tous les êtres. Dans ce sens, les stoïciens ont vu juste lorsque dans leurs cosmogonies, ils attribuent la naissance et la vie de l'univers à ce qu'ils nomment : *Le logos spermatikos*, c'est-à-dire la parole fécondante. La puissance de l'oralité est aussi vue dans son rapport avec la pensée. Selon Louis Lavelle,

*Si les hommes sont toujours si sensibles au prestige de la parole, s'il n'y a qu'elle qui puisse à la fois les toucher, les ébranler et les éclairer, c'est qu'elle nous traduit la présence de l'autre et affermit notre présence à nous-mêmes en manifestant notre commune participation à la vérité.*¹⁷⁴

En clair, la parole est pouvoir. L'homme, à partir du moment où il commence à parler, observe un détachement vis-à-vis de la nature et cesse de lui être incorporée. Celui qui parle, enseigne, nomme. Et celui qui nomme appelle parallèlement un autre moi dont il cherche à faire entendre. Au plan purement académique, l'oralité garde tout son sens en ceci que, les institutions en charge de l'éducation ont compris que les supports de cours à eux- seuls ne suffisent pas. La transmission orale permet de mettre en scène l'émetteur et récepteur en face et facilite ainsi la communication et la meilleure saisie du sujet en question. C'est pourquoi les institutions en charge de l'éducation recommandent, des cours magistraux en dehors du support physique, des soutenances, des conférences, des colloques, des séminaires et bien d'autres. C'est ce qui amène par exemple Jacques Derrida, dans son ouvrage intitulé *L'écriture de la différence* à dire que le livre est mort, il ne parle pas, et ne peut répondre aux interrogations de son interlocuteur car son père, c'est-à-dire l'émetteur n'étant plus là pour le défendre. Dans ce sens, les savoirs, transmis oralement de père à fils et précieusement conservés n'ont rien à envier aux inventions transmises par voies d'archives.

L'Afrique traditionnelle, loin d'être un continent sans philosophie, à en croire les tenants de l'écriture, a développé la philosophie comme le montre si bien les ethno philosophes. L'absence à certains moments de la transmission écrite n'est pas synonyme d'absence de savoirs. C'est dans ce sens que se situe Marcien Towa qui démontre dans son ouvrage, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, et plus tard dans *Histoire de la pensée africaine* que la philosophie africaine existe. Toutefois, même si les modes de transmissions ne sont pas partout, les mêmes, l'objection d'une philosophie africaine est irrecevable. Il ne faudrait pas suivant l'idéologie occidentale, paralyser le discours comme mode de transmission africaine. La « Weltanschung »

¹⁷⁴ L. LAVELLE, cité par C. MLIALI, *Ecriture et idéologie en Afrique noire : cas du syllabaire Vai*, Thèse de doctorat, Mars, 2008, p. 45.

dont parle les Allemands et qui signifie vision du monde et celle africaine ne doit pas être sous les braises d'une toute autre vision.

Plus encore, un regard jeté dans l'histoire de la philosophie occidentale qui, pose aujourd'hui l'écriture, comme principe premier de tout savoir, laisse transparaître que, l'ancêtre originel du savoir occidental actuel, c'est la Grèce antique. Et dans cette Grèce, le mode de transmission du savoir le plus dominant est l'oralité, les enseignements oraux. De la même façon, dans les civilisations africaines traditionnelles, l'oralité comme mode de transmission, a été le plus favorable et le plus utilisé. Toutefois, Marcien émet des réserves par rapport au retour dans la pensée traditionnelle africaine. Pour lui, ce retour ne signifie pas réhabilitation de l'ethno philosophie. « *je n'ai nullement changé d'orientation par rapport à ce que j'avais dit dans l'Essai comme beaucoup l'ont cru* »¹⁷⁵ Dès lors, quel dessein amène l'auteur à traiter de la question de l'écriture ?

III- LA DIMENSION LIBÉRATRICE DE LA PHILOSOPHIE SELON MARCIEN TOWA

Au regard de la montée fulgurante des idéologies impérialistes, dominatrices et manipulatrices, quel est aujourd'hui le paradigme de libération adéquat pour le continent africain ? Autrement dit, quelle libération pour l'Afrique, au regard des enjeux et défis qui s'imposent à elle aujourd'hui ? En effet, en s'en tenant aux investigations de Marcien Towa dans *Histoire de la pensée africaine*, nous comprenons que l'Afrique git sous le poids de la colonisation et de l'impérialisme qui ont pour leitmotiv la civilisation et la promotion du salut. Pourtant, il s'est tout simplement agi d'une entreprise de ruse, dont l'objectif n'était autre que le pillage des ressources africaines, la manipulation des consciences humaines, l'appauvrissement culturel et la domination politique. Le christianisme voire les religions importées, dans leur proclamation de la bonne nouvelle pour le salut des âmes ne constituent rien d'autre qu'un moyen pour les Occidentaux de ruiner autant que possible l'effort de réflexion critique et d'esprit de créativité des africains. Pourtant, d'après Ernest Menyomo, dans une Afrique qui croupit dans une paupérisation excessive, la religion est un handicap sérieux à l'esprit de créativité, parce qu'elle s'enracine dans la soumission, l'acceptation, la valorisation et la revalorisation irréfléchie des dogmes. Dans le cas des religions judéo-chrétienne et juive, il y a étiolement du *Noûs*, censure de l'intelligence...¹⁷⁶ À cet effet, dans quelle perspective pouvons-nous penser la libération de

¹⁷⁵ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 23.

¹⁷⁶ E. MENYOMO, « *Du concept de créativité : réflexion sur l'esthétique pragmatique de Marcien Towa* », in Nathanaël Noel Owono Zambo (dir), *Qu'est-ce que l'être-au-monde ? Hier et aujourd'hui*, p. 35.

l'Afrique ? S'agit-il d'une libération politique, économique, ou une libération du point de vue de la pensée ?

III-1- La question de la libération chez Marcien Towa

Marcien Towa, dans son ouvrage intitulé *Histoire de la pensée africaine*, fait une autopsie de la problématique de la libération. Pour le philosophe camerounais, les multiples crises observées dans la société actuelle amènent à penser qu'un Etat ne peut acquérir son indépendance et son autonomie que s'il est libre économiquement et politiquement. Sous cet aspect, la libération economico-politique est placée au premier rang, si l'on s'en tient aux discours et points de vue des économistes et politologues de formation. Ce qui revient à dire que l'Afrique, pour se développer, a besoin des hommes d'action, qui ont le pouvoir de faire asseoir une autonomie à la fois politique et économique.

La libération politique et la libération économique sont consubstantielles, car la première entraîne la seconde. Dit autrement, l'autonomisation politique est la condition de possibilité de la libération économique, c'est-à-dire la sortie d'un état de dépendance économique extérieure. À cet effet, les crises politico-économiques observées en Afrique aujourd'hui portent à croire que le paradigme de la libération relève de l'ordre économique et politique. La traite négrière, la colonisation, le néocolonialisme et autres, justifient le choix d'un tel paradigme. Marcien Towa, dans une première approche, s'est investi à expliciter les raisons de la primauté de la libération politico-économique. Selon lui, aujourd'hui, nous sommes encore victimes du système mondial de domination et d'exploitation. Au début, les peuples réagissent, ils sont contre. C'est cela qui s'est passé quand les Européens sont arrivés en Afrique : les peuples ont pris les armes, on n'a pas accueilli les Européens en sauveurs, en civilisateurs ; on a vu en eux des envahisseurs.

Mais ils étaient mieux armés que nous ; ils nous ont vaincus militairement, il ne faut jamais l'oublier estime Towa. Puis ils nous ont asservis, ils ont installé leur domination politique. Et leur domination politique avait pour objectif l'exploitation économique. Après quoi, ils ont entrepris de transformer notre façon de percevoir cette réalité, triste objectivement, de notre défaite militaire, suivi de notre asservissement politique et de notre exploitation économique.¹⁷⁷ Ce qui revient à dire que pour Marcien Towa, « *en réalité aucun développement culturel d'envergure ne sera possible en Afrique avant qu'elle n'édifie une puissance matérielle capable*

¹⁷⁷ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, pp. 48-49.

*de garantir sa souveraineté et son pouvoir de décision non seulement dans le domaine politique et économique, mais aussi dans son domaine culturel »*¹⁷⁸.

Ces propos de Marcien Towa justifient la raison pour laquelle la libération politico-économique est de mise ou prioritaire. Car, à travers elle, l'Afrique pourra devenir son propre centre décisionnaire, et s'affirmer à son tour comme grande puissance autonome, tant au plan politique qu'au plan économique. En réalité, la dynamique sociétale actuelle est caractérisée par une logique de ruse et de manipulation au sein des relations entre différents Etats. C'est d'ailleurs ce que laissait déjà entendre Damien Millet lorsqu'il écrit qu'« *aujourd'hui, le combat central est l'exigence de l'annulation totale de la dette extérieure publique de l'Afrique, premier pas vers celle de tous les pays du tiers-monde, dans le but de libérer enfin leur développement* ». ¹⁷⁹ Aussi, la vision globale du développement laisse voir une division ou une classification des pays ou Etats en deux grandes catégories : les pays ou Etats développés (USA, la Chine, le Japon, la France, l'Allemagne, etc.) et ceux dits sous-développés (les pays africains par exemple). Cette bipolarisation est basée sur des critères purement économiques. La productivité et la rentabilité d'un Etat lui confère ainsi la supériorité par rapport à un autre. La stabilité politico-économique confère ainsi le statut de grande puissance à un État.

III-2- La libération de la pensée chez Towa comme dépassement de l'autonomisation politico-économique

Doit-on réellement soutenir l'idée de la primauté de la libération politico-économique sur celle de la pensée ? La pratique est-elle supérieure à la théorie ? L'action est-elle supérieure à la pensée ? Le développement est-il spécifiquement matériel ? A ces questions, Marcien Towa soutient la primauté de la libération de la pensée sur celle politico-économique. En effet, pour notre auteur, les crises socio-politiques actuelles portent à penser et à soutenir l'idée de la primauté de l'action sur la pensée. Pourtant, il convient de signaler que le développement et la libération relèvent premièrement du volet psychique de l'humain. C'est la raison pour laquelle Marcien Towa fait remarquer avec assurance que

*Le processus de libération commence par la libération mentale de quelques-uns ; et puis, les autres dimensions suivent. Historiquement, c'est ce que moi, je constate. Les doctrines socio-politiques peuvent dire autre chose, mais si on aborde le problème du point de vue de l'évolution historique, c'est ce qui se passe : la libération mentale, la prise de conscience d'une minorité précède la libération politique et économique globale.*¹⁸⁰

¹⁷⁸ M. TOWA, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, p. 51.

¹⁷⁹ D. MILLET, *L'Afrique sans dette*, Liège, CADTM, 2005, p. 13.

¹⁸⁰ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 52.

En effet, le lendemain des indépendances marque pour la plupart des jeunes Etats africains, le début d'une nouvelle ère. Affranchis, ils devaient désormais prendre leur destin en main et assurer leur avenir. L'investigation des intellectuels dans cette marche à savoir assurer l'avenir des peuples africains, impliquait de trouver un socle solide sur lequel se tenir afin de tutoyer les anciens maîtres. Parmi ceux-ci se situe en bonne position, Marcien Towa qui pense que ses devanciers et principalement Senghor, veut tous nous gagner à Jésus-Christ en nous soumettant à la servitude en lieu et place de la négritude. En effet, pour le penseur sénégalais, la sympathie, la tolérance, le dialogue des cultures sont à préférer à la révolution européocentriste des « Lumières » initiée depuis *l'Aufklärung*. Contrairement à Senghor, les écoles de pensées issues de la tradition des Lumières à Marx, affirment le postulat d'une homogénéisation du monde à partir de la vision occidentaliste de la réalité. Opposant l'universel ou le général au particulier ou au singulier, ces écoles militent pour l'occidentalisation du monde centrée sur la puissance de la raison. Il faut contraindre tout le monde à adhérer à cette vision occidentale du monde et à ne concevoir la réalité qu'au travers de ses œillères.

De la sorte, « la raison européenne [...] analytique par utilisation »¹⁸¹ doit primer sur « la raison nègre, intuitive par participation. »¹⁸² Les multiples crises telles que les crises des valeurs, d'identités, l'aliénation culturelle et les crises de développements ; sans oublier que, « *l'engouement pour les sectes et pour toutes sortes de fanatismes exclusivistes est la preuve que le discernement n'est pas la chose la mieux partagée dans notre pays notamment parmi les jeunes* »¹⁸³ ; sont la résultante de ces désastres orchestrés par l'orthodoxie européenne et encouragés explicitement ou non, par certains intellectuels africains. Dès lors, estime Marcien Towa, la dimension libératrice de la pensée est capitale pour les esprits crédules, peu exercés à la critique et à la réflexion car lorsque l'esprit est libéré, il peut tout. Pour lui, au regard de notre récente histoire ; la situation aurait pu changer si on avait commencé par *la libération mentale, la prise de conscience*. Dans un contexte qui est le nôtre,

*Les aptitudes d'analyses et réflexions que développe la philosophie, et tout spécialement l'histoire de la philosophie dont l'histoire de la pensée africaine doit devenir pour nous une dimension indispensable, fourniraient des armes intellectuelles pour venir à bout de la crise sans dégâts graves. »*¹⁸⁴

¹⁸¹ L.S. SENGHOR, *Liberté I, négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964, p. 23.

¹⁸² *Idem*.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 38.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 37.

Un tel discours, nous dit l'auteur, ne dissout pas son souhait pour l'Afrique de s'armer de la science. Il fait remarquer que le continent africain de manière générale et le Cameroun en particulier ne sont pas étrangers à la technique. Il rappelle à ce sujet qu'« *il y avait des choses que les Africains faisaient avant l'arrivée des Européens. On travaillait les métaux, on fabriquait des instruments* »¹⁸⁵. Ce qui cause notre retard, c'est le manque de confiance en soi il faut donc pour ce faire que nous nous décidions à nous former dans des écoles comme c'est le cas pour qu'au final nous soyons à même d'exploiter nous-même nos richesses du sol et du sous-sol. Car aussi longtemps, que nous confions nos tâches à l'autre, aussi longtemps nous croirons que nous sommes incapables et que l'autre est meilleure que nous, de même nous serions toujours statiques dans notre situation c'est-à-dire que nous serions toujours dépendant de l'autre. De plus, « cette recherche permettrait de faire le bilan de notre patrimoine de notre savoir et de notre pensée, de constituer et de développer la mémoire de nos acquis qui constitue le 'progrès et favorisera, la libération de la pensée, dimension essentielle dans le processus d'émancipation nous précise l'auteur »¹⁸⁶. Aussi cette entreprise nous permettra de, développer l'esprit de discernement, qui chez l'auteur occupe une place importante car,

*Nous en avons besoin un très grand besoin en ces temps où des puissances inondent notre pays et notre continent d'opuscules, de brochures innombrables diffusant des doctrines dont beaucoup sont proprement aberrantes au point qu'à mon avis, elle constituent une insulte à notre intelligence, tellement elles sont absurdes.*¹⁸⁷

En d'autres termes, étudier l'histoire de la pensée africaine permettra aux Africains de confronter, d'exposer et d'évaluer différents systèmes de pensées afin de choisir le meilleur et non de se livrer au premier venu « *pour s'embarquer dans des aventures spirituelles sans aucun discernement* »¹⁸⁸. D'un point de vue anthropologique, l'homme se distingue des autres espèces avec qui, il partage le même biotope, par son aptitude à la pensée, au raisonnement. En effet, pour Marcien Towa, les êtres inférieurs, mus par l'instinct n'ont pas d'histoire. Par exemple, « *le comportement du termite, aussi longtemps qu'il reste termite, est le même toujours et partout.* »¹⁸⁹ Loin d'être totalement immuable, ils sont aussi soumis au changement qu'impulse la dynamique évolutive du monde. Toutefois, ces changements restent pour la plupart imperceptible, aussi longtemps que l'on reste dans une espèce déterminée statique et opaque. De ce fait, l'histoire, entendue comme « *récit explicatif des transformations significatives et*

¹⁸⁵ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 46.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 12.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 37.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 31.

¹⁸⁹ Marcien Towa, *Histoire de la pensée africaine*, Yaoundé, Edition Clé, 2015, p. 10.

remarquables » ne relève plus du ressort d'une telle espèce. Une telle histoire se réclame une espèce supérieure, capable d'infléchir, d'impacter, qualitativement le cours des choses. La pensée, communément rattachée, selon André Lalande à « *tous les phénomènes de l'esprit* » « *Qu'est-ce qu'une chose qui pense ? C'est une chose qui doute, qui entend, qui conçoit, qui affirme, que veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi et qui sent* ». ¹⁹⁰

Est selon Marcien Towa, cette faculté qui permet au sujet humain de rendre présent d'une certaine façon ce qui n'est pas. Autrement dit, penser, c'est appeler à l'existence, ce qui n'est pas par le biais des facultés de signification. La pensée remplit une fonction essentiellement historique chez l'auteur de *Négritude ou servitude*, dans la mesure où la pensée porte en elle-même une histoire. En d'autres termes, parler de la pensée, c'est poser par la même occasion l'histoire. De même qu'il existe l'histoire de l'art, de la religion, des sciences, il existe aussi l'histoire de la pensée ou encore de la philosophie.

De plus, si nous concevons que, « *c'est parce que nous transformons le monde, qu'il y a une histoire* » ¹⁹¹ et, si l'histoire n'est rien d'autres que le « *récit des transformations dont nous sommes les acteurs* » ¹⁹², alors, le monde matériel n'est rien d'autre que le résultat de notre activité réflexive. En clair, c'est de la dialectique de l'invisible vers le visible qui se joue dans le mouvement de la pensée. Loin d'être une simple représentation spontanée, qualifiée de pensée « pré-critique » et hostile à toute confrontation, Marcien Towa, postule que c'est uniquement lorsque la pensée a traversé cette étape « pré-critique » pour épouser la forme expérimentale ; c'est-à-dire une connaissance plus assurée, que la pensée est effective et digne d'intérêt. Seule la pensée critique peut faire l'objet d'histoire. Dès lors, « *la pensée revêt diverses formes, elle est diverse et évolutive. Elle est si vous voulez historique en ce sens qu'elle se transforme, elle est soumise à un processus de transformation et d'évolution qui entraîne une évolution parallèle de son emprise sur le réel* ». ¹⁹³

De la sorte, dire d'un peuple qu'il a une histoire ou non, c'est parallèlement admettre ou nier que celui-ci a une pensée. Par conséquent, « *l'histoire et la pensée sont inséparables pour la simple et bonne raison que la pensée est au principe de l'histoire* » ¹⁹⁴ L'épistémologie de Marcien Towa sur la pensée n'est pas à assimiler à une quelconque théorie métaphysique des choses. L'auteur s'inscrit plutôt dans la perspective des positivistes logiques dont David Hume,

¹⁹⁰ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Tome 2, Paris, Edition Quadrige / PUF, 1988, p. 752.

¹⁹¹ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 12.

¹⁹² *Idem.*

¹⁹³ *Ibid.*, p. 14.

¹⁹⁴ *Idem.*

John Locke et sa suite. Pour lui, le seul et véritable monde c'est celui palpable, visible. D'ailleurs nul besoin de présenter encore, ici la critique vigoureuse qu'il adresse à ces métaphysiciens ou adeptes de l'invisible. Ainsi, affirmer et démontrer le pouvoir de la pensée ne serait nullement pas se réduire à l'acceptation de l'invisible comme principe premier de toute grande transformation. C'est pourquoi, il fait vigoureusement cette mise au point

Je ne considère pas en disant cela la pensée comme une entité métaphysique (...) la pensée ne renvoie à rien d'autre qu'à des êtres de chair et d'os qui pensent, qui ont des besoins, qui ont des aspirations et qui utilisent le pouvoir de représentation pour aboutir à une efficacité supérieure au niveau de l'action, de la praxis. »¹⁹⁵

Une telle clarification conceptuelle nous permet déjà de peser les enjeux d'une telle recherche. Nous pouvons, à partir de ces définitions voir une certaine analogie avec la conception hégélienne de la pensée et de l'histoire. C'est par ce même procédé qu'Hegel a exclu l'Afrique du cours de l'histoire universelle.

¹⁹⁵ *Idem.*

CHAPITRE V :

DE LA POSSIBILITE D'UNE HISTOIRE DE LA PENSEE AFRICAINE

Lors de la rencontre avec l'Occident, notre échec ne fut pas non seulement au plan politique, mais aussi au plan culturel. Cette dernière se traduit par la dévastation des cultures. Les envahisseurs, notamment les missionnaires se livrèrent à un véritable vandalisme culturel, détruisant toutes nos valeurs fondamentales. Nos langues, réservoirs de notre patrimoine culturel furent interdites, la vie économique fut désorganisée. Plus grave que cette destruction de nos cultures constituées, fut la balkanisation de l'Afrique entraînant avec elle la crise de la communication. La situation africaine au XVI^e siècle, est semblable à l'histoire de « la tour de Babel » décrite dans la Bible. En effet, dans les saintes écritures, il est dit en ce qui concerne la genèse des langues que les hommes parlaient une même et seule langue ; et comme tel la communication était fluide et les peuples étaient de plus en plus unis et avaient décidé de construire une tour afin d'atteindre Dieu. Le seigneur ayant vu l'importance de la langue pour un peuple avait donc décidé de brouiller les mots. Ainsi, n'arrivant plus à se comprendre, cette tour fut arrêtée et les hommes furent dispersés sur toute la planète. En Afrique, en nous empêchant de manier la dialectique du besoin, la colonisation nous stérilisait culturellement et nous mettait dans l'impossibilité de créer. Toutefois, qu'en est-il de Marcien Towa ? La langue est-elle aussi selon l'auteur, porteuse des germes du développement scientifique et philosophique ? Peut-on se servir de langues africaines pour rédiger l'histoire de la pensée africaine selon Marcien Towa ?

I- LA LANGUE COMME MAISON DE L'ETRE

Le langage est l'âme du peuple et ce concept a meublé certains esprits tel Martin Heidegger, dans son ouvrage *Lettre sur l'humanisme*. Il écrit à cet effet que « *le langage est la maison de l'être, dans son abris abrite l'homme* »¹⁹⁶ il découle de cette affirmation que l'étude grammairienne permet de connaître non seulement l'avancée intellectuelle, religieux, politique, idéologique, culturelle mais aussi, les différentes variations de l'évolution universelle et particulière d'une société donnée. En clair, elle transmet l'âme du peuple, voilà pourquoi l'auteur du livre *Antériorité des civilisations nègres* (Cheikh Anta Diop) va utiliser ce même procédé grammatical pour éclairer certaines questions.

¹⁹⁶ M. HEIDEGGER, *Lettre sur l'humanisme*, trad.fr. Roger Munier, l'Allemagne, Aubier, 1947, p. 27.

I-1- La question de la langue chez Marcien Towa

Notons que le propre de la tendance ethno philosophique a consisté selon notre auteur à réduire le concept de philosophie à celui de culture. En effet, telle que mentionné plus haut, la philosophie est considérée comme une vision du monde ; c'est-à-dire une réflexion qui prend forme à partir d'une réalité socio-culturelle bien précise. Pour cela, si la culture désigne un ensemble de manière d'agir, de comprendre, d'expliquer et d'appréhender le réel propre à une société, alors nous comprenons que la philosophie se réduit à une interprétation d'un fait culturel. C'est d'ailleurs ce qui ressort de la pensée philosophique d'Alexis Kagamé.

Prêtre catholique rwandais, poète, philosophe, essayiste, linguiste, historien l'abbé Alexis Kagamé est né le 15 mai 1912 à Kiyanza, au Rwanda et mort de 02 décembre 1981. Au plan strictement philosophique, il est l'auteur de *La philosophie bantu-rwandaise de l'être*¹⁹⁷, et de *La philosophie bantu comparée*¹⁹⁸. Dans ces deux ouvrages qui nous intéressent particulièrement, Alexis Kagamé, tout comme Placide Tempels, s'investit à démontrer l'existence d'une philosophie africaine authentique. Il est important de mentionner ici que le concept de philosophie s'apparente à celui de la culture de, « *l'herméneutique de la culture* »¹⁹⁹, pour reprendre Fabien Mathurin Enyegue Abanda. Nous comprenons donc que pour Kagamé, la culture africaine s'apparente à la philosophie. Si l'Occident possède une philosophie aussi puissante et dominante, cela est certainement dû au développement de sa culture.

Culture et philosophie s'avèrent donc être une seule et unique chose. Les recherches sur la pensée bantu sont devenues, depuis le milieu de ce siècle, une préoccupation avouée. L'œuvre philosophique d'Alexis Kagamé y apparaît comme une étape, peut-être une nouvelle orientation. Le philosophe rwandais aborde ici, la philosophie des peuples de la région africaine bantu, non pas par ses aspects ontologique et historiques, mais plutôt par le biais de la linguistique. Partant d'une « zone culturelle déterminée », il veut en vérifier, sur toute l'aire linguistique bantu, les données philosophiques constantes. Une telle démarche peut sauvegarder, de l'avis de Kagamé, les motifs et les résultats essentiellement philosophiques des considérations d'ordre ethnologiques.

Pourtant, Marcien Towa, face à un tel postulat, soutient l'idée selon laquelle l'outil linguistique ne saurait faire l'objet d'une philosophie. Autrement dit, notre auteur s'oppose vigoureusement à l'ethnophilosophie que préconise Kagamé, lorsque celui-ci s'investit à montrer

¹⁹⁷ A. KAGAME, *La philosophie bantu-rwandaise de l'être*, Bruxelles, Académie royale des sciences coloniales, 1955, p. 65.

¹⁹⁸ A. KAGAME, *La philosophie bantu comparée*, Unesco, Présence africaine, 1976, p. 24.

¹⁹⁹ M. ENYEGUE ABANDA, UEPHI 121 : *Histoire de la philosophie médiévale, Histoire de la philosophie africaine, Tableau historique des écoles de philosophie*, Année scolaire 2018-2019, cours inédit,

que non seulement l'Afrique possède une philosophie authentique, mais aussi, que celle-ci réside dans les langues africaines. Une telle approche, est, de l'avis de Marcien Towa, philosophiquement irrecevable et épistémologiquement problématique. Car, pour lui, la langue n'a aucun fondement philosophique. C'est pourquoi contre la philosophie tempelsienne en général et la linguistique de Kagamé en particulier, il écrit :

Voilà la méthode de Kagamé, elle est linguistique ; je dirais plus précisément qu'elle est sémantique, essentiellement. En fait, ce que Kagamé a dégagé, ce n'est pas la philosophie bantoue, parce qu'on ne peut pas dégager une philosophie définie d'une langue. Pour me faire comprendre sur ce point, imaginons quelqu'un qui voudrait tirer la philosophie française de la langue française. On lui donne la grammaire française, Le Petit Larousse ou le Grand Larousse ou le Littré. Eh bien ! Il n'y a personne dans le monde qui puisse tirer Descartes de la grammaire française et du Larousse. On ne peut tirer aucun système philosophique défini de la structure linguistique d'une langue, parce qu'effectivement la langue, ce n'est pas une théorie, ce n'est pas une vision du monde, contrairement à une thèse largement défendu.²⁰⁰

La position radicalisée de l'auteur par rapport au procédé de Kagamé vient du fait que la langue est un contenant sans contenu.

Il ajoute

Kagamé veut prendre la langue comme une philosophie, une conception du monde. La langue en soi n'est rien de tel. C'est pour cela que la méthode de Kagamé est critiquable. Ce n'est pas de cette façon-là qu'on peut découvrir la philosophie africaine et la philosophie bantoue. C'est pour cela que, en ce qui nous concerne, lorsque nous proposons que la pensée africaine soit étudiée, nous ne nous fondons ni sur les racontars, ni sur la structure grammaticale ou sur la sémantique d'une manière générale, du moins, pas essentiellement ; on peut le faire complémentaiement. Je pense qu'il faut se fonder avant tout sur des textes, c'est-à-dire des discours d'une certaine étendue qui expriment des représentations, contrôlées ou non contrôlées. Et ces textes doivent être établis scientifiquement.²⁰¹

A cet effet, nous comprenons que pour Marcien Towa, la langue ne saurait avoir un fondement philosophique. Démontrer que la philosophie africaine authentique s'adosse sur l'outil linguistique, c'est faire preuve de mauvaise foi. Car la philosophie, dans le contexte africain, doit être tirée des textes ayant une certaine portée scientifique. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle les textes oraux, chez Marcien Towa, ne sauraient être des racontars.

²⁰⁰ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 25.

²⁰¹ *Ibid.*, pp. 25-26.

II-2- A propos des textes oraux chez Marcien Towa

D'un point de vue étymologique, l'oralité dérive du latin « *os* », « *oris* », qui signifie bouche. Par oralité, on entend ce qui appartient à la bouche, ce qui est parlé. Ainsi, la philosophie ne saurait uniquement se réduire aux concepts abstraits, à la critique du savoir, elle est sociologique en ceci qu'elle décrit la manière dont les hommes conçoivent et vivent leur rapport avec la nature, la société, le transcendant. En clair, la philosophie ne peut se traduire isolement des habitudes et modes de vie du peuple en question. En Afrique, l'oralité était le vecteur essentiel de transmission de ces savoirs. L'art oratoire, considéré comme un philosophique par certains penseurs africains comme Paulin Hountondji, pour la simple et bonne raison qu'elle n'offre qu'une infime parcelle du philosophe n'est pas,

Par contre chez Marcien Towa, un obstacle à l'éclosion et au développement de la pensée philosophique véritable. En effet, de la même manière, que la philosophie dans l'antiquité Grecque, s'est présentée sous la forme orale de manière prépondérante (V siècle avant Jésus Christ), de la même façon, l'oralité a pendant longtemps, constitué l'armature de la philosophie en Afrique. La preuve, « *quelques-uns des plus grands livres de la littérature universelle, sont de simple transcription tardive de textes oraux* »²⁰². En clair, d'Héraclite à Platon, l'oralité occupe une place centrale dans la philosophie. Elle y est représentée, comme une force rationnelle, une immanence au monde, à la nature humaine et à chaque individu pris dans sa singularité.

Dans les sociétés africaines, l'oralité y joue un rôle social et même métaphysique. Au niveau organisationnel et relationnel, il est considéré comme fondateur du vivre-ensemble harmonieux, de la bonne entente entre les hommes. Quant au niveau spirituel ou métaphysique, la parole considérée comme grâce divine, est dotée d'une sacralité hors norme. En effet, fondement de toute vie, il assure les rapports avec le transcendant. Certains rites et danses sont faits ou entonnés en vue de communiquer avec les forces supra naturelles. Dans son ouvrage *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Marcien Towa démontre l'existence d'une philosophie africaine à partir des éléments traditionnels. Le souci n'est pas d'exposer ces éléments traditionnels comme de la philosophie, mais d'aller dans ces éléments et d'en dégager ceux qui peuvent avoir une portée scientifique et philosophique. C'est par exemple le cas de la mise en scène des contes qui enseigne « *la ruse, la prudence et la réflexion* »²⁰³ L'exaltation de

²⁰² M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 67.

²⁰³ M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, p. 32.

²⁰³ *Idem.*

l'intelligence dans ces contes prône la pensée libre, la « Sapere Aude » d'Emmanuel Kant ; qui est en dernier recourt, la capacité qu'à l'homme d'user de son propre entendement ; principe même de toute véritable philosophie. Il s'agit précisément des « *cycles de Kulu-la- Tortue, de Leuk-le-Lièvre et de Guizo-l'Araignée.* »²⁰³ Ces contes nous enseignent la place primordiale de la pensée dans le vécu quotidien. En effet, « *la pensée fournit une base ferme à l'autonomie et à l'égalité. Toute limitation de la pensée aboutit à une limitation de l'égalité ou en résulte.* »²⁰⁴ En clair, l'acte de penser signifie, mettre son intelligence au service du droit, du juste et le refus d'en faire le monopole d'un être unique.

Il existe une similitude frappante quant à la pensée traditionnelle africaine telle que révélées dans les contes et ceux égyptiens en particulier. Dans les deux sociétés, on note que l'intelligence, le droit, la justice s'oppose à la force brutale à l'injustice et le au chaos. « *L'opposition entre Kulu-la-Tortue et Ze-la-Panthère ou Beme-le- phacochère (...) reproduit pour l'essentiel le conflit entre Horus le faible et intelligent, et Seth fort, injuste et peu réfléchi* »²⁰⁵ Cette thèse de la supériorité de l'intelligence par rapport à la force confirme ces propos de René Descartes pour qui, « *l'âme est plus aisée à connaître que le corps* »²⁰⁵

Le recours, dans les cultures africaines, au symbolisme animalier pour décrire les réalités existentielles coïncide avec les théories matérialistes de description de l'univers prônés par les présocratiques tels que Thalès, Démocrite et Leucippe, Héraclite, Anaximandre etc.... Il recourt donc à ce symbolisme animalier afin d'« *atténuer le choc d'une vérité terrible et réussit même le tour de force d'amuser même ceux qu'ils dénoncent et de leur plaire* »²⁰⁷ Cette démarche est une panacée aux questions liées aux relations humaines. Ayant cerné le double jeu de bonté et de méchanceté chez les hommes, une telle démarche ne pouvait qu'être de bonne augure.

C'est ce qui amène Marcien Towa à déclamer que dans un tel contexte où l'homme est considéré comme « un loup pour l'homme », « *quiconque veut soulever le voile de mystère dont s'enveloppe l'univers social et humain, s'expose à la haine et aux coups de ceux qu'il démasque et dont il peut compromettre les intérêts et les positions.* »²⁰⁶ Cette nature hostile de l'homme, les théoriciens de l'Etat, tels que Hobbes, Machiavel, Spinoza et bien d'autres, ont su théoriser cela. D'ailleurs Sigmund Freud, conclut cette en soulignant que : « *L'homme n'est pas cet être débonnaire au cœur assoiffé d'amour, dont-on dit qu'il se défend quand on l'attaque, mais au*

²⁰⁴*Ibid.*, p. 46.

²⁰⁵*Ibid.*, p. 40.

²⁰⁶*Idem.*

contraire un être qui porte au compte de ses données instinctives, une bonne dose d'agressivité
».²⁰⁷

Au regard de l'innéité de la violence ou de la méchanceté chez l'homme, le symbolisme animalier n'était plus qu'une solution évidente. Outre, l'exaltation de l'intelligence, le raisonnement par l'absurde, l'auto-réfutation étaient également mis en exergue dans les contes africains. C'est le cas de ce fragment de conte, mettant en scène Kulu-la-Tortue et Zée-La- Panthère.

- *Zée Panthère réclamant à Nkoa Antiloppe, des petits d'un bélier mis en cheptel chez elle.*

Pour saisir l'absurdité d'une telle requête, il faut connaître la coutume Béti selon laquelle on confiait un animal domestique femelle – et jamais mâle – à un parent ou un ami. Les deux premières portées revenaient au propriétaire et la troisième à celui qui avait la garde de la bête.

-Nkoa Antiloppe, naturellement, ne put rien offrir à Zée Panthère. Celui-ci convoqua tous les animaux pour trancher le différend. Mais aucun n'osa lui dire la vérité. Kulu n'arriva que des heures après, quand les débats étaient en point mort. Zée Panthère lui demanda pourquoi il était si en retard.

- Kulu répliqua : « Sur le chemin, j'ai trouvé une Antiloppe mâle dans les douleurs de l'enfantement, je me suis évertué à l'aider dans son travail ».

-Et Zée de s'indigner le premier : « Quelle histoire ! Où as-tu jamais vu un mâle en travail ? »

- Zée, mon frère, reprit Kulu, tu viens de prononcer toi-même ta condamnation : Le bélier enfante-t-il ? Kulu dit, et la gent animale se dispersa.²⁰⁸

La similitude frappante qui apparaît dans le procédé du conte invoqué ci-dessus avec la « maïeutique socratique » n'est plus à démontrer. Cette méthode prônée par Socrate, consiste à extirper la vérité dans les esprits, par le biais d'une série de questions qui amenait l'interlocuteur à réfléchir par soi-même, en découvrant ses propres contradictions afin de parvenir à une vérité.

Loin d'une simple interprétation par le jeu des concepts, les méthodes mises en exergue dans les contes traditionnels africains sont aussi expérimentales. Le réel sensible en mouvement n'est pas ignoré des Africains. Nous avons des contes qui montrent la place absolument centrale du réel sensible en mouvement. C'est le cas par exemple d'une mise en scène de Guizo l'Araignée et Dieu lui-même, au sujet du plus grand crime ; la blessure où la calomnie ?

L'opposition entre la force et l'intelligence est symétrique à l'opposition entre l'esprit, l'âme et le corps défendue dans la philosophie occidentale depuis l'antiquité jusqu'à la période moderne. En effet, dans son ouvrage intitulé *L'idée d'une philosophie négro-africaine*,¹ Marcien Towa montre la spécificité et le caractère scientifique, critique de la pensée négro-africaine, par

²⁰⁷ S. FREUD, (1929), *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1981, pp. 64-65.

²⁰⁸ J. NOAH, cité par Marcien Towa, *Opcit*, p. 112

le biais des contes d'Afrique noire et de l'Égypte ancienne considérée comme le berceau de la philosophie, de la science et de la civilisation en générale. Aussi, dans *Identité et Transcendance*, ce penseur camerounais, met un accent particulier sur la portée des contes d'Afrique noire. En effet, ces contes ont une portée non seulement scientifique, éducative, critique, mais aussi, ils démontrent que le Nègre est doué d'intelligence et d'esprit critique « *le Noir connaît l'abus du mystère et son utilisation à des fins pratiques ; il met donc les enfants en garde contre l'excès d'émotivité et de crédulité qui les rendrait sots et faciles à tromper par des manipulateurs de dangers et de promesses imaginaires* ». ²⁰⁹

Qu'est-ce qui justifie cette affirmation ? Marcien Towa, prend l'exemple d'un conte africain « *béti* » bien connu : celui de Kulu (la tortue) et toute la gentie animale (lions, singes, lièvres zèbres, panthères, gorilles, etc...). En bref résumé, « tous ces animaux ont décidé de faire cuire un plat spécial, bref, un grand banquet. Alors soudain se posa le problème d'une pénurie d'eau. Le plus valeureux (le lion) se décida de se rendre à la source pour pallier à la difficulté. Quand il fut sur le point de puiser de l'eau pour le banquet, soudain une voie se mit à chanter. Celui-ci frémit de frayeur, laissa tomber le récipient et couru à toute vitesse vers le village informer les autres.

Puis, ce fut le tour de la panthère, antilope, éléphant, tout le monde, même scénario. Alors enfin, la tortue, dans sa lenteur se décida à son tour de s'y rendre. Au moment de se procurer de l'eau, il entendit la même voix. Alors il prit son courage et se mit à interroger les animaux aquatiques, jusqu'au moment où il tomba enfin sur la petite écrevisse qui lui avoue avoir chanté. La tortue saisit l'écrevisse, la mit dans sa poche, puisa de l'eau et s'en alla vers les autres. A son arrivée, toute la gentie animale le félicita. Mais au moment de servir le repas, Kulu n'en reçut que les os de la viande et de la sauce, mais le reste de la viande était pleine dans les autres assiettes. Il (Kulu) se mit à réfléchir et sortit l'écrevisse et lui demanda de chanter. Aussitôt celle-ci se mit à chanter, toute la gentie animale prit la fuite, en abandonnant leurs plats à la tortue. Kulu les dévora pendant des mois ». Marcien Towa, dans la même perspective soutiendra l'hypothèse selon laquelle non seulement :

La pensée africaine écarte en principe, la possibilité d'une révélation, d'une proclamation de la vérité, des valeurs faites une fois pour toute et qui nous dispenseraient de les rechercher et de les rechercher et de les définir nous- même²¹⁰ », mais aussi « ils (les contes africains) posent la nécessité de la réflexion, de la recherche et de l'échange des idées comme

²⁰⁹ M. TOWA, *Identité et transcendance*, Paris, Harmattan, 2011, p. 98.

*seule voie d'accès à la vérité. Et cette exigence du débat sur l'essentiel, nous savons qu'elle est un autre nom de l'exigence philosophique.*²¹¹

(*Les chants de la forêt* de l'Abbé Lucien Anya Noah donnent le récit le plus exacte de ce conte béti). Kulu la tortue est donc un « personnage » particulier, animé d'un esprit critique et vérificationniste. La supériorité de Kulu-la-tortue tient à sa parfaite maîtrise de soi et à sa méfiance, à son esprit critique. Elle étouffe la première surprise et la réaction fortuite, en somme elle impose silence à son émotion. Au lieu d'agir à l'aveuglette, de croire aux menaces inconnues, elle entreprend de connaître leur origine, leur cause et d'en vérifier leur portée²¹².

II- LE MUTHOS ET LA PHILOSOPHIE NEGRO-AFRICAINE

A quoi renvoie le *Muthos* platonicien et quel est son rapport, voire sa portée dans la philosophie négro-africaine selon Marcien Towa ? Le recours au procédé platonicien de l'étude du *Muthos* par Towa n'est pas fortuit. En effet, pour lui, la différence entre mythologie et philosophie opérée par Platon, nous concerne également dans la mesure où, le monde africain actuel quelque peu récalcitrant à la philosophie, laquelle semble pourtant une dimension essentielle de notre effort de libération, élude le débat. Faut-il le souligner, la philosophie platonicienne s'enracine autour des mythes. C'est dire que Platon se sert des mythes pour pouvoir opérer une réflexion philosophique sur les phénomènes sociaux.

Mais bien au de-là de cette philosophie qui s'appuie sur les mythes, il est important de dégager la portée philosophique ou scientifique de toutes les instances mythiques ou mythologiques. C'est pourquoi dans le cadre de cette section, il est question pour nous d'établir un rapport existentiel entre le *Muthos* platonicien et la réalité négro-africaine. Autrement dit, il s'agit de montrer dans quelle mesure la critique et la réactualisation platonicienne des mythes peut contribuer à l'éclosion de la pensée africaine. Si nous disons qu'une histoire de la pensée africaine est possible, et que celle-ci passe par une étude de la tradition orale, alors le *Muthos* platonicien est digne d'intérêt à ce niveau. Mais, comment ?

II-1- Le statut épistémologique du *Muthos* platonicien dans la philosophie négro-africaine

Pour Marcien Towa, la critique platonicienne du mythe est bénéfique pour la philosophie négro-africaine. Le constat qu'a pu faire Marcien Towa est que « *l'engouement pour les sectes et pour toutes sortes de fanatismes exclusivistes est la preuve que le discernement n'est pas la chose la mieux partagée dans notre pays notamment parmi les jeunes*

²¹¹ M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, Edition Clé, 1979, p. 39.

²¹² M. TOWA, *Identité et transcendance*, Paris, Harmattan, 2011, p. 98.

». ²¹³ Dès lors la dimension libératrice de la pensée est capitale pour les esprits crédules peu exercés à la critique et à la réflexion. Car lorsque l'esprit est libéré, il peut tout. Pour lui, au regard de notre récente histoire, la situation aurait pu changer si on avait commencé par *la libération mentale, la prise de conscience*. Dans un contexte qui est le nôtre, « *les aptitudes d'analyses et réflexions que développe la philosophie, et tout spécialement l'histoire de la philosophie dont l'histoire de la pensée africaine doit devenir pour nous une dimensions indispensable, fourniraient des armes intellectuelles pour venir à bout de la sans dégâts graves* ». ²¹⁴ Un tel discours nous dit l'auteur, ne dissout pas son souhait pour l'Afrique de s'armer de la science.

Il fait remarquer que le continent africain de manière générale et le Cameroun en particulier ne sont pas étranges à la technique d'ailleurs, il rappelle qu' « *il y avait des choses que les Africains faisaient avant l'arrivée des Européens. On travaillait les métaux, on fabriquait des instruments* ». ²¹⁵ Ce qui cause notre retard c'est le manque de confiance en soi il faut donc pour ce faire que nous nous décidions à nous former dans des écoles comme c'est le cas pour qu'au final nous soyons à même d'exploiter nous-même nos richesses du sol et du sous-sol. Car aussi longtemps, nous confions nos tâches à l'autre, aussi longtemps nous croirons que nous en sommes incapables et que l'autre est meilleure que nous ; de même nous serions toujours statiques dans notre situation c'est-à-dire que nous serions toujours dépendant de l'autre.

À cet effet, comment Platon critique-t-il les mythes ? Tous les mythes sont-ils à prendre en compte chez le disciple de Socrate ? Pour répondre à ces questions, Marcien Towa écrit ce qui suit : « *les griffes de Platon contre la mythologie dont Homère est tenu pour principal responsable, substantiellement, les mêmes que les reproches adressés à la mythologie par Xénophane, c'est-à-dire l'immortalité, l'ignorance, les mensonges, etc.* ». ²¹⁶ Il ajoute « *La critique platonicienne du Muthos est tout à fait spécifique, définie. Elle porte, comme nous l'avons déjà mentionné, sur l'immoralité de la mythologie. Platon n'a pas d'objection contre le Muthos moralisant, reposant sur un savoir véritable. La position de Platon se résume dans la formule suivante : « il faut veiller sur mes faiseurs de fables, s'ils en font de bonnes, les adopter, de mauvaises, les rejeter* ». ²¹⁷

²¹³ *Ibid.*, p. 38.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 37.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 46.

²¹⁶ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 66.

²¹⁷ *Ibid.*, pp. 67-68.

Ces propos de Marcien Towa laissent sous-tendre l'idée selon laquelle, chez Platon, tous les mythes ne sont pas dignes d'intérêt. Ce qui revient à dire que la critique platonicienne du Muthos permet de passer toutes les instances mythiques et mythologiques au crible de la pensée critique, afin de ne retenir que celles qui ont une portée soit moral, soit scientifique ou philosophique. À partir d'un tel postulat, il se pose une question fondamentale : en quoi la critique platonicienne du *Muthos*, est-elle bénéfique pour la philosophie négro-africaine ?

II-2- La critique platonicienne du Muthos et la réalité négro-africaine

Platon se serait-il mis à critiquer sa propre théorie ? Certainement. Car ici, Platon soutient la thèse d'une identité dynamique, critique et autocritique. Il s'agit bel et bien de partir « *de l'identité à la transcendance* ». Marcien Towa affirme à cet effet : « *nous voilà bien loin de toute conception statique et immobiliste de l'âme, de la pensée, du Nous* ». Expliquons-nous, dans l'allégorie de la caverne, on remarque trois dialectiques qu'effectue le sujet : la dialectique ascendante, qui consiste pour l'esprit à se détacher de la caverne pour aller contempler les Idées dans le monde Intelligible ; la dialectique contemplative, où l'esprit appréhende les Idées considérées comme vraies dans le monde Intelligible ; et la dialectique descendante, où l'esprit redescend dans le monde sensible pour conscientiser, enseigner les autres esprits sur les réalités intelligibles.

À partir de ce bref récit, on remarque cet effort de dépassement, d'ouverture, d'acceptation de l'autre. En effet, « *l'esprit est essentiellement actif et créateur. Nous assisterons bientôt à une révision explicite de la théorie de l'âme. Dans la République, l'âme n'est plus conçue comme une unité simple et immuable, mais comme une pluralité dynamique dont les formes constitutives en équilibre instable sont la pensée, les passions généreuses et les passions inférieures* ». ²¹⁸ Le platonisme se présente donc comme un effort de dépassement des considérations subjectives, l'ouverture aux autres civilisations, le dialogue.

Il s'agit à présent d'établir le rapport existentiel entre le platonisme et la réalité négro-africaine concrète. L'exposé de l'essentialisme platonicien est très important pour notre propos du fait que Platon est le principal philosophe de l'essence. Quiconque a fait tant soit peu de la philosophie sait que Platon a affirmé l'existence d'un monde des Idées, qu'une Idée est universelle, simple et immuable. Une interrogation plus précise de l'œuvre platonicienne montre que la théorie des Idées ainsi conçues s'est heurtée à des difficultés insurmontables, qu'elle a

²¹⁸ Marcien Towa, *Identité et transcendance*, p.

échoué à penser (et évidemment à opérer) la nécessaire transformation de la réalité établie. Platon a constaté cet échec et a eu le mérite peu commun de procéder à son autocritique. La remise en cause par lui-même de sa propre théorie a abouti à une conception dynamique caractérisée surtout par la thèse de l'âme comme mouvement automoteur. D'autre part, par la théorie mixte, il abolit l'opposition rigide entre le sensible et l'intelligible, le plaisir et la sagesse. Il en arrive même à l'idée selon laquelle pour résister au plaisir, il faut faire l'expérience du plaisir²¹⁹, pour sonner le glas de la tyrannie, il faut en faire l'expérience. La critique platonicienne du Muthos est digne d'intérêt pour la réalité négro-africaine.

En effet, elle permet un certain éveil des consciences, et une certaine ouverture de l'esprit à la critique et à l'autocritique. L'idéal ne se résume point à embrasser tous les comptes négro-africains comme l'ont fait les thuriféraires de l'ethnophilosophie. Dit autrement, il ne s'agit pas d'embrasser ou de faire l'apologie de toutes les fabulations négro-africaines. Bien au contraire, il est plutôt question de procéder à un examen de tri de nos mythes et fables ancestraux, afin de ne retenir que ceux qui ont une portée moralisatrice, éthique, scientifique et philosophique.

C'est d'ailleurs dans ce sens que Marcien Towa écrit :

*L'analyse de Platon est à méditée. Je dis d'abord que nous sommes concernés par les problèmes soulevés sur Platon. Pourquoi ? Parce que nous avons à instaurer ou à réinstaurer la pensée philosophique dans notre milieu (...). Et dans l'effort d'instaurer ou de réinstaurer la philosophie, nous (un certain nombre de pensées africaines) nous heurtons à l'ethnophilosophie, laquelle est, à notre avis, un aspect de la théologie missionnaire, et en définitive, un avatar de la mythologie.*²²⁰

Il renchérit en disant : « *Je dis ceci : l'analyse platonicienne du mythe, du muthos, donne à méditer. Platon est un grand esprit, certainement, qui a profondément réfléchi sur les rapports entre la philosophie et le muthos. Et c'est aussi là un problème qui nous concerne sans aucun doute et au plus haut point* »²²¹. A ce niveau, il existe un rapport entre la critique platonicienne du mythe et la philosophie négro-africaine.

²¹⁹ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, pp. 157–158.

²²⁰ *Ibid.*, p. 69.

²²¹ *Idem.*

III- DE LA COLLECTE DES DONNEES DANS LA PENSEE AFRICAINE

Dans quelle mesure la sauvegarde de la pensée africaine est-elle possible ? Pour Marcien Towa, une histoire de la pensée africaine est possible, par la collecte des données. Mais alors, comment s'y prendre ? En effet, contrairement aux procédés des ethno philosophes consistant en une sorte de retro-jction, et dont Marcien Towa considère à juste titre comme un « *avatar de la mythologie* », notre effort pour étudier les contes, les mythes, etc., s'inscrit dans la nécessité de découvrir la pensée africaine authentique : la découvrir d'abord, avant de la juger. Cette tâche de découverte de la pensée africaine est délicate non seulement du fait qu'il faut d'abord établir les textes dans lesquels s'est exprimé cette pensée, mais aussi et surtout parce que cette pensée a été occultée et manipulée par l'ethnophilosophie. Et c'est pour faire face à ces difficultés, qu'il faut être particulièrement exigeant sur la méthode.²²² Dès lors, quel procédé Towa propose-t-il pour venir à bout d'une telle initiative ?

III-1- De la méthode selon Marcien Towa

Dans ses investigations philosophiques, René Descartes montrait que la méthode se présente comme l'outil sans lequel il vaudrait mieux ne jamais songer à chercher la vérité. Autrement dit, la méthode se présente comme l'une des conditions sans lesquelles une recherche ne peut être possible, effective, féconde et plausible. C'est également ce que soutient le philosophe allemand Emmanuel Kant, lorsqu'il fait remarquer qu'il n'y a pas de « *philosophie que l'on puisse apprendre par cœur, on ne peut qu'apprendre à philosopher* »²²³. Autrement dit, la connaissance ne s'accommode point du hasard. Elle est le fruit ou le résultat d'une méthodologie bien précise, c'est-à-dire d'une élaboration vigoureuse. Comme ce dernier, l'auteur de *l'Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, ne se soustrait pas de ce souci méthodologique. Pour lui, et dans le contexte africain actuel, menacé d'anarchisme et d'irrationalisme, la méthode devient la clé de voûte qui permet de distinguer la science des dogmes. Voilà pourquoi contre l'ethnophilosophie qui est généralement retissant à l'égard de la science, l'auteur propose d'être particulièrement exigeant sur la méthode ; Qui est critique.

Partant d'une telle idée, dans l'analyse du muthos négro-africain, il faut, « *d'abord exposer objectivement et rigoureusement la pensée africaine et ensuite seulement entreprendre de la juger, de l'apprécier en étayant solidement ce jugement, cette appréciation sur une*

²²²*Ibid.*, p. 70.

²²³ E. KANT, *Critique de la raison pure*, (1835), traduction et présentation par Alain Renaut, Paris, Flammarion, 2001, p. 605.

discussion méthodique, explicite et développée ». ²²⁴ L'attitude pessimiste qu'observent certains intellectuels africains au sujet d'un possible retour dans la pensée traditionnelle africaine pour ériger une histoire de la pensée africaine, trouve son fondement selon Marcien Towa dans l'absence de documents renseignant sur la pensée africaine.

Pourtant, signale notre auteur, « *en littérature africaine traditionnelle, il existe maintenant d'importants travaux qui peuvent être mentionnés. Si nous prenons seulement le cas du Cameroun, vous savez que nous pouvons mentionner les travaux du regrettée Awouma, les travaux de Noah Innocent, ceux de Nguidjol, de Soundjock, de Binam, de Mbah Onana (...) Et il y en a d'autres* ». ²²⁵ Par conséquent c'est regrettable pour une société en quête d'essor de minimiser ainsi la pensée, car, si cette dernière est ce qui nous distingue de la bête, éluder ce pan de la recherche de la pensée traditionnelle africaine, serait négliger sans doute ce qu'il y a de plus précieux dans la production culturelle des peuples africains.

Dans ce sens, que penser des ethno philosophes ? Ne se sont-ils pas longuement investis dans ce domaine ? Oh que non, répond Marcien Towa, car « *l'orientation des discours ethno philosophiques conduit, elle, à une mésinterprétation de la pensée traditionnelle, je dirais même à une falsification de cette pensée : falsification par retro-jection* » ²²⁶. En clair, la présentation, sous forme de systèmes uniques et immuables des cultures traditionnelles africaines est pour Towa, une méconnaissance et une mésinterprétation des réalités culturelles africaines à proprement parler.

Pour le philosophe camerounais, la recherche dans le domaine de la pensée traditionnelle africaine doit s'effectuer avant tout sur la base des textes. Pour lui, « *les textes qui font l'objet de notre recherche sont ceux qui se sont imposés dans la communauté culturelle, ou qui sont susceptibles de s'y imposer. En somme nous recherchons des classiques en quelque sorte (...) Les textes que nous recueillons sont, comme beaucoup de mes collègues l'on déjà observé, notamment le professeur Soundjock, adaptés à la situation présente* » ²²⁷ Aussi ajoute-t-il, qu'en dehors des classiques, nous pouvons également nous servir comme texte de base des « instructions », la « palabre africaine ».

²²⁴ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, pp. 70-71.

²²⁵ *Ibid.*, p. 81.

²²⁶ *Idem.*

²²⁷ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 85.

A propos des instructions, l'auteur fait remarquer que cette technique ou ce mode de pensée était beaucoup plus pratiqué en Egypte ; c'était de véritables traités de morale où l'instructeur, donnait un ensemble de conseils sur une problématique donnée. En Afrique,

*La civilisation africaine me semble-t-il, est vraiment centrée sur la palabre comme d'autres sont centrées sur la révélation. La plupart des problèmes sont résolus par la palabre ; lorsque vous avez un problème plus ou moins d'ordre éthique, d'ordre social ou politique, on organise la palabre et là, les gens élaborent présentent leur conception de la société, leur conception de l'homme, pour étayer telle ou telle proposition. La palabre ouvre la voie d'accès à la connaissance de la pensée traditionnelle, de l'échelle des valeurs de la société africaine ».*²²⁸

Pour mieux comprendre ce revirement de Marcien Towa au sujet de la pensée traditionnelle, il faut comprendre ce proverbe qui énonce qu'« à défaut du cheval on va à l'âne » autrement dit, en l'absence des bibliothèques, nous pouvons nous servir de ces éléments cités plus haut. Et, pour une bonne marche du travail nous devons tenir compte des critères tels que les critères linguistiques, dans la mesure où, la langue permet la délimitation de la zone de recherche. Le facteur religieux, politique, dans la mesure où ceux-ci crée une unité de problématique et il en résulte une unité culturelle assez forte.

Du point de vue pratique, les outils modernes peuvent nous aider dans la collecte de ces textes. Toutefois, l'appareil ne doit être ni minable ni sophistiqué au risque d'intimider les villageois, précise l'auteur. Cette lourde tâche de collecte des données, est sûrement l'une des raisons pour lesquelles les ministères en charge de l'éducation ont créé tout un département dédié à l'étude des langues et civilisations africaine, en abrégé LCA. Aujourd'hui, des livres, mémoires et thèses sont chaque jour soutenus ou publiés dans ce domaine. En somme, une manière de sauvegarder l'histoire de la pensée africaine est possible car nous disposons aujourd'hui des moyens nécessaires pour la réalisation d'un tel projet ; cependant, quel rapport pouvons-nous établir entre cette recherche et l'effort d'émergence, qui est notre principal souci ?

III-2- De la finalité pratique d'un tel résultat

Lorsque Marcien Towa s'engage dans la pensée traditionnelle africaine, loin de se situer aux antipodes des propos tenus dans son ouvrage *Essai*, à savoir que dans le contexte actuel africains, l'émancipation totale ne saurait être assurée, si nous nous engageons dans la voie de la restitution de notre passé ; puisque nous l'avons vu, cette dernière, porte en elle, les germe de notre défaite

²²⁸*Ibid.*, p. 88.

passée, mais aussi présente. En effet, « *la recherche de la pensée africaine traditionnelle vise à écrire un chapitre de l'histoire qu'il est très important et urgent d'écrire vu que la pensée est essentielle pour l'homme* »²²⁹ Aussi poursuit l'auteur, en soulignant que,

*Dans la perspective d'une possible exploitation scolaire, des tirages importants pourraient être envisagés. Je pense aussi à une exploitation radiophonique, télévisuelle, à la possibilité de faire des cassettes commerciales etc... Bref, il n'est pas impossible de rentabiliser les résultats de nos recherches de manière à pouvoir désintéresser les détenteurs de la culture traditionnelle, et si possible à les motiver, et à encourager leur créativité, même dans le contexte actuel »*²³⁰

Ceci dit, la finalité immédiate d'une telle recherche, est de mettre les résultats au service des générations présentes et même futures. La rentabilité sur le plan humain est remarquable surtout dans la mesure où, la question de savoir « comment traditionnellement, les Africains pensaient-ils », nous place déjà au carrefour des temps anciens et modernes. L'étude comparative des modes de pensée traditionnelle avec les actuelles modes de pensées, permet de savoir quelle mode de développement est adéquate à notre vision des choses et du monde. En effet il s'agit de savoir si « *le développement de la pensée philosophique et scientifique que nous devons assurer en Afrique se fera en continuité ou en rupture avec la pensée traditionnelle* ». ²³¹

²²⁹*Ibid.*, p. 98.

²³⁰*Ibid.*, p. 96.

²³¹*Ibid.*, pp. 96-97.

CHAPITRE VI :

L'ORALITE DANS L'AFRIQUE TRADITIONNELLE

Bien avant l'avènement de l'écriture dans le continent Africain, le mode par excellence de transmission des savoirs était l'oralité. Hamadou Hampâté Bâ confirme cette hypothèse lorsqu'il écrit « *retiens bien ce que tu viens d'entendre, transmets-le de bouche à oreille, à tes descendants, et qu'il en soit ainsi à leurs descendants* »²³² De ce qui précède nous comprenons que l'oralité faisait partie du patrimoine culturel Africain. En effet, selon un proverbe Africain « *La bouche d'un vieillard sent mauvais, mais elle profère des choses bonnes et salutaires* »²³³

I- DE L'EMANCIPATION AFRICAINE CHEZ TOWA

En réhabilitant la pertinence scientifique et philosophique de la tradition orale, des contes, mythes et légendes de l'Afrique noire traditionnelle, Marcien Towa ne devient-il pas, au même titre que Placide Tempels, Alexis Kagamé, Basile Juléat Fouda, Pierre Meinrad Hebga et bien d'autres, un thuriféraire de l'ethnophilosophie ? En d'autres termes, à travers cette orientation philosophique développée dans *Histoire de la pensée africaine*, en quoi Marcien Towa, diffère-t-il de la tendance ethno philosophique ? Au final, quelle différence existe-t-il entre la conception towaienne des cultures traditionnelles et l'ethnophilosophie ?

I-1- Critique de l'ethno philosophie

L'urgence de concentrer nos efforts non sur l'exhumation d'une philosophie passée, mais sur l'élaboration philosophique de nos problèmes actuels demeure d'actualité. Pour Marcien Towa, la solution à 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 et à nos hésitations, c'est fuir le nécessaire effort de réflexion personnelle. Marcien Towa résume la libération de l'Afrique autour de deux points essentiels : « *l'émancipation totale de la pensée et l'appropriation de l'esprit scientifique* »²³⁴ En effet, Si l'émancipation, la libération est notre principale objectif, alors il serait désastreux d'entreprendre une quelconque

²³² A. HAMPÂTÉ BÂ, *Amkoullel, l'enfant peul*, Paris, Babel, 1991, p.30.

²³³ *Idem*.

²³⁴ M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, Clé, 1979, p. 63.

conservation de notre spécificité, et d'exalter, le culte de la différence et de l'originalité dans la mesure où cette dernière est la cause de notre défaite et de notre dépendance effective.

Selon Marcien Towa, examiner la pensée traditionnelle africaine comme voie et moyen d'autonomie africaine, n'est et ne saurait être synonyme de réhabilitation de l'ethnophilosophie car ils sont très opposés non seulement au niveau de la méthode, mais aussi de la finalité de la recherche. Le père Tempels par exemple nous dit Towa fonde sa *philosophie bantu* sur « les-on-dit », les « anecdotes ». Or selon Marcien Towa, la philosophie ne saurait avoir pour base rocheuse les causeries avec des vieillards. Ainsi, « *Je suis d'accord avec Hountondji qui fait observer que la philosophie bantu du Père Tempels, ce n'est pas la philosophie bantu, mais la philosophie de Tempels.* »²³⁵ De plus,

L'étude de la pensée traditionnelle ne consiste pas non plus pour lui, à rentrer dans les langues africaines pour sortir une quelconque philosophie comme l'a fait Alexis Kagamé, car estime-t-il la langue en soi, n'exprime rien de philosophique et,

On ne peut tirer aucun système philosophique défini de la structure linguistique d'une langue, par ce qu'effectivement la langue, ce n'est pas une théorie, ce n'est pas une vision du monde, contrairement à une thèse largement répandue, la langue n'a pas de contenu précis. »²³⁶

En effet l'abbé Kagamé étudie les structures grammaticales et prétend tirer des classes nominales, une philosophie proprement bantu. Dès lors, peut-on tirer une philosophie dans le dictionnaire « le petit Larousse ? » se demande l'auteur d'*Essai*. Pour lui, la langue est un contenant, et donc, peut recevoir tous les contenus. C'est pour cela que,

*Lorsque nous proposons que la pensée africaine soit étudiée, nous ne nous fondons ni sur les racontars, ni sur la structure grammaticale ou sur la sémantique d'une manière générale, du moins pas essentiellement ; on peut le faire complémentaiement. Je pense qu'il faudrait avant tout se fonder sur des textes, c'est-à-dire des discours d'une certaine étendue qui expriment des représentations, contrôlées ou non contrôlées. Et ces textes doivent être établis scientifiquement, leur authenticité doit être contrôlée méthodiquement. Ils doivent être représentatifs en ce sens qu'ils doivent être suffisamment nombreux, d'une part.*²³⁷

Nourrissant le souhait d'une Afrique libérée, prospère, puissante et aut centrée, Towa pense que cette dernière ne saurait se réaliser en suivant le chemin de « Canossa » comme

²³⁵ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, Yaoundé, Edition clé, 2015, p. 24.

²³⁶ *Ibid.*, p. 25.

²³⁷ *Ibid.*, pp. 25-26.

l'ethnophilosophie et sa devancière la négritude tentent de prolonger. L'auteur s'insurge contre ces doctrines qui voudraient affaiblir le Noir en lui faisant croire qu'il est un être essentiellement spirituel et mystique. Il faudra dans la recherche du sens originel, éviter de tomber dans le péché mignon des ethno philosophes qu'est la *Retro-jection*, c'est-à-dire, l'introduction subreptice de ses propres convictions dans des textes à portée générale. La recherche du sens originel d'un texte et le jugement ou l'évaluation objectif de ce texte en vue de le rejeter ou l'accepter, sont à distinguer. La finalité de cet étude, différente de celle d'autres penseurs est d' « *interroger la pensée traditionnelle du point de vue de la pensée en général, avec le souci de mettre en lumière son développement et la diversité des formes et des contenus qu'il a pu revêtir au cours de son développement* ». ²³⁸

Mieux encore, selon l'auteur, le développement est tout d'abord endogène et implique un retour inconditionnel sur soi-même. Cela passe donc par une rupture avec les croyances et pratiques magico religieuses et l'ouverture aux autres civilisations. Nous comprenons donc pourquoi, dans son ouvrage *Identité et transcendance*, Marcien Towa insiste longuement sur les théories d'une essence africaine spécifique, elles aussi, fortement influencée par les rouages des systèmes colonialistes et esclavagistes. Il s'agit de la thèse senghorienne de l'émotion-féminité, qui réduit le Nègro-africain à sa seule faculté émotionnelle. Le Nègre se définit essentiellement par sa faculté d'être ému. René Descartes, considéré comme le plus grand penseur de la France et l'un des piliers de la philosophie et de son histoire, avait-il donc fait preuve d'ignorance en estimant que « *le bon sens est la chose du monde la mieux partagée* » ²³⁹ ? L'auteur des *Méditations métaphysiques* aurait-il donc pu dire : « *la puissance de bien juger, et de distinguer le vrai d'avec le faux, est naturellement égale en tous les hommes de race blanche, comme l'est, en tous les hommes de race noire, la faculté d'être ému* » ²⁴⁰ ? Conclusion, « *l'émotion est la seule chose qui distingue les Nègres des bêtes* ». Autant d'interrogations nécessaires pour mieux saisir cette thèse de l'émotion-féminité de Léopold Sédar Senghor.

Ces deux thèses de l'essentialisme exclusiviste, traduisent déjà une séparation, particularisation, segmentation, fragmentation racial. En un mot : le repli identitaire. Que faut-il donc faire ? Tout simplement envisager une dialectique de l'identité. Dit autrement, envisager une identité dynamique, critique, auto critique qui se renouvelle perpétuellement et se nourrit de l'altérité ; plus précisément, remplacer les doctrines essentialistes de l'identité par l'essentialisme

²³⁸ *Ibid.*, pp. 28-29.

²³⁹ R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, p. 27.

²⁴⁰ M. TOWA, *Identité et transcendance*, Paris, Harmattan, 2011, p. 19.

générique qui prône pour une ouverture et une acceptation de l'autre tant entre les peuples et les institutions africaines qu'envers le reste du monde.

Joseph Ndzomo-Molé écrit à ce propos : « *on est donc en droit de parler de la dialectique de l'identité chez Towa, qui définit l'identité par la transcendance. Towa tient à préciser qu'il prend le terme transcendance dans son acception moderne. En termes kantien, la transcendance, chez Towa, ne désigne pas quelque chose de transcendant, par exemple la « transcendance insondable de Dieu » : l'hymne à une telle transcendance « se révèle aux yeux de l'homme moderne comme un hymne à l'ignorance et à l'aveuglement »*. La transcendance, dans le sens moderne est quelque chose d'immanent à l'homme ; en fait, c'est l'homme lui-même. L'identité générique de l'homme se caractérise par la transcendance, dans la mesure où l'homme, comme genre, se démarque par son aptitude à s'adapter au temps et à l'espace, *parce qu'il a l'idée du temps et de l'espace*, et parce qu'il peut se renouveler en renouvelant les conditions de son existence grâce à son aptitude à *créer*. C'est cette transcendance qui explique le devenir des cultures, ainsi que leur variété. Elle s'exprime à travers les œuvres de la pensée et les inventions grâce auxquelles les hommes transforment à leur avantage le milieu physique dans lequel ils vivent²⁴¹. Cette élucidation conceptuelle démontre à suffisance que pour Marcien Towa, une identité ne saurait être statique ou figée, elle doit être en perpétuelle mutation, transformation et auto transformation. L'homme en tant qu'être raisonnable est appelé à transformer/améliorer les conditions de son existence propre par le biais de sa faculté de créer. C'est donc ainsi que les théories senghorienne et blydenienne de l'identité s'avèrent être infécondes et par conséquent, incapables de promouvoir le décollage du berceau de l'humanité vers des perspectives développementalistes.

I-2- Développement culturel chez Marcien Towa

Dans le Tiers-monde, on observe des revendications sociales qui portent plusieurs facettes/appellations : négritude, personnalité africaine, africanité, authenticité, etc. Le dessein fondamental de ces vastes mouvements est de « *sauver nos cultures* ». Mais alors, au-delà de cette vaste entreprise, les impulsions majeures s'articulent autour de la volonté de « demeurer soi ». Dès lors, de quoi est-il question plus précisément ? De quel « *soi* » est-il question ? S'agit-il de l'état actuel de nos cultures ?

²⁴¹*Ibid.*, p. 15.

Or pour Towa justement, l'ensemble de nos cultures actuelles sont dans un état de dégradation manifeste résultant du choc colonial. Aussi, Sans toutefois, oublier que, ce qui caractérise avant tout nos rapports actuels avec l'Occident, c'est la dépendance, sur tous les aspects, aussi bien culturels, idéologiques, qu'économique. Maintenir nos cultures dans cet état actuel serait en d'autres termes, consacrer leur déchéance et leur dépendance. Par conséquent, il faut comprendre autrement la volonté de demeurer soi qui s'affirme dans les doctrines de l'identité, c'est-à-dire leur volonté de restaurer le soi tel qu'il existait antérieurement à la colonisation. Ce qu'il convient de retenir ici, c'est que l'état actuel de la culture africaine ne nécessite pas de rester le même, car à la longue, il s'agit d'une culture/identité qui a besoin d'être réorientée/ réhabilitée. La volonté de demeurer soi chez Marcien Towa, n'implique pas un conservatisme et un exclusivisme exacerbés ; loin de là, Mais plutôt une identité dynamique, car pour lui,

*La thèse de l'identité culturelle africaine comme essence immuable prouve trop en même temps qu'elle nous empoisonne dans notre présente condition. Elle prouve trop, car elle ne se limite pas à la solution de notre problème culturel ; elle supprime, en théorie, ce problème lui-même.*²⁴²

Il s'impose donc la nécessité d'une refondation/révolution culturelle systématique. L'immuabilité et l'inaltérabilité culturelle ne sauraient être envisageables dans notre dessein.

Raison pour laquelle Towa précise qu'

*En réalité, notre problème est de révolutionner notre condition actuelle de dépendance et non de la maintenir. Révolutionner notre condition présente implique une transformation en profondeur de nous-mêmes et de nos cultures, chose inconcevable dès lors que notre identité culturelle est posée comme une essence immuable. Ceci reviendrait à dire que notre libération est impossible, quels que soient les subterfuges utilisés pour échapper à une telle conclusion.*²⁴³

Ainsi se dégage le projet de Marcien Towa dans cet écrit. Il s'agit de promouvoir une identité dynamique, critique, et non une identité figée et minée d'un conservatisme exacerbé des valeurs culturelles africaine à l'exemple de la négritude Senghorienne et la théorie de l'âme toujours la même et immuable de Blyden. Chez Blyden en effet, l'idée d'universalité culturelle est inadmissible. L'Afrique possède selon lui, ses valeurs culturelles propres et authentiques. Par conséquent, les nier/ réfuter en bloc comme l'ont fait les adeptes du colonialisme occidental est chose impensable. Pour lui, notre littérature orale, prose et poésie, nos langues, notre artisanat, nos coutumes ont leur valeur en tant qu'ils correspondent aux exigences d'un milieu spécifique.

²⁴² M. TOWA, *Identité et Transcendance*, p. 22.

²⁴³ *Idem*.

Les réduire en cendre au nom d'une civilisation européenne, c'est non seulement être dépourvu du sens de la relativité, mais aussi ignorer totalement que les idées, les goûts, les langues et les coutumes des Européens, tout comme ceux des autres nations, sont plus ou moins influencés par le milieu géographique et les particularités climatiques, et que, ce qui est considéré comme raffiné dans un pays peut passer pour fruste dans un autre. Dans ce sens, l'Afrique se doit donc de garder son patrimoine culturel, comme l'avait si bien pensée Basile Juléat Fouda dans *La philosophie africaine de l'existence* (Thèse soutenue à Lille en 1961) à travers Le Positivisme fonctionnel. L'idée soutenue par Blyden est celle selon laquelle l'humanité est comme une totalité structurée. Chaque peuple/nation/ État/Pays/Continent à sa culture, ses composantes, ses valeurs, bien qu'appartenant au même monde. Ces valeurs nécessitent d'être respectées en tant qu'appartenant à un groupe précis. Chaque peuple s'accompli et s'épanouit dans sa culture :

Étouffer les cultures africaines reviendrait donc à compromettre l'accomplissement de l'humanité dans son ensemble ». Edward Blyden écrit à ce propos « There is a solidarity of humaninté which requires the complete development of each part in order to the effective working of the whole. To make the african the parasite upon the European would be no gain to mankind.²⁴⁴

(« Il y a une solidarité de l'humanité qui requiert le développement complet de chacune de ses parties en vue du fonctionnement effectif du tout. Réduire l'Africain au rôle de parasite du monde européen ne serait d'aucun profit pour le genre humain »). Le dessein fondamental ici c'est la valorisation des cultures africaines. A partir de là toute idée de mission civilisatrice perd son sens. En effet, Senghor quant à lui, en posant le Nègre comme inapte à la pensée, le réduit à une seule faculté : celle d'être ému, c'est-à-dire l'émotion-féminité. Le négro africain est voué à être inférieur face à l'homme Blanc d'Europe.

Or, si La science, comme le pensait Descartes au XVIIe siècle, a pour dessein fondamental de rendre l'homme comme « *maître et possesseur de la nature* », alors, l'homme devient le maillon essentiel du développement. Le développement en Afrique ne surgit point ex nihilo, c'est l'homme en tant que créateur de cultures et transformateur du monde physique, qui doit en être la principale cause. Ceci nous amène donc à comprendre que dans la réalité négro-africaine actuelle, l'homme est appelé à réfléchir sur les conditions de possibilité pour l'émergence du berceau de l'humanité, et ceci passe par le culte d'un principe fondamental : la transcendance. En interrogeant le monde culturel, estime Marcien Towa,

²⁴⁴ E. BLYDEN, *Christianity, Islam and the Negro Race*, Paris, Archives des sciences sociales des religions, 1969, p. 66.

*Nous saisissons de l'être humain quelque chose d'essentiel. C'est la voie que nous suivons ici pour atteindre l'identité générique de l'homme. Or ce que nous appelons l'univers culturel n'est rien d'autre que l'univers naturel plus ou moins profondément réorganisé, modifié, transformé par l'homme pour répondre aux besoins et aux aspirations de l'homme.*²⁴⁵

Cette affirmation donne le dessein fondamental du processus de décollage de l'Afrique. Dans notre contexte actuel, la culture doit être prise dans le sens de tout ce qui agencé, remanié, transformé par l'homme pour répondre à ses besoins et à ses aspirations et non prise dans un statisme et un conservatisme culturel exacerbé : c'est justement ce qu'on entend par transcendance, c'est-à-dire la capacité pour l'homme de sortir de lui-même et d'accepter l'autre, de transformer perpétuellement son milieu suivant ses désirs et ses aspirations, de questionner son être et son devenir. Raison pour laquelle la transcendance est prise dans le sens d'un mouvement critique, autocritique, dynamique, qui se renouvelle perpétuellement et se nourrit de l'altérité.

En effet, dans son existence, l'homme éprouve une kyrielle de besoins et l'aspiration, dépassant l'animal. Towa écrit d'ailleurs à ce sujet que « *c'est assurément dans les besoins et les aspirations de l'homme qu'il faut placer le point de départ de son activité. La gamme des besoins humains est infiniment plus étendue que celle de n'importe quel animal. Sur la base des besoins fondamentaux de conservation, de croissance et de reproduction se développe un nombre illimité de besoins dérivés forts divers* »²⁴⁶. Il pense le style de transformation de son milieu physique avant de la mettre en pratique. Mais alors, le souci majeur est d'interroger et d'évaluer le type de représentation dont l'homme devrait entreprendre pour transformer son milieu. En effet, dans la vie courante, l'homme fait face à plusieurs groupes sociaux qui l'aident à se faire une représentation du monde et de la vie. C'est le cas de la religion et des différentes confessions religieuses. C'est précisément ce domaine de la vie dont Marcien Towa va longtemps s'opposer de manière ferme.

Le dessein fondamental de Towa ici est de montrer que l'homme ne devrait en aucun cas se faire de fausses représentations sur la réalité. Les pratiques magico-religieuses en sont l'exemple le plus frappant. Elles s'appliquent surtout dans des esprits crédules et précritiques. La religion utilisée comme système d'exploitation et de domination dans le monde, dans ce sens où selon Marcien Towa, celui qui contrôle le système des représentations dispose d'un puissant

²⁴⁵*Ibid.*, p. 209.

²⁴⁶*Ibid.*, p. 210.

moyen de contrôle de masse à mentalité précritique, moyen qu'il peut mettre au service de fins collectives ou égoïstes.

Dans le cas présent, la religion est utilisée à des fins égoïstes. Il se développe alors tout un art qui aboutit à la mise sur pied d'institutions ayant pour objet de dresser la listes d'opinions souvent discutables, voire absurdes, et de mettre les fidèles en demeure de les accepter sous peine de sanctions imaginaires ou réelles. Après quoi ces institutions veilleront à maintenir l'orthodoxie présente à l'esprit des masses, à la rappeler sans cesse et à l'inculquer à la jeunesse. Les passions populaires seront mobilisées de manière à inspirer la haine et l'horreur de toute opinion déviante. La crédulité et l'ignorance seront cultivée afin de rendre impossible l'éclosion de toute pensée personnelle. La loi n'hésitera pas à interdire l'expression de doctrines contraires et à réduire au silence par la terreur quiconque rejette la croyance officielle. Cette protection inconditionnelle des croyances et dogmes religieux peut alors susciter un questionnement/doute auprès des esprits réfléchis et critiques.

Dans la perspective de répondre à ces exigences, Marcien Towa estime que les croyances magico-religieuses, les dogmes religieux, les croyances ne sont autre chose que des « *mythes* ». Par conséquent, il faut « *remplacer l'esprit mythique par la pensée conceptuelle et philosophique* ». En clair, l'homme/le négro-africain doit appréhender un principe fondamental dans son existence : la raison. Ce n'est que par le biais de celle-ci que l'homme parviendra à discerner, au sein de ce monde rempli de croyances magico-religieuses, les bases nécessaires et réelles pour la transformation de son milieu. Pour soutenir cette hypothèse, Marcien Towa, prend à titre d'exemple, le Platonisme, une fois de plus.

Suite à ce qui vient d'être dit, nous pouvons comprendre que dans la pensée de Marcien Towa, la raison occupe une place importante dans le processus de décollage de l'Afrique. Le négro-africain doit ériger la raison, l'esprit critique, en un mot, l'esprit philosophique, en référentiel axiologique. Ceci passe par la signature de l'acte de décès des fausses croyances magico-religieuses et la soumission aveugle vis-à-vis de celle-ci. Pour toute émergence africaine, il est indispensable de distinguer rationnellement les éléments qui forment l'univers culturel ainsi que la manière de lesproduire. La révolution chez Marcien Towa ne signifie pas rupture totale avec nous- même. Il s'agit d'une révolution qui met en gage le libre pouvoir d'appréciation, de jugement, d'innovation.

Notre défaite historique montre qu'il y a dans notre identité du passé, dans notre être particulier tel qu'il provient du passé, quelque chose d'insuffisant, une lacune qui explique notre incapacité persistante à relever le défi. C'est pourquoi notre identité spécifique, passée ou présente, doit être

révolutionnée. Dans quelle mesure ? Dans la mesure exacte exigée par l'affirmation de notre identité humaine générique, du pouvoir de conception, de signification, de pensée et de réalisation. Rien, a priori, dans notre culture particulière ne peut être considéré comme intangible. Nous posons comme valeur absolue, non plus aucun élément de notre culture de la totalité de cette culture constituée, mais l'identité humaine générique, comme activité constitutive de toute culture, s'élève au-dessus de toutes les cultures particulières parce qu'elle les engendre toutes.

II- L'ORALITE ET LA MORALE

Si nous concevons qu'un peuple ne peut s'exprimer indépendamment de ses propres habitudes, alors nous convenons également que l'oralité, comme vecteur essentiel de transmission des savoirs, dépend d'un fait culturel qui est le leur. En effet, de la même manière que la philosophie en Grèce s'est présentée sous la forme orale de manière prépondérante, au Ve siècle avant Jésus Christ, de la même manière la transmission orale a pendant longtemps, constituée l'armature de la philosophie en Afrique. D'ailleurs suivons le discours introductif par le conte de Maurice Glélé, représentant générale de l'Unesco, lors de l'ouverture de la réunion à Ouagadougou, en 1968, sur les questions de collecte de données de la tradition orale.

Il était une fois.... Un roi rassembla devant son palais tous ses sujets et leur dit : « Chers fils, chers administrés, et particulièrement vous, jeunes gens, j'ai décidé de vous confier les rênes du pays. Pour ce faire je vous ordonne de massacrer toutes les personnes de plus de trente ans Les ordres du monarque furent aussitôt exécutés. Mais l'un des sujets (...) alla nuitamment cacher son père dans la forêt. Le monarque s'étant assuré de l'obéissance de ses administrés, les convoqua à nouveau et leur demanda de lui tresser une grosse corde avec de la terre (...) voyant approcher le terme du délai imparti par le roi, les jeunes gens furent saisis d'effroi. Ils voyaient déjà tomber leurs têtes sous le sabre du bourreau. Et chacun de se lamenter et de pleurer. Sur ces entre faites, le jeune homme qui avait caché son vieux père, s'en alla le trouver dans la forêt ; et le vieillard de lui dire : « mon enfant, cesse de t'émouvoir. Va et au jour dit, après t'être prosterné trois fois dans la poussière, devant le roi, demande-lui de vous montrer, afin que vous vous en inspiriez, le model de corde tressé par les ancêtres » (...) ayant entendu cela, Et le maitre de l'univers de répondre d'une voix grave et émue : « non, tous les vieillards ne sont pas morts ! » Le jeune homme avoua son stratagème. Et la parabole de conclure : C'est sur la corde tressée par les ancêtres que l'on tresse la corde nouvelle. La société a besoin de s'enraciner dans l'histoire et la tradition.²⁴⁷

²⁴⁷ D. LAYA, *La Tradition orale, Problématique et méthodologie*,

Ceci dit, les contes oraux où l'oralité africaine est le lieu même du philosophe. Loin d'être un terrain amorphe comme le pensait Paulin Hountondji, la tradition africaine, orale par essence constitue le lieu privilégié, le point d'ancrage de tout véritable philosophe.

II-1- L'oralité comme mode de vie

Par analogie à l'Égypte pharaonique où toute l'organisation de la société reposait sur la Mâat, l'oralité est pour le négro-africain, le principe fondamental de structuration et de régulation de son existence. En cela il est au principe même du vivre-ensemble harmonieux et de la bonne entente entre les hommes. Renoncer à ce mode c'est également mettre en péril l'harmonie cosmique des peuples hautement valorisé dans ces sociétés. Puisque la tradition orale forme une partie essentielle du patrimoine culturel très souvent présentée en prose, prose rythmée, poésie chantée ou non etc.... Et sous forme des contes, des épopées, des chants rituels, des fables, de théâtre, de texte religieux etc...variés en contenus ces oralités informent soit sur des cosmogonies, la morale, la gestion de la cité, des textes historiques, initiatiques, la transcendance pour ne citer que ceux-là.

Chaque peuple, selon son temps, philosophe selon le mode de transmission qui lui est idéal. Dans le philosophe africain, l'oralité constitue le moyen privilégié dans la communication où le partage du savoir. Selon Léon M'Bou-Yembi, « *les modes d'expressions dont dispose l'humanité sont très variés ou très divers. Ainsi, certaines choses s'écrivent mieux, d'autres au contraire se transmettent plus efficacement par la parole (...)* L'Africain tout comme le Latin préfèrent la parole le "Verbum" »²⁴⁸. De plus, poursuit-il, la parole est dans l'Afrique traditionnelle capital. Dans l'Afrique traditionnelle, aucune obligation universelle n'oriente le futur philosophe vers telle ou telle école, mais en fonction du mode de vie qu'il est sensé pratiquer, que celui-ci vient assister à des leçons de son choix.

Kwamé Nkrumah dans son ouvrage le *conscientise*, est également du même avis lorsque refusant de subordonner la philosophie africaine à celle occidentale ; il insistait sur le fait que l'histoire de la philosophie africaine, doit être écrite comme l'histoire de notre société non comme l'histoire d'aventuriers européens. En effet, la société africaine doit être considérée comme jouissante de sa propre intégrité, son histoire doit être un reflet d'elle-même. Autrement dit, il ne peut y avoir de vraie philosophie que dans le quotidien. Par ailleurs, le mode de transmission orale permet de conserver le patrimoine immatériel (rituel, art, tradition etc..) par le biais de la

²⁴⁸ L. M'BOU-YEMBI, *La pensée négro-africaine des cultures à la néo-culture*, Thèse de doctorat d'Etat de philosophie, p. 24.

mémoire. Notons dans ce cas que la mémoire dans l'Afrique traditionnelle, représente l'épine dorsale sur laquelle repose la perpétuité et où la disparition du patrimoine culturel. Hamadou Hampâté Bâ développe une théorie de la mémoire comme suit :

« La mémoire des gens de ma génération, et plus généralement des vieillards est d'une précision presque prodigieuse. Dès l'enfance, nous étions entraînés à observer, à regarder, à écouter, si bien que tout évènement s'inscrivait dans notre mémoire comme une cire vierge ? Tout y était.²⁴⁹

II-2- " La palabre" en Afrique Traditionnelle

La critique, le débat en tant que principe même de la philosophie, est cette base qui permet que l'on posera une pierre de touche sûre afin d'apprécier la valeur philosophique des œuvres orales. Dès lors, comment une critique dans l'oralité est-elle possible ? Peut-on parler de critique dans l'oralité ? Nous répondons par l'affirmative dans la mesure où, dans une société donnée, l'individu habilité à penser par lui-même est consulté et par conséquent invité à donner son opinion, sur la marche des affaires publiques en rapport avec la société dont il est membre.

Dans la philosophie traditionnelle cette forme de critique directe et originelle, perceptible dans l'oralité est également ce que Lancine Sylla appelle, la *démocratie de l'arbre à palabre et bois sacré*. Etymologiquement, La "palabre" terme espagnole veut dire "Parole" 'C'est une manière d'être dans laquelle liberté et franchise sont de mise. La palabre africaine se définit avant tout comme une institution qui garantit l'ordre social ; c'est en effet une assemblée villageoise ou tribale qui se réunit pour traiter de toutes les affaires importantes de la communauté : au plan politique par exemple, il s'agit de décider des grandes orientations concernant la guerre, la paix, les alliances. Au niveau socio-culturel, la palabre est réalisée dans le cadre des événements heureux ou malheureux pouvant perturber ou modifier l'équilibre social. En tant que coutume de rencontre de création et maintien du lien social, la palabre apparaît comme une véritable institution sociale fondée sur le débat qui inaugure la critique, et dont, participent toute ou une partie de la communauté d'un village. Dans ces sociétés, ces rencontres se font dans des lieux bien précis tels que : " la case à palabre", l'arbre à palabre" qui est très souvent un baoba. Incarné par les vieillards d'une société, cette dernière (palabre) implique sacralité, autorité, sagesse et exige de ceux-ci de l'expérience.

Dans l'ouest- Cameroun par exemple la palabre signifie "Tsang" et permet non seulement d'apaiser les esprits mais aussi et surtout de promouvoir la paix, le vivre-ensemble

²⁴⁹ A. HAMPÂTÉ BÂ, *Amkoullel, l'enfant peul*, Paris, Babel, 1991, p.13.

harmonieux. L'exclusion de la femme dans la palabre ne se faisait pas en raison de son in expérimentation mais plutôt à cause de la -non confidentialité des problèmes gérés par la palabre. Car celle-ci sont extrêmement bavarde. Jean- Godefroy Bidima, dans son ouvrage intitulé, *La palabre, une juridiction de la parole*, estime que la palabre est un modèle de discussion qui permet la rencontre active avec l'autre, le face-à-face. Pour lui, dans les sociétés africaines traditionnelles où se pratiquait la palabre, la règle est simple : « *énoncez votre vérité, j'énonce la mienne et qu'on ne se gêne pas* »²⁵⁰

La palabre africaine est de deux types : la première est qualifiée « d'irénique » dans la mesure où il n'est pas question dans ce type, de régler des conflits, mais plutôt des discours de circonstances ; à l'exemple des fêtes, du mariage, des célébrations heureuses. La seconde palabre, quant à elle est, « agonistique » en ce sens qu'elle met en œuvre une délibération dans le cadre d'un conflit. De plus il est à noter que le lieu où se tient la palabre est fondamental dans la mesure où ce lieu comporte un grand poids symbolique, il a une limite qui se veut être une frontière voire une barrière entre l'espace public et le privé, le profane et la sacré. A l'intérieur de la palabre s'exprime le rapport à la loi qui n'est rien d'autre que le vieillard car prêchant d'une exemplarité sans pareil. Le début d'une palabre commence par une mise en place d'un rituel qui constitue une condition au bon déroulement de la prise de parole et l'observation du rituel par les différents protagonistes, les conduits avant même le début du débat, à s'engager ensemble dans une action collective.

Nous comprenons par-là qu'il ne s'agit aucunement d'un lieu de jugement mais plutôt un endroit où, paix, tolérance, pacifisme, amour sont des vertus cardinales. En tant que principe organisateur de la société, la palabre africaine traite également des affaires juridiques telles que : les conflits fonciers, meurtres, agressions, vols, viols, mariage, etc... ; et dont la preuve s'obtient soit par le recours aux oracles, soit par des serments, témoignages où au cours de l'exercice du duel judiciaire. En effet, la palabre africaine constitue le lieu privilégié des joutes oratoires ; et comme telle, elle recourt à trois types de discours fonctionnels à savoir, le discours délibératif, judiciaire et démonstratif. En ce qui concerne le discours délibératif, il se montre dans un mouvement de persuasion ou de dissuasion, d'un individu ou d'un groupe d'entreprendre ou non une action donnée.

C'est le cas dans *Trois prétendants...un mari* ; ou l'effort des palabreurs consiste essentiellement à persuader l'héroïne Juliette de l'opportunité d'un mariage avec le grand

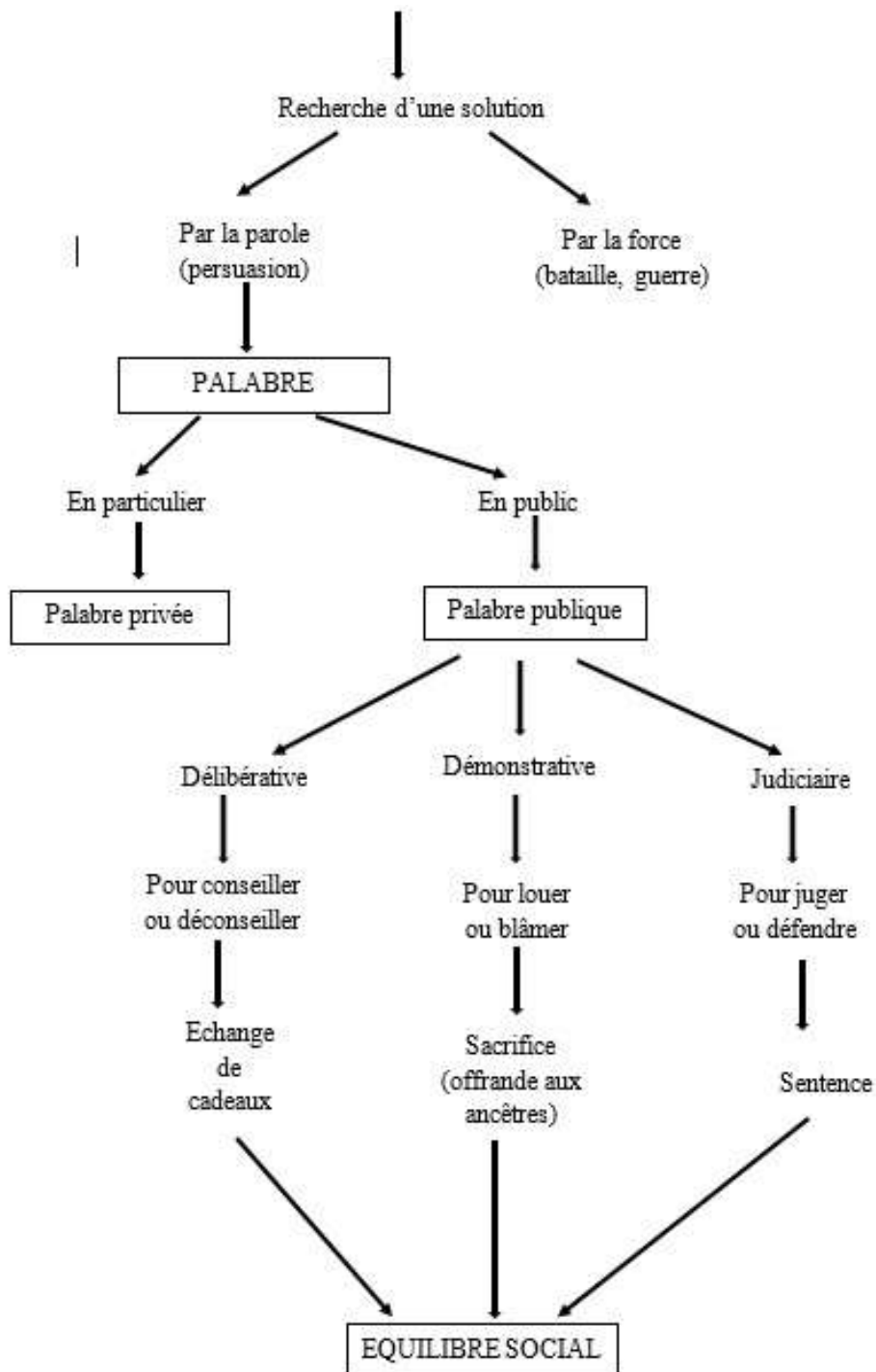
²⁵⁰ J.-G. BIDIMA, *La palabre, une juridiction de la parole*, Paris, Michelon, 1997, p.40.

fonctionnaire Mbia. La palabre judiciaire quant à elle, recherche l'équité par un compromis. *La marmite de Koka-Mbala* ; *La Palabre stérile* de Guy Menga en sont des exemples palpables de cette forme de palabre. Le discours démonstratif dans une palabre vise à louer ou blâmer un individu, exalter les vertus d'un personnage, ou à le stigmatiser. Au-delà de ces paramètres, le discours démonstratif vise également à célébrer les événements heureux ou malheureux, C'est le cas dans *Le Roi miraculé* de Mongo Béti où la palabre se déroule à la suite de l'agonie du chef des Essazam. Bien plus nous pouvons dire que la palabre africaine offre aux sociétés modernes par la pratique du rituel, qui permet l'échange de parole grâce à une mise en scène des rapports à autrui, tant dans la paix que dans le conflit, les fondements de l'équilibre social.

Le schéma ci-dessous présente de façon globale, le fonctionnement de la palabre africaine. De l'élément déclencheur de la palabre au résultat qui est la restauration de l'équilibre social, nous constatons que celle-ci repose sur un esprit de tolérance, de pacifisme, de libre échange dont les sociétés en général et africaines contemporaines en particulier devraient s'imprégner pour mieux résoudre les problèmes rencontrés au quotidien. En effet l'horizon de la palabre africaine tourne autour d'un idéal de paix, d'harmonie ; socle de tout progrès possible. L'Afrique traditionnelle regorge au final des savoirs qu'il importe impérativement de scruter et d'infléchir en vue d'une amélioration qualitative de notre situation actuelle. Les démocraties africaines doivent repenser à nouveau frais.

PROBLEME SOCIAL :

Crise, conflit, évènements collectifs ou individuel



M. ONGOM, *Comprendre Trois prétendants..., un mari de Guillaume Oyono Mbia*, Paris,

Saint Paul, 1985, p. 9.

III-MYTHE ET DIALECTIQUE EN AFRIQUE TRADITIONNELLE.

La culture étant la personnalité, l'identité d'un peuple ; il importe pour nous aujourd'hui, compte tenu de notre récente histoire de procéder à une désacralisation, une décolonisation des concepts ayant pris en otage la culture Africaine comme une superstition, de la magie, où même de la sorcellerie. Il convient de tout penser à nouveau frais : notre conception de la méthode scientifique, de la technique, des technologies de l'ordre et de l'organisation sociale etc.... Pire, on ne peut s'ouvrir aux autres cultures, on ne peut tendre vers l'universel que si on a maîtrisé exploité et rendu utile notre patrimoine culturel. En clair, « *le développement n'a de sens et de valeur que comme développement des hommes ancrés dans leur historicité, récit concret de leur être-au-monde culturel* »²⁵¹.

III-1 Le mythe comme premier âge philosophique

De nombreuses cultures négro-africaines ont élaboré chacune des cosmogonies pour décrire l'origine de l'univers infiniment grand. Généralement le mythe est tourné vers ce qui dépasse l'homme ; c'est la raison pour laquelle il s'exprime par le biais des symboles et des images. Les cosmogonies grecques et égyptiennes par exemple, mettaient en scène une force divine qui organise le monde. Animé par la question fondamentale du "pourquoi", ces Grecs et Egyptiens, décrivent les manifestations de cette force à travers la mythologie qui raconte l'histoire des dieux. C'est ainsi que nous avons dans la cosmogonie égyptienne les cosmogonies Hermopolitaines et héliopolitaine qui attribuent la création de l'univers et des hommes aux divinités, encore appelées Ogdoad et ennéade (8 ou 9 dieux). C'est également dans ce sens que nous pouvons comprendre le mythe biblique de la genèse des hommes et de l'univers, de même les mythes qui relatent l'origine des religions (judaïsme, hindouisme, christianisme etc...). Dans l'Afrique traditionnelle, les vieillards empruntaient les mythes pour décrire l'environnement autour d'eux. Ces derniers étaient également préoccupés par la question primordiale du "Pourquoi" du monde et des choses.

Cela peut sembler étrange et même anachronique, car l'on sait au préalable, que Platon est *le philosophe des mythes* ». Mais au-delà de toute attente, les mythes platoniciens, pense Marcien Towa, doivent être dits « *philosophiques* » et jouent un rôle « *essentiellement pédagogique* » ; ils visent seulement à illustrer la discussion, à en fixer les résultats, ou à suggérer une direction de réflexion. Le mythe de la caverne dans La République illustre tout simplement la théorie de la connaissance chez Platon ; et le mythe de l'attelage ailé dans Le Phèdre illustre

²⁵¹*Ibid.* p. 17.

tout simplement la théorie de l'âme. C'est précisément cette vision des choses qui fait dire à Marcien Towa que, « même si on ne partage pas toutes les vues de ce philosophe (Platon) sur cette question, on ne peut manquer d'être frappé par la liberté, l'audace de sa démarche, par la profondeur de ses vues, par le sérieux de son engagement dans un véritable corps à corps avec le mythe et, en même temps par la souplesse de ses conclusions »²⁵²

III-2 Sur le mythe comme objet de la philosophie

Si nous partons du fait général selon lequel nous naissons, grandissons et mourrons ; sans se poser les questions sur la réalité de ce qui nous entoure, la philosophie naît du souci d'éveiller l'étonnement en nous. La philosophie a pour fondement 'l'étonnement' qui est de ce fait le facteur premier car pour Platon, la première caractéristique d'un philosophe c'est son pouvoir d'étonnement. De ce fait nous pouvons qu'en Afrique les différentes fabulations se sont constituées en vue de trouver des réponses aux différentes inquiétudes manifestées par les peuples africains. Le mythe est la conséquence de la soif, du désir de connaître ; et, « *cela apparaît immédiates quand on considère la genèse des formes fondamentales de la culture spirituelle qui toutes ont leur origine dans la conscience mythique* ». ²⁵³

En clair, le mythe permet le développement de la conscience spirituelle ; par son emprunt empirique fondement de toute véritable science, le mythe devient un objet de la science. Pour Amélie Bekasi, à travers le mythe, la conscience se représente ses objets non comme objectif mais par leurs traits physiologiques. Et l'objet physique peut être bienveillant ou malveillant, en clair, tout est émotion ou action dans le mythe. Toutefois, nous dit Amélie Ekassi, « *La pensée scientifique, quelle que soit sa force d'abstraction, n'est jamais parvenue à réduire cette vision originelle* »²⁵⁴ En effet, l'homme du point de vue anthropologique est rattaché à cette pensée mythique car elle lui renseigne cosmo logiquement sur lui et sur son environnement ; et, dans ce cas, lui emporter cette forme de connaissance serait du même coup lui une partie de lui-même. Bien au-delà du caractère sentimental et émotionnel sur lequel repose la pensée mythique, Marcien Towa pense qu'en Afrique l'approche est différente. Selon lui, les fables de « Leuk-le-lièvre » de « Kulu-la-tortue », se ne sont pas en principe ces espèces qui sont visées puisque ceux-ci incarnent un personnage fictif, mais ces contes nous invitent à être attentif quant à leur sens, leur signification qui sont le plus souvent d'ordre social, politique, scientifique, et même moral.

²⁵² M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, Yaoundé Edition Clé, 2015, p. 64.

²⁵³ E. CASSIRER, cite par Amélie Ekassi, in *Formes symbolique et science de la culture selon Ernst Cassirer*, Yaoundé, Monange, 2023, pp. 176-177.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 177.

Par conséquent, il y a là une différence très importante ; autrement dit, la fabulation africaine a souvent une portée allégorique, contrairement à la mythologie dogmatique, qui demande, exige l'adhésion la croyance aux évènements mythiques Et dans la mesure où la fabulation africaine revêt effectivement les caractères que nous venons de lui reconnaître, il peut présenter, et c'est là mon opinion, une portée philosophique immédiate.

255

Pour notre auteur, l'Afrique jouit d'un très grand prestige que dans d'autres aires culturelles en ce qui concerne les mythes allégoriques ou mythes didactique. Plus loin encore l'auteur insinue que la plus parts des mythes scientifiques et ou allégorique retrouvées dans la philosophie d'un Platon, prennent leurs sources en Afrique et plus précisément en Egypte. C'est le cas du mythe de l'invention de l'écriture dont parle Platon dans le *Phèdre*, et les mythes concernant l'immortalité de l'âme. Cette mythologie est égyptienne d'origine car c'est seulement dans cette zone que l'on rencontre la forme la plus élaborée et la plus organisée du culte des morts. Le *Livre des morts* en fait ici foi. « ce qui est dit de la philosophie de Platon serait d'ailleurs vrai aussi pour la Bible ; car je pense réellement que l'origine de l'idée d'un royaume des morts autour de la méditerranée, c'est l'Egypte ancienne »²⁵⁶ Loin du caractère inopérante du mythe tel que l'on considéré la plus part d'intellectuelle africains en particuliers, Marcien Towa nous donne une preuve palpable de l'existence de la philosophie en Afrique ayant pour objet le mythe. Et, pas qu'un simple mythe, il s'agit dans la tradition africaine des fabulations qui une portée scientifique et philosophique bien élaborées. Il n'est point ici question des « racontars » souligne l'auteur d'*identité et transcendance*.

²⁵⁵*Ibid.*, pp.71-72.

²⁵⁶*Ibid.*, p. 73.

Au total notre développement dans cette seconde partie s'est constitué autour de trois axes majeurs. Il a été premièrement question de présenter la conception de Marcien Towa sur la question de l'écriture. A ce niveau force a été de constater que la question de l'écriture abordée par Towa n'est pas le fruit d'un hasard ou d'une imagination ; mais elle est abordée en réponse à une problématique spatio- temporelle africaine, à savoir la problématique de l'identité africaine. Nous avons dans cette première partie ressorti l'archéologie de la question de l'écriture selon Marcien Towa, afin d'aboutir à l'idée selon laquelle l'écriture n'est pas le seul mode de représentativité d'une science. Pour l'auteur, à partir des textes oraux, nous pouvons parvenir à la formulation d'une authentique philosophie. En second lieux, nous avons examinés les conditions de possibilité d'une histoire de la pensée africaine. Dans ce moment de notre recherche, nous avons démontré que la rareté des documents écrits à certaines périodes de l'histoire africaine et plus précisément au Moyen âge africain et pendant la traite négrière, n'annule pas automatiquement tout projet de réalisation de l'histoire de la pensée africaine ; les textes oraux peuvent également être utilisés au même titre que le texte écrit. Selon Marcien Towa, il existe un procédé spécifique de collecte de ces savoirs, de sorte qu'après transcription, ceux-ci répondent aux normes de la scientificité d'une science. Il a été question dans la troisième section d'opérer non seulement une distanciation entre la conception que Marcien Towa fait des cultures traditionnelles africaines et le procédé ethno philosophique, mais aussi et surtout une exaltation de la valeur morale et épistémologique des mythes, contes et palabre africaine.

TROISIEME PARTIE :
LES PROBLEMES DE PERTINENCE ET ENJEUX DE LA
CONCEPTION TOWAENNE DE L'ECRITURE

Notre dessein fondamental sera une Afrique autocentrée ayant en elle-même son centre de conception, de décision et de réalisation pour la totalité de ses sphères d'activités essentielles : politiques, économiques et spirituelles ; une Afrique fraternelle, respectueuse du même principe d'auto centration pour ses propres institutions et pour celles des autres peuples.

Marcien Towa, *Identité et transcendance*, p. 342.

La dynamique réflexive déployée dans le cadre de cette recherche consiste non seulement en une élucidation des problèmes de pertinence de la conception towaenne de l'écriture, mais aussi elle marque un temps d'arrêt sur la fécondité épistémologique de celle-ci, pour le monde en général, et pour l'Afrique en particulier. En effet, la critique de l'écriture comme seul paradigme d'émulation et de développement d'une science, développée par Marcien Towa, ouvre une nouvelle perspective de recherche en pensée africaine. Ce qu'il importe de comprendre, c'est que cette critique de l'écriture obéit à un souci majeur, qui est celui de l'élaboration d'une histoire de la pensée africaine. Devant la nécessité qu'impose aujourd'hui la mondialisation, l'uniformisation, l'Afrique gagnerait avant toute ouverture possible à se fixer sur une base profonde qui assurera la stabilité malgré les différentes secousses auxquelles elle devrait être confrontée à l'avenir. Et, cette base n'est nulle autre que la redécouverte de notre passé. Un passé non pas mimétique, mais un passé révolutionné et adapté à nos conditions actuelles. L'investigation de Marcien Towa dans l'analyse des cultures traditionnelles africaines afin de rendre possible l'histoire de la pensée africaine, constitue une sorte de prérequis à la grande question de l'émancipation africaine. Car, nous le savons bien, aucune nation ne peut réclamer son développement, sans au préalable avoir un modèle précis sur lequel s'appuyer pour hisser ce développement. Alors il est important de se connaître afin de définir la trajectoire que doit prendre ce vaste mouvement d'émancipation africaine. Toutefois, un tel point de vue ne souffre-t-il pas de quelques crises de pertinence et de recevabilité ? Par ailleurs, l'éloge de l'oralité faite par Marcien Towa ne porte-t-il pas préjudice à l'écriture, surtout dans le contexte actuel dominé par la digitalisation ? Au final, bien au-delà de ces incongruités, quel peuvent être les enjeux d'une telle démarche, pour le monde en général, et pour l'Afrique en particulier ?

CHAPITRE VII :

LES PROBLEMES DE PERTINENCE DE LA CONCEPTION TOWAENNE DE L'ECRITURE

C'est dans l'optique de donner une réponse au « connais-toi toi-même » formulé par Socrate dans l'Antiquité, que l'auteur de *Poésie de la négritude* s'est investi dans l'examen de la culture traditionnelle africaine. Allant dans ce sens, il a fait de l'oralité, mode privilégié de transmission des savoirs dans les sociétés africaines, l'un des paradigmes essentiels dans le développement de la philosophie, voire de la science. Une telle recherche occulte sur son passage, toute limite à l'oralité. Pourtant, c'est ayant constaté le caractère évanescent ou volatile de l'oralité que l'écriture a été défini comme paradigme absolu de toute émulation philosophique. Aussi, un adage populaire et communément admis dans nos sociétés, stipule que « *les paroles s'envolent et les écrits restent* ».

I- LES APORIES DE L'ORALITE

L'une des conséquences majeures de ce mode de transmission est le dépérissement du savoir avec son émetteur c'est-à-dire la disparition des savoirs avec son émetteur. En effet, nous pouvons dire que ce mode de transmission a fait tant de mal que de bien aux africains, car, comme l'on a coutume de le dire, « un vieillard qui meurt est une bibliothèque de perdue ». Dans ce sens, toute connaissance, instruction, disparaît avec son dépositaire. Dans une telle mouvance, comment rendre compte des évènements sans distorsion de sens ? Alors, lorsque

Marcien Towa nous recommande d'examiner la tradition africaine afin de rendre compte de son mode d'intelligibilité, n'est-ce pas là un leurre ? Cette partie va consister à montrer que le statut sans cesse grandissant de l'oralité telle que formulée chez Marcien Towa, est un obstacle au développement de la philosophie africaine.

I-1- De l'authentification du savoir par l'écriture

La question de la rétention et de la restitution des savoirs a depuis l'antiquité été au cœur des débats scientifiques. Le développement de la psychologie cognitive montre à suffisance les problèmes liés à la mémoire. Dans la transmission orale, la mémoire qui enregistre est sujette aux problèmes de troubles de la mémoire. La complexification dans la restitution des savoirs entrave par la même occasion le débat critique. L'écriture graphique devient en ce moment le

critère de légitimation et d'authentification de la science et de la philosophie. De plus, ces problèmes de trouble de la mémoire complexifient également le langage. Parler, dans ce sens ne signifie plus communiquer ou exprimer le vrai.

Platon par le biais de Socrate, avait déjà perçu ce caractère inconsistant du discours oral, destiné à persuader l'auditoire. C'était l'art par excellence des sophistes et rhéteurs, et, c'est aussi l'une des raisons pour lesquelles Platon va opérer une rupture ou une différenciation entre la rhétorique et la philosophie. La rhétorique n'est pas une philosophie, elle n'est également pas un art du discours. L'auteur estime dans le *Gorgias* que la rhétorique est l'art invincible de persuader n'importe quel public. C'est une mécanique aveugle au service de la flatterie et traduit selon Platon une impuissance, car, pour convaincre, nous avons besoin d'une parole claire, véridique, munie de raison ; non de beaucoup de mots. En somme, il y a chez l'auteur du *Phèdre* deux façons de se rapporter au langage ; celui du sophiste, du rhéteur qui cultive l'art de parler, et celui du philosophe qui cultive l'art de penser. Notons que l'enjeu entre l'une et l'autre, compte essentiellement dans l'alternative entre se servir de la parole comme d'un outil de manipulation d'autrui où, laisser la parole en elle-même comme une voie d'accès à la vérité. Ceci dit, parler, devient non seulement ambigu, mais aussi trompeur.

Alors, lorsque Marcien Towa définit le conte comme « *un texte formel et en quelque sorte classique dans une société donnée* », nous sommes en droit de nous demander si l'auteur ne fait pas preuve d'une myopie intellectuelle quant à l'objectivité de ces contes ? Autrement dit, comment reposer la base, le fondement du développement scientifique et philosophique sur les « on-dits » ; les « il était une fois » ? C'est d'ailleurs pour cela que, parlant de la valeur du texte écrit ; Jack Goody affirme :

*Quand un énoncé est mis par écrit, il peut être examiné bien plus en détail, comme un tout ou décomposé en élément, manipulé en tous sens, extrait ou non de son contexte. Autrement dit, il peut être soumis à un autre type d'analyse et de critique qu'un énoncé purement verbal, le discours ne dépend plus d'une circonstance ; il devient intemporel. Il n'est plus solidaire d'une personne, mais sur papier, il devient abstrait, plus dépersonnalisé.*²⁵⁷

La matérialité d'un discours lui confère dans ce sens objectivité. Car l'évaluation d'un texte écrit est exempte de toutes inclinaisons. L'exposé de l'analyse d'un texte est impartial. En effet, selon Goody l'écriture en permettant l'accumulation des pensées, transcende les barrières du temps et de l'espace ; féconde l'esprit critique, fondement de toute science véritable. C'est sans doute

²⁵⁷ J. GOODY, *The domestication of the savage mind* p. 92.

ce qui fait dire à Paulin Hountondji que l'écriture est pratique. Elle économise de la force, de l'énergie, elle permet de dire très élégamment ce qu'on n'arrive pas à dire oralement, parce que le verbe, ne peut plus être récupéré une fois qu'il est lâché. Au contraire quand j'écris, je peux revenir sur l'écrit, je peux biffer, refaire la phrase, la revoir, la remodeler. Cela permet vraiment de coucher sa pensée de façon pratique.²⁵⁸ Dans ce sens, aussi longtemps que les savoirs et les techniques multimillénaires, effaces, opèreront par la voie de la bouche à oreille, aussi longtemps l'Afrique ne pourra ériger un savoir scientifique digne de ce nom. Pour l'auteur de *Sur la philosophie africaine*, l'écriture est la condition première de toute véritable science. Voilà pourquoi il déduit que malgré la prétention des ethno philosophes à vouloir faire reconnaître les savoirs oraux aux yeux du monde comme philosophique, et ou scientifique, il faut reconnaître que ces savoirs en eux-mêmes par eux-mêmes ne pouvaient de leur propre mouvement, produire cette connaissance spécifique que nous appelons communément savoir scientifique.

I-2- L'oralité : une philosophie de l'instant

Notre propos dans cette sous-section vise à développer davantage les problèmes liés à la mémoire dans la philosophie en Afrique. Dès lors, peut-on tout retenir de ce qu'on a appris ? A cette interrogation, Joseph Ki Zerbo répond par la négative lorsqu'il soutient que la mémoire ne peut retenir que ce qu'elle juge essentielle. En effet, « la mémoire fait des tris : elle ne peut pas tout garder, mais le logiciel de notre cerveau est tel que nous sommes amené à oublier certaines choses et à retenir d'autres ». ²⁵⁹ Toute mémoire est tendanciellement défaillante. Si la connaissance produite par l'oralité a pour seul support d'enregistrement la mémoire, ou si elle ne dispose pas de matériaux extérieurs à l'homme comme l'art ou l'écriture celle-ci disparaît avec son porteur. Ce proverbe africain à savoir « les paroles s'envolent et les écrits restent » garde toute sa raison d'être. Reconnue pendant des décennies comme source essentielle de l'identité de nombreuses personnes dans le monde en général et l'Afrique en particulier, l'oralité constitue le matériau privilégié de la communication dans ce continent. Compte tenu de son extrême fragilité, c'est-à-dire de son caractère volatile, évanescent, la source orale se montre difficilement manipulable dans le philosophe. De plus, elle est exposée à de menaces de disparition, de destruction, et en cela, il y a réel danger de voir la philosophie disparaître, tombée dans l'oubli, sur la seule base de l'oralité.

Tous ces paramètres sus-évoqués, démontrent que notre auteur, lorsqu'il fait de l'oralité un fondement du philosophe a omis de prendre en considération ces éléments. Dans ce cas, son

²⁵⁸ P. HOUNTONDJI, *Sur "La philosophie africaine"*, p. 126.

²⁵⁹ J. KI ZERBO, « Les histoires des historiens », in *Le soleil*, 21 Juin 2001, p. 7.

projet de rédiger l'histoire de la pensée africaine sur la base des textes oraux est une entreprise dangereuse, car celui-ci milite à l'extinction de la philosophie. L'oralité en tant que mode de transmission, naturellement évanescence et furtive, ne saurait être confondue avec la philosophie constituée en science, et, qui, ambitionne un savoir, fait sur la base de la continuité, de la perpétuité. En effet, la fragilité de l'oralité nous met en présence de quelque chose qui n'est jamais séparable du temps vécu des hommes. Il y a que pour tous, la conscience aigüe qu'une parole perdue risque de l'être pour toujours, car le message n'existe que pour et par une oreille captant l'éphémère d'une voix. Dans ce cas, le rapport de l'oralité autant est vécu comme une relation pérennante à la mort. Le discours oral subit avec le temps, l'épreuve de la disparition.

L'une des menaces les plus épineuses de l'oralité reste le phénomène de la chronologie. Joseph Ki Zerbo l'a compris mieux que quiconque. En effet, dans sa contribution à la « trading orale. Problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine », il concède que « la chronologie restera pendant longtemps le problème le plus ardu de la tradition orale ».²⁶⁰ Pourtant, nulle part dans son ouvrage, Marcien Towa ne fait allusion à cela. Engagé dans un vaste projet d'écriture de l'histoire de la pensée africaine, le facteur chronologique intimement lié à l'histoire n'aurait pas manqué d'attirer son attention. Une histoire objective ne peut être élaborée aux antipodes des dates. Par conséquent, ce projet est un mythe, une illusion puisque les éléments de base semblent manquer à notre auteur. Si l'histoire requiert « *la preuve d'un évènement déterminé, en un lieu déterminé et à une date déterminée ; une telle exigence dont l'énoncé rappelle curieusement la règle des trois unités dans le théâtre classique, élimine du champ de la pertinence scientifique, l'oral* »²⁶¹. En définitive, l'effort de scientificité doit être poursuivi par l'oralité car c'est seulement à cette condition qu'elle pourra basculer dans l'univers du philosophique.

II- CRITIQUE DE LA CONCEPTION TOWAENNE DE LA LANGUE

Considérée par les auteurs tels que Cheikh Anta Diop, Heidegger, Alexis Kagamé, pour ne citer que ceux-là, comme le miroir de la vie d'un peuple, la langue est pourtant considérée selon Towa comme un contenant sans contenu. Pourtant, l'histoire nous renseigne que la connaissance d'un peuple passe nécessairement par l'appropriation de son outils linguistique. De la sorte, la langue apparaît comme la pièce maîtresse sans laquelle toute tentative de connaissance d'une société serait impossible. Dès lors, comment comprendre ce rejet systématique de la langue par

²⁶⁰ J. KI ZERBO, « *La tradition orale. Problématique et méthodologie des sciences de l'histoire africaine* », 1972, p. 105.

²⁶¹ M. DIAGNE, *Critique de la raison orale : les pratiques discursives en Afrique*, Paris, Karthala, 2006, p. 165.

Marcien Towa du champ du déploiement philosophique ? Est-ce à dire que toute l'ontologie qui s'est développée avec acuité dans la période moderne est vide de sens ? Heidegger, Kagamé, Cheick Anta Diop, Eboussi Boulaga pour ne citer que ceux-là ont-ils eu tort de soutenir que la langue est la maison de l'être ?

II-1- De la langue comme l'ontologie sur l'être

Dans la première partie de son ouvrage intitulé *Introduction à la métaphysique*, Martin Heidegger fait état de ce que la tradition classique s'est efforcée d'étudier l'étant en lieu et place de l'être. C'est pourquoi dans son nouveau paradigme de la connaissance de l'être, il s'appuie sur la maxime aristotélicienne de l'être selon laquelle 'l'être se dit en de manière multiple' pour fonder sa propre philosophie. En effet, selon l'auteur la question métaphysique débouche sur l'indétermination de l'être, et cette dernière est véhiculée dans la langue, de telle sorte qu'on devrait s'interroger sur ce que parler veut dire pour comprendre l'être. Dans *Lettre sur l'humanisme*, Heidegger affirme « Le langage est la maison de l'être, dans son abri habite l'homme. Les penseurs et les poètes sont ceux qui veillent sur cet abri »²⁶².

La compréhension de l'être débouche sur la grammaire et l'étymologie de ce mot. Autrement dit, si l'on veut questionner l'être, il faut questionner le langage. En cela, l'être est présence et l'étant présent, car il participe de l'être. On comprend pourquoi Alexis Kagamé tire des structures grammaticales, la philosophie bantoue rwandaise. En effet, Kagamé part du postulat selon lequel la logique formelle est la même dans toutes les cultures pour démontrer en fait que peu importe la zone géographique choisie, le transfert linguistique des valeurs reste possible. En cela : « ce qui est exprimé à ce sujet en n'importe quel langue du système européen ou asiatique américain ou africain, est toujours transposable dans toutes autres langues appartenant aux cultures différentes ».²⁶³ Pour lui, la différence de culture n'empiète pas le transfert des valeurs car la faculté de raisonnement est partout la même. Par contre, l'effort de certains penseurs dans la quête et la compréhension de l'être ont consisté à rationaliser celui-ci au point où pour saisir les choses, les connaître avec exactitude, il faut passer par le biais de la raison : confusion de l'être avec l'étant. C'est dans ce même sillage que se situe Marcien Towa, lorsqu'il affirme que « La langue n'a pas de contenu, c'est un contenant sans contenu »²⁶⁴.

²⁶² M. HEIDEGGER, *Lettre sur l'humanisme*, pp. 67-68.

²⁶³ A. KAGAME, *La philosophie bantou -rwandaise de l'être*, p. 39.

²⁶⁴ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 25.

De plus, cette thèse de l'inconsistance de la langue ou du langage soutenu par Marcien Towa semble manquer d'objectivité dans la mesure où la langue est prise comme instrument de communication de nos impressions, pensées. Alors, on ne saurait envisager l'étude de la pensée d'un peuple tout en faisant abstraction du paramètre linguistique. En d'autres termes, nous ne pouvons pas entreprendre l'étude de la pensée chinoise, par exemple, sans au préalable avoir appris la langue qui véhicule cette pensée. De la même façon, on ne saurait recueillir les contes en vue de rédiger l'histoire de la pensée africaine en excluant le facteur linguistique. Par conséquent, dire de la langue qu'elle n'a pas de contenu, c'est essentiellement faire preuve de mauvaise foi. C'est d'ailleurs ce constat de la non considération des langues dans la construction de l'édifice africaine qui a amené Cheikh Anta Diop à souligner que : « La lente asphyxie des langues africaines serait dramatique, ce serait la descente aux enfers, pour l'identité africaine. Car les Africains ne peuvent pas se contenter des éléments culturels qui leur viennent de l'extérieur »²⁶⁵.

II-2- La conception culturelle de la langue comme critique à la théorie de Marcien Towa sur la question de l'écriture

Selon la dynamique évolutive, toute culture se doit d'évoluer avec sa langue, autrement dit, la transmission des savoirs est assurée par le langage. C'est le constat qu'a pu faire Cheikh Anta Diop lorsqu'il pense que la langue, éléments culturels, permet de véhiculer et de codifier l'information. L'un des exemples qu'il énumère à ce titre est l'acquisition des savoirs. Selon lui, « Il est plus efficace de développer une langue nationale que de cultiver artificiellement une langue étrangère. Un enseignement qui serait adossé sur une langue maternelle permettrait d'éviter des années de retard dans l'acquisition de la connaissance ». Autrement dit, il est plus facile pour un citoyen d'acquérir des savoirs dans un dialecte que de prendre le chemin d'apprentissage dans une langue étrangère.

Toujours dans le but de montrer que la langue est le moyen par excellence du véhicule de l'être, Heidegger s'attèle à montrer que la métaphysique classique avait omis le fait que c'est en rapport à la langue que les choses sont interprétées. La façon dont l'être se manifeste est fonction du rapport qu'il entretient avec la langue. Et lorsque la langue est « usée et dilapidée », elle devient un ustensile, un moyen « utilisable arbitrairement, un moyen de transport en commun, tel qu'un tramway, où n'importe qui monte et descend. N'importe qui, en effet parle et écrit décide de la langue sans empêchement et avant tout sans dangers ».²⁶⁶ Pourtant, selon Heidegger,

²⁶⁵ C.A. DIOP, *Nations nègres et cultures*, Paris, Présence Africaine, 1961, p. 257.

²⁶⁶ M. HEIDEGGER, *Introduction à la métaphysique*, p. 46.

la langue ou le mot a un sens unique. C'est ce qui l'amène à user des termes en Allemand lorsqu'il estime que le français ne lui donne pas le signifier qu'il faut. Or pour Marcien Towa, la langue est un contenant et peut recevoir tous les contenus. Alors l'étymologie des mots n'existerait guère, la précision du sens strict et général d'un terme ne se fera pas non plus.

III- LES CONTRADICTIONS INTERNES DANS L'EVOLUTION DE LA PENSEE DE MARCIEN TOWA

La pensée philosophique de Marcien Towa, telle qu'elle est élucidée dans *l'Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle, l'Idée d'une philosophie négro-africaine, Identité et transcendance, Léopold Sédar Senghor : négritude ou servitude ?* Laissent transparaître un certain nombre d'incohérences et imprécisions, qui mettent ainsi à mal sa pertinence et sa recevabilité. En effet, bien qu'ayant opéré une démarcation entre son point de vue développé dans *Histoire de la pensée africaine* au sujet de l'oralité et des contes d'Afrique noire traditionnelle et la thèse ethno philosophique, il n'en demeure pas moins que le philosophe camerounais, au regard de ses prises de position finale, opère un revirement. Cela s'explique par le fait qu'en soutenant dans son ouvrage *Essai*, que l'ethnophilosophie est l'ailleurs de la philosophie, du fait qu'elle trahit la philosophie et l'ethnologie, Marcien Towa a fini par soutenir la pertinence scientifique et philosophique des contes, mythes, légendes et valeurs culturelles africaines ancestrales.

Une telle contradiction ne ruine-t-elle pas la pertinence de la pensée de notre auteur ? Marcien Towa aurait-il revisité ses positions ? Aurait-il eu honte à la fin de rejoindre les tenants de l'ethnophilosophie qu'il a d'ailleurs consacré sa pensée en une critique virulente ? Chercherait-il à se racheter et à se faire pardonner de ses erreurs ? Telles se présentent les interrogations qui guideront notre réflexion dans la cadre de cette brassée d'analyse.

III-1- Les incohérences inhérentes à la pensée de Towa à propos de la tradition africaine

Les positions de Marcien Towa semblent contradictoires quant à la question des traditions africaines. Notons que dans *Essai*, l'auteur estime que la tradition africaine, le passé africain, sont source de la dépendance de ces peuples vis-à-vis du maître. La fragilité apparente dans nos cultures et dont les ethno philosophes se sont abreuvés pour présenter une philosophie n'est pas le chemin à suivre. La preuve, au sujet du mythe, Marcien Towa dit : « *affirmer que les africains ont une philosophie ou des philosophies propres, mais en ramenant le sens du mot philosophie à celui de mythe, ce n'est nullement réfuter le syllogisme raciste, c'est le confirmer bien plutôt,*

*c'est reconnaître que l'Africain a une mentalité prélogique étrangère à la raison ».*²⁶⁷ A travers ces propos, nous pouvons comprendre que selon Towa, le mythe est dogmatique, hostile à l'éclosion de la pensée véritable en Afrique. En effet, les mythes, contes, proverbes pace que fondées sur les racontars, c'est-à-dire n'ayant pas un auteur et une chronologie précise et relevant de l'imaginaire, notre auteur recommande de chasser de la cité philosophique tous ces éléments. C'est dans ce sens, qu'il nous demande dans son *Essai* de « rompre avec notre passé ». L'un des exemples les plus frappants que l'auteur utilise et qu'il trouve anti philosophique le mythe de la genèse du « yahwiste ». En effet nous dit l'auteur, ce que la

Bible considère comme étant « le péché des péché » à savoir le péché originel de l'homme c'est d'

*Avoir mangé de fruits de l'arbre du discernement du bien et du mal, c'est-à-dire d'avoir osé penser lui-même les valeurs et les normes suprêmes de son comportement au lieu de se contenter d'exécuter les ordres d'un autre. Le péché originel c'est en somme, la pensée de l'absolu, c'est-à-dire la philosophie »*²⁶⁸

Ces mythes qui sont pour la pluparts dogmatiques, absurdes, incohérents, insensés, constituent selon Marcien Towa, l'ailleurs de la philosophie. C'est d'ailleurs ce qui se dégage dans ce fragment de texte. L'esprit mythique chez Towa se caractérise essentiellement par son refus systématique à tout exercice libre et personnel de la pensée. Pourtant, nous constatons que dans *Histoire de la pensée africaine*, l'auteur développe une autre conception du mythe. Selon Towa, « *la fabulation africaine a souvent une portée allégorique, (...) Et dans la mesure où la fabulation africaine revêt effectivement le caractère que nous venons de lui reconnaître, il peut présenter, et c'est là mon opinion, une portée philosophique immédiate* »²⁶⁹. Il ajoute : « *mais en même temps, nous voici engager dans l'étude des contes, voir des mythes africains. Il nous arrive de trouver que ces contes, ces mythes sont philosophiquement plein de sens* »²⁷⁰. De plus, dans *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, notre auteur va plus loin et postule que l'idée selon laquelle les mythes, les contes sont impersonnels, c'est-à-dire qu'ils n'ont pas d'auteurs est un accident. Pour lui, il y a des contes, mythes qui ont des auteurs connus.

La présente reconnaissance ou la présente attribution de la valeur aux mythes par l'auteur n'est-elle pas une preuve suffisante d'une certaine contradiction et incohérence de la part de

²⁶⁷ M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, p.18.

²⁶⁸ *Ibid.*, pp.19-20.

²⁶⁹ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 72.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 70.

l'auteur ? De plus, comment comprendre l'auteur dans sa double opération de critique de l'ethnophilosophie, dans la mesure où celle-ci évacue l'histoire de son champ de recherche ? Comment comprendre le fait que Marcien Towa repose son projet de réalisation de l'histoire de la pensée africaine sur un système qu'il a pourtant critiqué ? Ces propos nous démontrent à suffisance le caractère incohérent de la pensée de notre auteur :

Notre optique est tout à fait différente. Noter que l'optique de l'ethnophilosophie qui est celle indiquée ci-dessus, ignore en principe l'histoire ; il n'y a pas d'histoire et il ne peut y avoir d'histoire, puisque la vérité est un système qui existe toujours, système tantôt manifeste, tantôt obstrué, mais c'est toujours le même système éternellement vrai (...) Tan disque dans notre optique (...), il s'agit d'interroger la pensée traditionnelle du point de vue de la pensée en général avec le souci de mettre en lumière son développement.²⁷¹

Comment l'auteur compte-t-il réaliser un tel projet ayant pour base un sable mouvant, évanescent ?

III-2- Marcien Towa et le piège du fondamentalisme

La critique fondamentaliste que Towa adresse à Hountondji au sujet de la science et de l'écriture est à notre avis valable pour notre auteur. Lorsque Marcien Towa estime que Hountondji revisite ses positions au sujet de ce que doit être la philosophie africaine et de ce qu'elle n'est pas, on a comme l'impression que l'auteur a omis de faire une introspection personnelle avant de remettre en cause les positions les thèses défendues par Paulin Hountondji.

Écoutons l'auteur dans ce fragment :

Il (Hountondji) reproche à l'ethnophilosophie d'attribuer à l'Afrique traditionnelle une pensée philosophique qui ne peut être que celle des ethnophilosophes eux-mêmes. Pour lui en effet, la philosophie se réduit au commentaire de la science, laquelle soutient-il est impossible sans écriture. L'Afrique n'ayant connu ni la science ni l'écriture ne pouvait élaborer la théorie d'une science inexistante. (...) En 1972, dénonçant le mythe de la philosophie spontanée dans les Cahiers Philosophiques Africains n° 1, Hountondji insistait sur la radicalité de l'exigence rationnelle et de la rupture d'avec la mythologie (...). Cette thèse qui à notre avis sauvegardait l'essentiel de l'esprit philosophique connaît un renversement complet dans les affirmations de l'auteur au Colloque de Philosophie organisé à Yaoundé en Avril 1983. Il se déclare sceptique quant à la possibilité pour un philosophe de « se libérer de tout crédo » au point de départ de toute philosophie il y aurait toujours un impensé soutient-il.²⁷²

²⁷¹Ibid., p. 28.

²⁷²Ibid., pp. 226-227.

L'analogie est assez frappante lorsqu'on jette un regard sur les positions de Towa quant aux questions relatives aux cultures africaines. C'est d'ailleurs pour cela que Hebga soutenait que « *les philosophes africains ont le droit de réfléchir sur les problèmes de l'existence à partir de l'expérience socioculturelle qui est la leur.* »²⁷³ Ces multiples débats traduisent d'ores et déjà, une recherche de la vérité et du sens de notre existence en tant qu'africains, même si certains estiment que la philosophie africaine n'a pas lieu d'être citée au concert des réflexions philosophiques. Le philosophe camerounais Hebga, est l'un des penseurs qui ont démontré la capacité de réflexion des africains sur leurs propres problèmes et l'efficacité d'une philosophie systématique en Afrique, qui n'est guère une copie des systèmes philosophiques occidentaux. Hebga se demande pourquoi les penseurs africains hissent-ils le *folklore* occidental au rang d'une pensée philosophique et rejette le *folklore* africain ? L'Afrique pourra-t-elle connaître un véritable essor intellectuel en restant esclave du modèle de la pensée occidentale ? Dans son effort de réflexion sur l'Afrique, Hebga se démarque et fait montre d'originalité sur cette problématique de la philosophie africaine.

Toujours dans ce sens, Ebénézer Njoh-Mouellé fait remarquer à Marcien Towa qu'il fait montre dans la plupart de ces textes d'une méconnaissance de l'individu qui veut accéder à la connaissance vraie au profit du social, voire de l'universel. En effet, le philosophe est celui qui s'est engagé dans la recherche de la vérité qui doit lui permettre de dominer le monde et de se dominer lui-même ; Ce postulat que Marcien Towa et même Paulin Hountondji traite de philosophie populaire, de philosophie comme systèmes de croyance adoptée une fois pour toute, se voit être ravisé par notre auteur, lorsqu'il admet que dans ces systèmes de pensées tout n'est pas dogmatiques, anti-philosophique. La philosophie est avant toute chose une entreprise personnelle, un reflet de nos réalités existentielles. L'exaltation, la définition de la philosophie comme une science universelle, ayant pour objet le général, qu'on retrouve dans le chapitre quatre de l'ouvrage *Essai* est battu en brèche dans *Histoire de la pensée africaine*. En effet l'auteur passe de la méthode déductive c'est-à-dire du général pour le particulier à l'induction c'est-à-dire partir du particulier pour le général. C'est pourquoi il atteste que la connaissance du passé permet la formation de l'identité, de la personnalité d'un peuple. Et que l'ouverture au monde implique au préalable une meilleure connaissance de soi.

²⁷³ M. HEBGA, *Afrique de la Raison. Afrique de la foi*, Paris, Karthala, 1995, p. 137.

CHAPITRE VIII :

LA FECONDITE EPISTEMOLOGIQUE DE LA PENSEE DE MARCIEN TOWA

Dans un monde où la guerre des cultures comme l'a si bien démontré Samuel Huntington, se fait de plus en plus ressentir, il importe de s'interroger sur le type et la qualité de culture dont l'Afrique a besoin pour émerger au rang de grande puissance. C'est ce qu'il faut comprendre des propos de Marcién Towa, lorsqu'il affirme ce qui suit « il faut donc comprendre autrement la volonté de demeurer soi qui s'affirme dans les doctrines de l'identité »²⁷⁴. Puisque nos cultures sous le poids du choc colonial, ont subi une dégradation qui a assuré à son tour la déchéance et la dépendance vis-à-vis des cultures du colon. Dès lors, quel peut être le mérite d'une telle initiative à la reconsidération des questions culturelles, et surtout dans notre contexte africain actuel marqué par toutes sortes de crises ?

I- LES APPORTS DE LA THESE DE TOWA A PROPOS DE L'ECRITURE

Marcién Towa, dans son investigation de rédaction de l'histoire de la pensée africaine, place celle-ci au fondement de toute bonne réussite dans la quête de l'émancipation. En effet, si le penser a pour finalité ultime de servir une fin qui la dépasse, c'est-à-dire favoriser l'éclosion d'une humanité prospère, épanouie, dans lequel exploitation, oppression n'existent pas. Alors, un tel projet est à encourager. Car, il garde tout son intérêt surtout dans notre monde actuel marqué par la propagande de toute sorte de relativisme qui frise sur son passage toute tentative de restauration d'un monde meilleur. Toutefois, en quoi la question de l'écriture résoud-t-elle cette situation de crise dans laquelle l'Afrique beigne particulièrement ?

I-1- Conciliation entre tradition et modernité

Tout conte est plus ou moins initiatique, parce qu'il a toujours quelque chose à nous apprendre sur nous-mêmes. Autrement dit, loin d'être des veines spéculations, les contes, mythes véhiculent un certains types de connaissances ; qui peuvent être d'ordre moraux, politiques, intellectuelles. Dans ce sens, l'absence de l'écriture n'a jamais privé l'Afrique d'avoir un passé, une histoire et une culture. Ainsi dit, l'oralité comme l'écriture sont capables de véhiculer le

²⁷⁴ M. TOWA, *Identité et transcendance*, p. 21.

savoir. D'ailleurs, l'écriture est une chose, et le savoir en est une autre. L'écriture n'est rien d'autre qu'un support de transmission et de véhicule du savoir. Si pour Amadou Ham pâté Bâ, l'oralité devrait être considérée comme source historique et comme source de culture, il restait tout de même convaincu, comme Towa que l'oralité devrait être fixée par l'écriture pour la sauvegarde, compte-tenu des problèmes liés à la mémoire. En effet, malgré son attachement à la lutte pour la sauvegarde du patrimoine culturel africain, Hamadou Ham pâté Bâ restait ouvert aux cultures étrangères. Pour lui, il était question de s'adapter sans renoncer à son identité propre. Voilà pourquoi il proposait d'agir comme le caméléon, car :

Dans son aspect faste ou diurne, le caméléon représente un être extrêmement prudent et avisé, adroit et dont l'idéal reste fermement fixé. En effet, le caméléon ne tourne jamais sa tête pour regarder à droite ou à gauche. Personne ne peut le faire dévier de la direction qu'il a prise. Seuls ses yeux tournent pour regarder autour de lui. Les yeux représentent ici les moyens qui lui permettent, sans perdre son but, d'examiner les conditions environnantes. En outre, dans l'intérêt de son évolution il prend la couleur de l'ambiance, c'est-à-dire qu'il s'adapte aux conditions de l'endroit qu'il traverse, de manière à ne pas se heurter. Il s'agit là non pas d'hypocrisie, mais de prudence.²⁷⁵

Dans ces propos, nous comprenons que l'auteur conçoit la multiplicité en terme de diversité et non de différence et croit pour ainsi dire à une possibilité de vivre ensemble harmonieux. Tout comme le caméléon, le nègre dans la quête de son émancipation, ne devrait pas se replier sur soi ou adopter aveuglément l'autre culture ; il doit demeurer soi en restant ouvert aux autres cultures ; il doit être prudent. De plus, nous sommes à l'époque où par le voyage et par l'information mondialisée, nous sommes de plus en plus portés à rencontrer l'Autre de l'autre langue et de l'autre culture. Or c'est aussi le moment où cet autre culturel disparaît. Le monde actuel est celui de la perte du Divers sous l'uniformisation mondiale.

I-2- Le paradigme de l'oralité-écriture comme solution aux théories classiques de l'oralité et de l'écriture

L'un des mérites de la pensée de Marcien Towa se trouve dans la conciliation de l'oralité et de l'écriture qui autrefois se posaient comme antithétique. Même si l'expression oralité-écriture qui annule la dualité de ces concepts n'est pas de l'auteur, il faut néanmoins reconnaître que l'auteur adopte une posture bien plus différente que celle de Hountondji et d'Hubert Mono Ndjana. En effet, loin de faire de l'un ou de l'autre le paradigme absolu du développement

²⁷⁵ A.H. BA, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence Africaine, 1972, p.41.

philosophique ou scientifique, notre auteur opère un éclectisme entre ces deux notions qui les place sur une même balance au point où l'absence de l'un n'annule en aucun cas l'autre. Marcien Towa pose l'écriture comme servante de l'oralité en ce sens ou avec l'écriture, l'oralité perd son caractère évanescent. Et, dans notre contexte actuel, où le désir profond de se connaître se fait ressentir, objecter à celle-ci une impossible reconstitution de sa mémoire collective, sous peine de l'absence des documents écrits renseignant sur le passé de ces peuples, c'est faire preuve de mauvaise foi car l'auteur démontre que ces deux modes de transmission des savoirs sont dignes d'intérêt.

Selon Marcien Towa l'oralité et l'écriture doivent être situées au même niveau. Dans son projet de réalisation de l'histoire de la pensée africaine, notre auteur entend se fonder sur des textes qui expriment des représentations établies scientifiquement et contrôlées méthodiquement pour au final passer à l'évaluation sans complaisance du sens de ces textes. L'innovation dont fait preuve Marcien Towa est assez remarquable, dans la mesure où sa méthode est différente de celle des ethno philosophes et même de certains philosophes tels que Hountondji qui font la promotion du fétichisme de l'écriture. Marcien Towa propose dans l'analyse de la culture traditionnelle un examen objectif impartial des mythes, contes et légendes africains.

En plus, l'auteur estime que la solution platonicienne du mythe mérite d'être examinée attentivement, car « *même si on ne partage pas tous les mêmes points de vue de Platon sur la question du mythe, on ne peut manquer tout de même d'être frappé par la liberté, l'audace de sa démarche, par le sérieux dans son engagement dans un véritable corps à corps avec le mythe et, en même temps, par la souplesse de ses conclusions* ». ²⁷⁶ En claire, la démarche platonicienne dans la critique et la réappropriation du mythe nous interpelle, nous dit Towa, dans la mesure où la majeure partie de nos savoirs, repose sur les mythes, contes et proverbes.

Au-delà de toutes ces techniques, Towa ne perd pas de vue l'efficacité d'un texte écrit par rapport à l'oralité. C'est d'ailleurs la finalité de ce grand projet : parvenir à transcrire nos savoirs encore englués dans l'oralité, afin de faciliter l'exploitation et leur développement.

²⁷⁶ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 64.

II- LA PORTEE SCIENTIFIQUE DE LA PENSEE DE MARCIEN TOWA

Dans ses investigations philosophiques, Philippe Nguemeta écrit : « *l'interrogation qui orientera notre réflexion porte sur les conditions de possibilité de libération des représentations des Africains de l'emprise de l'irrationnel* »²⁷⁷. En effet, le monde d'aujourd'hui est celui de la compétitivité, de l'innovation, de l'hégémonie du plus fort sur le plus faible. En réalité, l'atmosphère qui caractérise les sociétés contemporaines s'inscrit dans une lutte acharnée entre les différentes puissances, tant sur les plans scientifique, économique, politique, que socio-culturel. Pourtant, le continent africain peine sous le poids d'un certain nombre d'idéologies et pratiques magico-religieuses qui non seulement bloquent et fragilisent les consciences humaines, mais aussi et surtout freinent le décollage du berceau de l'humanité. C'est la raison pour laquelle nous pensons aussi que la critique towaenne de l'irrationnel constitue un moyen pour la libération et l'autonomisation de l'Afrique. A cet effet, la question fondamentale qui fait office de réflexion à notre endroit dans le cadre de ce dernier chapitre, est la suivante : de quelle rationalité l'Afrique a-t-elle besoin pour son émergence ?

II-1- La critique towaenne de l'irrationnel et la réorientation du discours philosophique en contexte africain

Dans son ouvrage intitulé *Identité et transcendance*, Marcien Towa écrit :

*Un peuple ne peut apprivoiser définitivement l'esprit scientifique que s'il parvient à dégager une intelligentsia libre de toute allégeance magico-religieuse. La conquête de la science et de la technologie modernes, secret de la puissance de la civilisation industrielle, impose donc des transformations profondes dans les traditions culturelles de la plupart des peuples. En revanche, elle constitue la base indispensable du pouvoir de décision et de réalisation culturelle ; autrement dit, elle fonde la liberté, la créativité, principe de la formation des cultures particulières.*²⁷⁸

L'irrationnel, dont il est question dans le cadre de ce travail s'articule autour de la magie, la sorcellerie, les instincts, les superstitions, les pratiques magico-religieuses, le maraboutisme, le charlatanisme, le sectarisme, et autres instances relevant de l'épistémologie de la paranormalité, dont le monde en général et l'Afrique en particulier ne cessent d'être le théâtre, et dont la philosophie de Marcien Towa constitue une critique acerbe. Dans son ouvrage intitulé *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, Lucien Ayissi fait remarquer que «

²⁷⁷ P. NGUEMETA, « Towa et la critique de l'irrationnel », in Lucien Ayissi (dir), *La philosophie de la libération et de l'émancipation de Marcien Towa*, Paris, Dianopia, 2021, p. 212.

²⁷⁸ M. TOWA, *Identité et transcendance*, Paris, Harmattan, 2011, p. 345.

philosopher, c'est nécessairement examiner de manière critique et méthodique les problèmes de son milieu et de son temps ». ²⁷⁹ autrement dit, philosopher aujourd'hui en Afrique c'est prendre en charge de manière critique notre actuel rapport au monde ; c'est examiner rigoureusement les différents problèmes qui fragilisent et bloquent tout processus de progrès en Afrique. A cet effet, la critique towaneenne de l'irrationnel, peut être bénéfique pour l'Afrique, dans la mesure où elle pourra réorienter la réflexion philosophique dans une perspective de résolution des difficultés pratiques citées plus haut. Car l'auteur reste convaincu que l'Afrique ne sortira de « *la raque de l'histoire* » et ne pourra s'exprimer en tant que grande puissance que si elle s'imprègne de la rationalité scientifique ou du moins de la rationalité tout court, et abandonne toutes ses considérations et superstitions magico-religieuses

En effet, l'Afrique aujourd'hui est inondée, des faux prophètes. Ce qui explique l'omniprésence de nombreuses sectes exclusivistes et doctrines. Ainsi, en quoi ces doctrines et sectes peuvent-ils permettre à l'Afrique de répondre aux défis de la mondialisation actuelle et de la compétitivité économique-politique qui caractérise les grandes puissances aujourd'hui ? Plus loin encore, ces doctrines créent une sorte de divertissement, obligeant l'élite intellectuelle africaine à perdre de vue les préoccupations pressantes pour s'appesantir sur des inutilités. Dans ce sens, la philosophie est donc une opération pratiquement improductive lorsqu'elle s'abîme dans des spéculations sans objet. Pourtant, elle est une chose trop sérieuse pour qu'on la confonde avec n'importe quoi. Face à cet état des choses, nous disons avec fermeté que la philosophie sera de plus en plus pertinente en terre africaine que si elle contribue réflexivement et méthodiquement à la résolution des difficultés pratiques qui minent notre espace et notre temps telles que le défi de la mondialisation, de la digitalisation, la corruption, l'émergence du continent africain, la gouvernance africaine, les crises socio-politiques, le vivre ensemble, le repli identitaire, et bien d'autres encore. C'est ce que souligne Lucien Ayissi en ces termes :

Philosopher aujourd'hui, c'est devoir philosopher autrement en contribuant réflexivement à relever les défis d'une histoire caractérisée par des problèmes spécifiques dont la résolution commande qu'on rompe avec la philosophie dénuée du sens de la concrétude, et dont Descartes dénonçait déjà l'inutilité et le ridicule au XVII^e siècle en disant qu'elle « donne moyen de parler vraisemblablement de toutes choses, et se faire admirer des moins savants ». ²⁸⁰

²⁷⁹ M. TOWA, cité par Amougou Afoubou Anselme Armand, dans le cadre de l'unité d'enseignement UEPHI 242 philosophie africaine contemporaine, Licence II Philosophie, Université de Yaoundé I-FALSH, semestre II, 2019/2020, inédit.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 22.

Un peuple gis par la mentalité magico-religieuse peut-il favoriser l'émergence du continent Africain ? Nous répondons par la négative. Car la réflexion philosophique est essentiellement rationnelle, et dont son principal objectif est de promouvoir le plein épanouissement de l'humain. L'Afrique a besoin de s'imprégner de la rationalité philosophique, et non de s'enfoncer dans des industries d'imaginations mythogènes qui fragilisent les mentalités. Lucien Ayissi ne manque pas de souligner que :

*Cette sorte de philosophie ne peut pas recouvrer son autorité théorique de reine des sciences et donner un sens humain à l'histoire si elle se délecte à produire des concepts qu'elle soustrait à l'histoire pour analyser en eux-mêmes, comme s'ils étaient des êtres spécifiques ayant leur propre histoire. Cette philosophie dont Descartes dénonce la vanité dans le Discours de la méthode et que Molière tourne en dérision aussi bien dans Les Femmes savantes que dans Le Bourgeois gentilhomme, n'est qu'un pervers onanisme intellectuel consistant en une activité spéculative essentiellement masturbatoire. C'est une prestidigitation intellectuelle fort merveilleuse pour les enfants et impressionnante pour les ignorants.*²⁸¹

L'inutilité d'une telle philosophie estime l'auteur de *Rationalité prédatrice et crise de l'Etat de droit* est donc constatée quand elle donne libre cours à des spéculations hystériques au lieu de prendre conceptuellement en charge tout ce qui entrave l'actualisation de l'humanité et de la citoyenneté de l'homme dans le temps et dans l'espace. Le délire spéculatif qu'elle donne en spectacle à travers une infrastructure conceptuelle fort cohérente, mais sans objet, ressemble beaucoup à ces belles harmonies musicales dont le plaisir qu'elles procurent à l'âme des auditeurs ne dure que l'instant de leur courte existence²⁸². La réflexion philosophique dans le contexte africain se doit donc d'être productive et crédible. Elle doit s'arrimer aux difficultés de notre temps et non de s'abandonner aux questions qui ne sont d'aucune utilité pour l'émergence du continent africain. La rationalité philosophique en Afrique suppose au préalable la pensée critique. Celle-ci (la pensée)

*Est (sic) prise ici dans un sens restrictif : au sens de peser, de discuter les représentations, les croyances, les opinions, de les confronter, d'examiner le pour et le contre de chacune, de les trier, de les critiquer pour ne retenir comme vraies que celles qui résistent à cette épreuve de critique et de tri.*²⁸³

Il ne s'agit aucunement pour l'homme de s'incliner de façon aveugle face aux réalités divines, mais plutôt de « développer la pensée pour être en mesure de discerner le bien et le mal et assumer la direction de sa vie, tel est précisément le projet de la philosophie ». ²⁸⁴L'homme doit donc user de sa raison car il est un être pensant, et comme le précise Marcien Towa au début de son analyse sur l'homme pense, et, de tous les êtres connus, il est le seul qui pense. Ce n'est qu'en

²⁸¹ *Ibid.*, p. 83.

²⁸² *Ibid.*, p. 84.

²⁸³ M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, p. 7.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 9.

réfléchissant sur ses difficultés essentielles, en procédant par un examen critique, que l'Africain trouvera la solution à ses problèmes et non en s'engouffrant dans des considérations magico-religieuses.

D'après Etienne Barilier, un tel état des choses est dû au fait que l'homme a renoncé à la raison, faculté qui le distingue de l'animal. Pour lui, renoncer à la raison humaine, c'est renoncer à son statut d'être humain. L'Afrique qui peine sous le poids d'un spiritualisme aujourd'hui n'atteindra le stade du développement que si les Africains excluent de leurs modes de pensée toutes ces idées creuses qui ne mènent nulle part. La critique towaenne de l'irrationnel vient donc réorienter la démarche philosophique dans notre continent. Lucien Ayissi quant à lui estime que ceux qui affectionnent l'académisme des esprits distingués prennent la philosophie pour ce qu'elle n'est pas.

L'Afrique doit donc rompre d'avec cette « *philosophie conceptuellement en rupture de schèmes avec le monde* ». ²⁸⁵ Car, celle-ci se borne à discourir sur l'immortalité de l'âme, la bonté et la perfection absolue de Dieu, à scruter l'essence intemporelle des phénomènes et la substance inaltérable des choses. De là, à s'intéresser à l'identification du sexe des anges et des états d'âmes des archanges ou la détermination du niveau de performance sexuelle de ces saintes figures. Lorsque cette sorte de philosophie ne nie pas la réalité du monde extérieur à travers un immatérialisme et un spiritualisme fort douteux, elle s'investit dans la recherche et l'identification de la cause non causée des phénomènes.

II-2- Les enjeux de la critique towaenne de l'irrationnel

La critique towaenne de l'irrationnel a des implications considérables pour le continent africain. En effet, elle permet aux Africains de sortir du joug de l'aliénation, de l'obscurantisme et des superstitions. Peut-on réellement fonder la libération et l'émergence de l'Afrique sur le mythe, la superstition, les sentiments, instincts, émotions à outrance, et autres ? En réalité, faut-il le souligner, notre siècle est caractérisé par un abandon et un détournement de l'humain à l'endroit de la raison. L'homme aujourd'hui a tourné le dos à la seule faculté lui permettant de penser objectivement et de bien guider son existence. Il s'est plutôt ouvert aux réalités ascientifiques, dans l'optique soit de sauver son âme, soit de recouvrir la santé physique. Dans cette logique, Alan Sokal faisait déjà remarqué que notre époque est

caractérisé (sic), de ce point de vue, par une méfiance excessive à l'égard de la science et de la raison et par une sympathie tout aussi excessive à

²⁸⁵ L. AYISSI, *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, p. 96.

*l'égard de l'irrationnel et du religieux. Cet état d'esprit est un des aspects de ce qu'on peut appeler le « postmodernisme », c'est-à-dire en gros l'idée que la modernité, caractérisée par un esprit scientifique et rationnel, est ou doit être dépassé*²⁸⁶

En effet, dans son besoin d'achèvement, la science, au-delà de l'évolution historique et des conflits idéologiques, s'est constituée comme un savoir rationnel fondé en toute objectivité, suivant la volonté de l'homme à s'échapper du réductionnisme et du prédéterminisme théologico-métaphysique. Autrement dit, elle (la science) est tout d'abord perçue comme un ensemble de connaissances chargées de donner une explication rationnelle et objective aux phénomènes afin de permettre à l'homme de bien connaître la nature. C'est dire que l'entreprise scientifique repose sur le principe d'objectivité, en tant que condition de possibilité de réalisation et de constitution d'une discipline scientifique.

À cet effet, la dynamique réflexive déployée dans le cadre de cette partie, consiste à montrer que la critique de l'irrationnelle invite les africains à s'approprier d'un véritable esprit scientifique, source de créativité et d'innovation. En d'autres termes, il s'agit fondamentalement pour nous de montrer que, loin de verser dans les non-sens, la sorcellerie, la magie, les superstitions, la « *métaphysique et une épistémologie d'un genre bizarre* »²⁸⁷. En fait, comme nous l'avons souligné dans le chapitre premier de la partie précédente, de nombreux penseurs se sont investis à célébrer l'irrationalisme. Un tel état des choses a conduit à la banalisation du savoir et à l'ensommeillement de la rationalité scientifique, au profit du mythe, la théologie, la magie, la superstition, la sorcellerie, la religion. Pourtant, « *Les tentatives pour effacer les différends entre la religion et la science ne sont rien d'autre qu'un effort désespéré pour défendre la religion* »²⁸⁸.

Une telle posture irrationnelle s'oppose par-là à la rationalité scientifique qui est universelle, et repose sur le débat critique et l'exigence de démontrabilité. C'est d'ailleurs ce que dénonce Etienne Barilier en ces termes :

Oui, le plus consternant, aujourd'hui, ce n'est pas tant la résurgence ou la permanence de pensées ou de comportements irrationnels et délirants. C'est bien leur prétention à la scientificité. Naguère encore, l'irrationnel se posait comme tout naturellement contre la science. Aujourd'hui, il se veut « scientifique », ni plus ni moins, et ses thuriféraires ne seront

²⁸⁶ A. SOKAL, *Pseudoscience et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, Paris, Odile Jacob, 2005, p. 9.

²⁸⁷ L. AYISSI, *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, p. 17.

²⁸⁸ SALIQ AL-AZAM, cité par Alan Sokal, *Pseudosciences et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, p. 156.

*satisfaits tant qu'ils n'auront pas reçu le Nobel de physique et la médaille de Fields.*²⁸⁹

À cet effet, il faut signaler que Marcien Towa qui nous intéresse particulièrement dans le cadre de cette recherche, n'est pas le premier à s'insurger contre l'irrationalisme en science. L'on note, entre autres détracteurs de cette doctrine : Auguste Comte dans son *Cours de philosophie positive*, son *Discours sur l'ensemble du positivisme*, son *Catéchisme positiviste* ; David Hume, dans son *Traité de la nature humaine* et son *Enquête sur l'entendement humain* ; John Locke, dans son *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, Ludwig Wittgenstein, dans son *Tractatus logico-philosophicus*, les membres du Cercles de Vienne, pour ne citer que ceux-ci. Le dessein fondamental ici, c'est d'opérer une véritable révolution intellectuelle fondée sur la rationalité scientifique en rupture d'avec « l'ancien continent philosophique »²⁹⁰, qui est « sous l'empire de l'imagination mythogène et tératogène »²⁹¹.

Le positivisme comtien, par exemple, se définit surtout par « le rejet de l'anthropomorphisme et du théocentrisme, le refus du causalisme et du fétichisme, la négation du substantialisme et du mysticisme ».²⁹² D'après David Hume, l'ancien continent philosophique, cet « univers fantasmatique », qui comprend la métaphysique classique, n'est rien d'autre que le théâtre de la spéculation facile, de la dramatisation des concepts creux et même de la superstition. Nous comprenons par-là, que pour David Hume, tout comme pour Auguste Comte, l'objectif, c'est d'instaurer et d'instituer une « nouvelle méthode de philosopher »²⁹³, laquelle s'articule autour de la mise à mort du fétichisme théologico-métaphysique, au profit de la rationalité scientifique.

III- LA PORTEE SOCIO-CULTURELLE DE LA PENSEE DE MARCIEN TOWA

Le phénomène de la mondialisation a entraîné avec elle de sérieux problèmes culturels. Les idéologies sur l'égalité entre les individus que prône ce vaste mouvement n'est qu'apparente chez certains auteurs tels que Pius Ondoua, Jean Bertrand Amougou, et bien d'autres. Dès lors, la nécessité d'une connaissance de soi devient légitime, dans la mesure où un peuple sans histoire, c'est-à-dire un peuple qui ne se connaît pas est comme un arbre coupé qui cherche à se brancher sur les sols étrangers. La preuve, nous avons dans nos sociétés aujourd'hui la montée en puissance de l'aliénation qui est perceptible dans nos modes habituels de se nourrir, de se vêtir et même de s'exprimer. Telles sont les caractéristiques de « l'homme critique » dont parle

²⁸⁹ E. BARILIER, *Contre le nouvel obscurantisme. Eloge du progrès*, Paris, Edition Zoé, 1998, pp. 26-27.

²⁹⁰ L. AYISSI, *Le positivisme de David Hume*, Paris, Harmattan, 2017, p. 36.

²⁹¹ *Idem*.

²⁹² *Ibid.*, p. 30.

²⁹³ A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, Paris, Hermann, 1998, 1^{ère} Leçon, p. 22.

Ebénézer Njoh-Mouellé dans *De la médiocrité à l'excellence*. C'est dans cette logique que s'inscrit Marcien Towa qui s'investit dans la quête de la restitution de nos valeurs culturelles, gage d'une meilleure constitution de la conscience historique. Si le passé a toujours des matériaux et des outils à nous offrir, il faut noter que ceux-ci sont nécessaires pour construire notre être aujourd'hui.

III-1- Marcien Towa et la renaissance culturelle africaine

L'Afrique noire est aujourd'hui encore en quête des bases de son autonomie réelle. Pour cela, il faut de toute urgence stopper le rapport de domination qui git encore nos relations aujourd'hui. L'auteur propose l'enracinement dans nos valeurs qui ne sont à leur tour pas hostiles au développement scientifique. Renaître de ses cendres, passe nécessairement par la prise de conscience de soi et l'engagement dans la pratique de « l'action positive » qui facilite la libération, l'émancipation totale du continent africain. C'est aussi ce que pense Cheick Anta Diop lorsqu'il affirme : « *si le développement des sociétés africaines dépend du sort qu'il sera fait aux hommes de science, il faut aujourd'hui créer des conditions qui nous permettent d'échapper à toute forme de tutelle intellectuelle* ». ²⁹⁴ Qui passe par l'éducation à l'esprit scientifique, à l'histoire qui, fait naître l'estime de soi ; depuis la tendre enfance.

On comprend à partir de là que la véritable renaissance de l'Afrique est une tâche qui, incombe les intellectuels africains. A cela, Towa ajoute que les attitudes qu'offre l'histoire de la pensée africaine permettent à celui-ci de mieux se prendre en charge afin de déterminer la direction que doit prendre son existence. C'est d'ailleurs dans cette perspective que s'inscrit Marcien Towa lorsqu'il écrit :

Ce n'est pas en vue du simple plaisir de contempler le monde que l'homme cherche à connaître le réel, mais c'est dans le but de le transformer, de le contrôler pour l'adapter à ses besoins et aspirations ou de se transformer pour s'adapter à lui. (...) Le savoir doit augmenter notre emprise sur le réel et améliorer notre condition dans le monde. ²⁹⁵

Pour lui, dans une culture vivante, la pensée est retenue par les questions qui présente un intérêt concret pour la vie et, plus que le ressort profond du savoir c'est la pratique, l'activité

²⁹⁴ C.A. DIOP cité par J.M. ELA, in Cheick Anta Diop ou l'honneur de penser, Paris, Harmattan, 1989, p. 123.

²⁹⁵ M. TOWA, L'idée d'une philosophie négro-africaine, p. 49.

théorique ne peut se maintenir longtemps si elle est coupée de tout pouvoir et de toute possibilité de concrétisation.²⁹⁶

Face à un tel postulat, nous comprenons que la pensée occupe une place de choix dans tout processus d'acquisition et de développement de ses savoirs. De la sorte, atrophier la pensée, qui est en dernier recours l'instance de créativité consciente, c'est courir le risque d'une hypertrophie de l'émotivité, du comportement magico-religieux et de l'instinctivité. Et dans notre situation actuelle, marquée par l'aliénation moyennant nos propres efforts plus celui du maître, notre auteur nous dit « *qu'il importe d'être conscient des dimensions réelles de l'entreprise et d'identifier exactement l'ennemi à abattre* ». ²⁹⁷ L'ennemi, n'est plus seulement l'envahisseur étranger d'autrefois, l'ennemi est également dans nos sociétés, toutes les forces, institutions, croyances, traditions, structures sociales qui sont et ont été complice de la défaite de l'Afrique. Dans ce cas, la renaissance africaine passe par une auto-révolution ; c'est-à-dire une introspection de l'être de soi afin de parvenir au résultat escompté qui n'est rien d'autre que l'émancipation totale du négro-africain vis-à-vis du colon.

III-2- Marcien Towa et la nécessité d'une démocratisation du savoir

L'idée d'une démocratisation du savoir, dans la pensée de Marcien Towa, surgit dans un climat où le prophétisme et l'autoritarisme constituent les caractéristiques fondamentales. En effet, ce qui fut à l'origine de la chute de l'Egypte Antique, c'est le fait d'avoir confié le savoir à une certaine élite intellectuelle (les prêtres égyptiens, qui à son tour venait le délivrer dogmatiquement. Autrement dit, la connaissance était l'apanage essentiel et exclusif d'une certaine élite intellectuel. Ce prophétisme gnoséologique a abouti à l'anéantissement de toute idée de démocratisation du savoir. Pourtant, de l'avis de Marcien Towa, l'idée d'une démocratisation du savoir est d'une importance indéniable pour l'éclosion de notre être. Il s'agit en réalité de tourner le dos à toute idée de mystification du savoir, et de promouvoir une attitude rationnelle c'est-à-dire, « *l'attitude de l'homme de science qui sait que la vérité objective ne peut être atteinte qu'au prix de la coopération et de la confrontation des idées* ». ²⁹⁸ Le rationalisme implique ici l'ouverture d'esprit et la confrontation mutuelle. Il s'agit en effet d'un dialogue guidé par la raison au bout duquel découle une vérité objectivement valable. C'est d'ailleurs dans cette

²⁹⁶ *Idem.*

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 54.

²⁹⁸ *Idem.*

perspective que Pius Ondoua parle d'une « *pratique dialoguée-communicationnelle-dialectique* »²⁹⁹, de la démarche philosophique. Pour lui en effet :

*L'on connaît les vertus du dialogue à cet effet. Il faudrait d'ailleurs insister dessus : le dialogue nous apprend à devenir véritablement philosophes, en sortant de nous-mêmes, en prenant progressivement conscience de notre dénuement de connaissance, en déclenchant une quête de connaissance qui est cheminement d'un savoir de plus en plus impérissable et ce cheminement est arrachement purificateur, initiation, dépassement phénoménal, un dépassement culminant dans l'accès au vrai, à l'être, aux autres natures essentielles, aux idées-fondements de ce qui se donne à nous.*³⁰⁰

Partant d'une telle idée, il est impératif de démocratiser le savoir en contexte africain. Une telle initiative implique l'adoption d'une attitude rationnelle, laquelle se caractérise par un esprit d'ouverture et de critique mutuelle. Pour Alan Sokal et Jean Bricmont, « *...des charlatans, des prêtres et des chamans ont pendant des siècles utilisés des formules magiques, des langues inconnues et des signes cabalistiques pour intimider leurs auditoires et cacher l'irrationalité de leur discours* ».³⁰¹ Une telle conception des choses démontre que l'irrationalisme est le refus de débat critique et la remise en cause mutuelle. En fait, c'est le siège du dogmatisme et de l'absolutisme. Le but ici, c'est délivrer dogmatiquement le savoir, en mettant de côté le débat critique public. Tel est d'ailleurs ce à quoi s'apparentent les phénomènes paranormaux. Dans la même lancée, Hubert Mono Ndjana quant à lui estime qu'il « *ne s'agit pas des amusements frivoles, mais des jeux dangereux qui cherchent à émasculer les esprits éveillés de nos pays en les inscrivant dans des cercles ésotériques et fortunogènes dont les grands maîtres se trouvent à l'étranger, dans les pays du Nord* ».³⁰² En réalité, cette définition de l'irrationalisme, présente l'idée de l'ensommeillement de la rationalité, en tant qu'une exclusivité et une spécificité humaine.

Ici, l'homme connaît par révélation et par initiation. Il croit en la toute-puissance de la transcendance, en tant que source de tous les existants qui peuplent l'univers, y compris l'homme et son intelligence³⁰³. L'attitude irrationnelle donc consiste en la prétention pour certaines personnes, à détenir le savoir. Pour Karl Popper précisément :

²⁹⁹ P. ONDOUA, *Existence et Valeurs* (tome II). *L'irrationnelle rationalité*, Paris, Harmattan, 2009, p. 15.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 17.

³⁰¹ A. SOKAL et J. BRICMONT, *Impostures intellectuelles*, p. 13.

³⁰² *Ibid.*, p. 137.

³⁰³ Cette thèse est soutenue par René Descartes au XVIIème siècle, pour qui Dieu serait à l'origine de l'intelligence et de toutes les connaissances qui sommeillent en lui.

Seule une élite intellectuelle est capable de se débarrasser de son idéologie totale et peut arriver à ne pas « penser avec sa classe ». Se faisant il (le socioanalyste) rejette toute responsabilité d'une unité rationnelle de l'humanité et se livre corps et âme à l'irrationalisme. Cette attitude est encore plus grave sous sa forme biologiste ou naturaliste, selon laquelle nous pensons avec notre race ou notre sang.³⁰⁴

Autrement dit, l'attitude irrationnelle chez cet auteur est cette prétention de la part de certains intellectuels à se prendre pour des savants, des hommes choisis, des hommes providentiels, des chefs charismatiques. L'attitude irrationnelle c'est ici, ces fondamentalistes qui estiment qu'il n'existe qu'une seule méthode pour atteindre la vérité.

Il ajoute :

Elle est tout aussi dangereuse, parce que plus subtile, quand elle revêt les apparences d'un mysticisme religieux, celui de l'intellectuel hégélien croyant tenir de la grâce divine des facultés « mystiques et religieuses », refusées à tous les autres. Cette insupportable prétention me paraît d'autant plus blasphématoire qu'elle tente de se parer d'humilité et de piété chrétiennes.³⁰⁵

C'est d'ailleurs ce qui peut se traduire à travers l'image des prophètes entendus comme messagers de Dieu, les marabouts, voyants, guérisseurs, pratiquants, féticheurs. Il en est de même pour Jésus-Christ, figure emblématique du christianisme, qui s'est auto-proclamé être « le chemin, la vérité et la vie, et quiconque veut aller vers le père doit passer par moi ». Nous comprenons que l'irrationalisme dont il est question ici est une autre forme d'autoritarisme, et par conséquent, l'ailleurs du rationalisme authentique qui repose sur le débat critique, la démonstration et la remise en cause.

Le rationalisme critique de Karl Popper, se propose « d'encourager un esprit critique qui est souvent inhibé par l'usage d'un jargon abscons ».³⁰⁶ C'est fort bien contre cette approche irrationnelle de la connaissance qui exacerbe le vécu humain que Marcien Towa fait remarquer que

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

³⁰⁴ K.R. POPPER, *La société ouverte et ses ennemis*, tome II, *Hegel et Marx*, trad.fr Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Paris, Seuil, 1979, p. 163.

³⁰⁵ *Idem.*

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 18.

*nos hésitations pratiques, c'est de fuir le nécessaire effort de réflexion, de pensée personnelle par la discussion et la recherche méthodique.*³⁰⁷

Autrement dit, l'homme, à travers sa puissance de raisonnement et son esprit critique, est appelé à contribuer réflexivement à la résolution des difficultés théorico-pratiques qui minent son vécu, au lieu de s'abandonner à une éventuelle providence, aux dieux et autres prétendus médiateurs divins qui lui dicteront ce qu'il a à faire. Marcien Towa, au même titre que Karl Raimund Popper, pose la pensée, c'est-à-dire l'esprit rationnel et critique, comme solution rédemptrice et salvatrice pour résoudre les difficultés existentielles. Il va donc de soi que « *le sommeil de la raison, comme toujours, engendre des monstres* ». ³⁰⁸ Pour l'essentiel, il s'agit de montrer que l'homme ne devrait en aucun cas se faire de fausses représentations sur la réalité. Les pratiques et représentations magico-religieuses en sont l'exemple le plus frappant. Elles s'appliquent surtout dans des esprits précritiques.

³⁰⁷ M. TOWA, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, CLE, 1979, p. 11.

³⁰⁸ E. BARILIER, *Contre le nouvel obscurantisme. Eloge du progrès*, Paris, Edition Zoé, 1998, p. 25.

CHAPITRE IX :

LA QUESTION DE LA MODELISATION DE L'ECRITURE A L'ERE DE LA CYBENETIQUE

La logique actuelle, impulsée par le développement exponentiel des technosciences et, caractérisée par l'esprit concurrentiel implique, pour les Etats concernés une modification profonde des stratégies de bataille. Dans ce sens, l'une des pièces maitresses à modifier est le mode communicationnel. Depuis la moitié du XXe siècle, s'est imposé un autre type de monde avec le phénomène de la mondialisation. Pourtant, le changement le plus marquant et le plus récent « *vient du fait que nous sommes envahi par une autre nature de vérité qui est la vérité digitale* ». ³⁰⁹ Cette dernière (digitalisation) s'est imposée facilement et rapidement par l'addiction aux écrans qu'elle inaugure. Et comme tel, toutes les sociétés doivent s'imprégner de cette nouvelle forme de communication et de partage des savoirs. Dans cette logique « *beaucoup reste encore à faire pour rattraper le retard de l'Afrique sur ce terrain hautement concurrentiel des TIC* ». ³¹⁰ Nous l'avons vu, avec la pandémie à Corona Virus, comment le digital s'est infiltré comme une bactérie qui attaque une plaie, la ronge et fixe ses racines dans toutes les zones possibles de l'organisme. Aujourd'hui, toutes les sphères de l'activité humaine ont été largement influencées par le digital. Les expressions telles que E-learning, marketing digital, digitalisation de l'enseignement, sont la manifestations la plus probante de ce nouveau paradigme. Dès lors, une interrogation meuble notre esprit à savoir : et l'Afrique dans ce temps global de la communication ? Mieux encore, face à cette compétitivité, sans cesse fulgurante, quelle est la proportion de l'Afrique ?

I- DE LA TECHNOSCIENCE ET DE SON IMPACT SUR L'ECRITURE GRAPHIQUE

Pendant des millénaires, le langage (c'est-à-dire la parole) était l'outil ultime dans la communication et la transmission des savoirs. La langue était dans ce cas le moyen d'accès à la culture d'un peuple. Toutefois, comme le pensait déjà Béatrice Jousset-Couturier, dans son ouvrage *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?*, que depuis l'avenue de l'espèce humaine sur la planète terre chaque étape de son évolution marque un pas vers l'amélioration de son genre. Autrement dit, le monde est désormais vu sous un angle évolutionniste non statique.

³⁰⁹ D. RAOULT, « Chronique pour une humanité en quête de repères », Michel Lafon, p. 4.

³¹⁰ P. NGUEMETA et A. MOUSSI, *Nietzsche, transhumaniste ?* Yaoundé, Monange, 2023, p. 165.

Sur le plan de la communication, cette progression est visible dans le sens où nous sommes passés de l'oralité à l'écriture graphique, et de l'écriture graphique à l'écriture numérique, impliquant le passage de l'interaction homme-homme à l'homme-machine dont parle Norbert Wiener. De ce fait, en quoi les progrès scientifiques et techniques ont-elles impacté l'écriture graphique ?

I-1- Logique et structuration du langage cybernétique

Marcien Towa posait déjà cette question de la possibilité de la communication par le langage lorsqu'il estime au même titre que les auteurs tels que Cheikh Anta Diop que le problème d'usage langagier est l'un des problèmes les plus tenaces que l'Afrique devra affronter. En effet, dès la fin de la seconde guerre mondiale, la techno science connaît un développement sans précédent. Au point où les machines, qui autre fois étaient destinées à exécuter des tâches simples se sont complexifiées. Plongés dans une logique explorative, les Etats concernés se doivent de mobiliser tout ce qui est disponible pour asservir l'ennemi ou le peuple. Dans ce sens, le rôle de la communication numérique ou virtuelle se situe au niveau du transport du matériel et de l'information. Nous ne saurons aborder cette partie sans procéder à une clarification conceptuelle de la notion de cybernétique. Dès lors qu'est –ce que la cybernétique ? Quelles sont ses caractéristiques principales ? Dans son ouvrage intitulé *Cybernétique et société*, Norbert Wiener définissait déjà la cybernétique comme une science qui étudie exclusivement les communications et leur régulation dans les systèmes naturels et artificiels.

A la question de savoir : peut-on communiquer sa pensée par le langage ? Marcien Towa reste convaincu que la communication est possible. Le partage des données, des informations, devient plus facile surtout dans le contexte africain, fortement ancré dans l'oralité car les outils modernes qu'inaugurent les techno sciences permettent la divulgation et le stockage de ces savoirs. Dans l'histoire de la pensée africaine, il estime que la transmission et la collecte des données est possible. La preuve dit-il : « lorsque vous me posez votre question, votre discours exprime vos représentations. Et lorsque je réponds à votre question, si je réponds juste c'est que j'ai saisi vos représentations à partir de votre discours. Je crois donc que la communication est possible ». ³¹¹

Et dans notre cas, puisque tout développement est porté par langage, celle-ci se trouve également transformée dans une perspective protectionniste et par une volonté dominatrice, pousse les Etats concernés à mobiliser tout ce qui est disponible afin non seulement de se sécuriser, mais d'affaiblir ou anéantir l'ennemi ou la population ciblée. Bref, il existe une

³¹¹ M. TOWA, *Histoire de la pensée africaine*, p. 4.

consubstantialité entre la trilogie guerre-techno science-économie. Car en même temps, la guerre sert la techno science et l'économie en même temps, la techno science sert la guerre.

Toutefois, l'élément central d'opérativité c'est la base informationnelle. En d'autres termes, c'est le langage dans sa fonction communicationnelle et de transmission qui assure le mouvement au sein de cette trilogie. C'est dans ce sens que nous pouvons comprendre toutes les grandes révolutions opérées au cours de l'évolution de l'histoire de l'humanité. Notons également que dans un tel état, la souveraineté numérique garantit la puissance. De façon définitionnelle, nous entendons par langage cybernétique une science des systèmes intelligents.

C'est une science qui étudie exclusivement les communications et leur régulation dans les systèmes naturels et artificiels. En tant que matrice de l'intelligence artificielle, la cybernétique se présente comme « une science nouvelle qui prend pour objet des systèmes d'un certain type caractérisé par leur complexité, leur autonomie et leur adaptabilité à leur environnement. Les systèmes en question comprennent les systèmes vivants, les systèmes cognitifs humains et ce qu'il produit à savoir la pensée, certains systèmes artificiels, les communautés humaines voire les sociétés elle-même ». ³¹²

Reposant sur l'étude des conceptions théoriques des mécanismes de l'information et de leur étude dans le milieu naturel et spécifique, la cybernétique a été mise au point par les auteurs tels que Norbert Wiener, Julian Bego et Walter Pitt, etc. Toutefois, la formalisation des principes de la cybernétique a été faite par Wiener. Aujourd'hui, la cybernétique marque le moment d'une rupture épistémologique majeure qui a profondément influencé tous les domaines de la science. Au niveau informationnel, la cybernétique a réussi à définir une nouvelle conception de l'homme comme message information et a du même coup modifié le champ linguistique. Puisque celui-ci (l'homme) l'opposé des termites possède une capacité gracieuse en terme de mémoire c'est-à-dire de rétention voire de stockage d'information, Wiener estime dans son ouvrage *La cybernétique et société* que « la nature des communications sociales dépend dans une large mesure de leur modes intrinsèques de communication » ³¹³ qui résulte selon un long processus d'apprentissage auquel l'homme aurait acquis depuis sa tendre enfance. Le couple homme-machine signifie pour cet auteur que le premier transmet une part de ses savoirs ou savoir-faire. Dans la seconde qui à son tour constitue une forme d'action en retour des connaissances qui lui ont été transmises par l'homme. De la sorte, poursuit l'auteur pour les machines : « le langage

³¹² D. ANDLER, *Intelligence, Artificielle, Intelligence humaine : la double énigme*, Paris, Gallimard, 2023, p. 77.

³¹³ N. WIENNER, *Cybernétique et société : l'usage humain des êtres humains*, Volume 116 de collection Points, Série science, 1952, p. 81.

n'est fondé que sur une possibilité qui, pour être transformé en acte, a besoin de l'apprentissage ».³¹⁴. De ce fait quel a été l'impact de cette nouvelle technologie sur l'écriture graphique ?

I-2- De l'impact de la techno-science sur l'écriture

Partant du postulat wienerien selon lequel le langage attribué de l'homme peut être partagé avec la machine qu'il a construite ; nous pouvons justifier ce changement de paradigme qui s'est opérée dans le champ de la communication. Nous sommes passés de la communication par la presse écrite à une communication numérisée, facilitant non seulement le transport, mais aussi le stockage de l'information. L'avènement de cette nouvelle technologie impose de régler non seulement sur le plan national mais aussi sur le plan international, les normes juridiques des différents systèmes de radio diffusion et de divers réseaux aériens. Née de la fusion des télécommunications, de l'électronique, de l'informatique et des technologies de numérisation la cybernétique a impacté doublement l'écriture graphique. Sous un angle positif, nous constatons que cette composante est peu à peu devenue essentielle pour le développement économique, intellectuel des sociétés. Sur le plan purement intellectuel, l'accès difficile aux documents qui se faisait ressentir dans le domaine des recherches et des productions a été résolu par la mise en place des bibliothèques électroniques. Du même coup, le phénomène de plagiat s'est vu réduit par l'installation des logiciels anti plagiats.

Le choc produit dans les cultures humaines, par cette révolution n'était pas des moindres ; surtout pour les Etats Africains fortement enracinés dans l'oralité ; et accusant un très grand retard sur le plan technique pour une implémentation de cette nouveauté. En effet l'avènement de cette nouvelle technologie de l'information impliquait pour les Etats non industrialisés, de se mettre à jour, c'est-à-dire de construire à leur tour des infrastructures sophistiquées ; capable de contenir cette technologie. Les statistiques de « *union internationale des télécommunications* » montrent cette fluctuation de l'utilisation des données numériques en Afrique de 2007 à 2011.

³¹⁴*Ibid.*, p.113.

Abonnées	2007	2008	2009	2010	2011
Tél mobile	23 ,3	31,1	37,5	57	65
Tél fixe	1,5	1,4	1,5	1,5	1,4
Internet	3,6	5 ,9	8,8	9,2	13,5
Mobile L.B	0,3	1,0	2,2	3,2	3,8
Fixe L.B	0,1	0,1	0,1	0,15	0,13

Source : Wikipédia, <http://www.itu.int/ITU-d/ut/statistics/index>. Consulté le 15 octobre 2023 à 13 h.

Ce tableau illustre les difficultés apparentes dans les pays Africains pour ce qui est de l'implémentation de ces nouvelles technologies de l'information et de la communication.

II- ROLE DU LANGAGE CYBERNETIQUE DANS NOS SOCIETES

Dans le domaine de la télécommunication qui est celui qui nous intéresse, ont engendré une modification du mode de transmission de l'information des savoirs. A partir de la communication, homme-homme, nous sommes arrivés grâce à ce développement technoscientifique, à une communication homme-machine. Ce choc entre la culture humaine et la machine n'est pas des moindres dans nos sociétés actuelles. Ainsi qu'elles peuvent être l'influence de ces nouveautés dans nos sociétés ?

II-1- Du statut du langage virtuel dans les sociétés modernes

La place de la communication pris dans son sens générale c'est-à-dire orale, écrite, et même virtuelle, n'est plus à démontrer. Nous avons vu que depuis l'Antiquité jusqu'à la contemporanéité, la question autour de la communication, de la transmission, de la compréhension a sans cesse alimenté les débats dans les diverses chapelles intellectuelles. Et aujourd'hui, à cause de la non-fiabilité constante du langage graphique, l'écriture graphique, les sociétés modernes se sont investies dans la quête des solutions pour venir à bout de ce manquement. La communication étant la clé de voûte de construction et de solidification d'une société, il serait dangereux de négliger cet aspect. C'est d'ailleurs ce qui fait dire à Norbert Wiener que : « L'information se présente encore davantage comme une question de processeurs plutôt que de stockage. Le pays qui jouira de la plus grande sécurité sera celui dans lequel la

situation de l'information et de la science sera propre à satisfaire les exigences éventuelles. Le pays où l'on se rendra pleinement compte que l'information est importante en tant que stade d'un processus continu par lequel nous observons le monde extérieur et rendons efficace notre vision sur celui-ci ». ³¹⁵

Nous comprenons à travers ce fragment de texte de l'auteur que le langage porte le savoir, il est une sorte de codification de l'information. Et comme telle, la communication devient la fonction principale de la transmission des savoirs. Tant dans le milieu social qu'académique, la communication impacte sur la pratique et la diffusion de l'information et des savoirs capitaux. Et aujourd'hui, le langage/ communication est devenu un facteur essentiel dans l'exécution des stratégies mondiales. Dans le domaine de l'éducation par exemple, c'est aussi la raison pour laquelle lorsque Alan Turing lorsqu'il avait été IA, celui-ci répondit que Puisque la machine est produite à l'image de l'homme et sachant que l'homme acquiert par apprentissage. La cible de l'intelligence artificielle serait d'égaliser l'intelligence humaine par le même processus d'apprentissage. Ainsi, par l'intelligence artificielle, nous attendons tous qu'apportent les technologies numériques dans la réalisation des tâches quelconques. Au sens stricte, l'intelligence artificielle renvoie à « un ensemble relativement bien définie d'instruction, de projets et de réalisation d'ordre théorique et technologique s'inscrivant dans une tradition d'intellectuels précis ». ³¹⁶ C'est en dernière analyse une philosophie de la connaissance des bases de l'intelligence poursuivies par d'autres moyens. Dès lors, quel a été l'impact de cette modernité technoscientifique sur l'écriture graphique classique ? Mieux, quel peut être l'impact de l'avènement du numérique sur l'écriture avec pour support le papier ?

Si selon Ernest Cassirer, « A chaque fois qu'on pose la question sur l'être et son rapport à la pensée ; sur la connaissance et son rapport à la réalité, ces interrogations rétroagissent directement sur la logique de la formation des concepts » ³¹⁶, nous comprenons quelle place occupe le langage pour une société. D'ailleurs, pour Wiener, le langage est le ciment d'une société. Dans notre contexte, l'un des facteurs majeurs de cette innovation est la restructuration du marché linguistique international jusqu'ici fractionné par les rapports de force entre les Etats. Notons que l'innovation dans les technologies de l'information et de la communication ont fécondé la mondialisation langagière car indissociable à l'être social qu'est l'humain. En effet, le phénomène d'emprunt langagier qui, autrefois constituait un danger non seulement pour les sociétés qui l'empruntaient et les sociétés qui se faisaient emprunter ces langues sont aujourd'hui

³¹⁵ *Ibid.*, pp. 172-173.

³¹⁶ D. ANDLER, *Intelligence artificielle, intelligence humaine : le double énigme*, Paris, Gallimard, pp. 10-11. ³¹⁶ A. A. EKASSI, *Formes symboliques et sciences de la culture selon Ernst Cassirer*, Yaoundé, Monange, 2023, p. 84.

une aubaine car elle facilite la familiarisation, le vivre ensemble. Ces questions sont selon nous au cœur des problématiques culturelles.

L'impact du numérique sur les langues est remarquable, car elle diminue considérablement la complexification dans la compréhension des langues. « En favorisant la mise en contact des milliards d'internautes à travers le monde, internet et les réseaux qui s'y créent contribuent à faire voler en éclat les frontières et par la même, modifie radicalement les modalités des contacts des langues ». ³¹⁷ Pour mieux nous faire comprendre, il est question de savoir que la cybernétique dans sa dynamique, c'est-à-dire dans son déploiement met en exergue des applications, site des bases de données, des logiciels interprètes électroniques qui favorisent les échanges, l'étude et les contacts entre les sujets du monde entier. A travers elle, la multiplicité n'est plus perçue en termes de différence, mais plutôt en termes de diversité. Autrement dit, les phénomènes tels que la xénophobie, le tribalisme, l'égoïsme, s'effritent et cèdent la place à l'harmonie et la cohésion sociale. Toujours dans ce sens, les supports classiques de communication et de transmission de l'information se sont vus remplacer par les nouvelles technologies, notamment par Internet. En clair, la révolution des techniques de communication a entraîné le monde dans le mouvement qui caractérise essentiellement l'urbanisation.

II-2- Le statut de la cybernétique : sur le plan politico-économique

L'une des caractéristiques principales de notre société contemporaine ; en ce qui concerne l'écriture est que désormais celle-ci est associée aux machines. En effet, ce nouveau paradigme communicationnel a connu un essor exponentiel depuis la moitié du XXe siècle, au point où aujourd'hui elles font partie intégrante de nos vies et touchent pratiquement tous les secteurs de notre société. Du culturel à l'économique en passant par le social, cette révolution numérique a modifié la manière dont les personnes et les nations, interagissent. Les modes de production. Elles constituent en clair le paradigme efficace de développement et de simplification des procédures de création des richesses. Avec la cybernétique, nous accédons à une nouvelle économie et par la disponibilité illimitée des informations permettant une plus grande productivité. Dans le secteur du commerce, on parle de « marketing digital » une plate-forme en ligne qui réduirait les coûts de transport et les risques liés à l'automobile. Dans le domaine de la santé, les TIC participent à l'amélioration de la qualité des services de santé.

L'administration, la gestion et la diffusion des découvertes médicales contribuent à réduire le taux et le coût de risque dans le domaine de la santé. Cette technologie exploite des effets remarquables, notamment sur des activités entrepreneuriales, le marché du travail et l'accès au

³¹⁷ « Langue en mondialisation : libre échange à l'heure néolibérale », in Calendar des sciences humaines et sociales, consulté le 23 Octobre 2023, in Calendar.org, à 10 h 10.

crédit. La transformation introduite par les nouvelles technologies de l'information et de la communication est devenue des réalités qui prennent chaque jour une place prépondérante dans nos activités quotidiennes.

Au niveau politique, le phénomène de contrôle de la communication que favorise la cybernétique ou les technologies du numérique permettent le maintien de l'ordre, la sécurité dans une société. En effet, la capacité pour une société de maintenir et de contrôler le flux informationnel et communicationnel garantie non seulement son épanouissement, mais aussi et surtout son progrès. De plus, cette digitalisation inaugure de grandes capacités d'organisations, d'apprentissages, et de stockages des données, la machine se substitue à l'homme dans certaines tâches jugées aliénantes par ce dernier. C'est cette indéniable importance de la cybernétique pour les sociétés que traduisent les propos de Norbert Wiener selon lesquels ; « Le propagande du langage cybernétique contribue à faire taire le secret et instaurer une certaine transparence dans la société. D'autre part, les messages de l'homme aux machines, des machines aux hommes et des machines entre elles sont destinées à jouer un rôle toujours plus important dans l'évolution des techniques et dans le développement des moyens de transmission ». ³¹⁸

L'auteur de *Cybernétique et société* montre qu'une société qui prend conscience du caractère nécessaire de l'information et de la communication évite par la même occasion de sombrer dans des problèmes tels que la mésinformation auxquels elle ne saurait résoudre d'elle-même. Dès lors, au regard de cette apologisation de la cybernétique, nous devons nous demander quel raccourci pour l'Afrique dans le temps global de la communication numérique ? Quelle stratégie l'Afrique doit-elle adopter face à ce nouveau monde ? Mieux pour parler comme Philippe Nguemeta, quel est le destin de l'homme africain noyé dans l'aliénation économiciste, le capitalisme sauvage qui continue de bouleverser la structure des rapports entre les aspects de la vie sociale et par les progrès des techniques gigantesques ? ³¹⁹

III- LA QUESTION DE LA MODELISATION DE L'ECRITURE EN AFRIQUE

Le développement des technologies de l'information et de la communication ont produit un double aspect au sein des sociétés. Loin de nous garantir le progrès comme nous pouvons le voir dans les idées sus-évoquées, elles ont également introduit une insécurité informationnelle qui peut se voir dans plusieurs domaines. Cette section va présenter non seulement les apories de la digitalisation, mais aussi cette section va montrer comment l'Afrique peut-elle arrimer son écriture en cette ère de la digitalisation.

³¹⁸ N. WIENNER, *Cybernétique et société*, p. 21.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 123.

III-1- Les apories de l'innovation technoscientifique sur le langage écrit

La première conséquence négative de l'avènement du numérique sur l'écriture graphique est la promotion de l'analphabétisme, la non maîtrise conceptuelle dans la rédaction des messages. La déformation orthographique, l'usage des diminutifs, les abréviations courent à la dégradation processuelle du langage. Et comme tel, celui-ci perd de sa valeur. Il s'agit de « l'usure du langage », le langage étant usurier s'aporie et par conséquent ne peut évoluer. De plus, si nous convenons que dans la communication, la diffusion de l'information rime avec le contrôle de l'information. Nous convenons également avec Njoh-Mouelle que l'impact primordial de l'intelligence artificielle dépend de qui contrôle et comme tel, nos médias font face à de nombreux défis à savoir la fuite des informations qui traduit la perte de contrôle de l'information à véhiculer. Le phénomène de codage de l'information rend archaïque les échange car il suppose un interlocuteur initié, capable de déchiffrer l'information.

Voilà pourquoi Jean Michel Besnier estime que le SMS « est un frein à la communication, à la fois parce qu'il est difficile à lire, et parce que les idées complexes sont plus difficiles à exprimer clairement en SMS ». ³¹⁹ La distorsion et la dégradation du langage qui s'en suivent avec l'avènement de cette nouvelle forme de communication va de plus en plus grandissante. L'autre phénomène qui résulte de cette nouvelle technologie c'est le contrôle de l'information et des expressions telles que cybercriminalité, cyberspace, sont les conséquences les plus apparentes. Par cybercriminalité, cyberspace, on entend, un ensemble d'infractions produites dans un cyberspace bien précis et qui représente une sanction pénale. C'est également toute action illégale commise concernant le traitement automatique des données ou dans la transmission des données.

Bien que relevant de la sphère virtuelle, la cybernétique représente autant de dangers qu'une société ordinaire. Puisque selon Njoh-Mouelle « l'impact à court terme de l'intelligence artificielle dépend de qui la contrôle ». ³²⁰ Nous comprenons que la cybernétique est une réalité qui fait des ravages dues soit aux logiciels, systèmes d'exploitation, puisque tout instrument a une durée de vie bien définie, soit à l'action humaine. Entre désinformation, arnaque, piratage, les logiciels espions, nous concevons qu'il ne peut avoir d'innovations sans risque ; chaque production humaine comporte toujours des risques. Philippe Nguemeta et Abel Moussi estiment pour leur part qu'« à l'ère de la désinformation, l'Afrique ne peut plus minorer l'efficacité des manipulations faites par les médias. Au moment où se développe une véritable économie de la

³¹⁹ J.M. BESNIER, *L'homme simplifié, syndrome de la touche étoile*, Paris, Fayard, 2012, p. 58.

³²⁰ E. NJOH-MOUELLE, *Lignes rouges : « éthique » de l'intelligence artificielle*, Paris, Harmattan, 2020, p. 11.

désinformation, les nombreux Etats africains doivent impérativement se mobiliser afin de se prémunir des effets ravageurs ». ³²¹

Conscient que les attaques futures ne seront plus des attaques physiques, tous les auteurs modernes et contemporains n'ont cessé et ne cesse de marteler haut et fort que l'Afrique doit elle aussi élaborer une technique reflet d'elle-même, capable de stopper cette expansionnisme de la manipulation des informations. Dans une ère où relativisme rime avec libertinage dans toutes les sphères de l'activité humaine, quelle stratégie, quel modèle l'Afrique envisage-t-elle de définir et d'adopter ?

III-2- Et l'Afrique dans le temps global de la communication ?

Si la modernité doit « être non pas une simple question d'adaptation formelle au présent, mais une source d'amélioration réelle de la condition humaine » ³²², selon Njoh-Mouelle, alors cette adaptation pris sous l'angle d'une amélioration qualitative doit être infléchi à notre sens en Afrique. Autrement dit, une telle adaptation commande et recommande au préalable une analyse, une critique sans complaisance de l'élément à adopter. C'est seulement cet exercice qui pourra nous garantir la liberté et de la créativité dont nous avons besoins. Il ne doit pas selon nous, être question d'une simple adaptation à cette nouveauté qui s'impose à nous. Mieux encore, l'Afrique face au bombardement communicationnel que vivent déjà les sociétés industrialisées et surmédiatisées, « ne doit pas promouvoir une communication « hors-sol » et par conséquent hors des conditions de transmission » ³²³. Elle gagnera à élaborer une technique de communication et de transmission de l'information qui réponde aux exigences et besoins des peuples africains. Convaincu que « le savoir à l'époque contemporaine s'appuie inéluctablement sur le vecteur des TIC » ³²⁴, il ne sera pas question pour nous d'embrasser sans réserve cette nouvelle technologie de la communication en raison des avantages qu'elle nous offre, mais il sera question d'éviter une quelconque recolonisation qui s'opère à grand pas dans tous les secteurs et même communicationnels par le biais de la mondialisation. Toutefois, l'Afrique encore figée dans les modes ancestraux de la communication tels que le tambour, les gongs, la presse écrite, comment entend-elle ou pense-t-elle son développement ?

Quel statut aujourd'hui pour la presse écrite africaine et ses outils traditionnels face à la propagande de l'espace numérisé ? Nous pensons à cet effet que la cybernétique dans ce qu'elle inaugure (télévision radio, téléphone etc.) doit être au service de l'écriture graphique. Dès lors,

³²¹ P. NGUEMETA et A. MOUSSI, *Nietzsche, transhumaniste ? Du nihilisme à l'éthique de la fabrication d'une puissance technoscientifique en Afrique*, p. 176.

³²² E. NJOH-MOUELLE, *De la médiocrité à l'excellence*, p. 19.

³²³ P. NGUEMETA et A. MOUSSI, *Nietzsche, transhumaniste ? Du nihilisme à l'éthique de la puissance technoscientifique en Afrique*, p. 168.

³²⁴ *Ibid.*, p. 169.

tous les domaines de la société, c'est-à-dire l'école, le marché, les universités, les institutions et même les centres de divertissement doivent être reconsidérés pour « vitaliser efficacement la communication africaine ». L'éducation en masse à l'intelligence artificielle, à travers les systèmes tutoriels dits intelligent, les systèmes d'évaluation automatique, les environnements d'apprentissage collaboratif et les jeux visant l'apprentissage permettent chez les apprenants une éducation personnalisée afin de mieux s'outiller pour des éventuelles pandémies comme celle de la pandémie à coronas virus ; qui a plongé presque toute l'humanité dans une panique totale. Une éducation de la masse par la digitalisation implique et exige pour les sociétés concernées de développer les techniques devant faciliter cet enseignement.

Dès lors, est-ce une autre forme de promotion de l'aliénation culturelle africaine puisque tout ce qui est valeur ajoutée est vecteur de culture ? Autrement dit, nous sommes transformés par les habits européens que nous portons, par le ciment avec lequel nous construisons nos maisons, par les ordinateurs que nous recevons. Ces éléments culturels n'étant des nôtres, devons-nous uniquement nous contenter de ce que nous recevons ? A ces interrogations, Marcien Towa répondait déjà en ces termes : « *faire de l'Afrique une entité culturelle autonome ce n'est pas s'interdire tout emprunt extérieur, hormis la science et la technique européennes, c'est simplement vouloir une Afrique libre, ne prenant en dehors que ce dont elle éprouve intérieurement le besoin ou qu'elle apprécie réellement* »³²⁵ Autrement dit, l'emprunt d'un élément culturel extérieur ne signifie pas soumission à l'Europe ; car n'importe quel élément culturel devient nôtre dès lors que nous le soumettons à la dialectique de nos besoins.

C'est également ce que pensent Philippe Nguemeta et Abel Moussi lorsqu'ils estiment que face à la nouvelle puissance dévastatrice, il est plus que nécessaire de « repenser les conditions concrètes de l'expérience communicationnelle ». Alors, il ne s'agit pas d'un mimétisme du système occidental, car il doit stricto sensu être remis en cause, pas plus qu'il ne s'agit de stagner sur nos modes actuels de communication et de transmission des savoirs. Marcien Towa dans ce sens se présente comme une figure incontournable car il nous donne l'occasion de repenser l'ensemble de nos modes de communication et de transmissions des savoirs à nouveau frais. Si l'oralité constitue un point d'encrage pouvant nous servir dans l'édifice de notre identité, le souci de la transcrire par écrit s'avère plus nécessaire nous dit l'auteur.

Car l'écriture nous permet de conserver notre patrimoine et ainsi résoudre le problème de perte de mémoire. Mais alors, si l'écriture permet d'encoder notre pensée et aussi de la transmettre à des générations futures, notons que le numérique permet la facilitation dans la transmission et la divulgation de nos savoirs. En clair « le respect de notre identité social et africaine dépendra

³²⁵ M. TOWA, « Civilisation industrielle et négritude » in Abbia, n° 19, 1968, pp. 44-45.

non seulement de l'andogénéisation de la rationalité scientifique ou technologique, mais aussi de l'outil communicationnel contemporain mis en place ». ³²⁶L'Afrique doit pouvoir élaborer ou modeler ses « nouvelles autorités de la communication ». ³²⁷ En se situant aux frontières du système médiatique occidental. La bataille des cultures qui s'opère par le biais des sciences de l'information et de la communication impose à l'Afrique une certaine autonomie tant dans la sphère intellectuelle qu'économique, social ou même politique ; (Nous pouvons le voir à travers la diffusion des films de publicités ; chaque grande puissance procède à la vente de ces cultures moyennant les chaînes médiatisées. Les films Chinois, Indiens, Américains, Turcs etc., montrent la spécificité de chacune de ces cultures.) L'Afrique doit elle aussi se constituer en un centre autonome des prises de décision. Plus encore, dans ce vaste concert de la globalisation, l'Afrique doit pouvoir partager sa culture avec les autres.

Rendu au terme de cette troisième partie de notre investigation, il a été question pour nous de présenter les problèmes de pertinence de la conception towaenne de l'écriture. À ce niveau, nous avons montré que le paradigme de l'oralité que défend Towa est problématique, par le simple fait qu'il ne cadre point avec la dynamique technoscientifique qui caractérise l'époque contemporaine. De même, Towa n'a pas, au final, échappé aux pièges de l'ethnophilosophie qu'il prétend pourtant combattre son *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*. Par la suite, nous avons montré que bien au-delà de ces problèmes de pertinence, il n'en demeure pas moins que la pensée de Towa soit digne d'intérêt. Seulement, il serait important que le paradigme de l'oralité puisse s'accorder avec les réalités socio-culturelles contemporaines, notamment la montée en puissance de l'industrie cybernétique, l'intelligence artificielle sans oublier les outils modernes de la communication et de la transmission des informations.

³²⁶*Ibid.*, p. 169.

³²⁷*Idem.*

CONCLUSION GENERALE

« Confinés dans des zones où nous produisons et gagnons le moins possible, notre culture a moins de chance de se diffuser, de participer à la culture mondiale. Une culture sans base matérielle et logistique n'est que vent qui passe »

Jean- Marc-Ela, *Recherche scientifique et crise de rationalité*, livre I, Paris, Harmattan, 2007, p. 9.

En définitive, notre travail de recherche portait sur « La problématique de l'écriture dans la philosophie négro-africaine et ses enjeux : une lecture d'*Histoire de la pensée africaine* de Marcien Towa ». Nous avons articulé notre analyse autour du problème du statut de l'écriture en contexte négro-africain à l'ère du numérique. Ayant opté pour une méthode historico-critique, la résolution d'une telle difficulté fondamentale a été tributaire des interrogations suivantes : de quelle pertinence peut-être la conception towaenne de l'écriture ? Par ailleurs, cette thèse de Towa est-elle sans équivoque ? Quelle serait au final la plus-value de la conception towaienne de l'écriture à l'ère post industrielle ? À cet effet, notre travail a été structuré en trois parties fondamentales, comportant chacune trois chapitres.

Il convient de retenir que la problématique de l'écriture dans la philosophie négro-africaine a toujours alimenté et ravivé les débats au sein des différentes chapelles intellectuelles. Les idéologues de l'impérialisme occidental, à savoir Lucien Lévy-Brühl, Martin Heidegger, Joseph Arthur de Gobineau, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Emile Bréhier, pour ne citer que ceux-ci, ont taxé l'Afrique de continent arationnel, anhistorique, aphilosophique. Une telle approche fait ainsi des Africains, des primitifs, ou alors des êtres dont la prélogicité et la précarité caractérisent la mentalité. L'Afrique est en réalité évacuée du champ de l'histoire, parce que faute de la raison et de l'écriture. Il s'agit d'un continent souvent taxé de barbare et de sauvage, de telle sorte que l'on ne saurait parler d'une philosophie en Afrique.

De plus, il faut signaler que le berceau de l'humanité fait face à une kyrielle de difficultés entre autres : la question du développement ; le panafricanisme ; liberté et autonomie politique et économique ; le néocolonialisme, le conflit des rationalités, le retard technologique...etc. En effet, au regard historique, l'Afrique a été écartée de l'empire de la raison, sous prétexte que le Négro-africain serait un sauvage, barbare, inapte à la pensée, aux sciences abstraites et aux mathématiques, contrairement à « *l'homme blanc civilisé d'Europe* » qui est l'homme de la raison, des sciences abstraites, des mathématiques, doué d'un esprit critique et de créativité. Ce point de vue s'explique par cette affirmation du Grand Prix Nobel de littérature martiniquais, Léopold Sédar Senghor : « *l'émotion est nègre comme la raison est Hélène* ».

René Descartes, se faisant appelé « *le plus grand penseur de la France* », par Edmund Husserl, dans son étude intitulé *Méditations cartésiennes*, aurait-il donc eu tort de dire que « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée » Joseph Ndzomo Molé, en commentant la conception senghorienne de l'identité, dans la préface de l'Identité et transcendance de Marcien Towa, souligne que selon Senghor, Descartes aurait pu dire : « *la puissance de bien juger, et de distinguer le vrai d'avec le faux, est naturellement égale en tous les hommes de race blanche,*

comme l'est, en tous les hommes de races noire, la faculté d'être ému ». C'est dire que selon la thèse europhilosophique, la raison est l'apanage essentiel et exclusif de l'Occident.

Jean Bertrand Amougou, dans les Préliminaires de son étude *Réflexions sur la rationalité*, écrit à ce propos : « certes, la prééminence de la rationalité de type empirico-formel dont l'Occident moderne est hâtivement, acrobatiquement et exclusivement présenté comme l'épicentre, conduirait à l'évacuation des autres plages socioculturelles de toutes formes de rationalité ». A cet effet, selon les conceptions euro philosophiques, la raison ne se limite qu'à la contexture et à la texture occidental-centrée. C'est dire que selon la thèse euro philosophique, la raison est l'apanage essentiel et exclusif de l'Occident. L'Afrique doit-elle donc reconstruire de façon systématique sa constitution ontologique (ce qui implique une reconstitution des cultures, des mentalités, de la pensée) ? Comment sortir de ce ghetto pseudo-épistémologique ? Autant d'interrogations qui d'ailleurs ne sauraient nous laisser indifférents.

Cheikh Anta Diop (thèse afrophilosophique), dans *Nations nègres et cultures* examine au contraire l'idée selon laquelle, l'Afrique serait le berceau de toute la civilisation (Philosophie, science, etc.). Ceci revient donc à préciser que la philosophie n'est pas née en Grèce (comme le pense Heidegger) ou en Europe (comme le pensent Bréhier, Arthur de Gobineau, Hegel, Lévy-Bruhl, etc...), mais plutôt en Egypte pharaonique.

Partant d'une telle idée, il est important de se poser les questions suivantes : comment promouvoir la renaissance africaine, au regard de la montée en puissance de l'idéologie de la mondialisation ou de l'occidentalisation du monde, qui ne cesse d'étendre ses tentacules et d'imposer sa volonté ? Peut-on réellement soutenir l'idée selon laquelle l'Afrique est un continent anhistorique parce que faute d'écriture et de raison ?

Par cette question, Marcien Towa, comme nous l'avons d'ailleurs montré dans le cadre de notre travail, montre que l'Afrique ne saurait être un continent anhistorique à cause de l'absence de l'écriture. Pour l'auteur de *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, l'Afrique connaît l'écriture, car elle l'a inventé. Partant des hiéroglyphes, à l'écriture bamoun en passant par l'écriture Vai, l'Afrique est le berceau de l'écriture. Les thuriféraires de l'impérialisme ont donc eu tort de poser l'Occident comme le berceau de l'histoire et de la philosophie, par le simple fait que de l'avis de Marcien Towa et de Cheikh Anta Diop, l'Afrique est le berceau de la civilisation universelle.

Dès lors, évacuer l'Afrique du champ de l'histoire, c'est faire preuve de mauvaise foi. C'est la raison pour laquelle pour Marcien Towa, une histoire de la pensée africaine est possible. Car, si l'écriture est d'essence africaine, il est tout à fait légitime de reconnaître la possibilité d'une histoire de la pensée africaine. L'histoire de l'Afrique est connue par le truchement des

travaux de Cheikh Anta Diop, Joseph Ki Zerbo, Théophile Obenga et bien d'autres. Mais alors, Marcien Towa, à travers la problématique de l'écriture développée dans son ouvrage intitulé *Histoire de la pensée africaine*, vient mettre fin à la thèse défendue par les idéologues de l'impérialisme occidentale. D'après les tenants de cette idéologie, l'Afrique est un continent anhistorique, parce que ses hommes ne pensent pas. Si nous le disons, c'est parce que Towa, montre qu'une histoire de la pensée africaine est possible.

Si l'histoire de la pensée, de la philosophie, de la civilisation occidentale est connue, cela est dû à l'existence des documents écrits. C'est la raison pour laquelle en soutenant l'idée de la possibilité d'une histoire de la pensée africaine, Marcien Towa, insiste sur le fait qu'une telle entreprise ne peut être effective par un processus de collecte des données et des transcriptions. Si l'Afrique connaît l'écriture, alors elle peut écrire son histoire. Mais il faut signaler que contrairement à Hountondji qui pose l'écriture comme la seule condition rendant possible l'effectivité de l'histoire d'un peuple, Marcien Towa va plus loin en montrant qu'un tel procédé devrait intégrer en son sein la question de l'oralité. L'Afrique est de tradition orale et c'est d'ailleurs pourquoi notre auteur s'est investi à démontrer la pertinence et la recevabilité des contes d'Afrique noire traditionnelle.

Toutefois, bien au-delà de l'importance du débat portant sur la problématique de l'écriture dans la philosophie négro-africaine, il faut signaler que le paradigme de l'oralité défendu par l'auteur de *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, semble faire face à plusieurs écueils, au regard de la montée en puissance de la digitalisation, de l'intelligence artificielle et du langage informatique. Les voies communicationnelles ont évolué, de telle sorte qu'aujourd'hui, le monde s'est de plus en plus numérisé. C'est à partir de ce postulat que le paradigme de l'oralité s'avère être limité. Si la techno-science, c'est-à-dire l'enchevêtrement entre la science et la technique, fait désormais partie intégrante de la vie de l'homme, alors nous comprenons qu'aujourd'hui, la problématique de l'écriture doit s'adapter à la nouvelle dynamique technologique à la mode. Le secret de la puissance occidentale réside dans la science et la technique devenues deux réalités enchevêtrées.

Mais il faut relever qu'il ne s'agit pas d'embrasser la civilisation occidentale dans sa totalité. Bien au contraire, il s'agit d'opérer une entreprise éclectique, c'est-à-dire prendre des éléments qui pourront nous aider dans notre condition actuelle. Autrement dit, il s'agit ici de faire appel à la fonction critique de la philosophie dans l'analyse de cette nouveauté technologique qui se présente à nous. Ce qui revient à dire qu'il ne s'agit pas de nier radicalement notre être, c'est-à-dire nos valeurs culturelles mais de les adapter à un contexte nouveau.

BIBLIOGRAPHIE

I- OUVRAGES ET ARTICLES DE MARCIEN TOWA

1- Ouvrages

- *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, CLE, 1971.
- *Léopold Sédar Senghor : Négritude ou servitude ?*, Yaoundé, CLE, 1971.
- *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, CLE, 1979.
- *Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011.
- *Histoire de la pensée africaine*, Yaoundé, CLE, 2015.

2- Articles

- « Civilisation industrielle et négritude », in *Abbiaa*, n° 19, 1968, pp. 31-45.
- « Propositions sur l'identité culturelle », in *Présence africaine*, n° 109, 1979, pp. 82-91.
- « Les jeunes et le phénomène des sectes », conférence donnée à l'Université de Yaoundé I, le 15 Décembre 1987,
- « Conditions d'affirmation d'une pensée philosophique africaine moderne », n° 117118, 1981, pp 341-353.
- « Les conflits entre traditionalisme : recherche d'une solution », in *Recherche Pédagogique et culture* n° 56, 1982, pp. 182-192.

OUVRAGES ET ARTICLES SUR MARCIEN TOWA

1-Ouvrages

- **AYISSI, Lucien**, (dir), *La philosophie de la libération et de l'émancipation de Marcien Towa*, Paris, Dianoia, 2021.
- **EBENEZER, Njoh Mouelle** et **KENMOGNE, Emile**, *Les philosophes du Cameroun : Njoh-Mouellé, Towa, Eboussi Boulaga, Hebga*, Conférence-débat du cercle camerounais de philosophie au centre culturel français de François Villon de Yaoundé, PUY, 2006.

- **MINTOUME, Siméon Clotaire, Marcien Towa.** *Progrès scientifiques et l'émancipation des peuples*, Paris, Harmattan, 2021.
- **NIAMKEY, KOFFI,** *L'impensé de Towa et de Hountondji*, Abidjan, Le Korè, 1976.

2-Articles sur Marcien Towa

- CHEIKH, Moctar, Bâ,** « *Le concept de conscience active chez Marcien Towa* », in *Diogène*, n° 235-236, 2011, pp. 14-29.
- KOUAKU, KOUAME, Hyacinthe,** « *La critique de l'ethno philosophie de Marcien Towa à Hountondji : continuité ou discontinuité* », <http://www.Revuebaobab.org>, 2017, pp. 264-274.
- MBONDA, Ernest-Marie,** « *Tradition orales et transmission de la pensée philosophique : à partir de Marcien Towa et Henry Odera Orika* », <http://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/justicecognitive>, 2016, pp. 1- 10.
- **DIAKITE, Samba,** « *Marcien Towa, entre deux cultures* », <http://www.cairn.info>, n° 1836, 2019, pp. 86-102.

II- OUVRAGES ET ARTICLES GENERAUX

1-Ouvrages généraux

- **AMOUGOU, Jean Bertrand,** *Réflexions sur la rationalité Tome1, Variations culturelles d'un thème chez P.M. Hebga*, Paris, L'Harmattan, 2016.
- **ANDLER, Daniel,** *Intelligence artificielle, intelligence humaine : le double énigme*, Paris, Gallimard, 2023.
- **ANTA DIOP, Cheikh,** *Nations Nègres et Culture. « De l'antiquité Nègre-Egyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui »* Paris, Editions Présence Africaine, 1954.
 - *L'origine africaine de la civilisation, mythe ou réalité historique ?*, trad.fr. Mercer Cook, Lawrence Hill & Company, New-York, 1974.
 - *Apport de l'Afrique à la civilisation universelle.*
 - *Afrique Noire Précolonial. Une étude comparative des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique noire, de l'antiquité à la formation des Etats modernes*, trad. fr. par Harold J. Salemson, Edité par Lawrence Hill & Compagny, 1987.

- **ASSMAN, Jan**, *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Mars 2010.
- **AYISSI, Lucien**, *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, Paris, L'Harmattan, 2021.
- **BACHELARD, Gaston**, *La philosophie du non*, cité par Pierre Sagaut, in *Introduction à la pensée scientifique moderne*, Université Pierre et Marie Curie – Paris 6, Cours de culture générale, Licence, Année 2008-2009.
- **BARILIER, Etienne**, *Contre le nouvel obscurantisme. Eloge du progrès*, Paris, Editions ZOE, 1998.
- **BATTESTINI, Sébastien**, *Ecriture et texte*, Contribution Africaine, 1994.
- **BESNIER, Jean Michel**, *L'homme simplifié, syndrome de la touche étoile*, Paris, Fayard, 2012.
- **BLYDEN, Edward**, *Christianity, Islam and the Negro Race*, Archives des sciences sociales des religions, 1969.
- **CHARBONNIER, Georges**, *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*, Paris, Les Belles Lettres, 1969.
- **DE CHAMBRAY, Edouards**, *Le Sophiste ou De l'Etre*, Paris, La Bibliothèque électronique du Québec, Coll. « philosophie », 2004.
- **DELACROIX**, *Le Langage et la Pensée*, Paris, P.U.F, 1930.
- **DERRIDA, Jacques**, in *L'écriture et la Différence*, Paris, Seuil, 1967.
- **DESCARTES, René**, *Discours de la méthode, Pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, Sorbonne, Librairie Larousse, 1972.
- **DOSSOU, Davy** *Philosophie africaine : principaux courants et perspectives*, Ed. Alive.
- **DUMONT, Jean-Paul**, *Les sophistes, fragments et témoignages*, Paris, P.U.F, 1969.
- **EKASSI, Aristelle Amélie**, *Formes symboliques et sciences de la culture selon Ernst Cassirer*, Yaoundé, Monange, 2023.
- **ELA, Jean-Marc**, *Recherche scientifique et crise de la rationalité*, livre I, Paris, L'Harmattan, 2007.
- **GERARD, Etienne**, *La tentation du savoir en Afrique : politique, mythe et stratégie d'éducation au Mali*, Paris, Karthala, 1997.
- **HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich**, *Leçon sur la philosophie de l'histoire*, Trad.fr. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1945.

- **HEIDEGGER, Martin**, *Lettre sur l'humanisme*, trad.fr. Roger Munier, l'Allemagne, Aubier, 1947.
- **HOBBS, Thomas**, *Leviathan. Traité du gouvernement ecclésiastique*, trad.fr. Gérard Mairet, Paris, Folio Essais, 2000.
- **HOUNTONDI, Paulin**, (1976) *Sur la « philosophie africaine », Critique de l'ethnophilosophie*, trad.fr. François Maspero, Yaoundé, CLE, 1980.
- **HUNTINGTON, Samuel**, (1996), *The clash of civilisations, and the Remaking of world order*, Trad.fr. Odile Jacob, Paris, 1997.
- **JACQUARD, Albert**, *Au péril de la science, interrogation d'un généticien*, l'université de Californie, science ouverte, 1982.
- **JASPERS, Karl**, *Introduction à la philosophie*, trad.fr. Jeanne Hersch, Paris, Plon, Bibliothèque électronique,10/18.
- **KAGAME, Alexis**, *La philosophie bantu-rwandaise de l'être*, Bruxelles, Académie royale des sciences coloniales, 1955.
- **KANT, Emmanuel**, *Critique de la raison pure*, traduction et présentation par Alain Renaut, Paris, Flammarion, 2001.
- **KI-ZERBO, Joseph**, *Histoire générale de l'Afrique. Méthodologie et préhistoire générale de l'Afrique*, Ki- Zerbo (dir), Paris, Edition abrégée, Présence Africaine/ Edicef/Unesco, 1986.
- **KESTELOOT, Lylian**, « *Les écrivains noirs de langue française* », Edition de l'université de Bruxelles, 1977.
- **LES SAINTES ECRITURES**, *Traduction du monde nouveau, traduite d'après l'édition anglaise révisée de 1984 on s'est constamment référé aux langues d'origine, l'hébreu, l'araméen et le grec*, Edition révisée de 1995.
- **LEVI-STRAUSS, Claude**, *Les Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 1955.
- **LEVY- BRÜHL, Lucien**, *La Mentalité Primitive*, Paris, P.U.F, 1922.
- **LOCKE, John**, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad.fr. Jean Pierre Jackson, Ed. Alive, 2001.
- **MACHIAVEL, Nicolas**, *Le Prince*, Editeur, Antonio blado d'assola, Florence, 1532.
- **MAMAUSSE, DIAGNE**, *Critique de la raison orale : les pratiques discursives en Afrique*, Paris, Karthala, 2006.
- **MBEMBA-DYA- BO- BENAZO-MBANZULU, Rudy**, *Le Mbongui et le devenir du Muntu chez les Koôngo*, Paris, Edition Les Impliqués, 2016.

- **MENU, Bernadette**, *Maât l'ordre juste du monde*, Paris, Michalon, 2005.
- **MILLET, Damien**, *L'Afrique sans dette*, Liège, CADTM, 2005.
- **MONDOUE, Roger et NGUEMETA, Philippe**, *Vérificationnisme et falsificationnisme. Wittgenstein vainqueur de Popper ?* Paris, L'Harmattan, 2014.
- **MONO NDJANA, Hubert**, *A la tombée du jour, Problématique, théorie et pratique de la philosophie africaine*, Yaoundé, Edition du Carrefour, 2000.
- **MONTESQUIEU**, *De l'esprit des lois*, tome II, Mayenne, R. Dérathé, 1973.
- **MOUCHILI NJIMOM, Issoufou Soulé**, *Penser la philosophie à l'ère des technosciences*, Paris, L'Harmattan, 2012.
- **MUMPINI, ONGOM**, *Comprendre Trois prétendants...un mari de Guillaume Oyono Mbia*, Paris, Saint-Paul, 1985.
- **NDONG NDONG, Yannick**, *Les écritures africaines de soi : 1950-2010 : du postcolonial au post racial ? Littératures*, Université de Strasbourg, 2014, Français, NNT : 2014 STRAC004.
- **NGUEMETA Philippe et MOUSSI Abel**, *Nietzsche, transhumaniste ? Du nihilisme et l'éthique de la puissance technoscientifique en Afrique*, Yaoundé, Monange, 2023.
- **NGUEMETA, Jean-Philippe**, *Dialogue avec Hubert Mono Ndjana sur la politique, la science et la société*. Yaoundé, L'Harmattan, 2015.
- **NJOH-MOUELLE, Ebénézer**, *De la médiocrité à l'excellence*, Yaoundé, CLE, 1970.
- *Lignes rouges : « éthique » de l'intelligence artificielle*, Paris, L' Harmattan, 2020.
- **OBENGA, Théophile**, *La philosophie Africaine de la période pharaonique 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 1990.
- **ONDOUA, Pius**, *Existence et Valeur (tome II). L'irrationnel rationalité*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- **OPPENHEIMER, Robert**, *La science et le bon sens*, trad.fr. Albert Colnat, Paris, Gallimard, 1955.
- **PLATON**, *Le Phèdre*, trad.fr. Joseph Souilhe, Paris, Les Belles Lettres, 1960.
 - *La république*, trad.fr. Robert Bacou, Paris, Garnier- Flammarion, 1966.
 - *Le Phèdre*, trad.fr. Léon. Robin, Paris, Les Belles Lettres, 1978.
 - *Le Banquet*, trad. Emile. Chambry, Paris, Garnier- Flammarion, 1981.
 - *Cratyle*, trad.fr. Catherine Dalimier, Paris, Garnier-Flammarion, 1998.
- **POPPER, Karl Raimund**, *La société ouverte et ses ennemis*, tome II, Hegel et Marx, trad.fr. Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Paris, Seuil, 1979.
- **RICOEUR, PAUL**, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1986.

- **RIESZ, Janos**, « *Genres autobiographiques en Afrique et en Europe. Déterminisme historique de l'histoire d'une vie et rêve d'une autre vie* » Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 1996.
- **RAOULT, Didier**, « *Chronique pour une humanité en quête de repères* », Paris, Michel Lafon, 2022.
- **SCHMANDT- BESSERAT, Denise**, *La genèse de l'écriture*, Paris, Les Belles Lettres, 2022, WWW.Lesbelleslettres.Com, consulté le 12 Mai 2023 à 16h32.
- **SEBESTIK Jan** et **SOULEZ Antonia**, *Le Cercle de Vienne doctrines et controverses*, Journées internationales Créteil-Paris, 29-30 Septembre et 1^{er} Octobre 1983, Paris, Méridiens Kleincksick, 1985.
- **SEDAR. SENGHOR, Léopold**, *Liberté I, négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964.
- **SIGMUND, FREUD**, (1929) *Malaise dans la civilisation*, Paris, P.U.F, 1981.
- **SIEGFRIED, Morenz**, *La religion égyptienne*, trad. L. Jospin, Paris, Dayel, 1962.
- **SOKAL, Alan**, *Pseudoscience et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, Paris, Odile Jacob, 2005.
- **SOKAL Alan** et **BRICMONT Jean**, *Impostures intellectuelles*, Paris, Odile Jacob, 1997.
- **VAN PARYS, Jean Marie**, *Une approche simple de la philosophie africaine*, Edition Loyola, Kinshasa, 1993.
- **WIENNER, Norbert**, *Cybernétique et société : l'usage humain des êtres humains*, Paris, Volume 116 de Collection Points, Série science, 1952.
- **WITTGENSTEIN, Ludwig Josef Johann**, *Tractatus Logico-philosophicus* (1921), trad.fr. Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1961.

2-Articles généraux

- **DAUVIN, Nicolas**, « *controverse : ce que l'écrit fait à la culture* », Science et Vie, n°219, Juin 2002, pp12-22.
- **KI ZERBO, Joseph**, « *La tradition orale. Problématique et méthodologie des sciences de l'histoire africaine* », 1972, pp167-190.
- **LEONHARDT, Jean- Louis**, « *Raison scientifique et philosophie du langage* », WWW.sens- public.org, 2008, Consulté le 29 Mai 2023 à 10h 27, pp1-27.
- **ANTA DIOP, Cheikh**, « *Vers une idéologie politique africaine* » Article publié dans le journal la voix de l'Afrique, 1952, pp5-21.

- **MARTIN, Henri- Jean**, « Pour une histoire de la lecture », Bordeaux Taffard, le Débat, n°22, Novembre 1982, pp160-177.
- **MAZADOU, Oumarou**, « *La philosophie africaine aujourd'hui. Etat des lieux, enjeux et perspectives* », in Philosophie africaine et modernité politique : réflexions sur la crise et le développement, Oumarou Mazadou (dir), Yaoundé, Monange, 2022.
- **MENYOMO, Ernest**, « *Du concept de créativité : réflexion sur l'esthétique pragmatique de Marcién Towa* » in Charles Robert Dimi et Noel Nathanaël (Owono Zambo (dir) *Qu'est-ce-que l'être-au- monde hier et aujourd'hui ? Questionnement philosophique sur l'exister et le devenir de l'humain*, Yaoundé, Afrédit, 2019, pp.31-55.
- **MUDIMBE, Valentin- Yves**, « *L'odeur du père : Essai sur les des limites de la science et de la vie en Afrique Noire* », Paris, Présence africaine, 1982.
- **ZALI Anne et ETIENNE Marc** « *Thot, inventeur de l'écriture* », WWW.essentiels.bnf.fr, consulté le 20 mai à 10h 56, 7p

III-MEMOIRES, THESES ET USUELS

1-Mémoires et thèses

- **BAMBA, S**, *L'oralité et l'écriture dans la philosophie en Afrique*, Thèse de doctorat, soutenue en cours de l'année académique 2014-2015.
- **ESSONO, Blaise, Grégoire**, *Unité culturelle et développement de l'Afrique noire chez Cheikh Anta Diop : Une étude critique du développement dans l'Afrique noire actuelle*, Mémoire présenté et soutenue à l'université de Yaoundé 1, Cameroun, année scolaire 2010-2011.
- **MLAILI, Condro**, *L'écriture et l'idéologie en Afrique noire : le cas du syllabaire Vai*, Thèse de doctorat soutenue à l'Université de Limoges, en Mars 2008.
- **NDONG, Yannick**, *Les écritures africaines de soi : 1950-2010 : du postcolonial au post Racial*, Thèse de doctorat soutenue à l'université de Strasbourg de France, 2014.
- **NOUKAGUE, Ehonti**, *Platon et Hountondji sur la question de l'écriture : une lecture du Phèdre et de sur la philosophie africaine*, Mémoire soutenue à l'université de Yaoundé1, Cameroun, 2003-2004.

- **SOUALO BAMBA**, *L'oralité et l'écriture dans la philosophie en Afrique*, Thèse de doctorat soutenue durant la période scolaire 2014-2015.
- **ZIGLA, Mathieu**, *La question de l'écriture et le devenir de la philosophie africaine*, Mémoire présenté et soutenu à l'université de Yaoundé1, Cameroun, Année académique 2011-2012.

2-Usuels

- **COMTE-SPONVILLE, André**, *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, Quadrige, 2001.
- **LALANDE, André**, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Tome2, Paris, Edition Quadrige / PUF, 1988.
- **DUROZON, Gérard et ROUSSEL, André**, *Le dictionnaire de philosophie*, Paris, Nathan,1997.

TABLE DE MATIERES

SOMMAIRE.....	i
DEDICACE.....	i
REMERCIEMENTS.....	i
RÉSUMÉ.....	v
ABSTRACT.....	v
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
PREMIÈRE PARTIE : LES FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES DE L'ÉCRITURE	
.....	11
CHAPITRE I : CONTROVERSE AUTOUR DE L'ORIGINE DE L'ÉCRITURE ...	13
I. QUELQUES CONCEPTIONS CLASSIQUES DE L'ÉCRITURE.....	13
I-1- L'origine divine de l'écriture chez Platon.....	13
I-2- Le mythe religieux de l'invention de l'écriture	15
II. LA CONCEPTION MODERNE DE L'ORIGINE DE L'ÉCRITURE.....	17
II-1- Du déclin de la mythologie à une appréhension conventionnaliste de l'écriture .	17
II-2- La conception conventionnaliste de l'écriture.....	19
III- VALEURS DE L'ÉCRITURE.....	22
III-1- Le caractère fixiste de l'écriture.....	22
III-2- L'écriture : fonde le « savoir raisonnable ».....	24
CHAPITRE II : ÉCRITURE ET IDEOLOGIE EN AFRIQUE NOIRE	26
I- L'AFRIQUE FACE AUX PROBLÈMES DE LA RATIONALITÉ : LA THÈSE DE LA	
NEGATION ET DE L'EXCLUSION.....	26
I-1-Écriture, pouvoir et idéologie.....	28
I-2- Du déterminisme géographique : paradigme de l'exclusion.....	32
II- L'AFRIQUE NOIRE À L'AUNE DES RECITS DU MONDE OCCIDENTAL : « LE	
PRIVILEGE ABSOLU DE L'ÉCRITURE».....	34
II-1- L'écriture comme le privilège absolu des cultures occidentales	35
II-2- L'écriture comme condition première de l'objectivité continentale : « Le grand	
Partage épistémologique».....	37
III- L'ETHNO-PHILOSOPHIE COMME PROLONGEMENT DE L'IDEOLOGIE	
DOMINATRICE.....	39
III-1- De la philosophie collective ou renforcement de l'idéologie dominatrice	39
III-2- L'ethnophilosophie : une philosophie populaire.....	41
CHAPITRE III : EMERGENCE ET PROGRESSION DE LA PHILOSOPHIE	
EN AFRIQUE.....	43
I- DE L'EMERGENCE DE L'ÉCRITURE EN AFRIQUE.....	43
I-1- La Philosophie africaine de la période pharaonique.....	44
II-2- La période du vide philosophique en Afrique	46

II- LE MOYEN ÂGE AFRICAIN/L'ÂGE D'OR AFRICAIN.....	48
II-1- Le premier âge islamique (environ 622- 1050).....	48
II-2- Les sources écrites à partir du XV siècle.....	50
III- LA PHILOSOPHIE AFRICAINE MODERNE ET CONTEMPORAINE.....	52
III-1-La philosophie africaine moderne.....	52
III-2- La philosophie africaine de la période contemporaine.....	54

DEUXIEME PARTIE : LES EN-DEDANS EPISTEMOLOGIQUES DE L'ECRITURE SELON MARCIENTOWA.....58

CHAPITRE IV : LA QUESTION DE L'ECRITURE SELON MARCIEN TOWA ...60

I- LA PROBLEMATIQUE DE L'ECRITURE DANS LA PHILOSOPHIE DE MARCIEN TOWA : ESSENCE ET ARCHEOLOGIE DU CONCEPT	61
I.1- De l'essence de l'écriture selon Marcien Towa.....	61
I-2- Archéologie de l'écriture selon Towa.....	65
II- LE STATUT ÉPISTÉMOLOGIQUE DE L'ÉCRITURE GRAPHIQUE DANS LA PHILOSOPHIE DE MARCIEN TOWA.....	68
II-1- De la pertinence de l'oralité dans la philosophie négro-africaine selon Towa ...	68
II-1- De l'oralité comme système philosophique.....	70
III- LA DIMENSION LIBÉRATRICE DE LA PHILOSOPHIE SELON MARCIEN TOWA.....	73
III-1- L'autopsie de la problématique de la libération chez Marcien Towa	74
III-2- La libération de la pensée chez Towa comme dépassement de l'autonomisation politico-économique.....	75

CHAPITRE V : DE LA POSSIBILITE D'UNE HISTOIRE DE LA PENSEE AFRICAINE.....80

I- LA LANGUE COMME MAISON DE L'ETRE.....	80
I-1- La question de la langue chez Marcien Towa.....	81
II-2- A propos des textes oraux chez Marcien Towa	83
II- LE MUTHOS ET LA PHILOSOPHIE NEGROAFRICAINE.....	87
II-1- Le statut épistémologique du Muthos platonicien dans la philosophie négro-africaine.....	88
II-2- La critique platonicienne du Muthos et la réalité négro-africaine	89
III- DE LA COLLECTE DES DONNEES DANS LA PENSEE AFRICAINE	91
IV- III-1- De la méthode selon Marcien Towa	91
I-2- De la finalité pratique d'un tel résultat	94

CHAPITRE VI : L'ORALITE DANS L'AFRIQUE TRADITIONNELLE.....95

I- DE L'EMANCIPATION AFRICAINE CHEZ TOWA.....	95
I-1- Critique de l'ethno philosophie.....	95
I-2- Développement culturel chez Marcien Towa.....	8
II- L'ORALITE ET LA MORALE.....	103
II-1- L'oralité comme mode de vie.....	104
II-2- " La palabre" en Afrique Traditionnelle.....	105
III- MYTHE ET DIALECTIQUE EN AFRIQUE TRADITIONNELLE.....	109
III-1- Le mythe comme premier âge philosophique.....	109
III-2- Sur le mythe comme objet de la philosophie.....	110
III-3-	

**TROISIEME PARTIE : LES PROBLEMES DE PERTINENCE ET ENJEUX DE LA
CONCEPTION TOWAENNE DE L'ECRITURE.....113**

**CHAPITRE VII : LES PROBLEMES DE PERTINENCE DE LA CONCEPTION
TOWAENNE DE L'ECRITURE 115**

I- LES APORIES DE L'ORALITE.....	115
I-1- De l'authentification du savoir par l'écriture.....	115
I-2- L'oralité : une philosophie de l'instant.....	117
II- CRITIQUE DE LA CONCEPTION TOWAIENNE DE LA LANGUE.....	119
II-1- De la langue comme l'ontologie sur l'être.....	119
II-2- La conception culturelle de la langue comme critique à la théorie towaenne de l'écriture.....	120
III- LES CONTRADICTIONS INTERNES DANS L'EVOLUTION DE LA PENSEE DE MARCIEEN TOWA	121
III-1- Les incohérences inhérentes à la pensée de Towa à propos de la tradition africaine.....	122
III-2- Marcien Towa et le piège du fondamentalisme.....	123

**CHAPITRE VIII : LA FECONDITE EPISTEMOLOGIQUE DE LA PENSEE DE
MARCIEEN TOWA.....126**

I- LES APPORTS DE LA THESE DE TOWA A PROPOS DE L'ECRITURE	126
I-1- Conciliation entre tradition et modernité.....	126
I-2- Le paradigme de l'oralité-écriture comme solution aux théories classiques de l'oralité et de l'écriture.....	127
II- LA PORTEE SCIENTIFIQUE DE LA PENSEE DE MARCIEEN TOWA.....	129
II-1- La critique towaienne de l'irrationnel et la réorientation du discours philosophique en contexte africain.....	129
II-2- Les enjeux de la critique towaenne de l'irrationnel	132
III- LA PORTEE SOCIO-CULTURELLE DE LA PENSEE DE MARCIEEN TOWA.....	135
III-1- Marcien Towa et la renaissance culturelle africaine.....	135
III-2- Marcien Towa et la nécessité d'une démocratisation du savoir	136

DEUXIEME PARTIE : 12

LE STATUT EPISTEMOLOGIQUE DE L'ECRITURE CHEZ MARCIEEN TOWA ... 12

**I- DE LA TECHNOSCIENCE ET DE SON IMPACT SUR L'ECRITURE
GRAPHIQUE 139**

I-1- Logique et structuration du langage cybernétique 140

I-2- De l'impact de la techno-science sur l'écriture..... 142

II- ROLE DU LANGAGE CYBERNETIQUE DANS NOS SOCIETES 143

II-1- Du statut du langage virtuel dans les sociétés modernes..... 143

II-2- Le statut de la cybernétique : sur le plan politico-économique 145

III- LA QUESTION DE LA MODELISATION DE L'ECRITURE EN AFRIQUE 146

III-1- Les apories de l'innovation technoscientifique sur le langage écrit..... 147

III-2- Et l'Afrique dans le temps global de la communication ? 148

CONCLUSION GENERALE.....153
BIBLIOGRAPHIE.....158

