

LA DECONSTRUCTION DE L'EUROCENTRISME PHILOSOPHIQUE PAR LES PHILOSOPHES AFRICAINS

BAUVARIE MOUNGA*

ABSTRACT. *Deconstruction of the Philosophical Eurocentrism by African Philosophers.*

Eurocentrism is a current that is manifested by the refusal, disdain and depreciation of all knowledge abroad in favor of European cultures. So it is question of the promotion of Western Europe as the very center of the political, economic and philosophical thinking. Precisely, given the philosophical eurocentrism, African thinkers are trying to reach more visibility and to question this state of affairs. The purpose of this paper is to describe and analyze the different ways in which African philosophers criticize eurocentrism and to study the different philosophical currents set up to provide more visibility to African philosophy. The paper has two sections: philosophy and the cult of eurocentrism and the various means of affirmation of African philosophy.

Keywords: *philosophical Eurocentrism, African philosophy, deconstruction, afrocentrism, ethnophilosophy*

RÉSUMÉ. L'eurocentrisme est un courant qui se manifeste par le refus, le mépris et la dévalorisation des connaissances étrangères au profit des cultures européennes. Donc, il est question de la promotion de l'Europe occidentale comme le centre même de la pensée politique, économique et philosophique. Précisément, compte tenu de l'eurocentrisme philosophique, les penseurs africains essaient d'avoir une plus grande visibilité et à remettre en question cet état de chose. Le but de cet article est, de décrire et d'analyser les différentes façons dont les philosophes africains critiquent l'eurocentrisme, et d'étudier les différents courants philosophiques mis en place pour fournir plus de visibilité à la philosophie africaine. L'article comporte deux sections: la philosophie et le culte de l'eurocentrisme et les différents moyens d'affirmation de la philosophie africaine.

Mots-clés: *eurocentrisme philosophique, philosophie africaine, déconstruction, afrocentrisme, ethnophilosophie*

* Université de Yaoundé I, Cameroun. Email : bauvarie2004@yahoo.fr

INTRODUCTION

L'eurocentrisme est un courant qui se manifeste par le refus, le dédain et la dépréciation de tout savoir étranger en faveur des cultures européennes. Kolja Lindner (2010 : 108) souligne que c'est « une forme d'ethnocentrisme, dont la particularité consiste non seulement à postuler la supériorité des sociétés occidentales, mais à donner pour fondement intrinsèque de celle-ci la raison scientifique. Cette vision du monde s'associe à l'exigence de soumettre le monde entier à ladite raison. » Il est donc question de la promotion de l'Europe occidentale, comme centre du monde politique, économique, « racial »¹, philosophique. Justement, face à l'eurocentrisme philosophique, les penseurs africains essayent de s'organiser pour avoir plus de visibilité, mieux ils tentent de déconstruire, de remettre en question cet état de chose. Le but de cet article est précisément de présenter, d'analyser les différents moyens dont usent les philosophes africains pour critiquer l'eurocentrisme et d'étudier les différents courants philosophiques mis en place pour assurer plus de visibilité à la philosophie africaine. Dans cette perspective, plusieurs questions méritent d'être posées : d'où provient cette hégémonie de la philosophie occidentale ? Des facteurs politiques ont-ils joué dans la suprématie actuelle de la philosophie européenne ? Quels sont les reproches faits par les penseurs africains à l'eurocentrisme ? Quels sont les courants et les méthodes de pensée de la philosophie africaine ? Est-ce une philosophie qui mérite d'être connue et étudiée sur le plan international ? Nous nous attèlerons à essayer de donner des réponses à ces interrogations tout au long de notre travail. Notre article comportera, à ce sujet, deux axes : la philosophie et le culte eurocentriste, ainsi que les différents moyens d'affirmation de la philosophie africaine.

I-LA PHILOSOPHIE ET LE CULTE EUROCENTRISTE

La suprématie de la philosophie occidentale s'est construite grâce à l'affirmation selon laquelle l'Europe est le berceau de la connaissance, ainsi qu'à son hégémonie géopolitique et économique.

¹ P. Jani, « Karl Marx, Eurocentrism, and the 1857 Revolt in British India », in C. Bartolovich, N. Lazarus (dir.), *Marxism, Modernity, and Postcolonial Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p.94.

I.1- La culture européenne et l'origine hellénique de la philosophie

Le mot *philosophie* serait d'origine grecque et serait apparu au VI^e siècle avant Jésus Christ. Il signifie *amour* (philos) de la *sagesse* et du *savoir* (savoir). Selon Heidegger (1956), le terme grec « philo » permet de nommer un mode de penser objectivant qui se sépare du mythe, donnant naissance aux sciences et à la technique d'où ressort la rationalité philosophico-technique occidentale aujourd'hui mondialisée. Ainsi, la philosophie est une science fondamentalement rationnelle et c'est ce qui expliquerait, selon certains penseurs tels que Hegel, Lévy-Bruhl, sa genèse et son développement en Europe, au contraire des autres sociétés dites inférieures. Le jugement européen est doué d'intelligence, de rationalité et c'est ce qui a, d'après Jean Voilquin (1965 : 5),

« donné à l'esprit humain les cadres et les principes essentiels de son activité. Qu'il s'agisse de philosophie, d'histoire, de sciences ; qu'on envisage les arts différents et les genres littéraires, il a su tout régler et, renonçant à la connaissance purement empirique et pratique, remonter jusqu'aux sources universelles de tout savoir, se débarrasser de la tutelle dangereuse des magies et des religions, poser tous les problèmes sur le plan rationnel et ouvrir à la spéculation les voies dont, par la suite, elle ne devait pas s'écarter. »

L'Europe a donc su mettre en place des cadres rationnels qui ont permis l'émergence de la philosophie. Ce qui serait tout le contraire des sociétés non-européennes dont la mentalité prélogique serait un grand obstacle à l'épanouissement d'une science basée sur la rigueur méthodologique. Lucien Lévy-Bruhl (1960 : 512) explique à cet effet :

« L'attitude du primitif est tout autre. Il a peut-être remarqué les antécédents constants du fait qui l'intéresse, et, pour agir, il tient le plus grand compte de ces observations. Mais la cause réelle, il la cherchera toujours dans le monde des puissances invisibles, au-delà de ce que nous appelons la nature, dans la « métaphysique » au sens littéral du mot. »

Au regard des propos de Lévy-Bruhl, les sociétés non-européennes ne possèdent pas la rigueur scientifique qui caractérise le raisonnement philosophique. Il ressort de ce qui précède, au regard des écrits des penseurs européens, que l'origine de la philosophie est située en Occident et ce n'est que logique puisque la philosophie en tant que savoir scientifiquement organisé ne peut éclore que dans une société qui a érigé le réalisme et l'intelligence pratique en règle. Ce qui ne serait pas le cas de d'autres sociétés comme l'Afrique. Gérard Legrand (1970 : 11) précise que

« Les anciens ouvrages d'éducation parlaient de la philosophie des Hébreux, des Perses, des Chinois, et même des Druides, car il ne s'agit jamais que de maximes de morale et de politique, plus ou moins étroitement unies à des conceptions religieuses ou à des abstractions formalistes. »

La philosophie serait donc liée à la culture européenne.² Cette idée est d'autant plus admise à cause du fait que l'Europe a une suprématie géopolitique et économique totale sur les sociétés dites primitives.

1.2- L'hégémonie géopolitique et économique de l'Europe

L'Europe a colonisé et dominé une grande partie du monde ces derniers siècles. Il n'est donc guère étonnant que sa culture soit qualifiée de supérieure aux autres. C'est dans cette optique qu'Enrique Dussel déclara :

« La philosophie moderne européenne apparaît à ses propres yeux – et aux yeux et aux communautés d'intellectuels d'un monde colonial en extrême prostration, paralysé du point de vue philosophique – comme la philosophie universelle. Située géopolitiquement, économiquement et culturellement au centre, elle manipule depuis cet espace privilégié l'information de toutes les cultures périphériques. »³

De fait, les pays européens possèdent de puissants moyens financiers et ont le pouvoir de dominer idéologiquement les cultures périphériques issues de pays pauvres. Il n'y a qu'à observer le matraquage médiatique dont sont victimes ces pays. Et cela va même plus loin, dans les programmes scolaires où il est plus question des idéologies occidentales que des cultures locales. Dès lors, au milieu de toute cette confusion, il n'est guère étonnant de voir Hegel (1970 : 413) affirmer que « l'Esprit germanique est l'Esprit du monde nouveau [de la modernité], dont le but est la réalisation de la vérité absolue. » Il oublie que l'Allemagne est une grande puissance économique certes, toutefois son idéologie demeure régionale et non mondiale. Elle

² Cette affirmation est reprise par beaucoup de philosophes occidentaux dans leurs ouvrages. Et ils sont très nombreux, si bien que c'est difficile de les citer. C'est le cas par exemple de Jean-François Revel (1994 : 21) pour qui, les débuts de la philosophie occidentale correspondent aux *débuts de la philosophie*. C'est ce qu'il conclut au terme de son inventaire des divers centres d'intérêt et domaines des divers types de pensée et d'attitudes qui, chez les Milésiens de l'époque de Thalès, sont envisagés comme relevant de la philosophie.

³ Enrique Dussel, « Pour un dialogue mondial entre traditions philosophiques », *Cahiers des Amériques latines* [En ligne], 62 | 2010, mis en ligne le 31 janvier 2013, consulté le 03 février 2015. URL : <http://cal.revues.org/1619> ; DOI : 10.4000/cal.1619

n'a par exemple rien à voir avec la philosophie japonaise, chinoise ou africaine. C'est dans ce sens qu'Enrique Dussel (ibid.) soutient :

« L'eurocentrisme philosophique qui prétend être universel est en réalité une philosophie particulière qui, sur plusieurs aspects, peut être subsumée par d'autres traditions. Certes, toute culture est ethnocentrique, mais la culture européenne moderne a été la première dont l'ethnocentrisme a été mondial, ayant comme horizon le World System – selon les termes d'I. Wallerstein [1980-1989]. »

Il n'existerait donc pas une philosophie universelle qui serait occidentale. Les philosophes du Sud se rendant de plus en plus compte de l'absurdité de la prétention universelle de la philosophie occidentale, décident de s'organiser pour mettre en lumière leurs idéologies : c'est le cas des philosophes africains.

II-LES DIFFÉRENTS MOYENS D’AFFIRMATION DE LA PHILOSOPHIE AFRICAINE

Pour donner plus de visibilité à leurs réflexions et essayer de s'émanciper de la philosophie occidentale, les philosophes africains ont mis sur pied une série de raisonnements que nous allons essayer d'analyser dans les lignes qui suivent.

II.1-L'afrocentrisme ou l'affirmation d'une genèse africaine de la philosophie occidentale

Des philosophes africains ont pensé que pour pouvoir donner une légitimité certaine à la philosophie africaine, il fallait prendre le contrepied de l'eurocentrisme philosophique : à savoir réfuter l'origine grecque de la philosophie. Jacob Emmanuel Mabe (2002 : 107-108) écrit à ce sujet :

« Les Européens précurseurs du mythe grec feignent souvent d'ignorer qu'avant l'émergence hellène, les peuples d'Orient, notamment les Egyptiens comme Imhotep (2800 avt J.-C), Ptahhotep, Djordedef, etc., ont produit des œuvres intellectuelles considérables pouvant être qualifiées de philosophie. Qu'on pense à Ptahhotep dont les maximes de sagesse nous sont parvenues en totalité. Son livre est d'ailleurs considéré comme le premier du monde »⁴.

⁴ Confère Christian Jacq, *L'Enseignement du sage égyptien Ptahhotep, le plus ancien livre du monde*, Paris, 1993.

Jacob Emmanuel Mabe essaye donc, à travers ses écrits, de remettre en cause l'assertion selon laquelle l'origine de la philosophie est grecque. Cette thèse a surtout été développée au sein d'un courant idéologique appelé l'afrocentrisme. Ce dernier est entré en usage dans les années 1980, cependant le phénomène a une histoire plus ancienne qui traverse la moitié du 20^è siècle. Parmi les auteurs afrocentristes les plus connus, nous pouvons citer l'Américain Molefi Asante⁵, le Guyanais Ivan Van Sertima⁶, le Sénégalais Cheikh Anta Diop, le Britannique Martin Bernal, le Congolais Théophile Obenga. L'afrocentrisme a pour objectif général de remettre l'Afrique au centre du monde. François-Xavier Fauvelle-Aymar (2002 : 75) déclare qu'il « se présente d'abord comme une idéologie de combat contre un eurocentrisme réel ou supposé qui déprécierait les réalisations africaines ou chercherait à capter l'héritage culturel. » Ainsi, il est indispensable que l'Afrique soit reconnue comme un agent actif de l'histoire de l'humanité, une terre de civilisation qui a apporté au monde, certaines de ses plus grandes merveilles. Cette philosophie, selon Asante, cité par Walker (2000 : 67) « place [...] les idéaux africains au centre de toute analyse impliquant la culture et le comportement africains. » Les afrocentristes renient l'origine grecque de la philosophie. Pour eux, l'Égypte serait le lieu de départ de la philosophie. De ce fait, la redécouverte de l'ancienne Égypte depuis les travaux de déchiffrement des hiéroglyphes par Champollion (1790-1892) fournit des raisons supplémentaires qui poussent Frederic Tomlin (1952 : 19) à affirmer que « l'Égypte fut le berceau de la spécialisation philosophique telle que nous la connaissons ». Au regard de ces propos, l'Afrique serait donc le lieu où serait née la philosophie. Théophile Obenga (1990 : 16) poursuit dans la même lancée lorsqu'il cite Flavius Josèphe :

« Les premiers Hellènes qui philosophèrent sur les choses célestes et divines, comme par exemple, Phérécyde, Pythagore et Thalès, tous sont d'accord pour admettre qu'ils furent les élèves des Egyptiens et des Chaldéens et écrivirent peu de choses. »

De ce fait, même les premiers philosophes grecs reconnaissent qu'ils ont beaucoup appris des Egyptiens. Cette thèse de l'Afrique berceau de la connaissance a aussi été mise en exergue dans l'ouvrage *Civilisation ou Barbarie* du Sénégalais Cheikh Anta Diop dans lequel il s'acharne à montrer caduque et irrecevable que l'Europe soit seule à l'origine de la pensée rationnelle. Le philosophe sénégalais se destine d'une part à dénoncer la lignée des égyptologues de « mauvaise foi » qui ont falsifié de manière consciente l'histoire de l'humanité. D'autre part, il veut contribuer à montrer aux uns et

⁵ Théoricien de l'afrocentrisme, Molefi Asante, de son vrai nom Arthur Smith, est notamment l'auteur de *The Afrocentric Idea* (1998). Sur cet auteur, on peut se référer en particulier Walker 2000.

⁶ Originaire de Guyana (ex-Guyane britannique), Ivan Van Sertima est l'auteur du célèbre *They Came Before Columbus* (1977). Pour en savoir plus sur cet auteur, on peut lire Ortiz de Montellano 2000.

aux autres que les Egyptiens étaient des Noirs. A en croire Malango Kitungano (2005 : 38), Cheikh Anta Diop pense que « le retour à l'Egypte dans tous les domaines est la condition nécessaire pour réconcilier les civilisations africaines avec l'histoire, pour pouvoir bâtir le futur culturel de l'Afrique. » Barthelemy Kotchy va dans le même sens :

« Par son appel incessant au retour aux sources égyptiennes non seulement Cheikh Anta Diop veut fonder notre culture, mais encore détruire les erreurs accumulées sur l'histoire du monde noir et contribuer à libérer les consciences des intellectuels noirs afin qu'ils puissent avec assurance participer effectivement au développement, partant de leurs propres réalités, construire avec une conscience nationale plus juste leur pays ». ⁷

Dans ces conditions, les philosophes africains qui tentent de décrédibiliser, de déconstruire la thèse selon laquelle la philosophie est d'origine hellène, essayent sans doute par ce moyen d'effacer le malaise et le sentiment d'infériorité qu'ont porté les Africains pendant une bonne période. C'est ce que Roger Mucchielli (1982 : 176-177) nomme « le complexe de castration », qui, selon lui, « se traduit par une recherche excessive et ostentatoire de la puissance et de l'affirmation de soi (...). La volonté de puissance tourne alors à la démonstration permanente, à l'exhibition insatiable. » Les Africains, voulant ainsi soustraire le domaine philosophique à la domination de l'Occident. Ils veulent démontrer qu'ils ne sont pas des êtres inférieurs et qu'ils ont aussi voix au chapitre en ce qui concerne l'origine de la philosophie. Cela crée une véritable hantise chez eux et c'est pourquoi il faut absolument reconsidérer cette assertion. Marcien Towa, philosophe camerounais, exhibe la thèse du complot. Selon lui (1981 : 19),

« Le problème de la délimitation du domaine de la philosophie peut sembler d'abord purement académique et comme tel ne présentant d'intérêt que pour le cercle étroit des philosophes. En réalité, ce qui est en jeu, c'est la hiérarchisation des civilisations et des sociétés, ni plus ni moins. Selon Hegel en effet le mouvement qui anime l'Histoire multimillénaire de l'humanité n'a qu'un but : le triomphe final de la raison, et de la liberté. Par conséquent, la présence ou l'absence de la liberté et de la pensée, c'est-à-dire de la philosophie, signifie l'appartenance ou la non appartenance à l'Histoire universelle. Le fait que la philosophie, i.e., la pure pensée et la liberté, ne se rencontre qu'en Occident veut donc dire en même temps que seul l'Occident est véritablement historique. »

Ainsi, pour Marcien Towa, il est question d'impérialisme. Ce serait, selon lui, un moyen pour les Occidentaux d'exclure les Africains de la marche de l'histoire. Plusieurs critiques se sont élevées contre ces thèses afrocentristes. Déjà, en ce qui

⁷ Barthelemy Kotchy, « Cheikh Anta Diop, fondateur des théories de la culture des nations nègres », in, Ethiopiques n°44-45, Revue socialiste de culture négro-africaine, vol. IV, n°1/2, 1987, <http://www.ethiopiquest.net>

concerne la race des Egyptiens, Mauny déclare que les Egyptiens antiques n'étaient pas des Noirs mais plutôt à prédominance sémitique : Hyksos, Assyriens, Perses, Grecs... il se réfère à l'ouvrage de C.S Coon, *The races of Europe*⁸. Dans le même ordre d'idées Balandier (1971 : 212) reproche aux penseurs africains comme Obenga ou Cheikh Anta Diop de vouloir « aménager le passé, afin de provoquer la réhabilitation des civilisations africaines et des peuples noirs. » Suret-Canale, quant à lui, blâme l'engouement à rechercher une unité culturelle de l'Afrique noire à partir de l'Egypte en exagérant sur le rôle prépondérant de ce pays.⁹ Certains auteurs français comme François-Xavier Fauvelle-Aymar, Jean-Pierre Chrétien et Claude-Hélène Perrot, directeurs d'un ouvrage collectif intitulé *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Egypte et Amérique* (2000), vont dans le même sens, tout en levant un pan de voile sur les dérives de l'afrocentrisme. En effet, pour ces derniers, il n'est pas question de réfuter qu'il y eut dans le passé une vision eurocentriste de la civilisation égyptienne qui niait les apports africains, mais il s'agit de s'opposer à une idéologie entièrement noire de la civilisation égyptienne.

Nous pouvons dire, au regard de ce qui précède, que c'est bien de la part des afrocentristes de relever les insuffisances de la démarche eurocentriste, mais il ne faudrait pas tomber dans le même piège en érigeant l'Afrique au statut de lieu de la connaissance absolue. Outre l'afrocentrisme, beaucoup de philosophes africains ont prôné l'ethnophilosophie pour remettre en question l'eurocentrisme et monter que l'Afrique a une philosophie digne de ce nom.

II.2- L'ethnophilosophie

L'ethnophilosophie met en exergue et célèbre la richesse culturelle de l'Afrique. Elle remet en question l'eurocentrisme, en montrant que l'Europe n'a pas le monopole de la philosophie, synonyme de civilisation et de modernité. Ainsi, l'Afrique détiendrait aussi une philosophie, mais calquée sur ses propres valeurs. L'ethnophilosophie voit le jour autour des années 40 et a pour fondateur un missionnaire belge, le Père Placide Tempels avec son célèbre ouvrage *La Philosophie bantoue*. Le livre de Tempels avait pour but d'humaniser les Bantous. Il essayait de mettre en exergue, pour la première fois, un système philosophique africain, notamment l'ontologie, la psychologie et l'éthique, sous-jacentes aux comportements et au langage des Bantous.

⁸ Coon, 1939, pp.91-98, 458-462.

⁹ Suret-Canale, Jean, « La société traditionnelle en Afrique tropicale et le concept de mode de production asiatique », in *La Pensée*, n°117, Paris, 1964.

Signalons toutefois que cette entreprise fut dénoncée par la suite puisqu'elle avait des buts colonialistes. Comme le souligne Samba Diakité, Tempels « tenait à trouver une nouvelle méthode de christianisation et de colonisation. Ainsi, la philosophie bantoue s'inscrivait-elle dans une tradition d'évangélisation, de domination économique, politique et culturelle de l'Afrique. »¹⁰

On comprend donc que Tempels ne cache pas son jeu, il tient à faire respecter le Noir comme une personne ; et puis, il dresse le tableau d'une *philosophie bantoue* comme pour dire que les Bantous savent réfléchir et qu'ils pourraient donc être de bons chrétiens s'ils le voulaient. Le livre de Tempels avait alors pour objectif de rendre facile la colonisation des Bantous. Il y a eu de nombreuses critiques adressées à l'ouvrage de Tempels par des philosophes occidentaux et africains tels que Gabriel Marcel, Aimé Césaire¹¹, Eboussi Boulaga¹², Souleymane Bachir Diagne¹³. Presque tous lui reprochent de ne pas être assez critique et scientifique dans ses écrits. D'ailleurs, Tempels (1949 : 17-18) indique lui-même sans équivoque le but politique de son livre : « en haut-lieu, on ne sait plus à quel saint se vouer pour diriger les Bantous, [...] il s'y trouve moins que jamais une politique indigène stable, et, [...] on y demeure à court lorsqu'il s'agit de fournir des directives solides et dignes de crédit pour assurer l'évolution et la civilisation des noirs. »¹⁴ Le missionnaire belge se trouvait donc en face d'un impérialisme de plus en plus menacé, et s'est senti obligé de mieux expliquer les mœurs des Bantous dans un ouvrage.

Le Français Marcel Griaule, autre représentant du courant ethnophilosophique, s'est rendu célèbre par son ouvrage *Dieu d'eau : entretiens avec Ogotemmêli*. Ogotemmêli, un sage appartenant à la tribu des Dogon au Mali, fut interviewé par Griaule en 1933 pendant trente-trois jours, et *Dieu d'eau* est le résultat de l'exposition du système du

¹⁰ Samba Diakité, « La problématique de l'ethnophilosophie dans la pensée de Marcien Towa », *Le Portique* [En ligne], 5-2007 | Recherches, mis en ligne le 07 décembre 2007, consulté le 03 février 2015. URL : <http://leportique.revues.org/1381>

¹¹ Selon Aimé Césaire, l'œuvre de Tempels est « vaseuse et méphitique à souhait », n'ayant d'autre finalité que de « faire pièce au 'matérialisme communiste', qui menace, paraît-il, de faire des nègres des 'vagabonds moraux' ».

¹² Pour Eboussi Boulaga cité par Masolo (1994 : 148), la compréhension de la philosophie bantoue n'est pour Tempels qu'un moyen pour mieux la combattre : « Il aspire à comprendre le Bantou afin de mieux le posséder. »

¹³ A en croire Diagne (2013 : 21), au moment où l'ouvrage de Tempels fut écrit, « il devenait de plus en plus clair que l'ordre colonial ne pouvait plus continuer d'exister comme avant. L'Europe ne pouvait plus faire semblant de n'avoir affaire qu'à une humanité primitive naturellement bouée à se laisser conduire par elle et qui de l'être, de l'humain, du vrai, du savoir, du beau, du juste,... n'avait rien à dire. »

¹⁴ E. Possoz, dans la préface qu'il donna à l'ouvrage de Tempels datée du 20 juillet 1045, faisait remarquer sa qualité essentielle de marquer une nouvelle phase dans l'histoire coloniale : l'Europe colonisatrice reconnaissait « ses erreurs ethnologiques passées » et comprenait qu'elle devait maintenant prêter attention à ce que pouvaient *penser* « les autres ».

monde dogon que Griaule a obtenue d'Ogotemmêli à l'occasion de ces entretiens. Sans entrer en profondeur dans la *Weltanschauung* des Dogons, nous pouvons juste dire qu'elle comporte une cosmogonie, une métaphysique et une religion très complexes, centrées sur le principe du *nommo*. Précisons que le *nommo* engendré par Dieu est, selon Masolo (1994 : 128), « à la fois parole et force, à la fois une énonciation et un principe primordial d'unité. » Il est actif en toute chose, surtout dans la vie et les activités humaines. Le *nommo* est par exemple présent dans les tambours qu'il a façonnés par sa parole. Philipp W. Rosemann (1998 : 295-296) estime que

« L'on reproche à l'ethnophilosophie que, malgré tout, elle n'a jamais su se libérer des structures d'un discours « en retour ». [...] [D'autres auteurs comme le Ghanéen Kwasi Wiredu] ne voient aucun sens dans la reconstruction d'une pensée qui, liée au mode de vie d'une époque lointaine doit forcément être considérée comme dépassée, ne pouvant offrir aucune solution aux problèmes d'à présent. »

Dans ces conditions, on reproche aux ethnophilosophes de mettre en exergue des proverbes, des coutumes de certains peuples africains. Et tout cela ne saurait être qualifié de philosophie puisque ces écrits manquent de rigueur pour certains. Il s'agit juste de la mise en exergue de la façon de vivre de certains peuples sans plus.

Les critiques formulées en l'encontre de l'ethnophilosophie reposent sur le fait que pour les auteurs comme Fabien Eboussi-Boulaga ou Marcien Towa, les ethnophilosophes veulent absolument satisfaire aux critères de la culture occidentale. Puisque pour l'Occident, la possession d'une tradition philosophique fait partie d'une culture pleinement *civilisée*, l'Afrique aussi doit en avoir une, et si elle n'existe pas, on se force de l'inventer. C'est dans le même ordre d'idées que Masolo (1994 : 197) écrit qu'une pratique philosophique « suppose surtout et de toute évidence une pensée responsable, un effort théorique d'un sujet individuel, et exclut, de ce fait, toute réduction de la philosophie à un système de pensée collective. » C'est donc surtout le manque de rigueur scientifique qui est pointé du doigt dans la méthode ethnophilosophique.

On a plus l'impression d'assister à l'expression des mœurs d'une communauté qu'à une étude rigoureuse fondée sur un raisonnement scientifique. Dans cette optique, Benot (1979 : 192) déclare que « ce qu'Houtondji questionne à partir de là, c'est donc : la possibilité pour un discours philosophique d'exister de manière implicite ; la possibilité pour lui d'exister sans être écrit ; la possibilité enfin d'une philosophie qui serait le système collectif adopté et vécu par un peuple entier, sans opposition, sans intervention d'auteurs parlant en leur nom. » C'est dire que pour Houtondji le mode de pensée que prône l'ethnophilosophie implique la négation de l'auteur philosophique. Ainsi, seuls sont censés parler les peuples africains.

Qu'à cela ne tienne, l'ethnophilosophie est un courant de la philosophie africaine revendiquée par certains penseurs. Dans la même lancée, nous pouvons signaler le recours à l'oralité comme moyen d'expression de la philosophie africaine.

II.3- L'oralité comme moyens d'expression de la philosophie africaine

On parle de l'oralité lorsqu'un peuple se sert de la langue parlée comme moyen d'élaboration et de transmission de la culture. Pascal Boyer précise que « la plupart des cultures humaines se sont développées sans autres moyens de transmission de l'information que la parole humaine et sans autre moyen de stockage que la mémoire individuelle. »¹⁵ C'est le cas de l'Afrique subsaharienne qui a connu une longue tradition de l'oralité. De ce fait, la parole y est une forme organique. Elle agit sur les choses et les êtres. L'Abbé Grégoire déclare à cet effet : « La France eut jadis ses Trouvères et ses Troubadours, et l'Ecosse ses Minstrelles. Les Nègres ont les leurs, nommés Griots qui vont aussi chez les rois faire ce qu'on fait dans toutes les cours, louer et mentir avec esprit. »¹⁶ De nombreux textes d'une dimension philosophique ont été produits oralement. Certains Africains se basent sur cet état de chose pour proclamer que l'Europe Occidentale ne détient pas le monopole de la pensée philosophique. Toutefois, pour plus de crédibilité, des auteurs comme Paulin Houtondji préconisent un passage à l'écrit, car il ne saurait avoir selon lui de philosophie en l'absence d'une tradition écrite. Cependant, ce reproche est à son tour battu en brèche par les réflexions des penseurs comme Joseph Cardella. En effet, ce dernier écrit que

« Le rapport qu'entretient Socrate avec l'écrit est significatif. En effet, ce philosophe n'a rien écrit, alors que son disciple Platon, nous a fait connaître Socrate par une abondante littérature philosophique. Mais Socrate va plus loin en désapprouvant l'écrit, car celui-ci ne nous apprend rien, et surtout « interroge un écrit, il ne te répondra rien d'autre que ce qui est écrit ». »¹⁷

La plupart des philosophes de l'Antiquité européenne et asiatique pensaient que l'enseignement oral était la voie royale de la pensée. Le philosophe sénégalais Mamoussé Diagne reconnaît que l'oralité n'est pas l'apanage des Africains, mais

¹⁵ Pascal Boyer, « ORALE TRADITION », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 26 février 2015. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/tradition-orale/>

¹⁶ Abbé Grégoire, *De la littérature des Nègres, ou Recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature ; suivies de Notices sur la vie et les ouvrages des Nègres qui se sont distingués dans les Sciences, les Lettres et les arts*, (1808), <http://books.google.fr/books?id=AhcFAAAQAAJ>, p.185.

¹⁷ Joseph Cardella, « La philosophie n'est-elle qu'occidentale ? », in, *LEMAURICIEN.COM*, 20 novembre 2012, <http://www.lemauricien.com/article/la-philosophie-n-est-elle-qu-occidentale-%5B2%AD>

pense qu'elle est un obstacle à la philosophie et la science. De son ouvrage *Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire*, il ressort que

« L'oral exerce une contrainte sur la mémoire dans la mesure où celle-ci n'a pas une capacité indéfinie de stockage, elle est également liée à la contrainte de la chaîne parlée qui exige l'existence physique d'un locuteur, ce qui n'est pas nécessaire pour l'écriture. »

Elle a donc des limites par rapport à l'écriture. Le philosophe sénégalais soutient également que l'un des inconvénients de l'oralité est qu'elle relève du sacré : « Les contenus les plus précieux de l'oralité se trouvent dans la sphère du sacré, dans la sphère de l'initiation où, il n'y a pas de débat contradictoire, de débat critique. » De ce fait, le sacré relève plutôt de la croyance. Il n'est pas question de remise en question ou de critique. Dans cette perspective, l'écriture est donc nécessaire, car elle permet une démocratisation du savoir. Mamoussé Diagne encourage donc les Africains à retranscrire les pensées philosophiques africaines orales.

En outre, parmi les philosophes africains, certains choisissent plutôt de se réapproprier des concepts de la philosophie occidentale pour les examiner avec comme référent la culture africaine.

II.4- La réappropriation des concepts de la philosophie occidentale

Nous pouvons citer le cas du philosophe kenyan John Mbiti qui, avec son livre *Religions et philosophie africaines* publié pour la première fois en 1969, s'est réapproprié le concept du temps pour l'analyser à la lumière de la culture africaine¹⁸. D'après Philipp W. Rosemann (1998 : 300), l'originalité de l'étude de John Mbiti réside dans le fait qu'il utilise le concept africain du temps tel qu'il le perçoit

« pour déconstruire certaines interprétations occidentales du Nouveau Testament, et ceci en affirmant que le temps « sans futur » des Africains est beaucoup plus proche de l'enseignement authentique de la Bible. Ainsi opère-t-il une « réinscription transgressive » de l'Afrique au centre de la chrétienté qui touche aux fondements même de la culture occidentale. »

¹⁸ Pour une étude détaillée de la conception du temps de John Mbiti, voir Bauvarie Mounga, « Le futur est dans le passé : la conception originale du temps africain selon John Mbiti », in, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Philosophia*, Avril 2015.

Dans ces conditions, Mbiti dresse plusieurs caractéristiques du concept africain du temps. Pour l'Africain non encore touché par la modernité et l'influence de la technologie occidentale, le temps est toujours un temps vécu, réel et non abstrait. Mbiti (1969 : 17) explique que « le temps est simplement un ensemble d'événements qui se sont produits, qui sont en train de se produire ou qui doivent immédiatement se produire. » Le philosophe kenyan prend ainsi l'exemple du taxi-brousse, du bus ou du car qui ne partira pas à une heure de la journée précise et non négociable, mais quand il sera plein, quand il aura à son bord suffisamment de passagers pour rentabiliser le coût du voyage. C'est l'événement qui déclenche donc l'action et non un moment lié à un repère temporel mesurable.

Mbiti soutient également qu'à l'opposé du concept linéaire du temps dans la pensée occidentale, le temps africain est circulaire. Dans les milieux ruraux, le temps est formé par l'expérience du rythme du jour, des saisons. Le concept du temps cyclique est surtout orienté vers le passé. Quand les fermiers conservent les semences de la saison suivante, ils suivent le rythme et les techniques hérités des ancêtres afin d'assurer la saison prochaine. C'est une répétition ce qui a été fait auparavant. L'attitude à l'égard de cette réalité n'est pas de la contrôler, mais de s'y soumettre. Dans cette perspective, le temps n'est jamais limité, au contraire il devient une ressource abondante.

Evidemment, le concept du temps africain a été très critiqué par d'autres philosophes africains. Cependant, le philosophe africain a au moins eu le mérite de proposer une thèse originale sur le temps.

CONCLUSION

Le but de cet article était d'étudier comment les penseurs africains s'organisent pour remettre en question l'eurocentrisme philosophique en tentant dans le même temps de donner plus de visibilité à la philosophie africaine. Nous avons vu que ce n'est pas une sinécure. Certes, les philosophes africains ont relevé des insuffisances dans l'eurocentrisme philosophique qui a souvent évacué l'apport des Noirs dans la construction du savoir mondial ; cependant, à travers des courants tels que l'afrocentrisme et l'ethnophilosophie, les penseurs africains tombent souvent dans le piège de vouloir ériger l'Afrique en lieu du savoir absolu, bref ce qu'ils reprochent à l'eurocentrisme.

Et tout ceci en se basant parfois sur des techniques d'analyse dont les méthodes manquent souvent de rigueur. Dans cette perspective, nous pensons que pour une meilleure visibilité de la philosophie africaine, il ne faudrait plus

continuer sur le clivage strict philosophie occidentale/philosophie africaine. Une pensée philosophique est la mise en question de certaines évidences, une manière d'interroger les choses allant de soi ainsi que l'élaboration de visions du monde qui, d'une certaine manière, nous interrogent. Et pour se faire, point n'est besoin d'être européen ou africain. Ainsi, comme le fait remarquer Enrique Dussel (ibid.),

« Pour longtemps encore, peut-être des siècles, les diverses traditions philosophiques continueront chacune leur chemin. Cependant, à l'horizon s'ouvre le projet mondial analogique d'un plurivers transmoderne (qui n'est pas simplement « universel » ni « postmoderne »). »

Les philosophies devraient donc de plus en plus essayer de dialoguer entre elles. Et dans ce sens, l'ouverture sur les autres cultures est à prôner. Ceci va dans le sens de la « longue voie de l'herméneutique » proposée par Paul Ricoeur (1969) où l'histoire humaine se constitue des diverses interprétations au lieu de les opposer.

BIBLIOGRAPHIE

- Benot, Yves, « La philosophie en Afrique ou l'émergence d'un individu », in *Tiers monde*, tome 20, n°77, Capitalisme et lutte des classes en Afrique australe, 1979, pp.187-198.
- Boyer, Pascal, « Tradition orale », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 26 février 2015. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/tradition-orale/>
- Cardella, Joseph, « La philosophie n'est-elle qu'occidentale ? », in *LEMAURICIEN.COM*, 20 novembre 2012, [http://www.lemauricien.com/article/la-philosophie-n-%2%80%39-elle-qu%E2%80%99occidentale%\[2%AD](http://www.lemauricien.com/article/la-philosophie-n-%2%80%39-elle-qu%E2%80%99occidentale%[2%AD)
- Cassin, Barbara, « Philosophizing in languages », in *Nottingham French Studies*, vol.49, n°2, summer 2010, pp.17-28.
- Césaire, Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence Africaine, 1955, publié en ligne, <http://ia700307.us.archive.org/5/items/DiscoursSurLeColonialisme/CESAIRE.pdf>
- Cheikh, Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, Paris Présence africaine, 1981.
- Coon, Carleton, Stevens, *The races of Europe*, New York, Macmillan, 1939.
- Diagne, Mamoussé, *Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire*, Paris, Karthala, 2005.
- Diagne, Souleymane, Bachir, *L'Encre des savants. Réflexions sur la philosophie en Afrique*, Paris, Présence africaine, 2013.

- Diakité, Samba, « La problématique de l'ethnophilosophie dans la pensée de Marcien Towa », *Le Portique* [En ligne], 5-2007 | Recherches, mis en ligne le 07 décembre 2007, consulté le 03 février 2015. URL : <http://leportique.revues.org/1381>
- Dussel, Enrique, « Pour un dialogue mondial entre traditions philosophiques », *Cahiers des Amériques latines* [En ligne], 62 | 2010, mis en ligne le 31 janvier 2013, consulté le 03 février 2015. URL: <http://cal.revues.org/1619>;DOI: 10.4000/cal.1619
- Fauvelle-Aymar, François-Xavier, « Naissance d'une nation noire. Multimédia, mondialisation et nouvelles solidarités », in *L'Homme* 1/2002, n°161, pp.75-89.
- Fauvelle-Aymar, François-Xavier, Chrétien, Jean-Pierre et Perrot, Claude-Hélène, *Afrocentrisme. L'histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, Karthala, 2000.
- Grégoire, Abbé, *De la littérature des Nègres, ou Recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature ; suivies de Notices sur la vie et les ouvrages des Nègres qui se sont distingués dans les Sciences, les Lettres et les arts*, (1808), <http://books.google.fr/books?id=AhcFAAAQAAJ>
- Hegel, Georg, Wilhelm, Friedrich, *Vorlesung über die philosophie der Geschichte*, Frankfurt, Suhrkamp, vol.12, 1970.
- Heidegger, Martin, « Was ist das die philosophien, Neske », 1956.
- Jacq, Christian, *L'Enseignement du sage égyptien Ptahhotep, le plus ancien livre du monde*, Paris, 1993.
- Jani, Pranay, « Karl Marx, Eurocentrism, and the 1857 Revolt in British India », in C. Bartolovich, N. Lazarus (dir.), *Marxism, Modernity, and Postcolonial Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp.81-98.
- Kagamé, Alexis, *La Philosophie bantu comparée*, Paris, Présence africaine, 1976.
- Kotchy, Barthelemy, « Cheikh Anta Diop, fondateur des théories de la culture des nations nègres », in, *Ethiopiennes* n°44-45, Revue socialiste de culture négro-africaine, vol. IV, n°1/2, 1987, <http://www.ethiopiennes.sn>
- Legrand, Gérard, *Pour connaître la pensée des présocratiques*, Paris, Brodard, 1970.
- Lévy-Bruhl, Lucien, *La Mentalité primitive*, Paris, P.U.F., 1960.
- Lindner, Kolja, « L'Eurocentrisme de Marx : pour un dialogue du débat sur Marx avec les études postcoloniales », in *Actuel Marx*, Presses Universitaires de France, 2010, pp.106-128.
- Mabe, Jacob, Emmanuel, « La Réception de la philosophie africaine en Allemagne », in, *Collège international de philosophie*, Rue Descartes, vol. 2, n°36, 2002, pp.107-113.
- Malango Kitungano, Jean-Luc, « CIVILISATION OU BARBARIE ? Lecture synthétique et critique de Civilisation ou barbarie de Cheikh Anta Diop », in *QUEST : An African Journal of Philosophy/Revue Africaine de Philosophie* XVII, 2005, pp.35-48.
- Masolo, Dismas, A., *African philosophy in search of identity*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1994.
- Mucchielli, Roger, *Les Complexes*, Paris, P.U.F., 1982.
- Revel, Jean-François, *Histoire de la philosophie occidentale*, Nil Eds., 1994.
- Ricœur, Paul, *Le Conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1969.
- Rosemann, Philipp, W, « La Philosophie africaine en quête d'identité », in, *Revue philosophique de Louvain*, Quatrième série, Tome 96, n°2, 1998, pp.285-303.

- Suret-Canale, Jean, « La société traditionnelle en Afrique tropicale et le concept de mode de production asiatique », in *La Pensée*, n°117, Paris, 1964.
- Tomlin, Frederic, *Les Grands philosophes de l'Orient*, Paris, Payot, 1952.
- Towa, Marcien, *L'Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Clé, 1981.
- Voilquin, Jean, Traduction, préface et notes d'*Ethique de Nicomaque* d'Aristote, Garnier Flammarion, 1965.
- Walker, Clarence, « Les a posteriori de Molefi Asante », in François-Xavier Fauvelle-Aymar, Jean-Pierre Chrétien et Clade-Hélène Perrot (eds.), *Afrocentrsimes. L'histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, Khartala, 2000, pp.65-77.