REVUE TRIMESTRIELLE DES SCIENCES SOCIALES

# RSS-PASRES

9ème Année - Numéro 44 janvier - juin 2026




**Prince Appia EHUI** : *Le système éducatif moderne face aux savoirs endogènes en Afrique : Tensions historiques, dépendance épistémique et perspectives de refondation* ..... 6

**Ibrahim BAMBA** : *Une vision de l'Afrique précoloniale d'Amadou Hampâté Bâ* ..... 13

**Venance Kouamé GOORÉ** : *Les Famafoué : un sous-groupe Baoulé-Alanguira en pays Yowlé 1735-1765* ..... 25

**Komi Bouwèdéo KAMAZINA, Pyabalo MANGA, Mayébinasso AGBAMARO** : *Jeunes actifs de l'Ouest de la Région des Plateaux au Togo, entre émergence du phénomène de taxi-moto et déperdition des pratiques agricoles* ..... 37

**COULIBALY Boureïma, POUDIOUGO Désiré, SEGDA Georges** : *L'éducation physique et sportive au Burkina Faso : d'un contenu de formation du corps a un "télescopage" culturel de contenu* ..... 50

**Toussaint RABÉ** : *Controverse sur la théorie pure du droit : réponse aux critiques de Ross faites à Kelsen* ..... 60

**SECA Api Véronique Ange Josiane, ADOMBI Elodie Michelle Claudia, ADON Kouadio Patrick** : *Résilience des populations face à l'érosion côtière de Lahou-Kpanda en Côte d'Ivoire* ..... 71

Mail : rsspasres@gmail.com ISSN 2311-5890

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

PASRES
Programme d'Appui Stratégique à la Recherche Scientifique

CSRS
Centre Suisse de Recherches Scientifiques en Côte d'Ivoire

# RSS-PASRES

## REVUE DES SCIENCES SOCIALES

### PROGRAMME D'APPUI STRATEGIQUE A LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

**COMITE DE PILOTAGE**

**Président :** KATI-COULIBALY Séraphin, Université Félix Houphouët-Boigny

**Vice-président :** Marcel TANNER, Institut Tropical Suisse

**Vice-président délégué :** BONFOH Bassirou, Centre Suisse de Recherche Scientifique

**Membres :** TRAORE Seydou, FISDES
HOEGAH Théodore: Représentant du Secteur Privé

**Observateur :** BIAKA Zasseli Ignace, Président du Conseil Scientifique
SANGARE Yaya, Secrétaire Exécutif, secrétaire de séance

**COMITE SCIENTIFIQUE**

- NIAMKEY Koffi, professeur titulaire Université Félix Houphouët Boigny
- POAME Lazare, professeur titulaire, membre associé de l'Académie Royale de Belgique, Université Alassane Ouattara
- SAWADOGO Mahamadé, professeur titulaire, Université de Ouagadougou
- AKINDES Francis, Professeur titulaire, Collège de France, Université Alassane Ouattara
- Ramatoulaye DIAGNE-MBENGUE, professeur titulaire Université Cheick Anta Diop de Dakar
- AKA-EVY Jean-Louis, professeur titulaire, Université Marian Ngouabi de Brazzaville
- AKAPKO Yaovi, professeur titulaire, Université de Lomé
- BIAKA Zasseli, professeur titulaire Université Félix Houphouët-Boigny
- QUASHIE Maryse Adjo, Maître de Conférences, Université de Lomé
- BANCOLE Alexis, Maître de Conférences, Université d'Abomey Calavi
- KONE Cyrille B., Professeur titulaire, Université de Ouagadougou
- BONGO-PASI M. Sangol, Professeur titulaire, Université de Kinshasa
- HOUNSOUNON-TOLIN Paulin , Maître de conférences, Université d'Abomey Calavi

# COMITE DE LECTURE

- Professeur ANOH Paul, Géographie, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Dr GNABRO Gaston, Maître de Conférence, Géographie, Université Péléforo GON COULIBALY (Côte d'Ivoire)
- Dr NASSA Dabié Axel, Maître de Conférence, Géographie, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Professeur BADINI Amadé, Philosophie, Université de Ouagadougou (Burkina Faso)
- Professeur KOUASSI Kpa Raoul, Philosophie, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Professeur N'DOUBA François, Psychologie, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Dr De Chacus Sylvie, Maître de Conférence, Psychologie, Université Abomey-Calavi (Bénin)
- Professeur IBO GUEHI Jonas, Socio-histoire, Université Nangui ABROGOUA (Côte d'Ivoire)
- Professeur OUATTARA Tiorna, Histoire, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Professeur EKANZA Simon Pierre, Histoire, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Professeur ALLOU Kouamé René, Histoire, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Prof GNABELY Yao Roch, Sociologie, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Dr TOSSOU Cocou, Maître de Conférence, Sociologie, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)

## COMITE DE REDACTION

- Dr OUATTARA Lhaur-Yaigaiba Annette, Sociologie, Rédacteur en Chef, Université Nangui ABROGOUA
- Dr DAYORO Arnaud Kévin, Sociologie, Rédacteur en chef adjoint, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Dr YAO KOUAME, Philosophie, Rédacteur, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Dr KONIN Sévérin, Histoire, Rédacteur, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Dr ABOYA Narcisse, Géographie, Rédacteur, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Dr KRA Kouakou Appoh Enoc, Linguistique, Rédacteur, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Dr YAPO Ludovic, Lettres Modernes, Rédacteur, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)
- Dr N'Dri Eugène, Psychologie, Rédacteur, Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY (Côte d'Ivoire)

## DIRECTEUR DE PUBLICATION

Professeur BAMBA Assouman

## ADMINISTRATION

Secrétaraire Exécutif du PASRES,
Centre Suisse de Recherches Scientifiques, KM 17, ADIOPODOUME sur la route de DABOU.
Tél : (225) 23 47 28 29;
Fax : (225) 23 45 12 11;
01 BP 1303 ABIDJAN 01
yayasangci@yahoo.fr

# SOMMAIRE

**Prince Appia EHUI** : *Le système éducatif moderne face aux savoirs endogènes en Afrique : Tensions historiques, dépendance épistémique et perspectives de refondation* ..... 6

**Ibrahim BAMBA** : *Une vision de l'Afrique précoloniale d'Amadou Hampâté Bâ*..... 13

**Venance Kouamé GOORÉ** : *Les Famafoué : un sous-groupe Baoulé-Alanguira en pays Yowlé 1735-1765* ..... 25

**Komi Bouwèdéo KAMAZINA, Pyabalo MANGA, Mayébinasso AGBAMARO** : *Jeunes actifs de l'Ouest de la Région des Plateaux au Togo, entre émergence du phénomène de taxi-moto et déperdition des pratiques agricoles* ..... 37

**COULIBALY Boureïma, POUDIOUGO Désiré, SEGDA Georges** : *L'éducation physique et sportive au Burkina Faso : d'un contenu de formation du corps a un "télescopage" culturel de contenu* ..... 50

**Toussaint RABÉ** : *Controverse sur la théorie pure du droit : réponse aux critiques de Ross faites à Kelsen* ..... 60

**SECA Api Véronique Ange Josiane, ADOMBI Elodie Michelle Claudia, ADON Kouadio Patrick** : *Résilience des populations face à l'érosion côtière de Lahou-Kpanda en Côte d'Ivoire* ..... 71

# UNE VISION DE L'AFRIQUE PRÉCOLONIALE D'AMADOU HAMPÂTÉ BÂ

# A VISION OF PRE-COLONIAL AFRICA BY AMADOU HAMPÂTÉ BÂ

Ibrahim BAMBA*

**Résumé :**
Considérée comme le berceau de l'humanité, l'Afrique est le creuset d'une mosaïque de peuples et de civilisations. Quoique divers, les cultures et les peuples africains ont subi la colonisation européenne au point qu'ils forment aujourd'hui une seule et même entité socio-historique face à la civilisation moderne. L'Afrique précoloniale qui est le vécu socioculturel des peuples africains avant la colonisation occidentale a été longtemps vilipendée, méprisée par les colonisateurs occidentaux. Traités de peuples sans cultures et soustraient de la marche de l'histoire, l'entreprise coloniale s'est illustrée par la destruction des références culturelles locales (cultes, langues, coutumes, etc.) au profit des valeurs étrangères. Des élites africaines comme Amadou Hampâté Bâ ont, avant les indépendances et longtemps après, essayé de concilier discours de libération et affirmation de l'identité culturelle. Les élites africaines vont montrer à la face du monde que les peuples africains sont dotés de cultures qui les soumettent au verdict de l'histoire qui condamne tous les peuples au progrès et au développement.
Il va s'agir, dans une analyse sociologique de montrer avec Hampâté Bâ que les cultures traditionnelles africaines sont des cultures de développement. L'Afrique traditionnelle a connu une évolution ou un développement similaire à l'Europe jusqu'au XVe siècle où les sociétés africaines ouvertes aux influences européennes vont se déstabiliser

**Mots clés :** sculture- ethnocentrisme- évolution- oralité- rationalité

**Abstract :**
Considered the cradle of humanity, Africa is the melting pot of a mosaic of peoples and civilizations. Although diverse, African cultures and peoples have been so profoundly affected by European colonization that they now form a single socio-historical entity in the face of modern civilization. Pre-colonial Africa, the socio-cultural experience of African peoples before Western colonization, was long vilified and scorned by Western colonizers. Labeled as peoples without culture and excluded from the march of history, the colonial enterprise was characterized by the destruction of local cultural references (religions, languages, customs, etc.) in favor of foreign values. African elites like Amadou Hampâté Bâ, before and for a long time after independence, tried to reconcile the discourse of liberation with the affirmation of cultural identity. African elites will demonstrate to the world that African peoples possess cultures that subject them to the verdict of history, which condemns all peoples to progress and development.
This sociological analysis will demonstrate, following Hampâté Bâ, that traditional African cultures are cultures of development. Traditional Africa experienced an evolution or development similar to Europe until the 15th century, when African societies, open to European influences, became permanently destabilized.

**Keywords :** culture - ethnocentrism - evolution - orality – rationality

* Docteur en philosophie, Université Félix Houphouët Boigny
Email : ibrahimbamba2015@gmail.com

## INTRODUCTION

La culture traditionnelle africaine, est tantôt, vue comme négative parce que dépourvue de contenu, tantôt, elle est perçue comme une culture traditionnelle riche en contenu et en variété de n'importe quelle autre sphère culturelle qui utilise l'écriture. L'organisation sociale africaine, la prédominance du social sur l'individu, la confusion du naturel et du surnaturel dans la métaphysique, la sacralisation du pouvoir social, etc., sont des aspects qui montrent l'unité culturelle du continent africain et s'inscrivent dans une rationalité véhiculée par l'oralité. Celle-ci sera renforcée par la littérature orale (contes, épopées, chansons, proverbes…) en donnant une pleine valeur aux constitutions sociales et aux rites religieux. En Afrique traditionnelle, l'oralité constitue le fondement des cultures. Elle exprime l'univers du monde africain et le processus de son évolution.

Longtemps les sociétés africaines sont tenues pour des sociétés primitives et répétitives qui vivent dans un éternel présent porteur d'une histoire qui leur est étrangère, celle des pays colonisateurs, et qu'elles sont obligées d'intérioriser. Or, une telle réalité ne manque pas de sonner dans l'esprit de beaucoup d'Africains comme une vérité historique. Amadou Hampâté Bâ en tant que porte-parole de l'Afrique et témoin de la colonisation va tenter de déconstruire cette triste réalité et faire revivre le passé africain dans la conscience populaire des peuples africains. Pour lui, l'histoire en tant que la matrice référentielle des hommes et des peuples condamne tout peuple au progrès, au développement. Les sociétés humaines ne peuvent être conçues comme des entités statiques. Leurs propriétés dynamiques et relationnelles ne sont pas accidentelles, mais leur sont inhérentes. De même que les autres sociétés du monde, les sociétés africaines traditionnelles sont des sociétés en évolution quoiqu'étant des sociétés fondées sur une rationalité essentiellement orale. Il va s'agir, dans une analyse sociologique de montrer avec Hampâté Bâ que les cultures précoloniales africaines sont des cultures de développement. Pour y arriver, il est nécessaire de présenter le rapport de l'Africain au sacré, de montrer le vécu socio-culturel de l'Afrique précoloniale, d'analyser le système économique précolonial et de laisser comprendre à la fin que l'Afrique a été victime de l'ethnocentrisme occidental.

## 1- LE RAPPORT DE L'AFRICAIN AU SACRÉ

La société africaine est celle où la fidélité à la tradition tient une place importante. Le sens du sacré, du surnaturel, de l'ordre du monde, se passe comme absolu, immuable. La mentalité africaine, au sens des habitudes de l'esprit, tend à assurer dans la conscience la continuité entre le monde sensible, le monde imaginaire et le monde surnaturel. Le comportement, les habitudes de l'Africain portent l'impact de cette religiosité. La société africaine est fondée sur la conviction que tous les événements sont prédéterminés par un décret absolu. L'Africain traditionnel doit se soumettre à l'ordre du monde établi, et cet ordre est établi par les ancêtres. C'est à eux qu'est légué tout le savoir de la communauté. La civilisation africaine maintient les ancêtres à une place privilégiée. Les modèles de comportements et les croyances que les sociétés africaines ethno-tribales considèrent comme réellement dignes de valeurs sont ceux qui ont été définis par les ancêtres.

La cosmogonie établit un être suprême (Dieu), unique, inaccessible directement par l'homme. Entre ce Dieu suprême et l'homme, il existe des intermédiaires, lesquels peuvent être des esprits. Parmi ces esprits, on distingue surtout les ancêtres. « Le culte des ancêtres sera le fondement de la solidarité et de la soumission à l'autorité. Les ancêtres seront considérés comme des agents d'exécution. Quant aux hommes (naturels), ils se situeront à la base de l'échelle cosmogonique » (A.-J. Sémiti, 1979, p. 116).

Ainsi, chaque individu est invité à respecter cette hiérarchie sous peine de tomber dans un néant non seulement social, mais existentiel.

Le processus de la soumission à l'ordre établi qui voit la sacralisation des ancêtres s'étend également sur les êtres et les choses pour les soustraire à l'emprise de l'homme. Sa finalité est la dépossession de l'homme du pouvoir de domination des êtres et des choses en lui octroyant une place et une existence définitive et en accord avec la création et la disposition du monde animal et végétal. Dans ce rapport de l'homme aux choses, le sacré est vécu très souvent dans une pratique humaine qui va de l'individualisation des choses et des bêtes en leur attribuant des noms propres à leur divinisation, comme en témoignent les assertions d'ethnologues. L'attribution des noms propres aux arbres en pays Dogon est indiquée dans ce passage de Dieu d'eau de M. Griaule (1983, p. 53) :

> L'européen marchait sur les pistes en remblai des tristes champs d'après récolte où se dressaient, dans leur peau vert-rosissant au soleil levant, les barbares. Il connaissait par leur nom propre tous ceux des Ogol et l'ordre chronologique de plantation pour les vingt plus vieux. Il admirait de loin le huitième de la liste, Adama, le plus vaste (…) Il passait devant Barbab. Gravier dont les graines ressemblaient à du sable, devant Barbab- Filant dont les fruits donnaient une crème coulant comme du fromage, devant Haut, Rugueux-de-l'Ancêtre, devant Minces-Graines, Haute-Poitrine, Petit- Gros et Plac-plac dont les fruits fragiles éclataient en tombant.

La divination des éléments naturels est rapportée, aussi, par Pacéré Titinga. Il écrit : « Il est souvent fait état de "dieu

d'eau", "dieu - sentier", etc. (…). Ici, il faudra entendre, "esprit – eau ", esprit - sentier ", etc. (…). C'est-à-dire schématiquement ce qu'on pourrait designer par « Commission suprême de l'eau », etc. ». (F. Pacéré Titinga, 1979, p. 39). Ici, l'on constate que chaque élément est le siège d'une divinité qui peut intervenir, directement et positivement, dans l'existence des hommes. Ce qui signifie que les éléments naturels sont produits et disposés dans un ordre spontanément bénéfique et utile à l'homme. Dès lors, leur redisposition et leur transformation, qui définissent les sens même de la technique moderne, semblent inutiles. Il suffit à l'homme de vivre dans cet ordre sans le modifier, et de veiller à la préservation de son équilibre, par le respect quasi-religieux des éléments qui le composent. À cet égard, ce que le même auteur dit du respect que les Mossé portent aux animaux sauvages, ainsi que les événements qu'il cite pour l'illustrer, sont très significatifs. Selon F. Pacéré Titinga (1979, p. 109), « pour les Mossé, les animaux, notamment sauvages, font partie de l'équilibre de la nature, au même titre que les hommes, même s'il s'agit de ne considérer que l'intérêt de celui-ci, la destruction incontrôlée ne peut donc que nuire à l'homme ». C'est ainsi que les Mossé empêchent l'augmentation de la population d'animaux agressifs et destructeurs du milieu animal que sont le tigre des savanes et la panthère, ils protègent, par contre les lions et les éléphants qui sont des animaux inoffensifs pour eux. Lorsque l'un de ces derniers commet des exactions, c'est un conseil qui prend la décision d'une sanction au même titre que quand il s'agit d'un homme.

Selon Hampâté Bâ, dans la société peule tout comme dans la plupart des sociétés africaines, d'hier comme d'aujourd'hui, certaines bêtes sont parfois divinisées et sont considérées comme des dieux protecteurs du clan, de la communauté et dont tout comportement nuisible à leur égard s'ensuit de toute évidence, un châtiment, un drame. Wangrin, le personnage célèbre du roman d'Hampâté Bâ intitulé *L'étrange destin de Wangrin,* en a fait les frais. A. Hampâté Bâ (1973, p. 389-390) révèle :

> Wangrin venait de tuer son « animal interdit », ce qui tout à la fois était interdit de son clan et le dieu protecteur du pays qu'il traversait. Désormais, il pouvait être considéré comme un « suicidé involontaire ». Le double de la personne, en effet, est sensé habiter son « Tana », ou animal sacré, et c'est pourquoi il lui est interdit de le tuer. Par voie de conséquences occultes, les pires choses doivent lui advenir s'il lui arrive de le tuer volontairement ou involontairement.

En tuant le python sacré, même involontairement, Wangrin venait de signer son arrêt de mort, laquelle arrivera, de toute évidence, à la fin du récit. Si l'homme entretient avec les choses, les phénomènes et les bêtes des rapports d'équilibre et si, en outre, ce qui est naturellement donné est signifié en lui-même, c'est le développement d'une économie technique qui devient impossible. La rationalité traditionnelle empêche d'ajuster le processus de production de biens et services ainsi que les instruments nécessaires à sa réalisation, à la puissance technique de l'homme, c'est-à-dire à son pouvoir de modifier à son profit, l'ordre naturel des êtres et des choses. Le fait exige un équilibre strict et parfait entre l'exploitation humaine de ce qui est naturellement donné et de ce qui, en homme, correspond au naturellement donné. C'est dans cette perspective que l'exploitation humaine de la nature extérieure se trouve spontanément limitée à la satisfaction des besoins naturels de l'homme afin que l'ensemble du processus de production s'intègre à l'équilibre naturel et n'outrepasse pas ce qui est naturellement permis.

Paradoxalement, l'exploitation humaine de la nature aux fins naturelles de l'homme est la stratégie qui permet à la société traditionnelle de faire obstacle au pouvoir d'aliénation et de domination de la nature. Elle s'inscrit dans la stratégie globale de dépossession du pouvoir de domination et de sa dénégation à tout être. Ainsi, l'action de l'Africain traditionnelle s'insère dans une cosmogonie qui reflète son rapport au monde et à la nature.

> S'il utilise des techniques d'acquisition, pour satisfaire uniquement le strict minimum nécessaire, ce n'est seulement parce qu'il se contente de ce que la nature lui offre immédiatement et il ne demande pas plus, il se soumet, pour ainsi dire, totalement et docilement au monde dans lequel il est harmonieusement inséré (S. Diakité, 1994, p. 158).

C'est dire que dans l'esprit de l'Africain traditionnel, la nature porte le caractère mystérieux de la cause originelle et le but dernier. D'où sa vénération religieuse. L'implication de la sacralisation de la nature donne de comprendre que l'homme traditionnel s'interdit d'exploiter la nature abusivement pour le profit comme, c'est le cas dans les sociétés modernes. Il s'inscrit presque dans une logique où l'être au monde symbolique laisse le monde tel qu'il est, il ne bouscule pas les choses. Mais, d'où vient que l'homme ait rompu cet équilibre ?

En tuant le python sacré, même involontairement, Wangrin venait de signer son arrêt de mort, laquelle arrivera, de toute évidence, à la fin du récit. Si l'homme entretient avec les choses, les phénomènes et les bêtes des rapports d'équilibre et si, en outre, ce qui est naturellement donné est signifié en lui-même, c'est le développement d'une économie technique qui devient impossible. La rationalité traditionnelle empêche d'ajuster le processus de production de biens et services ainsi que les instruments nécessaires à sa réalisation, à la puissance technique de l'homme, c'est-à-dire à son pouvoir de modifier à son profit, l'ordre naturel des êtres et des choses. Le fait exige un équilibre strict et parfait entre l'exploitation humaine de ce qui est naturellement donné et de ce qui, en homme, correspond au naturellement donné. C'est dans cette perspective que l'exploitation humaine de la nature extérieure se trouve spontanément limitée à la satisfaction des besoins naturels de l'homme afin que l'ensemble du processus de production s'intègre à l'équilibre naturel et n'outrepasse pas ce qui est naturellement permis.

Paradoxalement, l'exploitation humaine de la nature aux fins naturelles de l'homme est la stratégie qui permet à la société traditionnelle de faire obstacle au pouvoir d'aliénation et de domination de la nature. Elle s'inscrit dans la stratégie globale de dépossession du pouvoir de domination et de sa dénégation à tout être. Ainsi, l'action de l'Africain traditionnelle s'insère dans une cosmogonie qui reflète son rapport au monde et à la nature.

> S'il utilise des techniques d'acquisition, pour satisfaire uniquement le strict minimum nécessaire, ce n'est seulement parce qu'il se contente de ce que la nature lui offre immédiatement et il ne demande pas plus, il se soumet, pour ainsi dire, totalement et docilement au monde dans lequel il est harmonieusement inséré (S. Diakité, 1994, p. 158).

C'est dire que dans l'esprit de l'Africain traditionnel, la nature porte le caractère mystérieux de la cause originelle et le but dernier. D'où sa vénération religieuse. L'implication de la sacralisation de la nature donne de comprendre que l'homme traditionnel s'interdit d'exploiter la nature abusivement pour le profit comme, c'est le cas dans les sociétés modernes. Il s'inscrit presque dans une logique où l'être au monde symbolique laisse le monde tel qu'il est, il ne bouscule pas les choses. Mais, d'où vient que l'homme ait rompu cet équilibre ?

Soucieux d'améliorer la condition de l'homme par le truchement des techniques, la rationalité moderne marquée par le cartésianisme consacre la fin de l'ère des grandes théories philosophiques pour ouvrir le monde à la modernité, c'est-à-dire à l'acquisition des sciences et des techniques. Désormais, ce qui compte, c'est la pratique, le concret. Ainsi, à la lecture du Discours de la méthode, nous découvrons chez Descartes l'ambition de livrer à l'humanité un savoir nouveau, apte à faire de l'homme le maître de l'univers et de pourvoir aux besoins de son existence. Ce qui aura pour effet de placer l'homme dans une situation radicalement nouvelle à l'égard de la nature. Lisons R. Descartes (1988, p. 90) :

> Sitôt que j'ai eu acquis quelques notions générales touchant la physique (…), j'ai cru que je ne pouvais les tenir cachées sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes, car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie.

En rompant, ainsi, radicalement avec la science et l'éthique médiévales dominées par la théologie, et même avec l'antiquité grecque jugée contemplative, Descartes aboutit à considérer la nature comme extériorité donnée non seulement à connaitre, mais à maitriser. Alors, le travail du savant consiste à transformer le monde. C'est pourquoi, les savants européens appliquent leur science à la transformation du monde, et dans une société qui se laïcise, l'ordre du monde n'est plus considéré comme sacré. Pour l'homme européen, les rapports avec l'espace et avec le temps sont bouleversés. Il en résulte, certes, certains dégâts, mais qui sont compensés par les avantages qu'on tire de la médecine, d'une meilleure alimentation, d'une liberté de comportement.

Mais, cette rationalité moderne, se trouve être l'opposée de la rationalité africaine qui consacre la sacralisation de la nature et des êtres. Car, cette dernière empêche d'ajuster le processus de production de biens matériels ainsi que les moyens techniques nécessaires à sa réalisation ou, tout simplement, de transformer à son profit l'ordre naturel des choses. Le respect et l'équilibre de l'ordre naturel impliquent que l'exploitation de la nature intègre cet ordre. La rationalité africaine traditionnelle en tant que la rationalité du sacré, de l'ordre et de la soumission, caractérisent fondamentalement les sociétés africaines traditionnelles et sur laquelle repose l'organisation sociopolitique.

## 2- LE VÉCU SOCIO-CULTUREL DE L'AFRIQUE PRÉCOLONIALE

L'Afrique traditionnelle est une Afrique qui se singularise par la diversité des formes de communautés. Ainsi, nous avons « des sociétés claniques et tribales, des sociétés au stade de démocratie militaire, des sociétés monarchiques détribalisées à des degrés différents, avec une stratification sociale en caste par suite de la division du travail » (C. Anta Diop, 1993, p. 195).

La spécificité de la structure sociale traditionnelle donne à l'Afrique des traits distinctifs dont le plus remarquable est la famille. Qu'est-ce que la famille pour ces peuples ?

La famille, c'est le clan, c'est-à-dire l'ensemble de toutes les personnes, vivantes ou défuntes, qui se reconnaissent un ancêtre commun. Le clan est une famille consanguine élargie fondée exclusivement sur la parenté matrilinéaire ou patrilinéaire. La famille est l'élément le plus simple, c'est-à-dire le noyau. Dans cette logique, le royaume réunit toujours plusieurs tribus, et la tribu plusieurs familles ou clans. Le milieu familial de l'Afrique tribale constituait à la fois un milieu d'accueil et d'asile en toutes circonstances, une référence sociale et un réseau d'alliances et de défense. L'on peut entendre, par-là, que les sociétés africaines tribales sont solidaires et la solidarité est le meilleur garant de la sécurité des individus. Dans la tradition négro-africaine du monde, l'homme se réalise non par l'affirmation de ses particularités, mais au contraire par le sentiment de sa particularité à un tout qui le dépasse, à un tout de la nature, à un tout d'une communauté.

La famille, c'est le clan, c'est-à-dire l'ensemble de toutes les personnes, vivantes ou défuntes, qui se reconnaissent un ancêtre commun. Le clan est une famille consanguine élargie fondée exclusivement sur la parenté matrilinéaire ou patrilinéaire. La famille est l'élément le plus simple, c'est-à-dire le noyau. Dans cette logique, le royaume réunit toujours plusieurs tribus, et la tribu plusieurs familles ou clans. Le milieu familial de l'Afrique tribale constituait à la fois un milieu d'accueil et d'asile en toutes circonstances, une référence sociale et un réseau d'alliances et de défense. L'on peut entendre, par-là, que les sociétés africaines tribales sont solidaires et la solidarité est le meilleur garant de la sécurité des individus. Dans la tradition négro-africaine du monde, l'homme se réalise non par l'affirmation de ses particularités, mais au contraire par le sentiment de sa particularité à un tout qui le dépasse, à un tout de la nature, à un tout d'une communauté.

Si en Afrique tribale, la parenté était considérée comme collective où chacun dans la communauté familiale, était responsable de l'éducation de l'enfant, lequel, habitué à avoir plusieurs "mamans" "papas", allait de son gré dormir chez les uns ou chez les autres, la véritable éducation de l'individu pour son insertion complète dans la société, est essentiellement faite à travers des rites consacrés qui mettent en jeu toutes sortes de sentiments religieux : ce sont des cérémonies d'initiation. Destinée à ouvrir l'entrée du clan à l'adolescent, l'initiation est une épreuve morale, un exercice spirituel. La famille, la tribu et le royaume ne sont pas les seuls organismes communautaires par rapport auxquels l'Africain tribal se situe. Il existe, à côté d'eux, bien d'autres réseaux d'organismes. Ce sont les classes d'âge, sorte de mutuelles entre lesquelles se répartissent les générations, les coopérations de métiers et de confréries à rites secrets.

Dépassant le cadre familial en cimentant la cohésion du groupe local, la classe d'âge n'en établit pas moins entre camarades de promotion une solidarité inconditionnelle qui les suivra toute leur vie. La classe d'âge à laquelle appartient un individu n'offre souvent pas moins d'importance à ses yeux que sa famille ; son rang dans la hiérarchie lui impose un certain nombre de tâches, décide de ses loisirs, règle dans une large mesure son comportement.

Alors que les activités à l'intérieur de la famille soulignent les différences d'âge c'est-à-dire les rapports entre frères s'établissent entre aîné et cadet, les jeunes initiés qui appartiennent, désormais, à la même classe d'âge parce qu'ayant subi ensemble l'épreuve d'une nouvelle naissance se voient soudés entre eux par un lien étroit. « Dire qu'ils sont égaux serait beaucoup trop faible, ils sont « de même », comme fondus dans un même moule, se substitueront au besoin l'un à l'autre ; chacun peut tout attendre de ses camarades de promotion, comme ceux-ci peuvent tout exiger » (D. Paulme, 1971, p. 16). Pour avoir subi l'épreuve de la circoncision ou l'épreuve du courage qui consacre l'effectivité de l'humanité de l'individu, Hampâté Bâ écrit ceci au sujet du sens véritable de cette pratique dans le monde peul : « Les garçons circoncis en même temps deviennent en effet, pour toute leur vie, des « camarades » sans considération d'âge, de hiérarchie ni de statut social, et ils jouissent les uns vis-à-vis des autres d'une liberté de comportement total » (A. Hampâté Bâ, 2000, p. 237). Ce lien de camaraderie puissant, de fraternité doublé d'un devoir d'assistance mutuelle qui se crée entre les circoncis d'une même promotion s'établit à vie.

La vie des enfants dans les associations d'âge constituait, en fait, un véritable apprentissage de la vie collective et des responsabilités, sous le regard discret mais vigilant des ainés qui en assuraient le parrainage. Ainsi, en Afrique traditionnelle, les systèmes de classes d'âge apparaissent chaque fois que le milieu familial ne suffit pas à assurer, avec la pleine éducation de tous les membres de la société, la conservation de ses valeurs rituelles et morales. D'où le caractère profondément religieux des sociétés africaines traditionnelles et de leur confusion avec la politique.

Sur le plan politique, on note que la confusion du politique et du religieux est une constante de la pensée africaine traditionnelle. Une société de ce type exclut toute anarchie. Elle dégage toujours, au sommet de la pyramide sociale, un homme ou un groupe d'hommes qui, hiérarchiquement supérieur aux autres hommes et aux autres groupes d'hommes, et accepté comme tel, exerce son autorité avec modération et mesure. En effet, à peu près partout, le chef était considéré comme le porte-parole des ancêtres. Ce chef peut être un roi, un membre du conseil des anciens, le patriarche du groupe social, c'est-à-dire « un guide plurifonctionnel, respecté et investi par tous de responsabilités et de compétences nombreuses, c'est-à-dire, en bref, une personnalité centrale qui, du haut de son piédestal inamovible, domine de son magistère tout le paysage social », affirme I. Der Thiam (1981, p. 189). Dans ces fonctions religieuses, le chef est, aux dires de L. Sédar Senghor (1979, p. 17), « le médiateur naturel entre les vivants et les morts ». Il est celui qui offre le sacrifice. Quant à l'ancêtre perçu comme le génie, il est le lien entre les hommes et Dieu. Ainsi, en Afrique traditionnelle, la société n'est pas seulement composée seulement de vivants, mais aussi de morts, les ancêtres, qui ont jeté les bases de la communauté : « Les ancêtres sont toujours présents, veillant à la continuité des règles, des traditions, des sociétés » écrit dit H. Deschamps (1976, p. 16). En ce sens, le chef, détenteur de l'autorité sert de trait d'union avec le monde des ancêtres ou des esprits. Et, le pouvoir politique exprime l'unité indissociable de la société, actuelle, de celle des morts et de la nature. C'est par rapport à ces trois niveaux manifestés par l'organisation du pouvoir politique que dans la société africaine ancienne, la politique et la religion ne faisaient qu'un « qu'il s'agit de l'ascendance divine des chefs, de la caution fournie par les cérémonies magico-religieuses ou pouvoir séculier ou de l'imbrication du religieux et du politique à l'occasion des rites mystérieux de confirmation, individuels ou collectifs » (C. Potholm, 1981, p. 29).

L'identité des systèmes politiques africains sur la base de la conjonction du pouvoir politique avec la religion montre à quel point ils sont antithétiques à l'État qui est, à leur opposé, la rupture du pouvoir politique d'avec la religion et son alliance avec la technique. Ainsi, si la diversité des formes politiques africaines indique leurs conflits et leur opposition possible dans la société coloniale, leur identité les y conduit toutes à une opposition à l'État se manifestant comme leur négation. La différence de conception et de nature entre l'État et le pouvoir politique africain fait, dit-on, des sociétés africaines des "sociétés primitives" ou des "sociétés sans État". Ces déterminations négatives des sociétés africaines effectuées par l'anthropologie politique occidentale sont le fait d'une ignorance de la cohérence qui préside à l'organisation politique de la société africaine, et d'un évolutionnisme qui présente l'État comme une étape historique nécessaire dans le développement de toute société humaine.

## 3- LE SYSTÈME ÉCONOMIQUE PRÉCOLONIALE

L'Afrique traditionnelle est essentiellement paysanne et sa civilisation est principalement à base agraire. L'agriculture est à prédominance vivrière, qui dès lors qu'elle utilise des techniques rudimentaires elle ne pouvait dégager des surplus importants. L'économie est également fondée sur des activités de cueillette, de pêche et auxquelles peuvent s'ajouter l'exploration de quelques mines, un artisanat local de faible rentabilité, des activités d'échange d'ampleur relative qui se déroulent le plus souvent dans des marchés périodiquement. Les modes de production dominants sont les plus souvent lignagers ou claniques. Le travail dépend du statut de l'individu dans l'échelle des hiérarchies sociales, son usage et son transfert étaient entièrement gouvernés par le régime des relations sociales et son aliénation devient par déduction quasiment impensable. Dans l'Afrique traditionnelle, en général, le travail ne pouvait être économiquement vendu ; « sa prestation, son usage n'entrainaient pas nécessairement un salaire, une rémunération équivalente, mais simplement des obligations de nourriture, d'entretien et d'assistance laissées à la discrétion du bénéficiaire » (I. Der Thiam 1981, p. 194).

Pour J. Ki-Zerbo, La propriété de la terre qui est le principal moyen de production est collective et des mécanismes adéquats en limitaient l'appropriation privée. D'un point de vue juridique, la terre fait généralement l'objet d'une appropriation collective. La terre qui engendre périodiquement est regardée comme un agent cosmique, une force vitale, voire une divinité. C'est un pacte solennel que la première collectivité occupante fait avec elle ou avec les esprits qui la dominent. Il ne vient pas à l'idée d'un humain de s'en proclamer le propriétaire. La terre étant censée appartenir à Dieu et aux ancêtres, le droit de propriété n'existe pas. Elle est trop sacrée pour être possédée par qui que ce soit. La tenue du terrain n'est, donc, ni individuelle ni aliénable et réside dans la collectivité familiale, villageoise ou tribale qui ne disparait jamais. D'où le caractère précaire de cette tenue. Car, selon J. Ki-Zerbo (2003, p. 34), « le « chef de terre » qui est le gérant foncier, peut toujours intervenir pour un retrait de l'usufruit dont bénéficie telle famille ou tel individu ». C'est donc tout le contraire de la propriété à la romaine, c'est-à-dire, l'usage, le fruit et la propriété affectée à une seule personne jusqu'à l'abus.

Le caractère collectiviste de la propriété en Afrique traditionnelle permet de comprendre la situation économique de la société traditionnelle africaine. En effet, l'économie traditionnelle africaine se particularise par ses caractères de subsistance, d'anté-capitaliste, sans échange massif de biens. C'est une économie de territoires sous-peuplés où les espaces disponibles sont considérables. La cohésion familiale qui est une des conséquences de ces conditions générales est certainement une des causes de la propriété collective. L'économie traditionnelle est une économie de solidarité. La solidarité, en effet, affectait le système économique caractérisé par le travail en commun, la productivité des activités de subsistance, la fabrication et la circulation des objets, etc. Le régime des échanges et de réciprocité, bien qu'ignorant la monnaie dans le sens moderne du terme, est conçu de telle sorte que les uns offraient une fraction de ce qu'ils possédaient et recevaient en contrepartie, une part des produits des autres. C'est le régime d'échange par voie de troc. Ainsi, l'échange marchand se situe au niveau des relations entre communautés villageoises et lors des transactions, « les partenaires choisissaient librement une valeur référentielle comme base de marchandage et n'échangeaient leurs produits que s'ils parvenaient à un accord. C'est une pratique qui fut qualifiée de troc local » (A. Cissé, 1988, p. 83).

Tout du monde ethno-tribal est lié au sacré ou aux dieux. Ainsi, pour instituer une harmonie ou un équilibre entre la société et l'ordre établi, les peuples africains refusaient la pratique d'une techno-économie qui, certainement, occasionnait le bouleversement de l'ordre et de la domination de la nature. Alors, l'assujettissement total de la société tribale au sacré lui impose de contenir son activité techno-économique dans les strictes limites de l'utile afin qu'elle soit en équilibre avec les autres activités sociales. L'idée de gain ou d'accumulation de richesse est systématiquement exclue de la rationalité traditionnelle.

La référence de la société traditionnelle à la techno-économie signifierait sa destruction car elle se concrétiserait socialement par l'apparition d'hommes de pouvoir, et le déséquilibre des activités sociales au profit de la techno-économie. L'économie se trouvant, par-là, désacralisée parce que l'homme est libéré des dieux, elle entrainerait, du coup, le rejet de la transcendance comme fondement du pouvoir et de la société. La conséquence immédiate ne serait rien d'autre que d'ouvrir à la société les portes de la conquête et la domination infinies de ce qui est naturellement donné et qui aboutirait inévitablement à l'institution de la propriété privée au sens rousseauiste du terme.

Ironie du sort ou caprice de l'histoire, mais telle est la situation que les sociétés africaines modernes vivent et, cela depuis que l'homme africain est entré de plain-pied dans la modernité occidentale. Les sociétés africaines modernes se conformant au projet cartésien de faire des hommes « comme maîtres et possesseurs de la nature » (R. Descartes, 1998, p. 91), entretiennent un nouveau type de relation avec la nature : celui de l'exploitation abusive de la nature aux fins de satisfaire leurs besoins illimités et de plus en plus croissants. Et, les conséquences ne se font pas attendre. On assiste, désormais, à l'individualisme, la perte du sens du sacré, l'exploitation de la nature, l'urbanisation ainsi que les risques de pollution et de violence sont autant d'éléments jugés "négatifs" qui se font installés dans les sociétés africaines. Les sociétés africaines modernes, sont des sociétés en rupture d'avec la rationalité précoloniale consacrant, de ce fait, une relation contre-nature de l'homme et de la nature. Un homme africain nouveau est né, affranchi des dieux, mais dépravé. Car, avec la faillite du corps social traditionnel, les mœurs et les coutumes perdent leur pouvoir de régulation, laissant les individus seuls et désemparés, leurs types de relations et d'actions deviennent véritablement intentionnels et guidés par un intérêt personnel. Le monde traditionnel africain est un monde de la mesure où l'homme est en phase avec le monde. C'est un monde où les sociétés africaines qui sont en harmonie avec la nature, poursuivent la marche de l'histoire à l'égal des autres sociétés du monde.

## 4- LE MÉPRIS ETHNOCENTRIQUE OCCIDENTAL

Il faut admettre avec S. Diakité (2014, p. 122) que « là où se rencontre une forte densité de population, les conditions sont meilleures pour que la culture du groupe en question reçoive de meilleurs développements. » Les sociétés ne peuvent pas se distinguer en tant que statiques ou dynamiques, car elles sont toutes dynamiques, par suite de mutations soit conscientes suivant des voies évolutives ou révolutionnaires, soit dérivant du fonctionnement même des systèmes sociaux. Longtemps les sociétés africaines sont tenues pour des sociétés primitives et répétitives qui vivent dans un éternel présent porteur d'une histoire qui leur est étrangère, celle des pays colonisateurs, et qu'elles sont obligées d'intérioriser. Mais, ces jugements sont le résultat d'une ignorance. Car, selon C. Lévi-Strauss (2010, p. 45-46),

> chaque fois que nous sommes portés à qualifier une culture humaine inerte ou de stationnaire, nous devons donc nous demander si cet immobilisme apparent ne résulte pas de l'ignorance où nous sommes de ses intérêts véritables, conscients ou inconscients, et si, ayant des caractères différents des nôtres, cette culture n'est pas, à notre égard, victime de la même illusion.

Du reste, une société quelle qu'elle soit se perçoit moins sur la base de ce qu'elle est réellement, c'est-à-dire « un processus continu de création, que sous l'aspect d'un ordre établi et durable » (D. Pirzio-Biroli, 1983, p. 28). Ainsi, les sociétés africaines traditionnelles se transforment elles aussi. Elles ont également leur propre histoire, même si leur rationalité relève de l'oralité et que leur histoire n'est pas écrite et conservée dans les archives. J. Ki-Zerbo (2003, p. 12) relève que « là où il y a des humains, il y a histoire, avec ou sans écriture ! » Selon Hampâté Bâ toute la boucle du Niger constituait autrefois, dans sa partie ouest, un véritable réservoir des richesses du pays en matière d'agriculture, d'élevage, de pêche et de chasse, de traditions religieuses et culturelles. « L'homme y vivait à l'aise et l'artisanat traditionnel y était particulièrement développé » dit-il (2000, p. 299).

De façon générale, les peuples africains sont passés au début de l'ère coloniale, à un stade supérieur de société communautaire. Ce n'est que sous la poussée du colonialisme que les structures socio-économiques se sont effondrées, après l'introduction des cultures de rente ou d'exportation. Les économies des colonies ont été étroitement liées aux marchés du monde capitaliste. Avec le capitalisme et l'individualisme, des tendances à la propriété privée se sont développées. Et, la conséquence est sans appel : « la société communautaire primitive se désintégra, et ce fut le déclin de l'esprit collectif » (K. Nkrumah, 1972, p. 15).

À l'origine, dans les sociétés traditionnelles africaines, le phénomène religieux, domine toute la vie économique et sociale. Toute l'organisation sociale et économique était centrée sur une rationalité du refus de la techno-économie qui consacrerait un bouleversement de l'ordre établi des choses et d'un affranchissement des dieux. Mais, au fur et à mesure que ces sociétés évoluent, leur complexité s'accroît. Car, selon l'historien A. Cissé (1988, p. 49), « du tronc unique ancien vont se détacher des activités originales, de plus en plus nombreuses, de plus en plus variées qui, apparemment, vont progresser par elles-mêmes et vivre leur propre vie ; sans toutefois établir entre elles des cloisons étanches ». Ainsi, en Afrique noire, particulièrement, ce phénomène s'est traduit, dans l'ordre économique, par un élargissement des cadres traditionnels. La savane aux vastes plaines très peu accidentées, favorise l'éclosion puis le développement d'un système d'échanges extérieurs. L'apparition de la communauté des marchands devient une nécessité et le marché devient un centre d'activité locale et à la fois un centre social, économique constitué par un ensemble de relations d'échanges, qui suppose des vendeurs et des acheteurs ; une offre et une demande. Avec la pratique, les marchands africains ont conservé et développé les techniques commerciales. Ils ont, peu à peu, élaboré un réseau d'informations efficaces,

> ils ont encouragé, par des commandes ponctuelles, les industries locales et les artisanats. Ce faisant, grâce à leur mentalité ouverte, leur structure sociale et religieuse, l'esprit d'aventure et le goût du risque qui les animent, les Mandé-Dioula ont été l'élément essentiel de la transformation de la civilisation négro-africaine traditionnelle (A. Cissé, 1988, p. 49).

À l'épreuve, l'Afrique traditionnelle présente les caractéristiques d'une société évoluée. Ne doit-on lui reconnaitre la capacité de produire de la philosophie ?

Selon le père Placide Tempels, les sociétés africaines précoloniales faisaient une philosophie différente de celle des Occidentaux. Assimilant la philosophie africaine à celle des Bantous, le père P. Tempels (1965, p. 20-21) écrit : « Nous ne prétendons pas que les Bantous soient à même de nous présenter un traité de philosophie, exposé dans un vocabulaire adéquat. C'est nous qui pourrons leur dire d'une façon précise quelle est leur conception intime des êtres ». En d'autres termes, la philosophie africaine diffère de celle de l'Occident qui serait une discipline technique dans laquelle une perception du monde est soumise à une étude systématique avec des méthodes rigoureuses et rationnelles.

À l'opposé, si nous convenons avec N. Koffi (2018, p. 14) que « la philosophie est un processus ouvert et continu qui s'inscrit dans la dynamique évanescente de l'histoire, des cultures et de identités », alors, la philosophie africaine apparait comme la pensée et les paroles de l'Afrique traditionnelle. Il existe de toute évidence, une philosophie africaine, car, « tout comme on prouve la marche en marchant, les Africains ont prouvé qu'ils philosophent en philosophant. » (N. Koffi, 2018, p. 14). Essentiellement orale, la philosophie africaine a pour source les proverbes, les contes et les mythes auxquels s'ajoutent d'autres éléments de la culture traditionnelle telle que la religion et la morale. L'on reconnait à l'Afrique noire précoloniale ce que P. Hountondji (1977, p. 66) appelle « l'ethnophilosophie ». Il s'agit d'une « vision spontanée, collective et implicite » (P. Hountondji, 1977, p. 66) que les Africains ont sur le monde dans lequel ils vivent et sur eux-mêmes à la fois en tant qu'individus et membres d'une société. Le débat sur la philosophie africaine aboutit à reconnaitre et à mettre en cause l'attitude hégémonique de l'Occident et sa prétention à avoir le monopole de la raison et de la philosophie alors que celle-ci, aux dires de A. Karamoko (2007, P. 28) se veut « universelle et ses ''vérités'', indépendantes des limitations géographiques, raciales et nationales. » Les intellectuels africains doivent briser le paradigme du miroir qui fait du Blanc le seul être capable de produire et de conduire un raisonnement philosophique. Réfléchir sur soi-même et sur le monde est une exigence générale par les intellectuels de tous les pays. « L'intellectuel africain n'a pas à avoir mauvaise conscience de trouver son compte dans l'histoire des idées », rappelle Y. Konaté (2009, p. 132). Si l'Afrique traditionnelle a été vu comme une Afrique anhistorique aux sociétés "primitives", cela relève purement d'un ethnocentrisme manifeste. Qu'est-ce que l'ethnocentrisme ?

L'ethnocentrisme est un concept élaboré par l'anthropologie et qui est la tendance qu'a une personne ou un groupe social à interpréter la réalité ayant pour base ses propres paramètres où modèles culturaux. Cette pratique est liée au fait de croire que sa propre ethnie et ses pratiques culturelles sont supérieures aux comportements des autres groupes. Pour C. Lévi-Strauss (1987, p. 19), l'ethnocentrisme « consiste à répudier purement et simplement les formes culturelles : morales, religieuses, sociales, esthétiques, qui sont les plus éloignées de celles auxquelles nous nous identifions. » Cette attitude à répudier toutes les manifestations culturelles et les comportements éloignés de ceux auxquelles les peuples africains s'identifient a eu des traductions historiques dramatiques.

Déjà, pour l'antiquité grecque, tout ce qui n'est pas grec est barbare. Pour les Grecs antiques, le mot « barbare » évoquait le chant inarticulé des oiseaux, une sorte de caquetage et croassement. Des siècles plus tard, tout ce qui n'était pas européen est sauvage et donc dans la mesure du possible, à civiliser. Cet ethnocentrisme européen participe d'une forme d'impérialisme moral de l'Europe au détriment de l'Afrique avec ses connotations de supériorité de modèle occidental sur les autres. En effet, les différentes idéologies liées à l'expansion coloniale européenne ont toujours prétendu que les peuples africains sont des peuples sans passé, et que « l'Afrique noire serait un continent où les hommes n'ont jamais pu, par leurs propres efforts, se dégager de l'animal (…). Alors que se déroulait tout le cortège de l'histoire, l'Africain demeurait immuable dans la sauvagerie primitive » (Y. Guissé, 1979, p. 144).

L'interprétation juste de cette vision erronée donne de penser que « les Africains ont vécu dans le chaos et une stagnation universels, et cela, jusqu'à la venue des Européens » (Y. Guissé, 1979, p. 144). Et, ceci donne de croire qu'il n'y a eu histoire en Afrique qu'à partir de son contact avec le Blanc. Ces propos rudes du commandant Kakatika s'adressant à Mélédouman et par-delà lui tous les Africains dans *La carte d'identité* de J.-M. Adiaffi (1995, p. 33), sont révélateurs de cette opinion ethnocentrique occidentale : « La France, dans sa générosité infinie, vous a tout apporté : culture, art, science, technique, soins, religion, langue. Comme des enfants (…) elle vous a fait surgir du néant. Vous a fait sortir des ténèbres, pour vous guider sur votre chemin noir avec sa lumière blanche. Vous n'aviez rien. »

La période anhistorique ou sans histoire de l'Afrique, correspondrait à la période pré-européenne. À ce sujet, l'historien C. Anta Diop (1965, p. 9-10) écrit : « S'il faut croire les ouvrages occidentaux, c'est en vain qu'on cherchait jusqu'au cœur de la forêt tropicale, une seule civilisation qui, en dernière analyse, serait l'œuvre des nègres ». Pourtant, les principales découvertes concernant les débuts de l'aventure humaine ont pour cadre le continent africain, et tout particulièrement l'Afrique le chaos et une stagnation universels, et cela, jusqu'à la venue des Européens » (Y. Guissé, 1979, p. 144). Et, ceci donne de croire qu'il n'y a eu histoire en Afrique qu'à partir de son contact avec le Blanc. Ces propos rudes du

commandant Kakatika s'adressant à Mélédouman et par-delà lui tous les Africains dans *La carte d'identité* de J.-M. Adiaffi (1995, p. 33), sont révélateurs de cette opinion ethnocentrique occidentale : « La France, dans sa générosité infinie, vous a tout apporté : culture, art, science, technique, soins, religion, langue. Comme des enfants (…) elle vous a fait surgir du néant. Vous a fait sortir des ténèbres, pour vous guider sur votre chemin noir avec sa lumière blanche. Vous n'aviez rien. »

La période anhistorique ou sans histoire de l'Afrique, correspondrait à la période pré-européenne. À ce sujet, l'historien C. Anta Diop (1965, p. 9-10) écrit : « S'il faut croire les ouvrages occidentaux, c'est en vain qu'on cherchait jusqu'au cœur de la forêt tropicale, une seule civilisation qui, en dernière analyse, serait l'œuvre des nègres ». Pourtant, les principales découvertes concernant les débuts de l'aventure humaine ont pour cadre le continent africain, et tout particulièrement l'Afrique orientale et australe. Dans ces régions, proviennent les plus anciens fossiles attribués à la famille des Hominidés. Parmi ces ancêtres de l'homme on trouve les Australopithèques dont la fameuse Lucy et les premiers représentants du genre humain. L'Afrique est, sans doute, le centre et le berceau de l'humanité et celle-ci a eu une origine unique, un foyer de départ qui est bel et bien fixé « dans les couches sédimentaires de la rift valley en Afrique orientale » (J.-N. Loucou, 2011, p. 205). C'est à partir de ce foyer unique africain que l'homme est répandu à travers le monde. Ainsi, l'historien J.-N. Loucou (2011, p. 205) affirme que « l'Afrique  a donné à l'humanité, le capital le plus précieux, l'homme lui-même ».

En outre, selon les historiens, au cours du IVe millénaire avant Jésus Christ, la vallée du Nil a été témoin d'un développement multiforme et prodigieux des populations qui ont élaboré la première civilisation historique : celle de l'Égypte. Cet exploit égyptien à une période reculée de l'histoire de l'humanité fait de l'Afrique la mère génitrice des plus brillantes créations de l'esprit et de la volonté des hommes : la culture et la civilisation. L'Afrique aujourd'hui, vilipendée, méprisée est un continent qui revient de loin avec un passé bien riche et témoin d'une antériorité hégémonique. À ce sujet, on peut lire J. Ki-Zerbo (1978, p. 63) : « La civilisation égyptienne loin d'être un « miracle » n'est sans doute que le couronnement du leadership que l'Afrique a maintenu presque sans discontinuer durant les quelques 3000 premiers siècles de l'histoire humaine ». L'héritage égyptien est si prodigieux que l'on parle de ''miracle''. Il présente deux aspects : l'héritage matériel constitué par les réalisations dans les domaines de l'artisanat, de l'art, des sciences et techniques ; l'héritage spirituel constitué par les théories philosophiques, la littérature et la religion. Ainsi, l'Égypte antique a été le théâtre d'événements majeurs qui ont influencé la culture et l'imaginaire des peuples qui lui ont succédée. Son art et son architecture sont largement copiés et ses antiquités sont disséminées aux quatre coins du monde. D'ailleurs, l'histoire révèle que la brillante civilisation crétoise a emprunté ses principaux éléments à l'Égypte : organisation étatique centralisée, régime matrilinéaire, art, écriture. Et, la civilisation grecque qui a beaucoup emprunté à la Crète, elle-même tributaire de l'Égypte, doit son brillant épanouissement à l'héritage égyptien.

> Ses hommes (tel que Solon), ses philosophes (Platon, Aristote, etc.), ses hommes de sciences, Pythagore, (le fameux médecin Hippocrate par exemple), ses artistes, bref toute son élite firent le voyage en Égypte, reçurent l'enseignement des prêtres et sages, Maîtres du savoir de l'Égypte pharaonique (J.-N. Loucou, 2011, p. 222).

Aussi, à l'époque médiévale, l'existence de clans, de royaumes et surtout de grands empires bien structurés politiquement, économiquement, socialement, culturellement et religieusement montre que des peuples africains se sont développés de manière analogue à d'autres peuples du monde (Asie, Europe) et n'ont également rien à leur envier. Les grands empires constitués su Ghana, du Mali, du Songhaï en Afrique occidentale, du Monomotapa en Afrique orientale, les plus célèbres, sont des preuves irréfutables de cultures et de civilisations africaines qui prouvent que l'Afrique a non seulement connu une période prospère au moyen-âge mais aussi une histoire. Telle est l'image de l'Afrique, aux réalisations prodigieuses, paradoxalement, victime des pires horreurs de l'histoire de l'humanité, sombrant dans le déluge de l'impérialisme et du colonialisme occidental.

**CONCLUSION**

Le travail d'écriture d'Amadou  Hampâté Bâ fait revivre le vécu socioculturel de l'Afrique précoloniale pour mieux comprendre la rationalité des sociétés précoloniales. Ainsi, La rationalité africaine précoloniale en tant que la rationalité du sacré, de l'ordre et de la soumission, caractérise fondamentalement les sociétés africaines précoloniales et sur laquelle repose l'organisation sociopolitique. L'Afrique précoloniale se particularise aussi par la diversité des formes de communautés. On a des clans, des tribus, etc. La spécificité de la structure sociale précoloniale donne à l'Afrique des traits distinctifs dont le plus remarquable est la famille. Les liens particuliers qui fondent l'individu dans le tout fait de l'individu totalement intégré à la famille, à la communauté. Doté d'un système économique moins agressif de la nature, le monde précolonial africain est un monde de la mesure où l'homme est en phase avec le monde. C'est un monde où les sociétés africaines qui sont en harmonie avec la nature, poursuivent la marche de l'histoire à l'égal des autres sociétés du monde.

Contrairement aux idées ethnocentriques occidentales d'une Afrique sans culture et sans histoire, les cultures précoloniales africaines inscrivaient le continent dans un processus d'évolution, de développement. Les sociétés africaines traditionnelles et leurs croyances sont fondées sur une conscience, plus ou moins, évidente sur la conviction que tous les événements sont prédéterminés par un décret absolu qui implique, par conséquent, de la part de l'individu une soumission inévitable. Cette rationalité ethno-tribale africaine assurerait l'évolution des peuples africains jusqu'à l'avènement de la modernité occidentale. Si  le verdict de l'histoire condamne tout homme ou tout peuple au progrès et au développement, l'Afrique est alors sur la voie du progrès et du développement. Elle n'a personne à rattraper et ne doit plus courir sur les sentiers qu'on lui indique, mais marcher prestement sur le chemin qu'elle se sera choisi avec des référents culturels traditionnels adaptés au monde moderne.

**BIBLIOGRAPHIE**

**ANTA DIOP Cheikh,** 1993, *Antériorité des civilisations nègres : mythe ou vérité historique ?,* Paris, Présence Africaine

**CISSÉ Amara,** 1988, *Histoire économique de l'Afrique noire : économies et sociétés médiévales de l'Afrique noire sub-saharienne (de 622 à 1794*), Paris, l'Harmattan

**DESCARTES René,** 1998, *Discours de la méthode suivi des Méditations Métaphysiques,* Paris, 10/18

**DESCHAMPS Henri,** 1976, *Les institutions politiques de l'Afrique noire*, Paris, l'Harmattan

**DIAKITÉ Sidiki,** 1994, *Technocratie et question africaine de développement,* Paris, Strateca-diffusion.

**GRIAULE Marcel,** 1983, *Dieu d'eau, Paris,* Fayard

**GUISSÉ Mbargane Youssouf,** 1979, *Philosophie, culture et devenir social en Afrique noire,* Dakar, Abidjan-Lomé

**HAMPÂTÉ BÂ Amadou,** 1965, « Traditions africaines, gages du progrès » In *Traditions et modernisme en Afrique noire,* Paris, Seuil, p. 123-129.

**HAMPÂTÉ BÂ Amadou,** 1972, *Aspects de la civilisation africaine,* Paris, Présence Africaine

**HAMPÂTÉ BÂ Amadou,** 1973, *L'Étrange destin de Wrangrin,* Paris, 10/18

**HAMPÂTÉ BÂ Amadou,** 1978 « Cultures traditionnelles et transformations sociales » in *La jeunesse et les valeurs culturelles africaines,* Paris, UNESCO, p. 35-49.

**HAMPÂTÉ BÂ Amadou,** 1980, *« La tradition vivante » in Histoire générale de l'Afrique, tome I, chap. 8,* Paris, éd. Jeune Afrique UNESCO, p. 191-230.

**HAMPÂTÉ BÂ Amadou,** 2000, *Contes initiatiques peuls,* Paris, Pochet

**HOUNTONDJI Paulin.,** 1976, *Sur la philosophie africaine*, Paris, Clé

**ILIFFÉ Jacques**, 2009, *Les Africains. Histoire d'un continent,* Paris, Flammarion

**KI-ZERBO Joseph,** 2003, *À quand l'Afrique ?* Suisse, Aube.

**KI-ZERBO Joseph.**, 1978, *L'histoire de l'Afrique noire, d'hier à demain,* Paris, Hatier

**KONATÉ Moussa,** 2010*, L'Afrique noire est-elle maudite ?,* Paris, Fayart

**LOUKOU Jean-Noël.,** 2011, *Histoire et développement*, Abidjan, fondation FHB,

**M'BOKOLO Élikia.,** 1995, *L'Afrique noire, histoire et civilisations,* Paris, Hatier,

**NGAPORO Élenga,** 2008, *Le Japon, l'Asie, et l'Afrique. Pour une Afrique performante,* Yaoundé, Silex/ Nouvelles du sud

**NKRUMAH Kwame.,** 1972, *La lutte des classes en Afrique, traduit de l'anglais par Marie-Aïcha BAH-DIOP, Paris*, Présence Africaine

**OBANGA Théophile,** 2007, *Appel à la jeunesse africaine, contrat social africain*, Paris, Ccinia communication.

**PAULME Dénise.**, 1971, *Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest,* Paris, Plon

**PLATON,** 1967, *Second Alcibiade- Hippias Mineur- Premier Alcibiade- Euthyphron- Lachès- Charmide- Lysis- Hippias Majeur- Ion,* traduction et notes par Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion

**POTHOLM Christian,** 1981, *La politique africaine,* Paris, Éd. economica

**ROUSSEAU, Jean-Jacques,** 2010, *Du contrat social,* Paris, Les classiques de la philosophie SARR Felvine, 2016, Afrotopia, Paris, Éditions Phillipe Rey

**SÉMITI Ani-Jules,** 1979, « Éducation, changement social et retard culturel en Afrique noire » in *Ethno-Sociologie, Annales de l'Université d'Abidjan, Série F,* Tome VIII, p. 29-38

**SENGHOR S. Léopold,** 1979, « L'esprit de la civilisation ou les lois de la culture négro-africaine » in *Léopold Sédar Senghor et la revue « Présence Africaine »*, Paris, Présence Africaine, p. 17-32

**THIAM I. Der**, 1981, « Comment les cultures traditionnelles africaines peuvent-elles féconder la reconstruction de l'Afrique moderne dans le progrès, la démocratie, la justice et la solidarité » in *L'affirmation de l'identité culturelle et la formation de la conscience nationale dans l'Afrique contemporaine,* Paris, UNESCO, p.187-205

**TITINGA P. Frédéric,** 1979, *Ainsi on a assassiné les Mossé*, Québec, Naaman

**TONMÉ Shanda,** 2009, *Fondements culturels du retard de l'Afrique noire,* Paris, Le Harmattan


La science au service du développement
PASRES
Programme d'Appui Stratégique
à la Recherche Scientifique