

**Éditions Cheikh Anta Diop
(Édi-CAD)**

Tout droit de reproduction, de traduction et
d'adaptation réservés pour tous les pays.

No part of this book may be reproduced in any form
by print, photo-print, microfilm or any other means
without written permission from the publisher.

© By Editions Cheikh Anta Diop,
Douala août 2023,
ISBN : **XXXXXXXXXX**

ÉDITIONS CHEIKH ANTA DIOPÉDI-CAD)

La Maison d'édition panafricaine Multilingues

B.P : 5477 Douala - Cameroun,

Téléphone : (237)658303576

Fax : (237)233414797

Site : www.edi-cad.org

Mail : info@edi-cad.org

**Collection
Politique Africaine
en Mutation**

Didier NGALEBAYE

**La problématique
philosophique dans les
sociétés en contexte
d'oralité**

Sommaire

Dédicace.....	13
Remerciements.....	15
Avant-propos.....	17
Introduction.....	45
Chapitre I : Construction du savoir dans les sociétés en contexte d'oralité.....	51
Chapitre 2: Distribution du savoir construit.....	99
Chapitre 3: Evaluation endo-exogène du savoir produit.....	111
Conclusion	125
Bibliographie.....	129
Table de matiere.....	133

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

Du même auteur

Les travers du discours philosophique, Brazzaville, ADCLF, 1997, 54 pages ;

Idées directrices pour une autre politique en Afrique. Essai de prospective du sens historique politico-africain, Brazzaville, Imprimerie Saint-Paul, 2006, 224 pages ;

Otwere. La judicature traditionnelle Mbosi face aux défis de la modernité congolaise, Paris, Publibook, 2010, 178 pages ;

Eléments de Philosophie morale et politique en Afrique noire. Essai d'herméneutique prospectiviste, Paris, Edilivre, 2011, 206 pages ;

Philosophie de la rigueur et développement, I, Paris, Publibook, 2016, 358 pages ;

Philosophie de l'Emergence et de la Renaissance africaines, Douala, Edi-CAD, 2018, 203 pages ;

(Sous la dir.), *Autour de "L'Imposture ethnocentriste" de Charles Zacharie Bowao. Une analyse critique et prospective*, Douala, Edi-CAD, 2018, 197 pages ;

Le rôle du philosophe dans la société, Beau Bassin, EUE, 2023 ;

Epitémoéthique, Philosophie et Développement en Afrique postcoloniale, Beau Bassin, EUE, 2023.

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

Dédicace

Au Professeur Charles Zacharie Bowao, dont la témérité et la détermination ayant abouti à la création de la Formation doctorale de Philosophie de l'Université Marien Ngouabi, en fin d'année 2000, malgré l'hostilité de l'environnement académique congolais, nous ont permis d'exister ;

Au Professeur Shahid Rahman, dont l'investissement théorique dans le cadre des activités du Réseau LACTO (Langage, Argumentation et Cognition dans les Traditions Orales) liant un ensemble d'Universités africaines, comme Marien Ngouabi, avec celle de Lille III (France), nous a conforté dans l'option théorique de philosopher partant des traditions orales africaines, qui était vécue par les collègues du département de Philosophie comme rien que de l'Anthropologie ;

A mes enfants : Elisia Bijou Ngalebaye, Noème D'Erôs Ngalebaye, Séréna Ngalebaye-Inianga, Danielle Espérance Frède Ngalebaye, Carmelle Persévérance Ngalebaye-Ngoli et Marie Emmanuelle Ngalebaye, pour motivation et incitation nécessaires à pratiquer le serment que Monsieur Antoine Ngalebaye, dit "Falanga-Mokondzi", mon géniteur, qui me laissa 30 minutes, courant mars 1978, juste avant de partir pour l'Au-delà : *"Permaner dans le sillage de l'Etre de tout étant et porter l'effort intellectuel jusqu'où s'arrêtent les études universitaires, afin de conquérir le discernement et d'obtenir que, jamais, personne ne te trompe"* ;

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

A la mémoire du Professeur Semou Pathé Guéye
de l'Université Cheikh Anta Diop (Dakar, Sénégal),
que l'Être de tout étant rappela à Lui en février 2009,
après avoir parrainé et marqué le lancement officiel
des activités de la Formation doctorale de Philosophie
de l'Université Marien Ngouabi, en juillet 2000.

Remerciements

A l'occasion de la publication du présent ouvrage, version retravaillée et resserrée sur la Philosophie de la contribution transversalement appliquée aux Sciences humaines que j'avais présentée lors du colloque organisé par le Centre International de Recherche et de Documentation sur les Traditions et Langues Africaines (CERDOTOLA), du 25 au 28 octobre 2022, à Yaoundé (Cameroun), sur le thème : *Assises pour une Nouvelle Pensée Africaine*, nous remercions profondément :

Le Professeur Charles BINAMBIKOI, Secrétaire Exécutif du CERDOTOLA, dont l'invitation a rendu possible la version initiale du texte qui va suivre ;

Nos étudiants inscrits en Première Année de Licence à l'Université Denis Sassou-N'guesso (2020-2021), Master et Thèse des Universités Omar Bongo (Libreville, Gabon) et Marien Ngouabi (Brazzaville, Congo), des années académiques de 2018-2019 à 2021-2023, dont les questions nous a conduit à "désadjectiver" *l'Epistémo-éthique*, pour en faire le présent substantif conceptuel ;

Les membres du Laboratoire des Savoirs Endogènes (LAB.SA.E), pour avoir assuré la réfutation technique des recherches ayant abouti au présent ouvrage.

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

Avant-propos

Le concept *épistémo-éthique*, qui est au cœur de *La problématique philosophique dans les sociétés en contexte d'oralité*¹, initialement *adjectif* (l'approche épistémo-éthique), avant de devenir progressivement *substantif* (l'épistémo-éthique), a une tumultueuse histoire qu'il est utile de présenter brièvement, pour mieux donner à voir son fondement, son sens et sa portée heuristique.

Martien Towa (1979, p. 71) a conduit son enquête sur la même piste que celle de Jean-Paulin Hountondji, ainsi qu'il la conclut :

La résistance que nombre d'intellectuels africains opposent à la science et à la raison provient moins de la tradition proprement africaine que du traditionalisme africain moderne d'un Senghor fortement influencé par le racisme colonial, ainsi que les traditionalismes judéo-chrétien et musulman. En raison de la force du nationalisme culturel, ces deux derniers traditionalismes se présentent de plus en plus souvent revêtus du masque du premier, en prenant appui sur la thèse suspecte du Nègre incurablement religieux. Un regard rapide mais libre sur la tradition africaine nous a convaincu qu'un courant important et peut-être dominant de celle-ci n'aurait aucune

1 Le présent ouvrage est à lire et considérer comme le travail pratique, ou même le tome II de celui qui aurait dû le précéder (mais, le sort en a décidé autrement) : *Essai d'épistémo-éthique. Introduction à l'histoire cognitive des sociétés en contexte d'oralité*, qui suivra immédiatement celui-ci, et où se trouvent présentés la genèse, l'objet, la méthode, le mode opératoire, le modèle et l'enjeu de l'épistémo-éthique.

objection contre la science comme telle et aurait connu, depuis la plus haute antiquité, la pratique du débat sur l'essentiel, c'est-à-dire la philosophie. Les traditions judéo-chrétienne et musulmane au contraire se laissent décrire comme antiphilosophiques pour autant qu'elles condamnent le doute sur l'absolu et soustraient par-là celui-ci à tout débat réel. S'il en est ainsi, la lutte pour la philosophie qu'il faut opposer au racisme colonial, aux pièges idéologiques du néocolonialisme et à l'assaut du dogmatisme des mythologies sémitiques, a moins la *signification* d'un emprunt à la culture européenne que celle de la *récupération d'un antique héritage* à rajeunir et à revaloriser et, plus profondément, d'une *reconquête* et d'une *réaffirmation* de notre identité humaine générique.

En tenant compte de l'apport original et prospectivement pertinent de Mbog Bassong², notre différence méthodologique d'avec Jean-Paulin Hountondji et Martien Towa est que, ceux-ci visent *la récupération critique du patrimoine culturel africain*, en

2 Mbog Bassong, *La méthode de la philosophie africaine. De l'expression de la pensée complexe en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2007, très inspiré de Théophile Obenga, à qui il a dédié son ouvrage, conclut comme suit sa quête : « *La pratique de la philosophie a existé en Afrique. De l'Égypte ancienne à nos jours, au sein des cultures ethniques relativement conservées, elle a une tonalité maâtiste. Des discussions et des confrontations d'idées dans les écoles égyptiennes de Thèbes, d'Hermopolis ou d'Héliopolis est née une mythologie léguée au reste de l'Afrique noire, sous la forme de légendes, d'épopées, de proverbes, de contes et de certains aphorismes, dans leurs aspects conclusifs, institués et institutionnalisés dans le mode de régulation politique et socio-écologique. Ceux restituent l'ordre sacré des choses, préétabli, en vue du bonheur de l'homme sur Terre* » (p.116, 3^{ème} paragraphe).

recourant aux techniques et méthodes de la rationalité occidentale, centrée sur l'écriture, sans se rendre compte que le racisme, l'arrogance et la malhonnêteté idéologiques du modèle de rationalité occidentale, qui appelle "croyances", tout type de savoir considéré comme *périphérique*, ne conduiraient forcément qu'à édulcorer l'inférence de leur postulation théorique, tandis que nous avons fabriqué l'*Epistémo-éthique*, comme méthode et/ou théorie ontologiquement adaptée à l'étude critique et prospective des savoirs endogènes, dans le sens de la prescription husserlienne (E. Husserl, 1969, p. 80) : « *La vraie méthode suit la nature des objets soumis à l'investigation et non nos perceptions, ni nos préjugés* ».

A part les thématiques périphériques, qui s'improvisent au cours de la carrière et cherchent à intégrer le noyau dur du dispositif théorique d'explication du réel mis en place, l'essentiel de nos publications s'inscrivent dans la trame générale du profil de recherche tracé par notre thèse unique : *Le projet de philosophie de la rigueur : Avatars historiques, actualité et devenir* (Université Marien Ngouabi, Brazzaville, 2012, 544 pages), ayant abouti à l'effectivité technique de construire et considérer le *faiseur* comme moyen terme entre *faits* et *valeurs*, présentés comme essentiellement *dichotomiques* dans l'horizon de la Philosophie analytique classique occidentale (Frege, Russell, Wittgenstein, école de Vienne).

Partant de l'herméneutique du carré logique, qui fut le sujet de notre mémoire de Diplôme d'Etudes Approfondies (*Les figures de l'opposition dans le carré logique*, Université Marien Ngouabi,

Brazzaville, 2003), nous nous employons à capitaliser les méthodes analytiques de recherche sur les *savoirs endogènes des sociétés en contexte d'oralité*, notamment, le *langage oral* qui les porte. Toutes les fois, la tactique de recherche commence par *reconstituer* ces savoirs comme objets de discours rationnel (1), les *interroger prospectivement* (2), pour les mettre dans la situation technique de réfutabilité, et en *construire des projections multisectorielles* (3), comme autant de pistes de réponse aux problèmes que rencontrent les sociétés postcoloniales d'aujourd'hui, pour en soumettre les résultats aux regards de la communauté philosophique mondiale.

En présupposant que le *discours sur le Développement* comporte une *faiblesse logique* que traduisent les *abus de langage et confusions divers* qui le caractérisent, tout autant que le *chiasme visible* entre la pensée et la pratique sociopolitiques de ses acteurs, et dont l'*herméneutique du carré logique* est proposée comme l'une des pistes de sortie, cette thèse procède à l'*évaluation prospective des projets de philosophie de la rigueur* (Frege, Russell, Husserl, Wittgenstein, et les membres du Cercle de Vienne), cœur de la *philosophie analytique*, basée sur l'analyse logique du langage, pour étudier le mode d'articulation entre conception scientifique du monde et progrès de l'Humanité (1), la nature et la fonction du connecteur logique convenable (disjonction et/ou conjonction, double implication, etc.) entre les *faits et valeurs*, de la philosophie analytique classique à la philosophie postanalytique (2), et la possibilité d'appliquer les résultats de cette double recherche à la réflexion sur le Développement des

sociétés en contexte d'oralité, notamment, africaines, dont nous commençons par étudier le *langage oral* qui en porte et exprime le patrimoine culturel historique (codes épistémologiques antécoloniaux, musiques, symbolismes divers, etc.), sous le concept de "*savoirs endogènes*" (Hountondji, 1994, 2019), au regard de la culture généralisée d'importation des modèles que l'Etat africain postcolonial a héritée du colonisateur.

Au fil de l'accomplissement de ces recherches, nous en sommes arrivés, aujourd'hui, à mettre en place l'*Épistémologie-éthique*, comme une nouvelle discipline philosophique, intermédiaire et transcendant le clairement logique et le strictement épistémologique, en application des axiomes éthiques, d'une part, d'Aristote : *La sagesse est en raison inverse du savoir* et, d'autre part, de Morin : *C'est à la fin d'un processus que ses principes premiers apparaissent*.

La première conséquence pratique de cette évolution de pensée est que, la plupart de nos publications prennent stratégiquement appui sur la logique, l'épistémologie et l'histoire des sciences (spécialité de notre thèse), pour s'exprimer épistémologiquement sur les thématiques transversales du Développement des sociétés en contexte d'oralité.

Ainsi, dans « Structure et fonction épistémologiques de l'argument persuasif dans le discours de Twere » (in sous la direction de Bienvenu Boudimbou, *La parole publique*, Editions Hémar, Brazzaville, 2016, pp. 103-128, ISBN : 978-2-915448-74-0), la quête part du constat généralement fait en Afrique postcoloniale, suivant lequel, l'option d'importer

systématiquement les normes de pensée, de discours et d'action applicables à des domaines aussi variés de la vie que la gouvernance publique, la recherche et l'enseignement universitaires, la régulation du vivre-ensemble, les comportements individuels et collectifs, où la prise de parole l'emporte sur le devoir de leur invention endogène, comme si, localement, il n'y avait aucun héritage historique à capitaliser prospectivement. La conséquence de cette situation est *l'impertinence généralisée des normes* adoptées, qui se traduit pratiquement par leur *parallèlité* par rapport aux normes endogènes, *l'infra-droit* et *l'impunité* généralisée trans-générationnellement qui, non seulement, bâtissent une économie extravertie, tout en rendant inefficace toute gouvernance publique budgétivore, axée sur les *effets des problèmes*, en ~~en~~ éclipsant les *causes causantes réelles*, pour n'avoir pu négocier et obtenir un consensus social sur la norme d'élaboration, de conduite et d'évaluation performative de l'action publique menée sur l'espace public et pour l'intérêt général.

Dans le contexte africain actuel de multiplication des conflits au sujet de la norme pertinente devant réguler l'action et la parole publiques, l'inefficacité plus ou moins durable des concertations et solutions proposées aux conflits, cristallisant ainsi un conflit d'interprétation de la signification même du sens du vivre-ensemble à l'ère des nouvelles technologies de l'information et de la communication, ce *constat* pose clairement le *problème de la raison orale* (M. Diagne, 2005), à propos duquel, il est permis de s'interroger, pour savoir, si le conflit récurrent, persistant et

dévastateur des interprétations du sens du vivre-ensemble, dont le *discours oral* (meeting de campagne électorale, etc.) est le lieu d'expression, n'a pas pour fondement l'importation officielle généralisée des normes de pensée, de discours et d'actions dans les sociétés en contexte d'oralité, en tant que cette *importation* entre factuellement en incompatibilité forte et flagrante d'avec les *traditions locales*, auxquelles les citoyens restent accrochés dans les *moments critiques de l'existence humaine* (naissance, mariage, maladie, mort, etc.), tant il est vrai que, dans le dispositif discursif endogène, la parole publique est solennelle et engage durablement la personnalité de son auteur, avec imputation d'impact : positif ou négatif.

En *présupposant* que l'expérience postcoloniale de la plupart des pays concernés est dans *l'impasse*, cette séquence de la réflexion montre que la *sortie de cette impasse* pourrait se faire, entre autres, par la *reconsidération de la situation actuelle* de la place et de la fonction du fondement de la norme du discours et de l'action publique au moyen de l'évaluation prospective de l'héritage anthropo-sociologique africain, en alimentant cette reconsidération par l'expérience simplement illustrative de l'argument persuasif puisé dans le discours de *Twere*, l'un des acteurs des principaux codes épistémico-éthiques de la République du Congo (groupe démolinquistique ou aire culturelle des Mbosi : *Otwere*), aux côtés de *Nzonzi* (groupe Kongo), *Muwobi* (groupe Téké), *Tetep* (groupe Oubanguien, Bekwel) et *Loumo* (groupe Autochtone), dont la synthèse axiologique reste à faire, en vue de dégager le *code épistémico-éthique*

congolais, passant de la pluralité (80 ethnies et 05 aires culturelles) à l'unicité (l'identité congolaise interculturelle (vices et vertus).

Mené à la lumière des conclusions du colloque de Libreville (Obenga, 1985), consacré aux migrations, à l'expansion et à l'identité culturelle des peuples Bantu, dans le cadre de *l'interdisciplinarité* entre Philosophie et Sciences humaines/sociales, le *dégagement du code épistémologique Otwere*, fondement théorique du *discours public de Twere*, nous est apparu comme l'une des bases méthodologiques, déjà assez documentée, pour la multiplication de ce genre d'expériences en Afrique, dont *l'appropriation critique et prospective* par les communautés nationales pourrait favoriser la *subsumption de l'impasse relevée*, en tant que moyen de dompter durablement la violence en cours sur l'espace public congolo-africain, et *solution théorique* à un *problème pratique* grave.

Complémentairement, « Analytique du langage, techniques et expériences de gestion durable des conflits en contexte d'oralité africaine » (in *Revue congolaise de Communication, Lettres, Arts et Sciences Sociales*, N°1, janvier-juin 2016, sous la direction de Jean-Félix Yékoka, *Société et savoirs endogènes*, Brazzaville, Hémar, 2016, pp. 17-46, ISBN : 978-2-915448-74-0) est une tentative de tropicalisation et d'élargissement de l'ouverture méthodologique de l'objet de la *Philosophie politique analytique* à la réflexion sur les problématiques de la régulation du vire-ensemble et de gestion équitable des conflits dans les sociétés en contexte d'oralité.

Cette recherche s'opère grâce au passage historique du protocole de recherche de la *Philosophie analytique classique* à celui de *Philosophie postanalytique*, autour de l'œuvre d'Hilary Putnam, dans la mesure où l'Afrique reste butée à la *problématique de la dichotomie fait/valeurs*, tant en matière de gouvernance publique pour le Développement que de gestion équitable des conflits qui l'assaillent présentement (l'Afrique de 2023 est dans la même situation que celle de 1990 : tiraillée entre s'ouvrir à la Démocratie à l'occidentale, que l'Occident présente comme "*universelle*", sans avoir consulté les autres cultures, pour mériter de son aide au Développement, ou refuser la Démocratie à l'occidentale, pour condamner ses populations à la paupérisation, puisqu'en face, la gouvernance publique reste non satisfaisante dans tous les pays .

Aujourd'hui, le débat est entre bâtir des "*institutions démocratiques fortes*", en respectant l'alternance au Pouvoir et la limitation des mandats présidentiels, d'une part, et garantir la stabilité et la paix dans les Etats, en s'appuyant sur des hommes forts, pendant que les institutions se fragilisent, d'autre part. En réalité, ces deux visions de la gouvernance sont *extrémistes* et *mutilantes*, tandis que la raison se tient dans leur *juste mi-lieu* : la force des institutions publiques d'un pays ne peut être durablement garantie que si, celles-ci sont le résultat d'améliorations historiques endogènes et laborieuses, connues, reconnues et assumées dans et par l'imaginaire collectif des peuples qui les considèrent comme de précieux acquis, que personne ne pourrait prendre le risque de pulvériser, par respect pour la

mémoire de ceux qui y ont laissé leur vie.

A cet égard, le concept "faiseur", combinant prospectivement "faits" et "valeurs", par lequel, nous suggérons de pouvoir surmonter techniquement la dichotomie qui a tant préoccupé les philosophes analytiques, tant il est vrai que les "valeurs" ne quittent pas la conscience du chercheur pendant qu'il analyse les "faits", tandis que ceux-ci restent en repérage dans sa mémoire pendant qu'il réfléchit sur les "valeurs", semble visiblement percutant. Sur le plan strictement *théorique*, le défi consiste à réussir d'élever les savoirs endogènes oraux en digne *objet de philosophie analytique*, en pensant une catégorie de l'*Universel partagé*, comme l'Éthique (universelle), par rapport aux morales (particulières), à partir de la mise en crise des codes épistémico-éthiques des sociétés en contexte d'oralité (ancrage localiste), engagées, autant que les autres, dans le *partage transversal de la condition humaine*, de telle manière qu'écriture et *orature* (Bowao et Rahman, 2014) se rencontrent dans l'*orature*, un mode de pensée qui capitalise aussi bien les vertus de l'écriture que de l'oralité, en documentant les résultats de recherches sur l'oralité.

Dans ce contexte de langage oral institutionnalisé, la lutte contre la perte du sens sous le signe se mène par un effort considérable de *développement de la mémorisation*, notamment, à travers le recours discursif au proverbe et à l'aphorisme. Sur le plan *institutionnel*, et pour permettre à l'Afrique de pouvoir retrouver la possibilité de refonder sa gouvernance publique et sa gestion des conflits sur une base épistémico-éthique que les peuples africains

puissent assumer, tout en restant ouverts aux apports des autres habitants du "village planétaire", il est nécessaire de développer l'étude critique et prospectif des savoirs endogènes, de façon que l'Afrique retrouve son âme historique, et y refonde son droit positif, en reprofilant son engagement dans des Conventions internationales, auxquelles les "Préfets d'Occident en Afrique" ont, souvent, souscrit dans l'aveuglement conditionné.

Alors, ce serait la base éthique de la Renaissance africaine, tant cherchée, et qui donnerait au *Projet de création d'un Etat fédéral* sa légitimité historique endo-exogène, sorti de la base en cours d'un Droit importé, mais, que les populations locales rejettent, avec la chance que cette base éthique mettrait un terme à la dichotomie entre coutumes africaines et lois positives importées d'Occident, dans le cadre de l'élaboration d'un nouveau dispositif juridique endo-exogène, dotant ainsi les Etats de puissants instruments de réconciliation et de Développement, permettant aussi à l'analytique du langage de se déployer dans différentes directions disciplinaires.

Sur cette base, « **Diversité culturelle et problématique de la construction de la Nation congolaise** : Les faits et les valeurs d'une identité partagée » (in *Cahiers congolais d'Anthropologie et d'Histoire*, N°19, décembre 2018, pp. 481-516, ISSN : 0255-0199) montre qu'anthropo-sociologiquement, la République du Congo compte une soixantaine de communautés ethniques, regroupables en cinq grandes entités d'importance démographique variable et qui sont autant d'aires culturelles : le groupe

Koongo, le groupe Téké, le groupe Mbosi, le groupe Sangha-Likouala et le groupe Autochtone, au regard des identifiants : territoire, code éthique et langue. L'Etat postcolonial (ensemble des institutions), qui gère le pays depuis son accession à l'"Indépendance" (1960), ne réussit pas encore à transformer cette *diversité culturelle* en opportunité politique pour la construction de la *Nation* (communauté historique d'appartenance *et* de destin) devant soutenir ses actions de développement, au point où la menace de "division du pays" en Nord et Sud reste une obsession inavouée, visible à l'approche de chaque élection présidentielle, marquée par le déplacement de certaines populations d'un lieu à un autre (village, supposé rassurant) ou d'un quartier à un autre, avec des balluchons sur les têtes.

Le constat empirique et les publications les plus récentes sur la question étant unanimes, cette contribution propose la *technique de l'évaluation épistémo-éthique de la tradition congolaise*, comme modalité de construction d'une *identité congolaise interculturelle*, en tant que sous-bassement de la Nation, sur lequel, le nouvel Etat, s'alimentant des conclusions validées consensuellement de cette évaluation, pourrait performativement asseoir ses ambitions pour le développement du Congo, en triomphant du *parallélisme actuel* entre normes exogènes (héritage de la colonisation et des conventions internationales) et normes endogènes (la tradition antécoloniale persistante), vers une historicité dans laquelle toutes les consciences citoyennes puissent se retrouver trans-générationnellement, avec assurance.

Afin de tester la faisabilité de cette plongée dans le passé, *Philosophie de l'Emergence et de la Renaissance africaines* (Douala, Edi-CAD, 2018, ISBN : 978-9956-657-35-2), voulant contribuer au débat sur l'Emergence et la Renaissance africaines postcoloniales, en usant de la *méthode de l'herméneutique prospectiviste*, pour *dénoncer* l'importation généralisée des modèles de gouvernance (1), *interroger* le code de l'émergence de l'Egypte pharaonique (2), le geste pensant par laquelle les étudiants grecs antiques rentrés chez eux ont diffusé et développé le savoir acquis en Egypte (3), les causes de la perte de ce statut historique par l'Egypte (4) et les dogmes de l'académisme occidental (5). A partir de là, et visant la construction d'un *concept d'Universel a posteriori*, cette quête met en œuvre *l'épistémo-éthique*, comme mode d'évaluation prospective de la tradition africaine antécoloniale, en la croisant d'avec la réalité postcoloniale, pour en dégager une synthèse originale et dynamique, par laquelle l'Afrique puisse ré-émerger et re-naître dans le nouveau monde mondialisé.

L'organisation de la gouvernance de l'Afrique contemporaine étant disjonctée de l'histoire de celle-ci, la quête gnostique se conclut par l'idée que la *décolonisation profonde de l'entendement africain* est la condition de la ré-émergence et re-naissance africaines, pour le Développement, en application du réflexe du chasseur égaré en forêt : il n'avance pas d'avantage dans l'impasse, mais, retrouve préjudiciellement ses premiers pas fermes, avant de se réorienter.

Au regard des résultats de ce test, « **L'épistémo-éthique : voie et voix nouvelles de la philosophie**

africaine contemporaine » (in *Revue Nazari*, N°007, Volume 1, décembre 2018, pp. 173-193, ISSN : 1859-512X) se donne à lire comme la première tentative de conceptualisation de l'approche épistémo-éthique en Philosophie africaine contemporaine, qui s'est développée partant des lectures multidirectionnelles de *La philosophie bantoue* du Révérend Père Placide Tempels, publié en 1948, et qui inspirera, par l'absurde, une série d'études de nature et portée plus ou moins similaires, que Jean Paulin Hountondji proposera de qualifier par le concept critique d'*ethnophilosophie*, par lequel, il dénonce l'*exhumation de pensées populaires*, implicites et orales, élevées à la dignité de *Philosophie*, concept qu'il renouvellera au début des années 2000, sous la figure des *savoirs endogènes*.

Mais, les directions de recherche ainsi ouvertes en Philosophie africaine sont aujourd'hui dans la *stagnation*, du fait qu'elles tournent autour de la question de la capacité ontologique de l'Africain à philosopher, tout en ayant des auteurs accrochés au dos des penseurs occidentaux et en évitant de faire l'expérience du penser philosophique, en ayant eux-mêmes les pieds posés sur la terre héritée des ancêtres africains. En conséquence, cette quête gnostique suggère l'épistémo-éthique, comme nouvelles voie et voix de la recherche en Philosophie africaine contemporaine qui, au lieu de continuer à philosopher sur le dos des autres, comme si une tradition pensante, même orale, n'avait jamais existé en Afrique³, reconstituerait, poserait et interrogerait

3 Théophile Obenga, *Philosophie africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 1990), écrit, à cet effet, : « *La philosophie, au sens propre, a donc été pratiquée dans l'Égypte*

l'anthropologie africaine antécoloniale, pour en soutirer des éléments d'une réflexion philosophique moderne, débarrassée du complexe de l'"Universel" idéologisé et raciste que l'Occident impose comme argument scientifique, en misant sur l'imbécilité et le trouble du discernement des Africains.

Cet avènement laborieux du *concept épistémologique*, né des entrailles de la Philosophie, mais, qui s'applique transversalement aux Sciences humaines, et qui s'est "*désadjectivé*", pour se *substantiver*, le révèle comme double implication saturée ou dialogique entre le signe et le sens, qui exprime ontologiquement la culture des sociétés en contexte d'oralité, et qui se donne à voir comme objet de discours dans le *faiseur* : vérifiant ainsi la thèse aristotélicienne du décalage sémantique entre la *puissance* et l'*acte*. En effet, dans *Philosophie de la rigueur et développement, I* (Paris, Publibook, 2016, 356 pages), nous avons fabriqué le concept de *faiseur*, en combinant la racine de *fait* d'avec la terminaison de *valeur*, pour traduire la dynamique constante de la *Philosophie postanalytique* (Hilary Putnam, etc.), en tant qu'elle cesse de s'alimenter de la *dichotomie* entre *faits* et *valeurs*, l'ayant caractérisée depuis ses pères fondateurs (Husserl, Frege, Russell et Wittgenstein) jusqu'à l'*Ecole de Vienne*, pour s'ouvrir au goût de leur dialogique, qui caractérise la perception contemporaine et postkantienne (Hans

ancienne (...). Les anciens Egyptiens ont pensé l'être, la vie, la mort, etc. ne réduisons plus leurs écrits importants à la seule dimension "sacrée". Ayons assez d'esprit critique pour les comprendre autrement, désormais. Cette pensée est prodigieuse. Elle ne s'est perpétuée en Afrique noire que dans les sociétés secrètes -véritables cercles philosophiques -pour des hommes grandement initiés » (p.61).

Jonas et Jurgen Habermas, notamment) des problèmes de l'Humanité, comme *imbrication ontologique des faits et valeurs*, dont il restait à *penser la connexion ontologique*, déjà formulée par Aristote (ancien étudiant grec en Egypte) : "*La sagesse est en raison du savoir*"⁴, mais, dont le modèle se révèle historiquement par l'évaluation critique et prospective du patrimoine cognitif des sociétés en contexte d'oralité d'Egypte pharaonique et d'Afrique antécoloniale, le tout constituant les *Humanités africaines classiques*, que Jean-Paulin Hountondji a eu l'intelligence de proposer et d'appeler *savoirs endogènes*⁵, et que nous situons désormais comme *objet spécifique de l'Epistémo-éthique*⁶.

4 Dans l'Egypte pharaonique nègre, où Aristote fut formé, et l'Afrique antécoloniale, *le bonheur de l'homme se conçoit* comme satisfaction combinée de ses besoins matériels et moraux où, comme savoir et vertus ont liés ensemble, tels qu'on peut les lire sur cette plaque placée au bord d'une avenue du quartier *Nganga Lungolo*, à *Brazzaville* : « *Interdiction formelle de jeter les ordures ici, sous peine de poursuites mystiques* » ; comme on peut l'imaginer, l'endroit est hyper-propre, tandis qu'au bord d'une avenue de *Ouessou*, où il est écrit : « *Interdiction formelle de jeter les ordures ici, sous peine de poursuites judiciaires* », l'endroit est hyper-sale, en référence à la corruptibilité des magistrats officiant suivant le Droit canon importé par l'Etat postcolonial.

5 Le savoir étant ontologiquement *réponse à un questionnement*, les *savoirs endogènes* sont l'ensemble des réponses théoriques et pratiques, construites, stockées et transmises oralement, à travers les proverbes, contes, mythes et légendes, que les penseurs des sociétés en contexte d'oralité de la période antécoloniale avaient apportées à leur questionnement sur l'Univers, et en fonction desquelles les sociétés concernées organisaient leur gouvernance, jusqu'à ce que des puissances occidentales viennent les détrôner et remplacer par les faits de l'esclavage, la colonisation et postcolonisation en cours.

6 *Ainsi, La problématique philosophique dans les sociétés en contexte d'oralité* est le premier ouvrage de la série consacré à l'Epistémo-éthique pris comme substantif.

Ainsi, pris comme objet spécifique du discours philosophique construit partant de la posture historico-géographique des sociétés en contexte d'oralité (territoires, codes éthiques et langues), d'essence *initiatique*, passées par l'esclavage, la colonisation et la postcolonisation en cours, et dont les savoirs endogènes se cultivent, stockent et transmettent *oralement*, à travers les proverbes, contes, mythes et légendes, l'*Epistémo-éthique*, prenable tant comme *théorie* que comme *méthode*, se cristallise dans la nécessaire articulation onto-logique entre l'*épistémique* (renvoyant à la recherche de réponses à l'irrépressible questionnement humain : *D'où vient le monde ? Quelles sont les lois qui gouvernent l'Univers ? Que devient l'homme après la mort ?*) et l'*éthique* (ensemble des *valeurs* humaines réellement partagées par-delà la diversité des sociétés humaines (soit localement : *la morale* ; soit mondialement : l'*éthique*, précisément), qui transcendent et naissent du dépassement critique et prospectif des *vices* des morales humaines particulières, relevant, soit des communautés ethniques de chaque pays, soit des pays eux-mêmes), pour se déployer suivant une dynamique ternaire : un *diagnostic historique*, qui ressort les réponses au problème étudié des périodes antécoloniale, coloniale et postcoloniale (1) ; la *confrontation* des résultats de ce diagnostic historique d'avec les *attentes et ambitions endo-exogènes* des générations humaines présentes (en tant qu'elles comprennent une partie de la *survivance des traditions antécoloniales* et des *valeurs importées d'Occident*), (2), et la *projection du temps qui vient* (figuration de la solution du problème étudié, sur les plans

épistémique, éthique, juridique et institutionnelle), à travers la transformation des recommandations de l'étude du problème considéré en lois sectorielles de programmation du Développement, en tant que synthèse de l'Herméneutique et de la Prospective (3).

Sur le plan de l'éthique du discours, et comme l'a relevé Théophile Obenga (note n°3), *les sociétés initiatiques de l'Égypte pharaonique nègre et de l'Afrique antécoloniale sont des cercles philosophiques, dont les initiés sont des philosophes, en tous sens : s'y trouve développée une grande réflexion sur le sens de la vie humaine sur terre, appuyée par des exercices pratiques de maturation des apprenants, en même temps qu'un grand travail de conquête du discernement et de lutte contre l'imbécilité, marqué par la connaissance de la différence et l'articulation onto-logique entre le sacré et le profane, qui astreint les initiés, sortis du sanctuaire, à pratiquer une parole publique parcimonieuse, en fonction des milieux où ils se trouvent. Dans le cadre de l'évaluation épistémo-éthique de ces premiers cercles philosophiques africains antécoloniaux, il reste à promouvoir l'ouverture fermée et la fermeture ouverture de l'esprit de ces cercles, de façon à concilier et articuler les faits que, la raison est naturelle et égale en tous les hommes (René Descartes), et qu'elle s'exerce, en tenant compte de la spécificité historico-culturelle de la société considérée.*

L'épistémo-éthique se donne les savoirs endogènes comme objet de discours, car, de tout ce que l'homme est et a, lorsqu'il a tout perdu, et tant qu'il n'a pas franchi la frontière de l'amnésie, *la mémoire est la seule chose qui lui reste, où qu'il aille au Monde, et*

à partir de laquelle, on peut reconstituer l'historicité de son identité. Ainsi, la mémoire orale, par laquelle s'expriment proverbes, contes, mythes et légendes, est une matière précieuse, pour le philosophe en contexte d'oralité.

Sur le plan strictement méthodologique, et en guise de "démarginalisation" de l'Afrique, Jean-Paulin Hountondji, partant du nouveau postulat que *la fin de l'extraversion marque le commencement du savoir*, pose bien les savoirs endogènes africains comme objet de discours philosophique, mais, il en subordonne la validation technique au recours préjudiciel au dispositif technico-méthodologique occidental, sans voir que les préjugés idéologico-racistes de l'Occident en vers l'Afrique, en général, et envers les savoirs endogènes de celle-ci, en particulier, restent plus vivaces que jamais, ce dont il découle qu'il serait illusoire d'en attendre une *validation objective*, tant que celle-ci n'est pas faite par des structures installées en Afrique et financées sur fonds propres. En procédant ainsi, il se met en incompatibilité forte d'avec son héritage husserlien, qui prescrit la nécessaire compatibilité onto-logique entre la nature de l'objet étudié et celle de la méthode employée, pour résoudre le problème de recherche : *La vraie méthode suit la nature des objets soumis à l'investigation, et non nos préjugés, ni nos perceptions.*

De la considération de cette faiblesse méthodologique du modèle de penser hountondjien⁷, nous est venue l'idée de *reprendre sa notion de savoirs endogènes*, en l'élargissant à l'ensemble des sociétés en

7 Ce point fera l'objet d'une réflexion à part et bientôt.

contexte d'oralité du Monde (dont le dispositif cognitif consiste, isomorphiquement, dans la dialogique entre le savoir et la sagesse), mais, en fabriquant une méthode spécifiquement adaptée à la nature de l'objet, qui soit ontologiquement compatible d'avec la nature orale d'une bonne partie de son objet, sur lequel, le *protocole bibliographique occidental* s'avère techniquement *impertinent*, en ce qu'il exige le *texte écrit*, en amont (revue de la littérature), et toujours du *texte écrit*, en aval (bibliographie) que les proverbes, contes, mythes et légendes africains de la période antécoloniale ne sauraient fournir. C'est cet ancrage enlisant dans le *texte écrit*, qui a porté le *premier Jean-Paulin Hountondji* des années 1970, qui définissait la Philosophie africaine comme *l'ensemble des textes écrits*, qualifiés par leurs auteurs comme étant philosophiques.

Contre cette ancienne posture, il y a à rétorquer, par exemple, que Socrate avait choisi de ne pas écrire sa pensée, à un moment où la Grèce disposait bien d'une écriture, comme instrument de culture et d'éducation de masse, mais, l'Occident ne s'est pas empêché de le considérer comme *philosophe* : pourtant ! Par rupture d'avec cette ancienne philosophie, le théoricien des savoirs endogènes, qui *considère désormais la fin de l'extraversion comme le commencement du savoir*, devient le *deuxième Jean-Paulin Hountondji*.

Techniquement, c'est ici qu'est née l'*Epistémologie* qui, en compatibilité avérée d'avec la nature du dispositif cognitif africain : l'articulation orale entre *savoir* et *sagesse*, fondée et confortée par l'initiation préalable des apprenants, relie savoir et sagesse et fonctionne comme un dispositif théorico-

institutionnel de satisfaction pertinente, résiliente et performative des *attentes et ambitions endo-exogènes* des générations humaines présentes en Afrique, dont l'évaluation se fait périodiquement.

Ainsi, et vue comme modèle théorique adapté à l'étude des savoirs endogènes africains, l'*Epistémologie éthique* permettrait aux sociétés en contexte d'oralité de mener concomitamment les deux combats, jusqu'ici séparés :

- Le *combat théorique*, visant l'écriture de *l'histoire cognitive des sociétés en contexte d'oralité* (qui passe par la réécriture d'une histoire objective et mondiale de la Philosophie, de la Science et de l'Epistémologie), en la commençant par où les premiers philosophes grecs antiques avouent eux-mêmes avoir étudié : l'Égypte pharaonique nègres, et non plus par la Grèce du VI^{ème} siècle, avant notre ère !)⁸ ;
- Le *combat politico-institutionnel*, dont l'objectif est de débarrasser l'entendement des citoyens des sociétés en contexte d'oralité de l'encombrement mortifère généré par les préjugés idéologico-racistes et contrefactuels, "scientifiquement habillés", de l'Occident sur l'Afrique, pour le disposer intellectuellement à la reconceptualisation du parcours endo-exogène devant aboutir à la résilience dans

8 Théophile Obenga, *L'Égypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie. Histoire interculturelle dans l'Antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque*, Paris, L'Harmattan, 2017.

l'identification des causes causantes réelles des problèmes en cours des populations et mécanismes institutionnels les plus performants de résolution progressive des problèmes diagnostiqués, afin de pousser les gouvernants à assurer la joie de vivre sur la terre africaine, et arrêter cette série de noyades des jeunes africains dans les eaux de la Mer rouge, à la recherche de l'eldorado en Occident qui, lui-même, n'arrive pas à imaginer son devenir en dehors de l'Afrique, qu'il cherche à vider démographiquement, pour mieux s'appropriier impunément de ses richesses, en misant sur l'imbécilité et le trouble du discernement des gouvernants et gouvernés africains.

L'argument majeur de l'intuition, qui nous a conduit à l'Epistémo-éthique, tient dans le fait que la série *Histoire générale de l'Afrique* (UNESCO) a abordé les aspects politique, institutionnel, économique, culturel, architectural, etc., de l'histoire de l'Afrique, mais, n'a pas touché l'aspect cognitif, qui aurait permis d'explorer les réponses au questionnement suivant : *Dans l'Egypte pharaonique nègre et l'Afrique antécoloniale, comment structurait et répondait-on à l'irrépressible question sur l'origine de l'Univers ? Quelles réponses donnait-on à la question visant les lois qui gouvernent l'Univers ? Quelles réponses donnait-on à la question sur la destinée de l'homme après la mort ?*

Ainsi, dans le premier tome, consacré à la *Méthodologie et préhistoire*⁹, les contributions de J.

9 *Histoire générale de l'Afrique. 1. Méthodologie et préhistoire*

Vansina : « La tradition orale et sa méthodologie » (pp.167-190) et d'Amadou Hampaté Ba : « La tradition vivante » (pp. 1991-230) sont, sur leur forme, proches de notre problématique, dont elles s'éloignent, quant à leur fond, comme en témoigne la définition générale que le dernier auteur (A. Hampaté Ba, 1999, p. 168) donne de la notion de tradition : « *La tradition orale est définie comme un témoignage transmis oralement d'une génération à une des suivantes* ».

La différence entre leur approche et la nôtre tient dans le fait que ces auteurs considèrent la *tradition* comme un patrimoine oral, tandis que nous considérons *l'oralité* elle-même comme l'objet entier de l'Épistémologie, en tant qu'elle véhicule le *savoir* ou les *réponses au questionnement* ci-haut énoncé, à travers les supports oraux que sont le proverbe, le conte, le mythe et la légende, dont le traitement herméneutico-prospectiviste permet de dégager le *système du savoir*, qui fixe les statuts et rôle épistémiques de chacun de ces supports.

Au lieu d'évoquer le *patrimoine oral*, en général, nous en interrogeons, particulièrement, la *dimension cognitive* qui, précisément, est absente de la série *Histoire générale de l'Afrique*.

C'est en fonction des réponses que les penseurs d'une société donnée proposent historiquement à ce questionnement que ladite société organise et réajuste périodiquement, et de manière endo-exogène, la régulation du vivre-ensemble. Sans s'intéresser à l'ensemble du patrimoine de l'Égypte pharaonique africaine, Directeur de volume : J. Ki-Zerbo, Editions UNESCO, 1999, 847 pages.

nègre et de l'Afrique antécoloniale, l'Epistémologie ne s'occupe théoriquement que de l'aspect cognitif ou épistémique.

De la sorte, la portée heuristique de l'adoption du modèle épistémologie de recherche par les institutions universitaires des sociétés en contexte d'oralité est, d'une part, la mise en évidence de la possibilité technique de permettre aux Universités et chercheurs de parvenir à des résultats majeurs et originaux, ayant impact sur le processus de résolution pertinente, résiliente et performative des problèmes des populations et, d'autre part, la mise en évidence de l'urgence d'écrire l'histoire cognitive des sociétés en contexte d'oralité, dans les différents domaines de l'activité humaine, qui passe pratiquement par le *Projet d'écriture d'une histoire objective de la rationalité mondiale*, débarrassée de toutes considérations racistes et idéologiques, mais, qui suive la trame réelle de l'histoire interculturelle entre l'Égypte pharaonique nègre et la Grèce antique, pour comprendre les enjeux et dévoiler l'imposture qui structure les relations actuelles entre l'Occident et l'Afrique.

L'accomplissement de ce double chantier théorique rendra obsolètes toutes les publications d'histoire de la Philosophie, des Sciences et de l'Epistémologie, qui considèrent la Grèce antique du 6^{ème} siècle comme *point de départ absolu*, contre les avis techniques motivés de Platon et d'Aristote, entre autres, qui ont vécu l'époque et les faits :

- Platon (1987, 21d-22d) : « Il y a en Égypte, dit Critias, dans le Delta, à la pointe duquel le

Nil se partage, un nome appelé saïtique, dont la principale ville est Saïs, patrie du roi Amasis. Les habitants honorent comme fondatrice de leur ville une déesse dont le nom égyptien est Neith et le nom grec, à ce qu'ils disent, Athèna. Ils aiment beaucoup les Athéniens et prétendent avoir avec eux une certaine parenté. Son voyage l'ayant amené dans cette ville, Solon m'a raconté qu'il y fut reçu avec des grands honneurs, puisqu'ayant un jour interrogé sur les antiquités les prêtres les plus versés dans cette matière, il avait découvert que ni lui, ni aucun autre Grec n'en avait pour ainsi dire aucune connaissance. Un autre jour, voulant engager les prêtres à parler de l'antiquité, il se mit à leur raconter ce que l'on sait chez nous de plus ancien [...]. Alors, un des prêtres, qui était très vieux, lui dit : Ah ! Solon, Solon, vous autres Grecs, vous êtes toujours des enfants, et il n'y a point de vieillard en Grèce ». A ces mots : « Que veux-tu dire par là ? demanda Solon. Vous êtes tous jeunes d'esprit, répondit le prêtre ; car vous n'avez dans l'esprit aucune opinion ancienne fondée sur une vieille tradition et aucune science blanchie par le temps. Et en voici la raison. Il y a eu souvent, et il y aura encore souvent des destructions d'hommes causées de diverses manières, les plus grandes par le feu et par l'eau, et d'autres moindres par mille autres choses » ;

- Aristote (2008, p.8) : « ... On croit que le savoir appartient plus à l'art qu'à l'expérience, et on tient pour plus sages les hommes d'art que les

hommes d'expérience ; car la sagesse est toujours en raison du savoir [...]. Ce qui distingue le savant, c'est qu'il peut enseigner, l'homme d'expérience ne le peut pas [...]. D'après cela, il était naturel que le premier qui trouva, au-dessus des connaissances sensibles, communes à tous, un art quelconque, celui-là fut admiré des hommes, non seulement à cause de l'utilité de ses découvertes, mais aussi comme un sage supérieur au reste des hommes [...]. Ainsi, c'est en Egypte que les mathématiques se sont formées ; là, en effet, beaucoup de loisirs étaient laissés à la caste des prêtres ».

“Ce qui se montre ne se disant pas” (L. Wittgenstein), tel est le sens du travail qui attend la nouvelle institution universitaire des sociétés en contexte d'oralité, en guise de règlement de sa dette du sens envers la société, telle que la collaboration entre les mondes de la recherche, la décision publique et la société civile puisse devenir effective, dans le respect des statuts et fonctions des uns et des autres : au profit du contribuable, qui finance les programmes d'enseignement supérieur et de recherche, bien que la paupérisation soit son lot quotidien.

Brazzaville, le 15 juin 2023,

Didier Ngalebaye

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

Introduction

L'investissement théorique sur les savoirs endogènes, à laquelle nous nous livrons depuis une quinzaine d'années nous amène à titrer le présent ouvrage comme suit : *La problématique philosophique dans les sociétés en contexte d'oralité*, en rendant, tout de suite, un hommage à titre anthume au Professeur Jean-Paulin Hountondji, qui a modelé et mis le concept de *savoirs endogènes* au statut d'objet de discours possible.

Le *choix* de cet intitulé se justifie en lien avec la conviction théorique qui nous habite maintenant et qui nous fait penser que les sociétés en contexte d'oralité du Monde risqueraient fort de s'enfoncer dans *l'impasse*, si elles n'interrogent pas leur passé antécolonial, pour y chercher critiqueusement et prospectivement les pistes de leur Développement postcolonial.

Ainsi, quatre principales tendances de pensée peuvent être relevées sur ce chantier théorique : celle de Cheikh Anta Diop (*réécriture* de l'histoire de l'Afrique par la conquête du savoir le plus dense et objectif, pour aujourd'hui et demain), celle de Théophile Obenga (qui fournit les *textes écrits* garantissant la traçabilité de la réécriture de cette histoire)¹⁰, celle de Souleymane Bachir Diagne et Charles Zacharie Bowao (une *prospective amnésique* rangeant comme *historicisme*¹¹, le double travail Diop-Obenga consistant à décomplexer

10 A cette ligne de recherche portant sur les Humanités africaines, il convient de compléter les travaux de Niousséré Kala Omotundé et Grégoire Biyogo.

11 Charles Zacharie Bowao, *La Mondialité. Entre histoire et avenir*, Paris, Paari, 2004, pp. 31-46.

la pensée africaine contemporaine par son ancrage dans la connaissance dense et objective du passé (égyptien) et celle de Didier Ngalebaye (qui, reprenant critiquement les résultats de l'école historique et l'approche hountondjienne de démarginalisation des savoirs endogènes, promeut l'épistémo-éthique comme figure pertinente, résiliente et performative d'une prospective pensant le temps qui vient au carrefour de son surgissement : soit, comme *à-venir* (engageant la liberté et la responsabilité de l'homme) ; soit, comme *avenir* (engageant la limitation ontologique de la liberté et la responsabilité humaines). Mais, cette revue de la littérature ne montre pas *comment* penser le temps qui vient partant de la connaissance scientifique du passé africain.

C'est pourquoi, le *problème* de notre recherche est le suivant : *Comment philosopher partant de 2022¹², lorsque l'on est ressortissant d'une société en contexte d'oralité, historiquement passée par l'esclavage, la colonisation et la postcolonisation en cours, et dont le patrimoine cognitif se cultive, stocke et transmet oralement, à travers proverbes, contes, mythes et légendes ?¹³*

12 La référence à cette année vise la tenue du colloque de Yaoundé, organisé par le CERDOTOLA (25-28 octobre 2022) sur le thème : *Assises pour une Nouvelle Pensée Africaine*, en tant qu'aboutissement institutionnel du colloque historique du Caire de 1974.

13 Ce problème sous-entend l'impensé suivant : Partant historiquement de la naissance de Jésus-Christ, les ressortissants des sociétés ayant fait de l'écriture leur instrument d'éducation et de culture de masse, qu'elles paient ou non leur dette du sens, par ailleurs, disposent d'une tradition écrite tracée et marquée, dans laquelle ils peuvent s'inscrire critiquement et prospectivement, pour philosopher. Qu'en est-il du cas spécifique des ressortissants des sociétés en contexte d'oralité (que l'on trouve en Afrique, Amérique, Asie, Océanie et dans les "territoires

De ce problème, découlent les *questions de recherche* ci-après : La pensée africaine postcoloniale étant arrimée au paradigme occidentaliste idéologico-raciste, comment conviendrait-il d'*élaborer* correctivement la Philosophie africaine du temps qui vient ? Compte tenu de l'encerclement cognitif de l'entendement africain postcolonial, comment conviendrait-il de *distribuer* correctivement la Philosophie africaine contemporaine en construction ? Au regard du lien logique entre, d'une part, liberté et dignité dans la construction du savoir et, d'autre part, entre construction du savoir et développement socio-économique, quel protocole d'évaluation du savoir convient-il à la situation en cours des Universités des sociétés en contexte d'oralité postcoloniales ?

L'instruction de ces questions se fera suivant les *hypothèses* de travail ci-dessous : Pour pouvoir se libérer durablement du paradigme occidentaliste idéologico-raciste, la Philosophie africaine contemporaine *gagnerait* à se construire sur la base de *problèmes localement pertinents*¹⁴, suivant une *méthode compatible*

français d'Outre-mer", dont l'Occident s'est servi historiquement comme forêt de chasse, en détruisant les traces de mémoire humaine trouvées localement (par l'esclavage, la colonisation et la postcolonisation en cours), et dont l'essentiel du patrimoine culturel, surtout, de la période antécoloniale, se cultive, stocke et transmet oralement, à travers les proverbes, contes, mythes et légendes, dont la démolition stratégique par l'Occident amène les survivants actuels de ces sociétés à entretenir de la haine, du mépris et de la méfiance envers eux-mêmes, en projetant leur devenir comme dilution dans la culture technoscientifique occidentale, en crise profonde ?

14 Plutôt que de continuer à le faire, improductivement, sur la base de la littérature produite par l'élite occidentale sur l'histoire et les problèmes de l'Occident, qui ne sont pas ceux de toutes les sociétés

et en vue de *résultats performatifs* (H1), la Philosophie africaine *se distribuerait* à travers la critique des résultats du savoir construit, la vulgarisation des résultats du savoir construit par et dans les programmes scolaires et universitaires d'enseignement et de recherche, et la capitalisation socio-industrielle des résultats du savoir construit (H2), et en vue de permettre aux Universités des sociétés en contexte d'oralité postcoloniales de prendre leur bonne place sur le marché mondial des idées et technosciences, le modèle d'évaluation de la nouvelle Philosophie africaine en construction *devrait* être endo-exogène et définissable par les indicateurs de pertinence, résilience et performativité (H3).

Pour vérifier ces hypothèses, la *méthode phénoméno-prospectiviste* sera employée dans cette recherche ; elle consiste à capitaliser les résultats des recherches menées dans le cadre de *l'école historique* (et non plus *historiciste*), pour *élaborer une prospective à fondement herméneutiste* concernant le devenir des sociétés en contexte d'oralité postcoloniales.

L'*objectif* de notre recherche est d'étudier les conditions de possibilité d'un nouveau modèle de *Philosophie africaine* devant inspirer l'action des Etats postcoloniaux, tout en ~~en~~ déclinant les contenus, modes de distribution et d'évaluation performative.

La mise en évidence de la possibilité de

du Monde, mais, qu'il présente comme universelle, sans en avoir négocié la transversalité avec personne, en misant sur l'imbécillité et le trouble du discernement historiques des peuples des sociétés dites périphériques. Cette imposture théorique est dévoilée, et il convient d'en tenir compte désormais dans et pour tout ce que l'on voudra entreprendre.

construction d'une Philosophie africaine endo-
exogène est l'enjeu de la présente recherche.

Le parcours du questionnement aux résultats
espérés de cette recherche passera par le *plan* suivant :
Construction du savoir dans le nouveau protocole
de Philosopher africain (I), distribution du savoir
construit (II), et évaluation et valorisation endo-
exogènes du savoir produit (III).

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

Chapitre 1 : Construction du savoir dans les sociétés en contexte d'oralité

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

La première partie de cette recherche enquête sur la question : *“La pensée africaine postcoloniale étant arrimée au paradigme occidentaliste raciste, comment conviendrait-il d’élaborer correctivement la nouvelle Philosophie africaine du temps qui vient ?”*, au moyen de l’hypothèse adjacente ci-après : *“Pour pouvoir se libérer durablement du paradigme occidentaliste raciste, la nouvelle Philosophie africaine gagnerait à se construire sur la base de problèmes localement pertinents, suivant une méthode compatible et en vue de résultats performatifs”*.

La construction du présent ouvrage a pour impensé, le constat qui fut au principe du colloque organisé par le CERDOTOLA, à Yaoundé, du 25 au 28 octobre 2022, sur les *Assises pour une Nouvelle Pensée Africaine*, dont la tonalité apparaît clairement dès le premier paragraphe de sa Note conceptuelle :

L’Afrique est cruellement absente de la pensée contemporaine... Et pourtant, l’Afrique ne manque pas de Penseurs. A quoi tient ce paradoxe ? Une des explications tient dans le fait que la *“pensée africaine”* est adossée à la pensée d’ailleurs... En fait, ce qu’il est convenu d’appeler *“pensée africaine”* ne serait qu’une pensée par procuration ou sous tutelle, une pensée à la remorque, une pensée dans les liens ou les chaînes de la pensée dominante.

L’atteinte de cet objectif passe par le changement du postulat suivant lequel se mènent les programmes d’enseignement et de recherche transversale de la Vérité dans les Universités des sociétés en contexte d’oralité : *au lieu de continuer à répéter le postulat de la rationalité occidentale, qui considère la Grèce du 6^{ème}*

siècle, avant notre ère, comme lieu et temps exclusifs de naissance de la rationalité mondiale, alors même que les acteurs de la première génération de philosophes grecs reconnaissent et avouent leur dette intellectuelle envers l'Égypte pharaonique nègre, où ils furent formés par les prêtres et dans les couvents, il convient, désormais, de suivre un postulat composite, qui combine **l'origine égyptienne** (source ou provenance) historiquement avérée du savoir gréco-occidental¹⁵ avec son **commencement grec** (début effectif dans l'espace et le temps)¹⁶, en tant que quête critique et publique de la Vérité exigeant une argumentation cohérente, pertinente et véridique, sous le concept général d'**origi-ment du savoir universel**.

En raisonnant *abductivement*¹⁷, ce nouveau paradigme d'*origi-ment de la rationalité mondiale*¹⁸, qui

15 A cet effet, le lecteur peut consulter Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence Africaine, 1981, Quatrième partie (Apport de l'Afrique à l'humanité en Sciences et en Philosophie), 526 pages, pp.293-482 ; Jean-Philippe Omotundé, *L'origine négro-africaine du savoir grec*, 1, Paris, Menaibuc, 2000, 112 pages ; Grégoire Biyogo, *Aux sources égyptiennes du savoir. Système et anti-système Cheikh Anta Diop et la destruction du Logos classique*, Paris, Menaibuc, 164 pages et Grégoire Biyogo, *Origine égyptienne de la Philosophie. Au-delà d'une amnésie millénaire : Le Nil comme berceau universel de la Philosophie*, Paris, Menaibuc, 124 pages.

16 Voir, notamment, Jeanne Hersch, 2020, *L'étonnement philosophique. Une histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard.

17 Par-delà l'induction, la déduction, le raisonnement par l'absurde, le raisonnement par analogie, le raisonnement immédiat, etc., S. Peirce a construit le *raisonnement abductif*, qui permet de partir de la conclusion d'un raisonnement, pour en retrouver le principe et/ou postulat de base d'opération.

18 Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga, Niousséré Kalala Omotundé et Grégoire Biyogo l'ont clairement entrevu, chacun en ce qui concerne son œuvre, mais, ne sont pas parvenu à ce concept clair, net et précis.

surmonte celui volontairement erroné de l'Humanité occidentale, synthétise, d'une part, l'enracinement des gestes épistémique, technique et éthique du Monde actuel dans l'Égypte pharaonique nègre, où le test d'initiation discrète, rigoureuse et discernée des étudiants précédait leur inscription disciplinaire dans les couvents, en laissant le peuple dans l'ignorance des résultats auxquels parviennent les chercheurs et, d'autre part, la contribution iconoclaste des étudiants grecs qui, en rentrant chez eux, et après avoir traduit les enseignements reçus dans leur langue, décidèrent de créer des Ecoles privées de Philosophie, où le débat est publiquement critique et où, chaque thèse est soumise à l'examen minutieux des parties au débat, à qui revient l'obligation de peaufiner les arguments : *de la sorte, les Egyptiens ont donné au Savoir universel son **origine**, sa source ou provenance, tandis que les Grecs lui ont donné son **commencement** ou son début effectif, en tant que rationalité publiquement critique. Ces deux gestes théoriques ne s'étant pas accomplis historiquement l'un sans l'autre, c'est cette vérité historique de l'avènement de la rationalité mondiale que l'Université de la Nouvelle Pensée Africaine (UNPA) va devoir enseigner et promouvoir dans le Monde, à travers la spécificité de ses Ecoles, dont chacune devrait étudier ses thématiques à travers la double endogénéité de l'Égypte pharaonique nègre et des savoirs endogènes africains antécoloniaux (1), l'exogénéité instituée par l'esclavage et la colonisation (2) et l'endo-exogénéité qui en résulte (3), mais, dont il reste à situer techniquement la pondération, le poids de chaque composante.*

En ayant le constat fait par le CERDOTOLA comme impensé et horizon du discours, l'idée du

premier chapitre de cet ouvrage est simple : le dialogue des civilisations ne peut exister que si, à la base, deux entités culturelles, essentiellement caractérisables chacune par leurs *espaces géo-historiques, code éthiques et langues*, se donnent de l'existence (1) et s'ouvrent à un échange dialogique permettant de surmonter leurs faiblesses historiquement observées, pour construire des valeurs partagées qui figurent *l'Universel* (2). Sous ce rapport, *la civilisation occidentale existe*, tandis que *les civilisations des sociétés en contexte d'oralité subsistent* sous celle de l'Occident, depuis leurs rencontres violentes (l'esclavage, la colonisation et la postcolonisation en cours), au point où, celles-là sont devenues ce que celle-ci avait bien voulu qu'elles soient, notamment, à partir de la Conférence de Berlin¹⁹.

Le sens heuristique de la démarche épistémo-éthique est de reconstituer critique et prospectivement les données cognitives de la civilisation africaine (Égypte pharaonique nègre et savoirs endogènes de l'Afrique antécoloniale), en les documentant, pour les rendre visibles, repérables, traçables, interrogeables et comparables. Car, pour chercher le *complément* chez l'autre, il convient déjà de *savoir ce dont on dispose* ; sinon, ce sont l'imbécilité, le trouble du discernement et l'abus de langage qui s'expriment, tandis que les "partenaires" n'auraient aucune raison de respecter de tels interlocuteurs.

En fondant son agir sur sa propre ignorance,

¹⁹ A cet effet, il convient de signaler et saluer l'ouvrage de Benoît Bouato, *L'Afrique confisquée : Ou de l'urgence d'une contre-conférence de Berlin*, Yaoundé, Editions du CERDOTOLA, 2021, ASIN : B09BDPNC2R.

l'Afrique postcoloniale se met durablement en difficulté, elle-même. Du fait que le *cognitif* (l'ensemble des connaissances découlant des réponses au questionnement humain) s'exprime transversalement sur le reste de l'agir humain (lieux sectoriels d'application de ces connaissances : l'éthique, la politique, le droit, l'économie, la culture, la diplomatie, etc.), il suit que la réalité actuelle du commerce mondial des idées et technosciences est que celui-là ne profite qu'aux pays qui savent se doter d'Universités performantes (Occident, Asie), dont les résultats cumulatifs alimentent et boostent l'industrie qui, à son tour, tire l'ensemble du Développement socio-économique, pendant que les pays qui ne savent pas se doter d'Universités performantes (Afrique, notamment) restent durablement à la traîne, avec des économies perpétuellement *déficitaires*. Pour cela, le défi des sociétés en contexte d'oralité aujourd'hui est de *reconstituer leur socle cognitif antécolonial commun*, pour déployer conséquemment leur agir, et s'engager dans un dialogue équitable avec les autres civilisations du Monde (Occident, Asie), dans la *liberté*, la *dignité*, la *souveraineté* et la *mémoire*.

Dans la mesure où, sur le marché mondial des idées et technosciences, les articles qui se vendent à prix d'or sont ceux que la pertinence, l'originalité et la performativité caractérisent, la nouvelle Philosophie africaine devrait directement s'installer sur ce niveau d'exigence éthique, pour se signaler, s'imposer et conquérir ses parts de marché, en relevant progressivement sa balance commerciale, jusqu'à permettre aux sociétés en contexte d'oralité

de pouvoir financer elles-mêmes leurs besoins de Développement.

Afin qu'il en soit ainsi, et entendu qu'un produit qui prétend conquérir le marché mondial, est d'abord produit quelque part au Monde, où il est accepté et valorisé, le modèle de recherche à développer devrait chercher à trouver réponses aux multiformes problèmes locaux et historiquement accumulés des populations, avant de se proposer au Monde, en vertu de la *transversalité de la condition humaine*, développant ainsi de la *résilience*, et mettant progressivement fin à l'encerclement et l'extraversion cognitifs de l'Afrique postcoloniale. L'entreprise occidentaliste idéologico-raciste ayant consisté en la *destruction de la mémoire historique des sociétés en contexte d'oralité* et l'*instauration brutale de l'extraversion*, au moyen du développement de la culture de haine, de mépris et d'incrédulité de ces sociétés envers elles-mêmes, tout en misant sur l'imbécilité, le trouble de discernement et la frilosité de leurs citoyens eux-mêmes, c'est à ce niveau précis où les choses se sont dégradées qu'il convient, inversement, de commencer à les corriger, en déprogrammant la dépendance cognitive, afin de programmer l'autonomisation cognitive de l'Afrique postcoloniale, dans le cadre de la nouvelle Philosophie des sociétés en contexte d'oralité, en vue de l'action performative : *l'écriture de l'histoire cognitive de l'Afrique par et pour elle-même*.

Sur et pour ce chantier, un travail immense a déjà été réalisé : d'une part, les travaux de l'école historique (Cheikh Anta Diop et Théophile Obenga) et, d'autre part, la série *Histoire générale de l'Afrique*,

rédigée par un Comité scientifique international mis en place par l'UNESCO, en plusieurs tomes, dont le premier est consacré à la *Méthodologie* et à la *Préhistoire africaine*, sous la direction de Joseph Ki-Zerbo. Mais, Aristote (2008, 4, 16a, 3-4) ayant noté : « Les sons émis par la voix sont des symboles des états de l'âme et les écrits les symboles des mots émis par la voix », pendant que Ludwig Wittgenstein (1990, 5.6) a relevé : « Les limites de mon langage signifient les limites de mon propre monde », il apparaît clairement qu'un aspect essentiel a échappé à la vigilance des travaux déjà réalisés : *c'est l'ensemble des réponses originaires que l'entendement des penseurs africains antécoloniaux s'est donné à son questionnement (D'où vient le monde ? Quelle est la place de l'homme dans l'Univers ? Que deviendra l'homme après la mort ?) sur l'Univers, qui sont cultivées, stockées et transmises oralement, à travers les proverbes, contes, mythes et légendes, et qui structurent l'ensemble du penser et de l'agir humain, ayant la description des actes politiques, culturels, religieux, économiques, artistiques, architecturaux, etc., comme effets*²⁰.

C'est en écrivant cette *histoire cognitive des sociétés en contexte d'oralité*, qui sera reprise et interrogée dans les programmes scolaires et universitaires, que ces sociétés réussiraient mieux et rapidement à contrebalancer l'histoire occidentaliste et raciste que l'Occident, astucieux et malin, a imposée à ces

20 Okolo Okonda w'Oleko, *Pour une philosophie de la culture et du développement*, Kinshasa, PUZ, 1986 ; Mamoussé Diagne, *Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire*, Paris, Karthala, 2005, et Emmanuel Malolo-Dissakè, *Mathématique pharaonique égyptienne et théorie moderne des sciences*, Paris, Dianoïa, 2005, ont été proche de cette piste.

sociétés comme destin accidentel. Didier Ngalebaye et Ghislain-Thierry Maguessa-Ebomé proposent une *approche épistémo-éthique* nuancée permettant de mieux aborder ce nouveau chantier²¹ : la méthode de recherche employée par l'historiographie africaine (le *modèle bibliographique* : la fouille dans, par et pour le texte écrit, souvent importé d'Occident) est en incompatibilité forte d'avec l'objet du discours (l'oralité), dans la mesure où, l'Afrique, par exemple, civilisation d'initiation, n'avait pas privilégié le développement et la promotion de l'écriture comme instrument d'éducation et de culture de masse.

En plus, et en tant qu'objet de discours, les savoirs endogènes des sociétés en contexte d'oralité ont une double spécificité, qui rend ontologiquement infructueuse leur étude au moyen du modèle bibliographique, mais, qui nécessite l'élaboration d'un modèle pertinent, pour leur étude adéquate: d'une part, ces savoirs se cultivent, stockent et transmettent seulement *oralement* (à travers les proverbes, mythes, contes et légendes), alors que le modèle bibliographique exige déjà le *texte écrit* en amont (*revue de la littérature*), comme en aval (*bibliographie*) et, d'autre part, ces savoirs ont un fond spirituel reposant sur la distinction et l'articulation du profane d'avec le sacré, que le modèle occidentaliste de rationalité ignore, mais, auquel on ne peut accéder que par *l'initiation*, qui requiert la sévère *sélection* des

21 Didier Ngalebaye et Ghislain-Thierry Maguessa-Ebomé, « Epistémo-éthique, Philosophie et Développement en Afrique postcoloniale », communication à la 11^{ème} Conférence des grands penseurs africains, consacrée à l'œuvre de Théophile Obenga, Cotonou, 13-15 juin 2022.

acteurs et la sauvegarde du secret²².

Eu égard à cette double spécificité, *l'écriture, l'enseignement et la critique prospective des résultats de la recherche sur l'histoire cognitive de l'Afrique devraient permettre, sur les différents secteurs de la vie humaine (besoins naturels, sociaux et métaphysiques), de situer et repérer, techniquement, ce que l'Afrique sait historiquement par elle-même de ce qu'elle a appris, grâce à son commerce avec l'Occident, en matière de pensée, technosciences et pratiques sociales diverses : la véritable prise de conscience de l'Africain postcolonial partirait de ce lieu théorique précis, ou jamais.*

Sur cette base, l'essence du *modèle épistémologique de recherche, critique et complémentaire du modèle bibliographique*, permettrait d'envisager techniquement la triple réécriture de l'histoire de la Philosophie, des Sciences et de l'Epistémologie, dont découle tout le reste du penser et de l'agir humains. En effet, nouvelle méthode et/ou théorie interdisciplinaire, *l'épistémologie-éthique* est une approche transversaliste, combinant les modèles de Philosophies continentale et analytique²³, d'une part, et dialogisant

22 Maurice Godelier, dans *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, Albin Michel, 2007, développe une thèse simple, pertinente et universelle : *Au fondement de toute société, il y a du sacré.*

23 Sur un problème donné (la question centrale d'une recherche), et à part les nuances procédurales inévitables, sur le fond, les modèles d'étude continental et analytique d'une problématique se mènent sur trois niveaux : la thèse, l'antithèse et la synthèse (diachroniquement), pour le premier, et l'énoncé du problème, l'analyse argumentative du problème et la tentative de réponse au questionnement (synchroniquement), pour le second. A leur image, le modèle épistémologique, articulant recherche théorique et décision administrative, se

l'herméneutique et la prospective, d'autre part, sur un objet de recherche donné des sociétés en contexte d'oralité, dont l'essentiel du patrimoine cognitif historique se cultive, stocke et transmet historico-oralement, à travers les proverbes, contes, mythes et légendes.

Le modèle bibliographique de recherche et d'écriture scientifique, pratiqué dans les Universités des sociétés en contexte d'oralité, est importé d'Occident, sans une acclimatation tenant compte du vide documentaire caractérisant la période antécoloniale de l'histoire de celles-là. Ce vide a été généré par le colonisateur, qui avait stratégiquement détruit les archives trouvées, là où l'écriture avait été promue comme moyen de culture et d'éducation, pour ne pas avoir des soucis de conscience et mieux imposer son hégémonie culturelle. Deux conséquences en sont résultées : d'une part, « Le langage travestissant la pensée » (L. Wittgenstein, 1990, 4.002), l'entendement des citoyens des sociétés en contexte d'oralité est, désormais, édulcoré par l'introduction brutale des langues et de la culture du colonisateur, complètement coupé et éloigné de *la situation initiale d'avant la rencontre* et, d'autre part, l'histoire de la chasse du réel, en vue de l'élaboration des pensées et technosciences utiles au Progrès de l'Humanité, est, depuis, racontée du seul point de vue du *chasseur*²⁴, en étouffant celui du gibier

déploie aussi sur trois niveaux : diagnostic historique du problème, confrontation des conclusions de ce diagnostic historique d'avec les attentes et ambitions des populations contemporaines, et construction des réponses aux problèmes d'aujourd'hui, pour le temps qui vient (*diachroniquement et synchroniquement*).

24 L'image de chasseur colle bien aux vieux pays de l'Europe occidentale

rescapé. Que deviendrait l'histoire de la chasse, quand le gibier rescapé *pourra*²⁵, enfin, donner sa version des faits ? La Vérité sur l'histoire de l'Humanité réside clairement dans la comparaison des versions du chasseur et du gibier rescapé.

Afin de combler le vide documentaire concernant la période antécoloniale de l'histoire des sociétés en contexte d'oralité (que l'on trouve en Afrique, Amérique, Asie, France et Océanie), l'épistémologie, *articulant recherche et développement*, fonctionne comme un protocole de récolte des données, qui engage l'*herméneutique* sur le diagnostic historique concernant les périodes antécoloniale, coloniale et postcoloniale, pour faire fonctionner *la prospective* sur la projection sectorielle du temps qui vient (la solution au problème étudié), et permettre à chaque discipline de conceptualiser les données recueillies suivant ses spécificités techniques, faisant ainsi des *savoirs endogènes* un objet de discours scientifique à part entière.

Sur le problème à étudier (la question centrale de recherche), le chercheur construit un *diagnostic historique* ressortant les acteurs, le système, les idées et enjeux des connaissances et techniques des périodes

(France, Angleterre, Allemagne, Portugal et Espagne), en ce qu'ils sont, allés à travers le monde, chercher les ressources naturelles à piller, et dont leurs sols ne disposent pas.

25 Ici, le remplacement du conditionnel par l'indicatif est un pari éthique lié à la levée des boucliers en cours sur le continent africain, en rapport avec la perspective de rupture du cordon ombilical entre la France et ses ex-colonies (Mali, Centrafrique, Tchad, etc.) et la guerre entre la Russie et l'Ukraine, qui devraient conduire les pays du monde à redéfinir leurs principes de coopération bilatérale et multilatérale.

antécoloniale, coloniale et postcoloniale, qu'il confronte, d'une part, avec celles reçues d'Occident et d'Asie, qui constituent, désormais, le présent cognitif des sociétés en contexte d'oralité et, d'autre part, avec les ambitions et aspirations des générations humaines présentes, pour *construire un pronostic sectoriel*, qui soit la réponse pertinente, résiliente et performative aux problèmes d'aujourd'hui, inspirée des savoirs endogènes²⁶ et exogènes²⁷, dans le cadre d'un *corpus endo-exogène* devant alimenter la recherche et l'ensemble du système éducatif (du préscolaire à l'Université), afin de reconfigurer l'entendement citoyen, sur une dizaine d'années, pour obtenir des acteurs ayant des mentalités compatibles avec les exigences du Développement, en considérant toute la débrouillardise en cours (changements intéressés de constitutions, etc.) comme une *transition systémique*, qui interviendrait au bout d'une révolte de la jeunesse, de plus en plus inévitable : soit, les sociétés en contexte d'oralité peuvent se donner la claire conscience, la volonté politique et les moyens logistiques d'une telle transition systémique ; soit, elles seront à jamais avalées par le Prédateur-chasseur (l'Occident, l'Asie, etc.), comme *Jonas dans le ventre du poisson*²⁸.

26 C'est l'ensemble des réponses théoriques et techniques que les sociétés en contexte d'oralité antécoloniales avaient produites, en réponse au triple questionnement (D'où vient le monde ? Quelles sont les lois qui gouvernent l'Univers ? Que deviendra l'homme après la mort ?), et dont le patrimoine est stocké et transmis à la postérité à travers des supports oraux (mythes, contes et légendes).

27 Ce terme désigne l'ensemble de la technoscience importée d'Occident.

28 *La Sainte Bible : Jonas 2 : 11.*

Car, historiquement, les sujets épistémiques des sociétés en contexte d'oralité actuelles, et les Universités qu'elles abritent, baignent dans une contradiction flagrante, en se prétendant copropriétaires de la raison naturelle (Descartes, *Discours de la méthode*), mais, en capitalisant tant les objets de discours, les méthodes que les résultats de recherche importés d'Occident, sans s'apercevoir, d'un côté, que ceux-ci sont onto-logiquement incompatibles d'avec les objectifs du Développement des sociétés, dont ils relèvent, et qui financent leurs activités d'enseignement et de recherche et, de l'autre, que toute la rationalité occidentale advenue est le résultat du développement de l'héritage de l'Égypte pharaonique nègre.

Le même s'apparaisant désormais comme le différent, il devient nécessaire et urgent de démasquer cette imposture, pour faire tomber les scories et libérer l'entendement de la Jeunesse africaine et de sa Diaspora vers l'invention épistémique, éthique, juridique et institutionnelle du temps qui vient, en affectant les marges de *l'à-venir* (la figure du temps qui vient, tel que l'homme l'a plus ou moins envisagé, au regard de la liberté et responsabilité de son action) par rapport à celles de *l'avenir* (la figure du temps qui vient, complètement en dehors des prévisions et attentes de l'homme, tel que la liberté et responsabilité de l'homme sont broyées par le destin).

Les sociétés en contexte d'oralité antécoloniales avaient eu l'intelligence d'élaborer un *système du savoir*, diffusé à travers la musique traditionnelle, dans lequel, les proverbes, contes, mythes et légendes jouent

des rôles à la fois différents et complémentaires. Ce **systeme du savoir**, centré sur le *paradigme initiatique*²⁹, dont la discrétion et le discernement sont les exigences éthiques, se révèle dans le tableau suivant :

Systeme de culture, stockage et transmission du savoir dans les sociétés en contexte d'oralité					
N°	Entité	Statut théorique	Fonction épistémologique	épistémologique	Enjeu

29 Doumbi Fakoly, *Initiation et sociétés secrètes kamites*, Paris, Maat Kem Editions, 2020, 86 pages.

	P r o - verbe	Le proverbe représente la synthèse, stratégiquement anonyme ³⁰ , du savoir théorique et pratique expérimenté sur la durée, en raisonnant abductivement ³¹ , et dont on peut retrouver l'auteur, en procédant phénoméno-prospectivement ³² , par exemple.	La fonction du proverbe est de rappeler les acquis du savoir historique, au moment d'enquêter sur un nouvel objet de discours. Ce rappel des acquis est toujours et en même temps une invitation à la prospective.	L'enjeu de l'usage du proverbe dans la conduite du discours et de l'action est la préservation de la mémoire épistémique.
--	------------------	---	--	---

30 Les sociétés en contexte d'oralité, étant marquées par le primat du nous sur le je, utilisent ce mécanisme d'anonymat intellectuel, pour dompter l'orgueil humain attaché à la reconnaissance des droits d'auteur. C'est pourquoi, dans l'Égypte pharaonique, toutes les connaissances élaborées par les prêtres dans les couvents étaient portées à l'honneur du Pharaon seul.

31 Elaboré par Peirce, autant que nous sachions, *le raisonnement abductif, à l'inverse de la déduction*, consiste à partir de la conclusion obtenue, pour remonter et reconstituer les principes initiaux du raisonnement ayant permis ce résultat.

32 Ici, le geste pensant part du fondé vers sa fondation (1), pour accéder à l'explication causale du phénomène en étude, déployer et explorer le temps qui vient, partant de cette découverte enracinée (2).

	Conte	En vue de préserver les acquis du savoir, le conte, à travers des récits marquants, est un aide-mémoire ³³ .	La fonction épistémique du récit, en tant qu'aide-mémoire, est de surmonter la faiblesse de l'oralité à la frontière de l'oubli.	L'enjeu de l'usage du conte est la fixation de la mémoire, rendant pédagogiquement les connaissances inoubliables à la mémoire orale.
	Mythe	Le mythe est une théorie explicative des questionnements dans lesquels la curiosité installe l'entendement humain.	La fonction épistémique du mythe est d'illustrer le savoir acquis dans les consciences citoyennes.	L'enjeu de l'usage du mythe est la structuration cohérente des acquis du savoir dans la mémoire collective à transmettre aux générations suivantes.

33 C'est ici que la musique traditionnelle joue un rôle pédagogique majeur : ainsi, en 30 minutes, il est plus efficace d'écouter le chant Omwed'Apaka A Mbossa, griot congolais du *Groupe Vocal bantou*, pour comprendre la restitution des acquis du savoir sur la migration ayant conduit au peuplement de la République du Congo actuel, concernant précisément le groupe démologique des Mbosi, que de lire les deux tomes de Théophile Obenga (sous la direction scientifique), *Les peuples Bantu. Migrations, expansion et identité culturelle*, Actes du colloque de Libreville, 1-6 avril 1985, Paris, L'Harmattan, 1989.

	L é - gende	L'usage de la légende, récit mer- veilleux, est le moyen de raccorde- ment de la conscience i n d i v i - duelle à Dieu, le Créateur.	La fonction épisté- mique de l'usage de la légende dans la construction du savoir est d'amener la conscience indivi- duelle à conquérir la distinction entre le Sacré et le profane.	L'enjeu de l'usage de la légende dans la construction de la connaissance est la conquête du discernement.
--	----------------	---	--	--

Ainsi, le système du savoir des sociétés en contexte d'oralité, développé par les sociétés secrètes ou écoles initiatiques (Otwere, Nzobi, Lemba, pour le cas du Congo³⁴), véritables écoles de Philosophie³⁵, les apprenants sont formés à savoir et pouvoir articuler dialogiquement le sacré et le profane dans la quête de réponses à leur questionnement sur la place de l'homme dans l'Univers, se trouve diffusé à travers la musique traditionnelle, et cultivé, stocké et transmis par les proverbes (rappel des acquis du savoir), contes (fixation du savoir acquis dans la mémoire collective), mythes (illustration du savoir) et légendes (conquête du discernement entre le Sacré et le profane), sur lesquels, les Gouvernements des Etats postcoloniaux devraient particulièrement veiller, d'une part, à travers les Ministères en charge de la Culture et de l'Enseignement supérieur (pour assurer la préservation et l'étude critique et prospective du patrimoine cognitif antécolonial) et, d'autre part, par le Ministère en charge de la Santé et de la Population (pour élaborer et conduire une politique publique de prolongation de l'espérance de vie, permettant aux personnes-ressources en âge avancé, bibliothèques des sociétés en contexte d'oralité, de vivre plus longtemps et pouvoir renseigner les équipes de chercheurs étudiant épistémologiquement les savoirs endogènes).

Cette structuration logique et complexe du

34 Doumbi Fakoly, *Initiation et sociétés secrètes*, Paris, Maat Kem Editions, 2020, 86 pages.

35 Mbong Bassong, *La méthode la Philosophie africaine. De l'expression de la pensée complexe en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 2007, 119 pages, pp.116-117.

savoir³⁶ dans les sociétés en contexte d'oralité, dont Platon et Aristote, entre autres, ont fait l'expérience à l'occasion de leurs séjours respectifs d'études en Egypte pharaonique nègre (09 ans et 05 ans), est complètement ignorée par le *modèle bibliographique de recherche*, du fait que l'écriture ne lui est pas corrélée³⁷. La prise de conscience aiguë de cette *impasse théorico-axiologique* nous a conduit à construire et proposer le présent *modèle épistémologique de recherche*, adapté à la spécificité du contexte de construction du savoir sur les problèmes des sociétés en contexte d'oralité, et que résume le tableau qui suit :

36 Cette structuration justifie, ainsi, le sous-titre de l'ouvrage de Mbog Bassong cité à l'instant.

37 Dans ce contexte, l'écriture apparaît comme un acte d'indiscrétion, moralement prohibé, dont on voit, par ailleurs, les inconvénients aujourd'hui.

N°	Opérations	Patrimoines cognitifs et techniques	Contenu
1	Diagnostic historique du problème en étude (récolte des données suivant les techniques des sciences humaines et répondant au questionnaire élaboré à cet effet, pour préparer la réponse radicale à question : Quel est l'état du problème dans les périodes anté-coloniale, coloniale et postcoloniale ?).	Acteurs, systèmes, pensées, connaissances et techniques endogènes de la période antécoloniale	Description du contenu des patrimoines reconstruits au moyen du traitement technique des témoignages recueillis oralement.
		Acteurs, systèmes, pensées, connaissances et techniques endogènes de la période coloniale	Description du contenu des patrimoines reconstruits au moyen du traitement technique des témoignages recueillis oralement et par écrit.
		Acteurs, systèmes, pensées, connaissances et techniques endogènes de la période postcoloniale	Description du contenu des patrimoines reconstruits au moyen du traitement technique des témoignages recueillis oralement et par écrit.

2	Confrontation des résultats du diagnostic historique d'avec, d'une part, le résidu des traditions endogènes survivant à travers la mémoire orale des citoyens et, d'autre part, le patrimoine exogène ayant envahi l'Afrique depuis la colonisation, pour préparer la réponse radicale à la question : Quel est l'état du problème, après cette confrontation ?	Présenter les acteurs, systèmes, pensées, connaissances et techniques de la période contemporaine ou postcoloniale, en fonction des différents secteurs de la vie sociale dessinés par la structure du Gouvernement.	Cette confrontation met en évidence un contenu endo-exogène de pensée et réalité sectorielle, tout en précisant la pondération (%) des parts respectives de l'endogénéité, l'exogénéité et l'endo-exogénéité, pour alimenter l'opérationnalisation de la résolution du problème étudié.
---	---	--	---

3	<p>Figuration technique de l'Afrique qui vient, pour préparer la réponse radicale à la question : Partant de l'état actuel du problème étudié et tiré du diagnostic historique, quelles améliorations convient-il d'apporter, pour transformer ce problème en solution, sur les plans épistémique, éthique, juridique et institutionnel ?</p>	<p>Regroupement des acteurs, systèmes, pensées, connaissances et techniques endo-exogènes, en vue de préparer des projets de lois sectorielles de programmation du Développement, que le Gouvernement soumettra au Parlement, pour le temps qui vient.</p> <p>Il est nécessaire que cette loi comprenne des chapitres explicites portant sur les aspects épistémique, éthique, juridique et institutionnel de la solution du problème étudié.</p> <p>Par ailleurs, il est nécessaire que la loi prévoie ses mécanismes d'application et d'évaluation périodique e, afin d'adosser conséquemment le budget du Ministère concerné sur son Programme d'activités.</p>	Sur le plan épistémique,
			Sur le plan éthique,
			Sur le plan juridique,
			Sur le plan institutionnel,

En tant que théorie philosophique d'origine, mais, d'application interdisciplinaire, étudiant les savoirs endogènes des sociétés en contextes d'oralité, menacés de disparition par la Mondialisation idéologico-raciste de l'Occident, et dont l'objectif est de fournir à ces sociétés les pensées et technosciences nécessaires à l'élaboration des modèles sectoriels endo-exogènes de Développement, adaptés à la particularité de leur histoire mouvementée (esclavage, colonisation, postcolonisation), l'épistémo-éthique s'organise techniquement autour de :

- *Cinq postulats* (1. Héraclite : "Il faut que les philosophes soient avertis de bien des choses" ; 2. Aristote : "La sagesse est toujours en raison du savoir" ; 3. Hegel : "Philosopher, c'est penser la vie" ; 4. Husserl : "La vraie méthode suit la nature des objets soumis à l'investigation, et non nos perceptions, ni nos préjugés" et Jules Ndombi, un sage de la communauté des Mbosi du Congo : 5. "Oboso ma ilea la obee, akô ma woura se"³⁸ ;
- *Deux principes* (1. "A chaque moment de son histoire, les normes de gouvernance d'une société sortent de l'évaluation prospective de son parcours et 2. "La recherche consiste à transformer méthodiquement le questionnement sur un problème en réponse pertinente, résiliente et performative").

Avec cette nouvelle contribution, l'humanité

38 Dans la langue de la communauté des Mbosi du Congo : « Avant de monter sur le lit, les pieds de l'homme partent du sol » ; le sol représente le présent, tandis que le lit représente lieu commun en devenir.

pensante dispose désormais de deux modèles de recherche : le modèle bibliographique (qui exige la revue de la littérature écrite, en amont, et la bibliographie écrite, en aval), intégrant les protocoles *continental* (traitement diachronique du problème en étude : thèse, antithèse et synthèse) et *analytique* (énoncé, traitement synchronique du problème et tentative de solution), et le modèle épistémo-éthique (diagnostic historique du problème, confrontation des résultats du diagnostic historique d'avec les attentes et ambitions endo-exogènes des citoyens contemporains et figuration technique de l'humanité en devenir : soit, dans le sens de ce qui dépend de la liberté et responsabilité de l'homme (*l'à-venir*), soit, dans le sens de ce qui échappe à la liberté et responsabilité de l'homme (*l'avenir*, comme destin).

En vue d'alimenter la réflexion sur le Développement, dans l'objectif de *l'innovation pertinente, résiliente et performative*, la finalité d'une étude épistémo-éthique étant la transformation de ses recommandations en décisions publiques, dans la mesure où la recherche (*transformation méthodique du questionnement en résultat*) consiste dans la méthode, pendant que son résultat gît dans l'hypothèse, l'identification des problèmes à étudier peut se faire de l'une des deux manières suivantes :

- Soit, partir des *besoins existentiels de l'homme* (*besoins naturels* : manger, boire, dormir, se soigner, faire l'expérience de la chose, et *besoins sociaux* : travailler, se loger, conquérir les pensées, savoirs et techniques, organiser l'économie, se marier, gérer la cité, réguler la

gestion de la cité, réguler le vivre-ensemble, organiser la diplomatie, communiquer, organiser les transports, organiser le cadre de vie, s'éduquer, se faire plaisir, s'ouvrir à l'Absolu, enterrer les morts, etc.) ;

- Soit, partir de la structure présente et récurrente du Gouvernement du pays considéré, pour évaluer épistémologiquement chaque Ministère, et parvenir à des recommandations essentielles qui soient épistémologiquement, éthiquement, juridiquement et institutionnellement transformables en lois de programmation sectorielle du Développement.

Cette articulation entre désir naturel de savoir et besoin social de capitaliser la connaissance du réel est, dans la pensée occidentale, un héritage cartésien (R. Descartes, 2000, pp. 29-30) :

Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée : car chacun pense en être si bien pourvu que, que ceux mêmes qui sont les plus difficiles à contenter en toutes autres choses, n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils en ont. En quoi il n'est pas vraisemblable que tous se trompent ; mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger, et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes ; et ainsi que la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voies et ne considérons pas les mêmes choses. Car ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est

de l'appliquer bien. Les plus grandes âmes sont capables des plus grands vices, aussi bien que des grandes vertus ; et ceux qui ne marchent que fort lentement, peuvent avancer beaucoup davantage, s'ils suivent toujours le droit chemin, que ne font ceux qui courent, et qui s'en éloignent.

Avec la raison naturelle et méthodique, ainsi disposée, face à ces objets cognitifs oraux de discours possibles, et pour combler le vide en documents écrits attaché à la période antécoloniale de l'histoire des sociétés en contexte d'oralité, le chercheur procède lui-même à la reconstruction des faits sur le terrain anthropo-sociologique (1), avant de faire l'épistémologie des sciences humaines (2), en mettant en œuvre le protocole proposé par Raymond Robert Tremblay et Yvan Perrier³⁹, qui se donne ainsi à voir :

- Choisir le sujet de recherche ;
- Définir le problème à résoudre ;
- Formuler la problématique (questions de recherche, hypothèses et méthode)⁴⁰ ;
- Choisir les instruments ;
- Définir le plan d'expérience ;
- Procéder aux observations ;
- Consigner les résultats ;
- Analysez les résultats ;
- Interpréter les résultats ;

39 Tremblay R. R. et Perrier Y., *Savoir plus : outils et méthodes de travail intellectuel*, 2e éd. 5, Paris, Éditions de la Chenelièreinc., 2006.

40 Comprenant les questions de recherche, les hypothèses et la méthode retenue.

- Rédiger le rapport de la recherche⁴¹.

Le chercheur confronte, ensuite, les résultats de ses enquêtes de terrain d'avec la littérature écrite, afin de pouvoir en situer l'originalité par rapport aux résultats attendus par la communauté. L'opérativité de ce protocole de recherche en sciences humaines ne peut être fructueuse qu'en tenant compte de la difficulté et complexité liées à l'oralité portée par la culture du secret et du silence. Articulant les démarches théorique (recherche de la Vérité) et pratique (modalité pertinente de résolution socio-institutionnelle du problème étudié), le modèle épistémologique met l'enseignement supérieur et la recherche scientifique de la Vérité au service du Développement des Nations⁴² qui, ayant financé les activités de recherche,

41 Le rapport de l'enquête ainsi rédigé a valeur d'article scientifique et peut, alors, être exploité convenablement dans la revue de la littérature ou dans la bibliographie, surmontant, de la sorte, la dichotomie entre écriture et oralité, dans la cadre de l'orature. Pratiquement, de chaque étude épistémologique d'un problème donné, l'Université gagne un Rapport de recherche, un article et un ouvrage. De la sorte, au bout d'une dizaine d'années de recherche épistémologique sur les problématiques des sociétés en contexte d'oralité, la bibliographie les concernant sera densifiée, au point de retirer tout prétexte au modèle bibliographique de recherche scientifique.

42 Ici, le concept "Développement" est pris comme le processus, périodiquement évalué, dans et par lequel, une société identifie ses problèmes (les causes causantes des dysfonctionnements multisectoriels observés et se mettant en travers des aspirations des citoyens au Bonheur), se fixe des grandes attentes sur terre (liberté, dignité, justice, solidarité, responsabilité et tolérance), et définit la logistique indispensable à la résolution progressive de ces problèmes, dont l'indicateur de réussite est le règne de la confiance entre gouvernants et gouvernés, témoigné par la participation citoyenne massive aux différentes élections.

en attendent, légitimement, les résultats, sous forme de retour sur investissement, contribuant en même temps à l'équilibration de la balance commerciale du pays concerné et à son autonomisation progressive dans le concert des Nations⁴³. Car, en institutionnalisant l'épistémo-éthique dans leurs programmes scolaires et universitaires, les sociétés en contexte d'oralité seraient amenées à produire des innovations pensées et technoscientifiques originales, pertinentes et résilientes, dont l'efficacité pousserait les autres sociétés du Monde à recourir à leur expertise, avec un impact économique-financier rattaché⁴⁴.

C'est là qu'elles *renaîtront* et *émergeront*, en réduisant considérablement leurs importations, retrouvant ainsi l'expérience égyptienne antique, tout en tirant les leçons de sa dégringolade⁴⁵, et en refermant les parenthèses de la série d'"accidents historiques" (Alioune Diop), par laquelle sont passées les sociétés en contexte d'oralité du Monde, dont l'à-venir est dans leur passé antécolonial, leur présent étant piégé par le Chasseur Occidentalo-asiatique. Considérable, soit comme *théorie* (modèle d'explication des problèmes spécifiques des sociétés en contexte d'oralité), soit comme *méthode* de recherche, l'épistémo-éthique relève de l'épistémologie des sciences humaines et repose sur le

43 L'on a pu observer l'émotion pitoyable, avec laquelle le Président de l'Union Africaine, le Président Sénégalais Macky Sall, a plaidé, le 03 juin 2022, la cause de la reprise des exportations céréalières en direction de l'Afrique, en dépit de la guerre entre la Russie et l'Ukraine.

44 C'est une recherche conduite dans ce cadre qui pourrait donner à l'Afrique son premier Prix Nobel de recherche scientifique.

45 D. Ngalebaye, *Philosophie de l'Emergence et de la Renaissance africaines*, Douala, Edi-CAD, 2018.

principe de double implication saturée entre le signe et le sens, la théorie et la pratique, le savoir et la sagesse, la compétence technique et la moralité, la recherche de la Vérité et le Développement de la société, en tant que mécanisme efficient de transformation du questionnement méthodique du problème étudié en résultat que les acteurs publics et privés pourraient exploiter et transformer en projets sectoriels de Développement socioéconomique, sous le mode de *l'industradition*⁴⁶.

Ainsi, la recherche de la Vérité et l'enseignement supérieur du temps qui vient, dans les sociétés en contexte d'oralité, gagneraient performativement à se profiler, en combinant herméneutique et prospective sur le problème à étudier, sous une double figure : d'une part, la Philosophie arriverait à se dégager de la *posture modeste*⁴⁷, où Ludwig Wittgenstein l'a planquée, pour retrouver la *posture sérieuse* qu'Edmund Husserl lui a prescrite⁴⁸ et, d'autre part,

46 Charles Binam Bikoï et Jean-Eudes Biem, *IndusTradition de l'Afrique ou Le temps des traditions pour le développement et l'émergence du continent noir*, Yaoundé, Editions du CERDOTOLA, 2020, 499 pages.

47 L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus, suivi de Investigations philosophiques*, trad. Pierre Klossowski, Paris, Galimard, 1990, 6.53 : « *La juste méthode de philosophie serait en somme la suivante : ne rien dire sinon ce qui se peut dire, donc les propositions des sciences de la nature -donc quelque chose qui n'a rien à voir avec la philosophie -et puis à chaque fois qu'un autre voudrait dire quelque chose de métaphysique, lui démontrer qu'il n'a pas donné de signification à certains signes dans ses propositions. Cette méthode ne serait pas satisfaisante pour l'autre -il n'aurait pas le sentiment que nous lui enseignons de la philosophie -mais elle serait la seule rigoureusement juste* » (p. 106).

48 Edmund Husserl, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, traduction de Paul Ricoeur, Paris, Aubier, 1977 : « Nous

les sociétés en contexte d'oralité pourraient réussir l'articulation inédite entre recherche scientifique et Développement social, à la condition que les sujets épistémiques et le système éducatif s'assument, enfin, en renonçant à la minorité, pour accéder à la majorité éthique, à travers la tropicalisation des objets et méthodes de recherche⁴⁹, mais, en vue de résultats pertinents, innovants et transversaux attendus par les

sommes devenus conscients, au moins d'une façon très générale, que le philosophe humain et ses résultats n'ont nullement, dans l'ensemble de l'existence humaine, la simple signification d'un but culturel privé », avant d'ajouter : « Nous sommes donc -comment pourrions-nous l'oublier ? -les Fonctionnaires de l'Humanité. La responsabilité tout à fait personnelle qui est la nôtre à l'égard de la vérité de notre être propre, comme philosophes, dans la vocation personnelle intime, porte en soi la responsabilité à l'égard de l'être véritable de l'humanité, lequel n'est que tendu vers un Telos et ne peut parvenir à sa réalisation, si, du moins, il le peut, que par la philosophie, que par nous, à condition que nous soyons philosophes avec sérieux » (p.21).

49 Classiquement, le chercheur choisit de travailler, soit sur un texte de la tradition, résultat consigné d'enquêtes antérieurement menées par son auteur, soit sur un problème social, pour lequel il sera le premier à faire des enquêtes, dont il soumettra les analyses à la postérité. Ayant "oublié" que les ouvrages de la tradition sont le résultat d'enquêtes antérieurement menées par leurs auteurs, et que les analyses qu'ils proposent ne peuvent se comprendre qu'en rapport avec le contexte spatio-temporel qui les avait suscitées, les "philosophes africains", en guise de philosopher en Afrique postcoloniale, travaillent presque exclusivement sur les traditions de la tradition philosophique occidentale, dont les racines égyptiennes ne sont plus à discuter, donnant le sentiment que l'Afrique n'a pas de problèmes nécessitant le regard critique et prospectif du philosophe. Pourtant, il reste constant que les analyses scientifiques des problèmes n'en touchent pas l'essentiel : le fondement et la finalité ou le sens, sur lesquels, seul le philosophe est compétent. En ce sens, la "crise" que Husserl avait diagnostiquée en 1936, concernant l'humanité européenne, se poursuit en Afrique.

populations du lieu et du Monde. Car, le primitif étant aussi le fondamental, sur un sentier de recherche, le nouveau quêteur du sens, qui prend le risque de suivre les traces déjà empruntées par des prédécesseurs, aura 99,99% de chance de ne voir que ce qu'ils avaient déjà vu, tandis qu'en se mettant en travers de leur itinéraire (thématiquement et méthodologiquement), il deviendrait le premier à voir ce qu'il verrait, au regard de la *sérendipité*, constituant ainsi une *tradition* que la deuxième génération des nouveaux quêteurs du sens s'empresseraient de suivre, en le considérant comme *ancêtre*, à partir duquel va s'organiser la nouvelle critique prospective, etc..

L'adoption institutionnelle du modèle épistémologique de recherche implique la triple réécriture de l'histoire de la Philosophie, des Sciences et de l'Epistémologie, qui pose le problème du renouvellement des modèles de recherche et d'évaluation des résultats de celle-ci. Lorsque cette évolution paradigmatique aura été réalisée, il deviendra possible et facile de réécrire objectivement l'histoire de la pensée rationnelle de manière objective et débarrassée de toute pesanteur idéologico-raciste. Alors, partant de la réalité historique, désormais indéniable : la Philosophie étant la mère des sciences, les premiers philosophes grecs, auxquels l'Occident et la théorie moderne de la science s'affilient, pour légitimer leur historicité, ayant été formés dans les couvents de l'Egypte pharaonique nègre, comment faire jouer à la Logique son rôle aussi bien de "*propédeutique philosophique*" (Aristote) que d'"*instrument précieux entre les mains du philosophe*"

(Frege), afin de construire une vision objective, impartiale, universaliste, pertinente, responsable, rigoureuse et sérieuse de l'histoire de la Philosophie, des sciences et de l'Epistémologie ? En recoupant les données objectives de l'enquête historique sur ce problème, le principe de la réécriture de la triple histoire, c'est le recours à la Vérité historique, ayant le croisement de la spécificité de chaque existentialité humaine d'avec la transversalité de la condition humaine comme modalité, et la quête de la Vérité universelle sur les conditions historiquement vérifiables de l'avènement de la rationalité, comme enjeu.

En ce qui concerne l'histoire de la Philosophie, il convient, d'abord, d'interroger l'origine et le commencement, tant du signe que du sens du mot actuel "Philosophie", au moyen de l'explication qu'en donne Théophile Obenga (1991)⁵⁰ : entendu triplement que l'Egypte pharaonique était nègre (1), que la communication et le transport interhumains entre l'Egypte et le reste de l'Afrique subsaharienne se faisaient par voie fluviale (2) et que la lettre "B", que l'on retrouve, tant dans la langue des Pharaons que dans celles des Bantous (des deux Congo,

50 Théophile Obenga, « La Philosophie », conférence académique prononcée, le 06 juin 1991, dans l'Amphis II de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines de l'Université Marien Ngouabi, Brazzaville, Congo, texte inédit. Cette argumentation est reprise dans Obenga Théophile, 2017, *L'Egypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie. Histoire interculturelle dans l'Antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque*, Paris, L'Harmattan, 2017, pp. 219, 220 et 221, où l'auteur écrit, notamment, : « Or, dans ses deux parties (philo et sophon), le mot philosophia n'est pas natif, indigène, autochtone : en effet, ni philo, ni philos n'ont d'étymologie en Grec, en Indo-européen » (p. 221).

notamment), n'existe pas dans la langue des Grecs, où elle a pour équivalent "Ph", il s'est trouvé que, "Sabe" (savoir, substantif) et "Seba" (savoir, verbe) égyptiens sont repris en Lingala par "Koyeba" (savoir, verbe), en Kituba par "Kuzaba" (savoir, verbe) et "Luzabu" (savoir, substantif)⁵¹, mais, en rentrant en Grèce, et au moment de traduire les cours reçus en Egypte, pour en capitaliser et valoriser le patrimoine cognitif, Pythagore⁵² en arriva à traduire "Sabe" en "Sophis", "Sophia" ou "Sophos", "Philos" (l'amour) étant un mot commun à toutes les langues humaines. Dans ce cadre, les étudiants grecs, rentrés d'Egypte, se sont mis à créer des écoles privées de Philosophie, soit en groupe, soit individuellement, dans lesquelles, ils ont initié la tradition d'un débat critique et public, sans complaisance, contribuant ainsi au progrès de la rationalité, contrairement à la situation égyptienne, où les prêtres cultivaient et cantonnaient le savoir dans des couvent retirés de la Cité, et en en soumettaient les résultats au Pharaon seul, gardant ainsi le peuple dans l'ignorance, et le savoir produit à l'abris de la critique. De la sorte, l'Egypte est historiquement le berceau, l'origine ou la provenance de la Philosophie, en tant que mot et pratique intellectuelle, mais, la Grèce lui a apporté son commencement effectif, son essence critique et publique : ainsi, l'émergence de la Philosophie est le résultat du commerce interculturel entre l'Egypte

51 Ici, on peut noter que la variabilité du signe, que régle la constance du "B", est inversement compensée par la permanence du sens.

52 départ de la Grèce, il s'appelait MNECHARIOS, mais s'étant aperçus de ses grandes capacités intellectuelles, les prêtres qui avaient la charge de sa formation l'ont débaptisé PTAH-GÖ-RÄ : l'étranger qui a découvert le secret des dieux : la connaissance.

pharaonique nègre et la Grèce antique, tel que résumé dans le concept *Origi-ment de la Philosophie*⁵³.

En ce qui concerne l'histoire des Sciences, à partir du moment où, Platon affirme : « Alors, un prêtre, qui était très vieux, lui dit : Ah ! Solon, Solon, vous autres Grecs, vous êtes toujours des enfants, et il n'y a point de vieillards en Grèce »⁵⁴, et qu' Aristote ajoute : « Ainsi, c'est en Egypte que les mathématiques se sont formées ; là, en effet, beaucoup de loisir était laissé à la caste des prêtres »⁵⁵, et au moment où, toutes les sciences ultérieurement particulières sont encore contenues dans le giron de leur mère Philosophie, toute écriture objective de l'histoire des Sciences devrait savoir restituer l'historicité de l'avènement de ces sciences, en évitant la faute technique et idéologique de la commencer par la Grèce antique, sans nuance.

En cette matière, et en lisant Cheikh Anta Diop⁵⁶, Théophile Obenga⁵⁷ et Jean-Philippe Omotundé⁵⁸,

53 C'est ce que montre Théophile Obenga, *L'Égypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie. Histoire interculturelle dans l'Antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque*, Paris, L'Harmattan, 2017.

54 Platon, *Timée*, 21d-22d, traduction, notices et notes par Emile Chambry, Paris, GF Flammarion, 1987.

55 Aristote, *La métaphysique*, traduction d'Alexis Perron, 1840, Paris, Ladrangé, 1966, numérisé par Philippe Remacle <http://remacle.org>, nouvelle édition numérique http://docteurangelique.free.fr_2008: p. 8.

56 Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie. Anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence Africaine, 1981.

57 Théophile Obenga, *L'Égypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie. Histoire interculturelle dans l'Antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque*, Paris, L'Harmattan, 2017.

58 Jean-Philippe Omotundé, *Les racines africaines de la civilisation européenne*, 2, Bonneuil, Editions MENAIBUC, 2002.

nous n'avons trouvé aucune trace d'un auteur grec antique qui nie la thèse de l'origine égyptienne du savoir. De ce point de vue, il est techniquement curieux de voir des auteurs postmédiévaux (presque tous les philosophes des "Lumières" étant des racistes), comme Jean-Pierre Vernant⁵⁹ et Pierre Vidal Naquet, mettre en avant la thèse de l'origine grecque de la Philosophie (6^{ème} siècle avant notre ère), sans effacer ces précieuses et honnêtes pages de Platon et d'Aristote, notamment. A ce titre, le schéma kuhnien de structuration des révolutions scientifiques (science normale, crise et science révolutionnaire), qui fait autorité à travers le monde, devrait être revu et élargi à l'Égypte pharaonique⁶⁰, pour retrouver la trace initiale et la ligne directrice de toute philosophie de bonne tenue : le *Vrai*, le *Bien* et le *Beau*, en débarrassant la Philosophie de ses accointances idéologico-racistes postmédiévales, qui ont fini par travestir et édulcorer le projet des Lumières de la raison, alors, dégénérée en racisme habillé "scientifiquement", pour préparer la colonisation de l'Afrique, notamment.

La nécessité théorique du raccordement technique du schéma de réécriture de l'histoire des Sciences avec l'origine égyptienne avérée de celles-ci a, exactement, le sens de la commande que la revue canadienne *The Mathematical Intelligence* avait passée à Emmanuel Malolo-Dissakè (2005, p. 6), et dont la prise en charge a abouti à *Mathématique pharaonique*

59 Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Gallimard, 1985, p. 403-404.

60 KUHN Thomas Samuel, 1972, *La structure des révolutions scientifiques*, traduction française de Laure Meyer, Paris, Flammarion, Collection Champs.

égyptienne et théorie moderne de la science, c'est-à-dire "la contribution originale des Africains à l'histoire des mathématiques », « un travail qui est à cheval entre l'histoire et la philosophie des mathématiques en tentant de comprendre ce qui justifie la place récurrente de l'Égypte (celle du lieu de la pré-mathématique) dans nos manuels d'histoire et de philosophie des sciences ». De cette étude, Emmanuel Malolo-Dissakè tire la conclusion suivante (2005, p. 125) :

Comment conclure cette étude ? Nous nous contenterons d'indiquer deux points qui mériteraient qu'on s'y arrête longuement et qu'on les médite. Le premier est qu'il va falloir être attentif au précepte de Imre Lakatos pastichant Kant, et qui est l'expression du bon sens même : "L'histoire des sciences sans la philosophie des sciences est aveugle ; la philosophie des sciences sans l'histoire des sciences est vide". *Pourrions-nous en souvenir et ne pas trancher trop rapidement des questions complexes !* Le second point concerne la question de savoir comment faire l'histoire des sciences *en contexte de matériaux manquants, comme c'est le cas pour l'Égypte*⁶¹. La philosophie de la reconstruction rationnelle, qui se souvient qu'elle ne se propose guère qu'une reconstruction, est une possibilité (Lakatos). La logique situationnelle telle que la voit Popper en est une autre. Mais par-dessus tout, les philosophies de l'interprétation à la Davidson peuvent être d'une fort grande utilité ; et elles enseignent que le minimal quand on veut

61 C'est, justement, face à cette large absence de textes écrits, caractéristique de la période antécoloniale de l'histoire des sociétés en contexte d'oralité, et pour la surmonter, que nous avons élaboré *l'épistémologie-éthique*.

rendre compte d'une pratique, d'un mode de vie, c'est de considérer que ceux-ci sont signifiants. Alors, seulement, peut commencer le travail de l'historien.

Cette conclusion hésitante et ambiguë est ce qui arrive, lorsqu'un ouvrage n'est pas le résultat d'une initiative personnelle, historiquement murie, mais la satisfaction d'une commande extérieure ayant des attentes précises et contraignantes liées, notamment, aux conditions de son financement. Dans ces conditions, il est difficile de percevoir, phénoménologiquement, un lien de continuité et de cohérence historiques entre la théorie occidentaliste moderne de la science, qui ne paie pas sa dette historique du sens à l'égard de l'impensé de son discours, et Aristote, l'un de ses auteurs de référence, mais, qui a vécu et témoigné des faits égyptiens : « Ainsi, c'est en Egypte que les mathématiques se sont formées ; là, en effet, beaucoup de loisir était laissé à la caste des prêtres »⁶².

Ainsi, notre explication épistémologique, qui articule dialogiquement *origine* lointaine (égyptienne) et *commencement* effectif (grec) de la Philosophie, dans le concept *Origi-ment*, permettrait de mieux s'engager dans une histoire et une philosophie de la science saine, dynamique, cohérente et sans "crampes mentales", au sens où, l'histoire des sciences restera, peut-être, pour l'épistémologue, cet instrument théorique, dont Auguste Comte avait précocement

62 Aristote, *La métaphysique*, traduction d'Alexis Perron, 1840, Paris, Ladrangé, 1966, numérisé par Philippe Remacle <http://remacle.org>, nouvelle édition numérique http://docteurangelique.free.fr_2008: p. 8.

perçu la préciosité : « On ne connaît pas complètement une science tant qu'on n'en sait pas l'histoire »⁶³.

En ce qui concerne l'Epistémologie, pour interroger les sciences, celle-là devrait aussi considérer le mouvement historique ayant conduit à l'avènement de celles-ci, car, affirme Théophile Obenga (2017, p. 11) : « La Grèce doit à l'Égypte ses premiers philosophes »⁶⁴. Par exemple, au moyen de la notion foucauldienne d'"épistémè", les épistémologues devraient être amenés à examiner la configuration du savoir mondial à chacune de ses grandes époques, en évitant l'usage des étiquettes et raccourcis ayant une portée idéologique et raciste.

Pratiquement, la réécriture de l'histoire de l'Epistémologie, en tant que critique éthique de la science, pourrait se faire par l'articulation d'un double geste théorique : prendre la notion actuelle de "science", en compréhension, tout en remarquant que cette notion n'est qu'occidentale, et élargir cette compréhension de la notion de science à son *extension logique*, pour tenir compte de la signification que les prêtres égyptiens, formateurs avérés des premiers philosophes grecs, lui donnaient. En ce sens, la *définition historiquement valable de la notion de science*

63 Auguste Comte, cité par Jean-Pierre Luminet, "Avant-propos" à *La structure des révolutions scientifiques* de Thomas S. Kuhn, traduction de l'Anglais (Etats-Unis) par Laure Meyer, précédé d'un entretien avec Jean-Pierre Luminet, Paris, Flammarion, 2018, 337 pages.

64 Pour approfondir l'ensemble du lien interculturel entre l'Égypte et la Grèce antiques, nous recommandons vivement la lecture de Théophile Obenga, *L'Égypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie*, Paris, L'Harmattan, 2017, 261 pages, que l'auteur résume en une phrase : « La Grèce doit à l'Égypte ses premiers philosophes » (p. 11, 2^{ème} paragraphe, 7^{ème} ligne.

serait celle qui, d'une part, en articule la compréhension et l'extension logiques, tout en y notant l'objet, la méthode et les résultats et, d'autre part, tient compte de la classification des sciences, élaborée suivant l'ordre historique d'apparition de celles-ci, tout en en croisant la nature des objets, méthodes et résultats, pour réussir de les ranger compatiblement et techniquement dans les différentes régions épistémologiques : sciences formelles ou hypothético-déductives, sciences naturelles ou expérimentales, sciences humaines et/ou sociales, sciences cognitives ou neurosciences et nanosciences⁶⁵.

Dans cet élan historique de raccordement de l'essence critique de la Philosophie (grecque) d'avec son origine (égyptienne), que traduit le concept d'*Origiment*, la notion actuelle de "science" devrait être prise comme "savoir", que l'on retrouve chez Platon comme *savoir critiqué*, ayant triomphé de la *doxa* : l'*épistémè* (Platon, *Sophiste*). Sous ce rapport, l'on obtiendrait les *savoirs endogènes*, dans le sens où Michel Foucault appelle "épistémè", la configuration du savoir à une époque donnée. Sur cette base, l'*épistémologie des savoirs endogènes* devient techniquement possible, après avoir dévoilé le mécanisme de construction, stockage et transmission des savoirs endogènes dans

65 Ces régions épistémologiques sont obtenues, en vérifiant la compatibilité onto-logique entre les natures respectives de l'objet et de la méthode d'une science, suivant la prescription husserlienne. Techniquement, ce modèle de classification des sciences repose sur la différence entre *recherche fondamentale* (visant la connaissance des lois de l'Univers) et *recherche appliquée* (investiguant sur les conditions technologiques d'utilisation de ces lois, en vue du règlement progressif des problèmes existentiels de l'humanité), où il conviendrait d'insérer ce que l'on appelle "sciences de l'ingénieur" aujourd'hui, mais qui n'ont pas de fondement ontologique avéré.

les sociétés en contexte d'oralité (D. Ngalebaye, 2022, *infra*, notes 1 et 14), dont Hamadou Ampaté Ba donne ainsi une idée (1972, p. 22) :

En Afrique, tout est "Histoire". La grande Histoire de la vie comporte des sections qui seront, par exemple : l'histoire des terres et des eaux (la géographie), l'histoire des végétaux (la botanique et la pharmacopée), l'histoire des "fils du sein de la terre" (la minéralogie), l'histoire des astres (astronomie, astrologie), etc.

De la sorte, on aurait, d'un côté, *l'épistémologie* comme critique éthique des sciences à l'occidentale et, de l'autre, *l'épistémologie des savoirs endogènes*, pour tenir compte du rapport et de la contribution historico-géographiques des différentes civilisations du Monde à l'avènement du Savoir universel, dont l'universalité même repose dans le concept "*Philosophie*", en tant qu'origine et accomplissement de l'irrépressible désir humain de savoir, dans la mesure où la *curiosité* et la *raison* sont naturelles et égales en tous les hommes (Platon, Aristote, Descartes, Asimov). Le concept "*savoirs endogènes*", formalisé par Jean Paulin Hountondji, étant déjà passé dans l'usage, l'approche qui permet d'étudier ce type particulier d'objet de discours (enfoui dans le Temps, marqué par la rareté des documents écrits et personnes-ressources, ainsi que des témoignages imprécis menacés de disparition), vient d'être mis au point : l'Epistémo-éthique⁶⁶.

66 La matérialité du signe *épistémo-éthique* qui, protocolairement, renvoie aux trois gestes théoriques complémentaires présentés ci-haut, indique sémantiquement les trois moments ci-après : *l'épistémique*, qui recoupe les réponses que les penseurs des sociétés en contexte d'oralité de la période antécoloniale se sont donné à leurs

Il revient, désormais, aux différentes disciplines universitaires, dans le cadre de leurs programmes d'enseignement et de recherche débouchant sur les travaux de mémoires de Master, de thèse de Doctorat unique, d'articles, d'ouvrages tant individuels que collectifs, et d'Actes de colloques, de se saisir des problématiques des sociétés en contexte d'oralité, essentiellement, celles du Développement, *en descendant soigneusement du dos des ancêtres occidentaux et/ou asiatiques*, pour ressortir les réponses que l'entendement des ancêtres africains apportait à ses questionnements, dans les différents domaines de la Philosophie, des Mathématiques, de la Physique, de la Biologie, de la Médecine, de la Géographie, de l'Environnement, de l'Urbanisme, de l'Architecture, de l'Histoire, de l'Anthropologie, de la Sociologie, du Droit, etc.

Une fois que la triple histoire cognitive des sociétés en contexte d'oralité aura été réécrite ainsi objectivement, chaque penseur, là où il se trouve au Monde, pourra apporter sa contribution à l'éclairage théorique et la résolution des défis liés au destin collectif, auxquels l'Humanité plurielle fait face, *en confrontant la particularité géo-historique de son environnement existentiel immédiat d'avec la transversalité de la condition humaine*, au regard d'une revue de la littérature et

questionnements ; *l'éthique*, qui figure les valeurs partagées qui se dégagent de ces réponses, et le *trait d'union* entre les deux marque leur dialogique qu'Aristote précise par le postulat : «... *La sagesse est en raison du savoir* ». Il en ressort que, dans le corpus théorique des sociétés en contexte d'oralité, *la sagesse est savante*, et le savant est aussi sage, nécessairement. D'où, l'intérêt du trait d'union se trouvant entre "épistémique" et "éthique", *dans épistémo-éthique*.

d'une bibliographie (orale et/ou écrite) pertinentes, dans le sens où, *seule une science désidéologisée et dépolitisée pourra produire des résultats objectifs que l'âme humaine au Monde pourra exploiter individuellement, collectivement et institutionnellement, pour le mieux-être de l'Homme.*

Ainsi, toute histoire de la Philosophie, des Sciences et de l'Epistémologie, pour être universellement valable, devrait désormais commencer par son commencement, historiquement, universellement et objectivement connu : l'Égypte pharaonique noire, en utilisant la rigueur conceptuelle et la finesse technique qui conviennent pour chaque domaine où l'on fait application du modèle épistémologique. Ce *changement de paradigme de réécriture de la triple histoire de la rationalité humaine* est tellement nécessaire et urgent qu'au présent, règne le modèle occidentaliste dominant, qui a pris la rationalité en otage, en l'utilisant comme argument de ses objectifs idéologico-politiques de domination et d'exploitation racistes du reste du monde, considéré comme périphérie et réserve sauvage de gibiers. C'est exactement ce que donne à lire Jeanne Hersch (2020, p. 11) :

Dans ces temps anciens, la profession de "philosophe" n'existait pas. Les philosophes étaient en même temps des savants, des mathématiciens, des géomètres, des astronomes. Ils s'intéressaient aux éclipses du soleil et de la lune, aux nombres et aux calculs, aux figures de la géométrie et à leurs propriétés. Ainsi, *l'école philosophique la plus ancienne, la célèbre Ecole de Millet, en Asie Mineure, a été fondée*

par Thalès, l'inventeur du théorème faisant du cercle le lieu géométrique des angles droits construits sur un segment de droite⁶⁷.

Suivant l'éthique de la recherche de la Vérité, qui requiert l'honnêteté intellectuelle, on ne peut pas affirmer une telle contre-vérité, à la fois factuelle, historique et logique, du moment où, d'une part, Platon (1987, 21d-22d)⁶⁸ et Aristote (2008, p.8)⁶⁹, qui ont vécu

67 Souligné par nous.

68 Dans *Timée*, Platon écrit : « Il y a en Egypte, dit Critias, dans le Delta, à la pointe duquel le Nil se partage, un nome appelé saïtique, dont la principale ville est Saïs, patrie du roi Amasis. Les habitants honorent comme fondatrice de leur ville une déesse dont le nom égyptien est Neith et le nom grec, à ce qu'ils disent, Athèna. Ils aiment beaucoup les Athéniens et prétendent avoir avec eux une certaine parenté. Son voyage l'ayant amené dans cette ville, Solon m'a raconté qu'il y fut reçu avec des grands honneurs, puisqu'ayant un jour interrogé sur les antiquités les prêtres les plus versés dans cette matière, il avait découvert que ni lui, ni aucun autre Grec n'en avait pour ainsi dire aucune connaissance. Un autre jour, voulant engager les prêtres à parler de l'antiquité, il se mit à leur raconter ce que l'on sait chez nous de plus ancien [...]. Alors, un des prêtres, qui était très vieux, lui dit : Ah ! Solon, Solon, vous autres Grecs, vous êtes toujours des enfants, et il n'y a point de vieillard en Grèce ». A ces mots : « Que veux-tu dire par là ? demanda Solon. Vous êtes tous jeunes d'esprit, répondit le prêtre ; car vous n'avez dans l'esprit aucune opinion ancienne fondée sur une vieille tradition et aucune science blanchie par le temps. Et en voici la raison. Il y a eu souvent, et il y aura encore souvent des destructions d'hommes causées de diverses manières, les plus grandes par le feu et par l'eau, et d'autres moindres par mille autres choses ».

69 Pour sa part, Aristote écrit : « ... On croit que le savoir appartient plus à l'art qu'à l'expérience, et on tient pour plus sages les hommes d'art que les hommes d'expérience ; car la sagesse est toujours en raison du savoir [...]. Ce qui distingue le savant, c'est qu'il peut enseigner, l'homme d'expérience ne le peut pas [...]. D'après cela, il était naturel que le premier qui trouva, au-dessus des connaissances sensibles, communes à tous, un art quelconque, celui-là fut admiré

l'époque et les faits immédiatement, reconnaissent et avouent que les premières générations de philosophes grecs avaient dû émigrer en Egypte, pour se faire former dans les couvents auprès des prêtres (d'où est sortie la définition de "philosophe" de l'époque rapportée par J. Hersch à l'instant) et, d'autre part, Théophile Obenga (2017, p. 47) indique précisément les détails de cette formation, pour ne prendre que le cas de Pythagore :

A Memphis, à Thèbes, et surtout à Héliopolis, Pythagore ne reçut l'enseignement des prêtres qu'après avoir subi, avec patience, une longue série d'épreuves. Il a dû même se faire circonscrire pour avoir droit à certains enseignements sacrés.

C'est sur la base des résultats de la réécriture épistémologique de l'histoire cognitive des sociétés en contexte d'oralité que pourra émerger la nouvelle Philosophie, dont l'inflexion se mesurera sur et dans les différents secteurs de la vie individuelle, collective, institutionnelle, bilatérale et multilatérale, grâce à la transformation des recommandations des études sectorielles en lois de programmation du Développement, sur la base desquelles, les Etats pourraient élaborer sagement leurs projets de Développement, en partant de la réorganisation des programmes scolaires et universitaires qui, sur une quinzaine d'années permettrait d'obtenir des générations de citoyens formés dans l'esprit des

des hommes, non seulement à cause de l'utilité de ses découvertes, mais aussi comme un sage supérieur au reste des hommes [...]. Ainsi, c'est en Egypte que les mathématiques se sont formées ; là, en effet, beaucoup de loisirs étaient laissés à la caste des prêtres ».

exigences actuelles du Développement, par rapport auxquelles, toutes les générations humaines actuelles sont visiblement "analphabètes".

Le lancement de ce Projet de réécriture épistémologique de l'histoire cognitive des sociétés en contexte d'oralité est pratiquement venu au moment où, l'Occident en crise profonde, se cherche, et où des voix intellectuelles honnêtes, respectables, critiques et courageuses commencent à se faire entendre, comme cette étude monumentale dirigée par Robert Nadeau, sur *Philosophies de la connaissance*, où l'on peut lire le propos ci-après dès la première phrase de l'Introduction⁷⁰ :

Les Européens, et plus globalement, les Occidentaux, ne sont ni les premiers, ni les seuls à avoir acquis des connaissances, à les avoir recherchées pour elles-mêmes et à les avoir systématisées et transmises de génération en génération, d'un pays à l'autre, voire d'une époque à une autre et jusqu'à nos jours. Au vu de leurs grandioses réalisations, nul ne doutera que les anciens Egyptiens avaient eux-mêmes des connaissances très précises et efficaces, que les Grecs, du reste, ont faites leurs par la suite. Il n'y a pas de raison valable non plus pour ne pas considérer la phytothérapie traditionnelle des non-occidentaux comme un savoir authentique. Nul ne doute plus aujourd'hui que les civilisations archaïques (les cultures des peuples qualifiées de "mentalités prélogiques" par Lévy-Bruhl) aient elles aussi produit des "savoirs indigènes".

70 Robert Nadeau (sous la dir.), *Philosophies de la connaissance*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, Vrin, 2009, pages.

Tout en notant la marque du pluriel collée à "Philosophies" dans le titre de cet ouvrage, dans le cadre de la recherche-développement, la nouvelle pensée philosophique africaine en construction et compatible d'avec l'histoire cognitive des sociétés en contexte d'oralité devrait être *pertinente* (portant sur l'étude critique et prospective des problèmes réels de l'environnement historique africain, par exemple), *compatible* (veillant à l'exigence de double implication entre la nature des objets étudiés et celle de la méthode engagée à cet effet) et *performative* (contribuant réellement au triple progrès de la pensée, de la connaissance et de l'action corrélative).

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

CHAPITRE 2: Distribution du savoir construit

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

L'objet de la deuxième partie de la recherche en cours est de construire une réponse pertinente à la question suivante : *"Compte tenu de l'encerclement et l'extraversion cognitifs de l'entendement des citoyens des sociétés en contexte d'oralité, comment conviendrait-il de distribuer correctivement la nouvelle Philosophie ?"*, à la lumière de l'hypothèse ci-dessous : *"La nouvelle Philosophie des sociétés en contexte d'oralité (pertinente, compatible et performative) se distribuerait mieux à travers la critique des résultats du savoir construit, la vulgarisation des résultats du savoir construit par les programmes scolaires et universitaires d'enseignement et de recherche, et la capitalisation socio-industrielle des résultats du savoir construit"*, avec la mission de faire que la nouvelle pensée construite sur la base de l'évaluation critique et prospective de l'histoire cognitive intérieure des sociétés concernées devienne une culture transversalement partagée, afin d'infléchir la qualité de l'imaginaire général, des conduites et modalités d'actions individuelles, collectives, institutionnelles, bilatérales et multilatérales vers le Progrès général du genre humain, menacé et/ou boosté par le transhumanisme et le posthumanisme.

Mais, ce défi est chaque jour rendu plus obscur et préoccupant par l'attitude des Chefs d'Etat africains et de la Commission de l'Union Africaine, par exemple, qui continuent à s'empêtrer dans le paradoxe de vouloir, d'une part, *construire une Afrique indépendante*, tout en croyant, d'autre part, ne pouvoir le faire que grâce à *l'aide extérieure*, c'est-à-dire celle des puissances, dont elle voudrait précisément se libérer. La nouvelle Philosophie africaine travaille

à déconstruire cette mentalité d'assisté, qui impacte et conditionne négativement l'ensemble du corps social. Pour relever ce défi, l'Afrique postcoloniale devrait, inversement, se débarrasser de la faiblesse d'esprit de croire qu'un pays "développé" peut contribuer au développement d'un pays "sous-développé", dans la mesure où, le premier risquera de subir la dialectique des places, dont l'indicateur est la balance commerciale.

Dans l'état actuel des choses, la réalité institutionnelle de l'importation, sans adaptation, du modèle bibliographique de l'Université occidentale par les Universités des sociétés en contexte d'oralité, a pour conséquence, la coupure de l'institution universitaire de la société (les deux ne se croisant que pendant l'inscription des nouveaux bacheliers et les grèves syndicales), rendant impossibles aussi bien la dissémination des "lumières" de la connaissance construite dans le corps social, afin de disposer celui-ci au progrès éthique, que la prise en compte des besoins de la société en connaissances par l'Université, en vue de mieux donner à voir son rôle et faciliter la valorisation locale des résultats de sa recherche. La déconstruction de cette hostilité mentale de l'Univers académique africain envers les exigences du Développement socio-économique passerait, d'une part, par la démolition de la pratique en cours, dans le cadre de l'évaluation épistémologique du sous-secteur "Enseignement supérieur et Recherche scientifique" qui, distribuant des connaissances impertinentes, forme et livre la jeunesse au chômage, puis à la déviance multiforme et, d'autre part, par la

construction de mécanismes institutionnels pertinents de distribution et valorisation des connaissances utiles au Développement jusqu'où peut se trouver chaque entendement citoyen, démasqué par les NTIC.

Dans cette perspective, trois pistes sont suggérées ici : la *critique* des résultats obtenus, dans le cadre de la nouvelle Philosophie africaine, à travers les programmes universitaires d'enseignement et de recherche, en vue de les remettre toujours en perspective et adapter aux nouveaux défis socio-économiques ; la *vulgarisation* et la *dissémination* de ces résultats dans l'entendement des jeunes, à travers les programmes scolaires et universitaires d'enseignement qui, après une décennie, permettraient aux Etats d'atteindre l'objectif de *reformatage de l'entendement des jeunes* appelés à prendre la relève des affaires publiques, et la *capitalisation* socio-industrielle desdits résultats, pour mettre en place un protocole de production endogène des biens et services centré sur la valorisation multisectorielle des résultats de la recherche, dont l'enjeu est la réconciliation de l'Université africaine avec la société, qui passe par la mise en évidence de son rôle pour le Développement socio-économique. Car, les expériences d'industrialisation, en cours dans certains pays africains, ne sont pas le résultat d'une pulsion intérieure à mieux travailler et produire, mais, beaucoup plus une "*délocalisation*" de l'industrie occidental-asiatique en Afrique, compte tenu de la faiblesse des coûts de production qui y sont pratiqués, en ne rapportant que de maigres retombées financières, tout en croyant aux "*vertus*" du transfert des technologies.

Premièrement, quand chaque Etat africain se sera soumis à l'évaluation épistémo-éthique de sa gouvernance (des "indépendances" à aujourd'hui)⁷¹, ainsi que l'Union Africaine⁷², les conclusions sectorielles qui en résulteront seront, sans cesse interrogées, pour garantir la construction de la connaissance académique, en tenant compte de l'état historique des mentalités citoyennes, qui permet la capitalisation et la valorisation de ces connaissances par les acteurs socio-économiques et l'arrêt du parallélisme en cours entre les normes importées de gouvernance publique (*l'Etat*) et les traditions millénaires endogènes survivant dans la mémoire collective, à travers les proverbes, mythes, contes et légendes, auxquels gouvernants et gouvernés font recours tous pendant les moments critiques de la vie (naissance, mariage, maladie, mort, etc.).

Par exemple, en Philosophie, après que Jean-Paulin Hountondji a posé les savoirs endogènes comme objet de discours possible (bien qu'on ne pouvait plus attendre de lui l'indication de la méthode correspondante), au lieu de continuer à pérenniser l'enseignement de l'idéologie raciste occidentaliste

71 Cette évaluation est préjudiciellement nécessaire, parce que les Etats africains postcoloniaux dispersent leurs budgets sur les *effets des problèmes*, faute de pouvoir accéder aux *causes causantes de ceux-ci*, afin de pourvoir leur apporter des solutions durables. De ce point de vue, chaque Gouvernement africain ne gère que les affaires courantes, en attendant l'éviction, si bien que ses prestations ne sont jamais évaluées.

72 Celle-ci fonctionne comme une Préfecture de l'Occident en Afrique, par le fait qu'elle laisse plus des 2/3 de son budget être pris en charge par les "partenaires au Développement", qui n'ont aucun intérêt à ce que l'Afrique, gisement sauvage de gibiers, s'émancipe et se développe : par crainte de la dialectique historique des places.

en Afrique, qui perpétue la mentalité d'assisté et de sous-développé, le quêteur du sens descendrait du dos de l'ancêtre des philosophes occidentaux, lui-même descendant des prêtres égyptiens ayant exercé dans les sociétés secrètes ou initiatiques, et poserait ses deux pieds sur terre, pour contempler l'Univers et évaluer épistémo-éthiquement le geste cognitif de ses ancêtres penseurs africains, à travers :

- *Le diagnostic historique* permettant de dévoiler, décrire et documenter les réponses théoriques et pratiques des périodes antécoloniale, coloniale et postcoloniale (dont témoignent les traces historiquement visibles), cultivées, stockées et véhiculées à travers les proverbes, contes, mythes et légendes, que les penseurs africains s'étaient données à l'incontournable questionnement humain ("D'où vient le monde ? Quelles sont les lois qui gouvernent l'Univers ? Que devient l'homme après la mort ?") ;
- *La confrontation des résultats de ce diagnostic historique d'avec le dispositif cognitif postcolonial*, en distinguant les éléments endogènes des exogènes, pour mesurer ce que l'Afrique connaît et sait faire historiquement pas elle-même (l'endogénie) de ce qu'elle a appris, grâce à sa rencontre violente avec l'Occident (l'exogénie) ;
- *La construction d'une prospective endo-exogène disciplinaire et/ou sectorielle*, qui projette l'Afrique qui vient, en puisant

dans l'Herméneutique, et en mettant les aspirations et attentes des présentes générations sur la balance de ce qui vient de l'âme africaine historique en face de ce qui vient de l'Occident, comme modalité d'arrimage critique à la modernité occidentale, de l'intérieur et par nécessité avérée.

Ce protocole de recherche permettrait rapidement aux Universités des sociétés en contexte d'oralité de parvenir à des résultats originaux, pertinents et performatifs, dignes d'obtenir des Prix de reconnaissance académique, à la condition qu'elles se donnent leur propre protocole d'évaluation de la recherche, concurrent de celui de Shangäi, par exemple. Ces résultats des recherches portant sur l'ensemble des secteurs de la vie, évalués épistémologiquement, alimenteraient la rédaction d'articles et d'ouvrages scientifiques, ainsi que des manuels scolaires, pour être toujours questionnés dans le cadre des nouvelles recherches (mémoires, thèses, programmes de recherche, colloques, etc.) et diffusés au moyen des supports dont dispose l'Humanité aujourd'hui : l'oralité, l'écriture, l'audio, l'audiovisuel, la peinture.

Deuxièmement, la *vulgarisation* et la *dissémination* de ces résultats dans l'entendement des jeunes peut se faire combinatoirement à travers, d'une part, le *circuit formel* des programmes scolaires et universitaires d'enseignement et, d'autre part, le *circuit informel* des associations savantes, qui iraient jusqu'à organiser des conférences populaires dans les

quartiers et villages, où les résultats de la recherche menée à partir des savoirs endogènes seraient soumis à la discussion publique.

Pour cela, l'on pourrait s'inspirer de l'exemple du Cercle de Vienne, une équipe de recherche interpluridisciplinaire (Rudolf Carnap, Hans Hahn, Otto Neurath, Moritz Schlick, Hans Reichenbach, Philip Franck, Alfred Tarski, Karl Popper, Kurt Gödel, Ludwig Wittgenstein), dont les membres se réunissaient tous les jeudis soirs, chez Moritz Schlick, entre 1929 et 1936, pour travailler autour du double projet d'intégration de la science et de ses enjeux sociopolitiques, comme le relève Mélika Ouelbani (2006, p. 149) :

Les motifs du projet d'élimination de la métaphysique n'étaient pas uniquement d'ordre épistémologique, mais également d'ordre politique et historique, en ce sens que c'est la montée des idéologies fascistes de l'époque qui a suscité une réflexion sur le langage et les conditions de possibilité du sens.

L'intention de ce projet motivé par l'insolence du contexte sociopolitique de l'Europe d'entre les deux guerres mondiales, marquée par la montée en puissance de l'Hitlérisme, et dont on retrouve, par ailleurs, le souci dans la *Krisis* de Husserl (1936), est d'utiliser l'épistémologie comme prétexte, pour plonger rationnellement dans le non-sens ambiant, en dégager du sens, en tirer des leçons pour la gouvernance politique, et fournir ainsi quelques réponses théoriques aux angoisses pratiques des peuples, comme on le voit avec *la question de l'immigration aujourd'hui*, de façon à

réconcilier la recherche, l'Université avec son bailleur de fonds : le contribuable. A sa manière, ce projet aura été un instrument de lutte contre l'obscurantisme, l'intolérance et l'intégrisme, vices politico-culturels, dont continue de souffrir l'Humanité aujourd'hui, où ils restent encore des soucis majeurs.

Face à la multiplication des "Associations des droits de l'Homme" en Afrique, ignorantes des codes éthiques antécoloniaux endogènes et souvent financées d'Occident, cette modalité d'articulation de la recherche fondamentale avec la société présente toutes les chances de permettre aux "paysans" de repérer et réaliser les lieux de rupture et progrès de la connaissance et des pratiques, pour avoir à effectuer la nécessaire maturation intérieure individuellement, collectivement et institutionnellement. Car, c'est quand le savoir universitaire se sera développé partant de la critique prospective des savoirs endogènes que la réconciliation entre les Universités des sociétés en contexte d'oralité et la société sera actée, et que celles-là pourront, enfin, travailler au Développement de celle-ci.

Troisièmement, la *capitalisation* socio-industrielle des idées, savoirs, techno-savoirs et pratiques développés partant de la critique prospective et populaire des savoirs endogènes sectoriels faciliterait la promotion et la valorisation locales de l'industrie, en tant que solution technologique rapide et massive à la satisfaction des besoins *naturels* et *sociaux* de l'homme, sans requérir un marketing spécial, à part celui qui s'impose pendant les conférences populaires, d'un côté, pour briser la glace de haine et méfiance

que l'idéologie occidentaliste raciste avait instaurée dans l'entendement de l'Africain, afin d'en prendre durablement possession, en le mettant à son service et, de l'autre, rétablir la confiance de soi dans soi, tout en triomphant de la haine revancharde envers l'Autre.

En profilant la formation de la jeunesse dans cet esprit, le chômage de masse des diplômés pourrait devenir un souvenir lointain, pendant que les jeunes se décourageraient d'eux-mêmes à risquer leur vie à la recherche d'un eldorado illusoire en Occident. A travers ces mécanismes de distribution et de valorisation de la nouvelle pensée africaine dans le corps social, il est permis d'espérer que l'entendement citoyen soit formaté avec le *souci d'articuler connaissance et sagesse*, que l'étude critique et prospective des savoirs endogènes mettrait en évidence, permettant ainsi *l'émergence du patriotisme*, par-dessus *le réflexe ethnocentriste persistant*, de façon à redéfinir les normes de gestion publique des *Etats* (ensemble des institutions administratives, juridiques et politiques d'un pays) au moyen de l'évaluation épistémologique de leur parcours des "indépendances" à aujourd'hui, et favoriser le projet de construction des *Nations* (communautés historiques d'appartenance et de destin).

Cette modalité de pensée et d'action montre combien le renouvellement de l'entendement citoyen dans les sociétés en contexte d'oralité impacterait positivement la réorganisation de la gouvernance publique, réduisant ainsi progressivement les marges de la crise de confiance endémique entre gouvernants et gouvernés, dont la manifestation la plus visible est

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

la désaffection démocratique⁷³.

73 Sur cet aspect, le lecteur pourrait se reporter aux travaux de Francis Akindès, « Les transitions démocratiques en Afrique », in *Revue Analysis*, N°2, septembre 2000, pp.69-73, et Francis Fukuyama, *La fin de l'Histoire et le dernier homme*, traduction française Denis-Armand Canal, Paris, Flammarion, 1992.

Chapitre 3: Evaluation endo-exogène du savoir produit

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

La troisième et dernière partie de notre recherche est le lieu où la question : *“Au regard du lien logique entre, d’une part, liberté et dignité dans la construction du savoir et, d’autre part, entre construction du savoir et développement socio-économique, quel protocole d’évaluation du savoir convient-il à la situation en cours des Universités des sociétés en contexte d’oralité ?”* doit pouvoir trouver sa réponse, dans le cadre de l’hypothèse de vérification suivante : *“En vue de permettre aux Universités des sociétés en contexte d’oralité de prendre leur bonne place sur le marché mondial des idées et technosciences, le modèle d’évaluation de la nouvelle pensée devrait être endo-exogène et définissable par les valeurs de pertinence, résilience et performativité”*.

Dans les pays qui les ont compris, les enjeux de liberté, d’autonomie et de souveraineté restent attachés à tout système de recherche, dont la crédibilité se mesure à ses conditions de financement, au sens où, celui-là participe à l’accomplissement des objectifs politiques du pays de son implantation originaire. Un regard lucide sur la situation mondiale montre qu’il n’existe aucun système *“inter-national”* d’évaluation de la recherche ; il n’y a que des systèmes nationaux (pays d’Occident ou d’Asie), qui ne sont dits *“internationaux”* que soit, par abus de langage ; soit, par la pression politico-idéologique de leur Etat d’origine, en tant qu’il finance les institutions de recherche des pays dits *“en développement”* ; soit, par la pertinence et transversalité de son protocole, qui en facilitent l’adoption et l’adaptation par d’autres pays.

Ainsi, important toute chose depuis ses "indépendances" formelles, l'Afrique postcoloniale (jusques et compris le CAMES⁷⁴) n'a pu, à ce jour, mettre en place aucun système interne d'évaluation et de promotion de la recherche, ni même un protocole d'écriture scientifique adapté à la spécificité des conditions de travail de ses institutions universitaires⁷⁵. Pendant ce temps, le CAMES adopte et présente les normes APA⁷⁶ comme "internationales", en laissant ses Universités à la merci du modèle d'évaluation de Shangai.

Dans la pratique, c'est l'homme qui conçoit un modèle qui en fixe les règles et objectifs, auxquels se soumettent automatiquement tous ceux qui en adopteront la *lettre*, mais, sans jamais pouvoir accéder à l'intelligence de son *esprit* ou *impensé*. C'est pourquoi, tant que l'Afrique continuera à importer ses modèles de référence, elle n'émergera jamais scientifiquement : il va falloir qu'elle s'évalue, se circoncrive, se fixe

74 En 2022, l'espace CAMES comprend 19 pays, dont les années d'adhésion sont précisées entre parenthèses : Bénin (1968), Burkina Faso (1968), Burundi (1968), Cameroun (1968), Centrafrique (1968), Congo (1968), Côte d'Ivoire (1968), Gabon (1968), Guinée (1968), Guinée-Bissau (2005), Guinée Equatoriale (2010), Madagascar (1968), Mali (1968), Niger (1968), R. D. Congo (2011), Rwanda (1968), Sénégal (1968), Tchad (1968), Togo (1968).

75 Les jurys de thèses de Doctorat étant internationaux, chaque fois qu'un Jury siège, le besoin d'un Protocole méthodologique partagé se fait sentir : en amont, chaque pré-rapporteur fait ses observations d'ordre méthodologique, que l'impétrant assume presque seul ; en aval et pendant la soutenance, la querelle des méthodologies s'étale, mais, aucun enseignant n'en brandit le texte écrit. Il est urgent que le CAMES élabore un *Manuel de méthodologie* partagé et pratiqué suivant les spécialités par l'ensemble des Universités de son espace.

76 "American Psychological Association".

des règles faisant écho aux attentes et ambitions de la société, tout en tenant compte des prescriptions des modèles élaborés ailleurs, dans d'autres circonstances et pour d'autres objectifs, obligeant ainsi les autres systèmes universitaires du Monde à suivre son modèle, accompagnés par des *Prix d'excellence*, financés par et sur le continent à 100%. A ce moment, la querelle et la compétition des modèles d'évaluation de la recherche vont booster le progrès de la connaissance au niveau mondial, en faisant disparaître progressivement l'idéologie et le racisme des milieux scientifiques.

L'enjeu majeur de la construction d'un modèle endo-exogène d'évaluation de la recherche est bien celui que Jean-Paulin Hountondji a vu (2019, p. 13) :

Ce pari pour la rationalité commande une tout autre attitude, un tout autre rapport aux savoirs "traditionnels", que ceux qui prévalent aujourd'hui. Il appelle la mise en place, dans les différentes disciplines, de méthodologies nouvelles⁷⁷ pouvant permettre de tester, d'apprécier, et au total, d'écarter ou de valider, dans des proportions diverses, les connaissances "traditionnelles", les intégrant ainsi de manière critique et avec tout le discernement nécessaire, au mouvement de la recherche vivante. La validation critique du traditionnel⁷⁸ en vue de sa réappropriation active entrainera

77 Souligné par nous.

78 Sur ce point très subtile, l'on peut constater que Jean-Paulin Hountondji, malgré sa découverte des savoirs endogènes, est resté le même : pro-occidentaliste. Après avoir défini la Philosophie comme l'ensemble des textes écrits et qualifiés par leurs auteurs comme philosophiques (sans voir ici la dimension narcissique), il propose désormais que les savoirs endogènes soient "validés", au regard des normes du "mouvement de la recherche vivante". Malgré son ancrage husserlien, il n'a pas perçu la nécessité de construire une méthode

peut-être, dans le champ des connaissances constituées, des réaménagements dont nous ne pouvons prévoir, pour l'instant, ni l'étendue, ni la portée. L'essentiel, cependant, est d'établir des ponts, de refaire l'unité du savoir, ..., l'unité de l'homme.

Jean-Paulin Hountondji conclut son *Introduction* à cet ouvrage collectif par la question des questions : « *Que faire ?* » (2019, p. 13), avec pour objectif théorique de « *démarginaliser l'Afrique et le tiers monde sous le rapport du savoir comme sous tous les autres rapports* ».

En réalité, les difficultés liées au *protocole de recherche et d'écriture scientifiques*, d'une part, et au *modèle d'évaluation de la recherche* sur le continent africain, d'autre part, se posent logiquement ensemble. Mais, se contentant de cette orientation générale de travail, techniquement discutable, Hountondji n'indique pas la *modalité pratique de valorisation scientifique* des savoirs endogènes africains. C'est face à cette faiblesse méthodologique que Didier Ngalebaye construit et propose *l'épistémo-éthique*, comme approche transversaliste, maniant herméneutique et prospective, tout étant spécifiquement centrée sur les savoirs endogènes des sociétés en contexte d'oralité, cultivés, stockés et véhiculés trans-générationnellement au travers des proverbes, contes, mythes et légendes.

En guise de "*méthodologie nouvelle*" et de stratégie de "*démarginalisation*", souhaitées par Jean-Paulin Hountondji, onto-logiquement, ce protocole épistémo-éthique articule recherche fondamentale et

onto-logiquement compatible avec la nature de l'objet.

recherche appliquée, ressources orales et écrites, en fonctionnant comme un instrument théorique d'aide à la bonne décision publique au service des Etats en développement, sur la base de l'historicité claire, nette et précise de la thématique étudiée. De cette façon, on percevrait et distinguerait clairement ce que les sociétés en contexte d'oralité savent historiquement par elles-mêmes de ce qu'elles ont appris grâce à l'échange mondialiste : c'est l'objet de la pondération endo-exogène.

Ce modèle de recherche et d'auto-évaluation permanente de la recherche en train de se faire permettrait aux Universités des sociétés en contexte d'oralité de ne plus *subir* simplement l'évaluation de l'Université Jiao Tong de Shangäi (1^{er} classement mondial des Universités établi depuis 2003 pour 500 Universités considérées comme les meilleures du Monde), et pour cause. En effet, le Professeur Nian Cai Liu a mis au point ce modèle, en cherchant réponses aux questions suivantes : « *Comment définir clairement ce qu'est une université de " classe mondiale " ? Quelles sont les caractéristiques communes de ces universités ? Combien d'universités de ce type devrait-il y avoir dans le monde ? Quelles sont les positions des universités chinoises dans le monde ? Comment les universités chinoises peuvent-elles s'améliorer pour atteindre le niveau de " classe mondiale " ?* ».

Cette dernière question prouve que personne au Monde n'a jamais réfléchi sur un *objet universel* ; que l'on cherche toujours réponse à un questionnement *localement* motivé, et dont le résultat peut s'avérer utile à l'ensemble de la condition humaine, devenant

ainsi universel a posterioriquement.

Le tableau ci-dessous indique le *modèle de Shangai d'évaluation de la recherche* :

Critères	Indicateurs	Pondération
Qualité de l'enseignement	Nombre de prix Nobel et de médailles Fields parmi les anciens élèves	10%
Qualité de l'institution	Nombre de prix Nobel et de médailles Fields parmi les chercheurs actuels	20%
	Nombre de chercheurs les plus cités dans leurs disciplines (bibliométrie)	20%
Publications	Articles publiés dans deux revues américaines Nature et Science	20%
	Articles indexés dans deux grandes bases : Science Citation Index et Arts /Humanities Citation Index	
Taille de l'institution	Performance académique au regard de la taille de l'institution (c-à-d les précédents résultats pondérés par le nombre de chercheurs à temps plein de l'établissement)	20%
		100%

Source : Viviane Thivent, www.cite-sciences.fr

La simplicité et la transparence de ce modèle en justifient aussi la notoriété mondiale, malgré des critiques elles-mêmes critiquables, en ce qu'elles ne pourraient pas en évacuer la simple portée professionnelle et éthique qui, adaptée au cas des Universités de l'Afrique postcoloniale (souvent de grands lycées), permettrait puissamment de dégager la gestion et le fonctionnement des Universités de toute velléité de politisation ethnopartisanne. Cette remarque donne à penser que la conquête de

la performance et de la notoriété par l'Université africaine qui vient nécessite l'élaboration d'un système d'évaluation endogène, non ignorant du modèle de Shangai, pour lui permettre de se comparer périodiquement aux autres Universités du Monde, par ses résultats, et d'améliorer, conséquemment, ses modèles de gestion et fonctionnement, comme le souhaitait déjà Cheikh Anta Diop, caressant le projet d'élaboration d'un modèle global de politique scientifique en Afrique.

Jusqu'ici, *le modèle occidentaliste de technoscience fait que celle-ci se développe de son passé vers le futur, en réfutant performativement chaque théorie présente, d'une façon "positiviste" et continuiste (du simple au plus complexe) : c'est en la répétition et au commentaire de ce schéma que consistent l'enseignement et la recherche dans l'essentiel des Universités africaines, en étant presque coupées de l'obligation éthique d'innovation. Inversement, la théorie épistémologique est une approche arché-prospectiviste et transversaliste, qui devrait permettre à la recherche et à l'enseignement supérieur de s'effectuer du présent vers le passé (1^{er} geste), suivant le postulat bowaoéen (C. Z. Bowao, 2004, p. 77) : L'avenir éclaire le passé, d'interroger comparativement le présent (2^{ème} geste), en confrontant, d'une part, le résultat du diagnostic historique d'avec l'état de la littérature sur le problème en étude, et en combinant, d'autre part, l'herméneutique avec la prospective, suivant le postulat hégélien : *Philosopher, c'est penser la vie, et de projeter le temps qui vient* (3^{ème} geste), sur les plans épistémique, éthique, juridique et institutionnel, au regard d'un protocole*

théorique global de cinq phases dynamiquement complémentaires (D. Ngalebaye, 2018) :

- Retrouver le *code* de l'Émergence, grâce auquel l'Égypte pharaonique antique s'était donné les moyens épistémiques, éthiques, juridiques et institutionnels de la puissante civilisation où la jeunesse européenne (grecque, l'une des premières jeunesses du monde à faire l'expérience de la migration) avait émigré, pour s'informer et se former cognitivement du secret de sa puissance, afin de la capitaliser une fois de retour dans son pays ;
- Retrouver les *raisons*, à cause desquelles, l'Égypte, élargie à l'Afrique postcoloniale, a perdu ce statut historique par rapport à la Grèce antique et contemporaine : *l'égoïsme*, la *peur de la critique publique*, l'absence du patriotisme, l'ethnoscience, l'esprit "*andzimbiste*" (sorcier) et la récitation intellectuelle sur le dos des grands parents des ancêtres philosophes occidentaux (Socrate, Platon, Aristote, Descartes, Kant, Hegel, etc.) ;
- Énoncer et déconstruire les cinq dogmes de l'académisme occidental (T. Obenga, 1991) qui structurent, configurent et conditionnent l'élite universitaire et politique africaine à travailler contre les intérêts de son propre peuple : la philosophie parle grec ; la philosophie a alimenté la science,

dont elle est historiquement la mère ; la philosophie est le lieu privilégié où les sociétés occidentales élaborent leur destin politique ; l'Occident a inventé seul l'analyse du nombre (arithmétique) ; l'Occident est le seul lieu de naissance de l'humanisme, contre la barbarie périphérique ;

- Appliquer la *technique de l'herméneutique prospectiviste* au cas de chaque pays, sous la supervision de l'Union Afrique, afin d'en sortir des codes épistémologiques traditionnels, mais confrontés au savoir moderne venu d'Occident, et bâtir, sur cette mémoire critique et prospective, des politiques globales et sectorielles qui permettraient à l'Afrique de sortir de *l'illusion du Développement en cours*, pour retrouver le *travail développant* ;
- Réorganiser tout le système éducatif, du préscolaire à l'Université, en y enseignant les *savoirs et techniques endogènes de l'Afrique antécoloniale*, en les confrontant aux savoirs "*modernes*" venus d'Occident, de façon à permettre aux jeunes chercheurs d'en dégager des synthèses originales, dialogiques, dynamiques et prospectives, garantissant ainsi leur installation dans l'historicité postmoderniste.

La prise en compte académique et l'amplification institutionnelle de cette approche épistémologique du devenir de l'Afrique savante

impliqueront, nécessairement, une réorganisation des rapports épistémiques au niveau mondial, où l'Afrique cesserait d'être perçue comme une simple importatrice des idées et technosciences produites en Occident, et impactera la redéfinition des relations internationales sectorielles, grâce à laquelle, le changement épistémique de la posture de l'Afrique sera appelé à inscrire celle-ci dans un rapport sociopolitique plus avantageux qu'il ne l'est aujourd'hui.

Au regard de cette historicité, le *modèle endo-exogène* pertinent, résilient et performatif d'évaluation de la recherche, ci-après, qui tient particulièrement compte des questions 4 et 5 du Pr Nian Cai Liu (*Quelles sont les positions des universités [africaines] dans le monde ? Comment les universités [africaines] peuvent-elles s'améliorer pour atteindre le niveau de " classe mondiale " ?*), et des défis auxquels l'Afrique postcoloniale fait face en 2022, peut être suggéré :

Le présent modèle d'évaluation de la recherche est *endo-exogène*, en ce qu'il tient aussi bien compte de la situation socio-économique réelle des Universités et Etats africains qui les abritent que du délestage de la pondération du modèle chinois, proposé par le Pr Nian Cai Liu. Reposant sur l'interaction entre l'Université et la société, les indicateurs additionnels qu'apportent ce modèle (pertinence, résilience et performativité) présentent un double avantage : d'une part, ils rendent le modèle particulièrement compatible d'avec les besoins en connaissances et équipements des sociétés en contexte d'oralité et, d'une part, ils favorisent une collaboration saine et équitable entre les chercheurs

des organismes occidentaux en mission en Afrique et leurs collègues travaillant localement qui, en plus, connaissent mieux l'environnement d'étude. En ce sens, nous saluons la dernière disposition prise par la Revue britannique *The Lancet*, de ne plus publier les articles ne comprenant pas la contribution et l'implication des chercheurs locaux, confirmant ainsi l'attente de Cheikh Anta Diop : c'est sur le terrain du travail objectif et rigoureux que le respect s'installera au sein de la communauté épistémique mondiale.

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

Conclusion

La recherche menée, ici, sous l'intitulé : *La problématique philosophique dans les sociétés en contexte d'oralité* a porté sur le problème ci-après : "Comment philosopher partant de 2023, lorsque l'on est ressortissant d'une société en contexte d'oralité, historiquement passée par l'esclavage, la colonisation et la postcolonisation en cours, et dont le patrimoine cognitif se cultive, stocke et transmet oralement, à travers proverbes, contes, mythes et légendes ?", qu'elle a étudié suivant la méthode phénoméno-prospectiviste (consistant à reconstituer le passé cognitif, le soumettre à la critique du présent et en sortir des éléments techniques de projection du devenir endo-exogène des sociétés en contexte d'oralité, sur les plans épistémique, éthique, juridique et institutionnel).

La vérification des hypothèses de travail impliquées par les questions de recherche a buté sur le caractère interdisciplinaire du problème étudié qu'un seul profil théorique ne peut pas permettre de dominer techniquement.

Malgré cette difficulté, les résultats ci-dessous sont imputables à la recherche menée :

- La nouvelle Philosophie des sociétés en contexte d'oralité devrait être *pertinente* (portant sur l'étude critique et prospective des problèmes réels de l'environnement historique concerné), *résiliente* (impulsant une forte capacité des sociétés étudiées à résoudre leurs problèmes de manière

endo-exogène) et *performative* (contribuant réellement au triple progrès de la pensée, de la connaissance et de l'action corrective des problèmes étudiés) ;

- Le renouvellement de l'entendement citoyen impacte positivement la réorganisation de la gouvernance publique, réduisant ainsi progressivement les marges de la crise de confiance endémique entre gouvernants et gouvernés, dont la manifestation la plus visible demeure la désaffection démocratique ;
- Le modèle endo-exogène d'évaluation de la recherche dans les sociétés en contexte d'oralité, suggéré ici, tient aussi bien compte de la situation socio-économique réelle des Universités et Etats qui abritent celles-ci que du délestage de la pondération du modèle chinois proposé par le Pr Nian Cai Liu.

Parce que, dans l'Afrique traditionnelle, lorsqu'un chasseur de gibiers s'égare au cœur de la forêt équatoriale, il ne s'enfonce pas davantage dans l'impasse, mais, revient sur ses pas, pour retrouver ses repères initiaux et se réorienter plus sûrement, *la nouvelle Philosophie africaine est le dispositif cognitif endo-exogène qui sortira de l'évaluation épistémo-éthique de chaque secteur d'activités sociales nationales, d'abord, avant que synthèse continentale n'en soit faite au niveau de l'Union Africaine, ensuite, mais, quand celle-ci aura cessé d'être la Préfecture de l'Occident en Afrique qu'elle est aujourd'hui.*

A cet égard, l'engagement du *Projet d'évaluation épistémo-éthique des patrimoines cognitifs et techniques d'Afrique* (PEEPCTA), dont sortiraient les nouvelles pensées et pratiques managériales performatives attendues, pour en montrer la faisabilité et stimuler les Etats, devient une urgence.

La construction, la distribution et l'évaluation endo-exogène du savoir dans les sociétés en contexte d'oralité postcoloniales sortiront de cette évaluation, et supposent la combinaison dialogique de trois gestes théoriques : *enracinement critique dans les Humanités africaines repensées* (Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga, N. K. Omotundé et Grégoire Biyogo), *développement de la recherche interdisciplinaire partant et portant sur les savoirs endogènes* (Jean-Paulin Hountondji, Charles Jean Marie Minyem, Didier Ngalebaye) et *projection de l'Afrique qui vient* (Souleymane Bachir Diagne, Charles Zacharie Bowao, Didier Ngalebaye).

Car, continuer à enseigner la *Philosophie occidentaliste*, à fondement idéologique et raciste, dans les sociétés en contexte d'oralité (pour y préserver, trans-générationnellement, sa domination politique, technologique, économique, culturelle, etc.), et mener la recherche en étant accroché au dos des ancêtres occidentaux, eux-mêmes descendants des ancêtres de l'Égypte pharaoniques nègres, sans descendre, pour sentir et interroger l'environnement soi-même, en la considérant comme "*Philosophie universelle*", c'est faire injure à l'intelligence humaine, portée par la valeur éthique principale d'*honnêteté intellectuelle*, et à la conscience cognitive africaine, qui avait, dans

les sociétés secrètes ou cercles initiatiques, véritables écoles philosophiques, formé la première génération de philosophes de la Grèce antique, dont est sortie la postérité gréco-occidentale en cours, comme ontologiquement et historiquement incapable de penser honnêtement, tout en faisant mentir Descartes, ayant affirmé l'universalité et l'égalité de la raison en tous les hommes.

Globalement, pour décoller durablement, les sociétés en contexte d'oralité, qui viennent, auront besoin de s'appuyer sur des *bases éthiques endo-exogènes* que leur révélera l'évaluation phénoméno-prospectiviste de leur âme historique (des périodes antécoloniale, coloniale et postcoloniale) : le discernement, l'honnêteté, l'intégrité et le patriotisme.

A tous ces égards, le devenir des sociétés en contexte d'oralité se trouve, visiblement, dans leur passé antécolonial, qu'il reste à évaluer épistémo-éthiquement, pour y trouver des bases endo-exogènes de pensée, d'action et de conduite pertinentes, résilientes et performatives : pour aujourd'hui et demain.

Bibliographie

ARISTOTE, 2008, *La métaphysique*, traduction d'Alexis Perron, 1840, Paris, Ladrance, 1966, numérisé par Philippe Remacle <http://remacle.org>, nouvelle édition numérique http://docteurangelique.free.fr_2008 : p. 8.

DESCARTES René, 2000, *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, présentation, notes, dossier, bibliographie et chronologie par Laurence Renault, Paris, Flammarion.

DIAGNE Mamoussé, 2005, Mamoussé Diagne, *Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire*, Paris, Karthala.

DIOP Cheikh Anta, 1981, *Civilisation ou barbarie. Anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence Africaine.

HAMPATHE BA Amadou, 1972, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence Africaine.

HERSCH Jeanne, 2020, *L'étonnement philosophique. Une histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard.

HOUNTONDI Jean-Paulin, 1976, *Sur la philosophie africaine. Critique de l'ethnophilosophie*, Paris, Maspero.

HOUNTONDI Jean-Paulin, 2019, (sous la dir.), *Les savoirs endogènes. Pistes pour une recherche*, Cotonou, Star Editions.

HUSSERL Edmund, 1969, *Recherches logiques. Prolégomènes à la logique, 1*, traduit de l'Allemand par Hubert Elie, Arion L Kelkel et René Scherer, Paris,

PUF.

GODELIER Maurice, 2007, *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, Albin Michel.

KI-ZERBO Joseph, 1999, *Histoire générale de l'Afrique. 1. Méthodologie et préhistoire africaine*, Directeur de volume : J. Ki-Zerbo, Editions UNESCO.

KUHN Thomas Samuel, 1972, *La structure des révolutions scientifiques*, traduction française de Laure Meyer, Paris, Flammarion, Collection Champs.

MALOLO-DISSAKE Emmanuel, 2006, *Mathématique pharaonique égyptienne et théorie moderne des sciences*, Paris, Dianoïa.

MAMOUSSE Diagne, 2005, *Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire*, Paris, Karthala.

MINYEM Charles Jean-Marie, 2012, *Rationalité et problématique du développement en Afrique*, Paris, L'Harmattan.

NADEAU Robert (sous la dir.), 2009, *Philosophies de la connaissance*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, Vrin.

OBENGA Théophile, 1990, *La philosophie africaine de la période pharaonique. 330-2780 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan.

OBENGA Théophile, 2017, *L'Égypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie. Histoire interculturelle dans l'Antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque*, Paris, L'Harmattan.

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*

OKOLO OKONDA W'OLEKO, 1986, *Pour une philosophie de la culture et du développement*, Kinshasa, PUZ.

TREMBLAY R. R. et PERRIER Y., 2006, *Savoir plus : outils et méthodes de travail intellectuel*, 2e éd. 5, Paris, Éditions de la Chenelièreinc.

OMOTUNDE Jean-Philippe, 2002, *Les racines africaines de la civilisation européenne*, 2, Bonneuil, Editions MENAIBUC.

WITTGENSTEIN Ludwig, 1990, *Tractatus logico-philosophicus*, suivi de *Investigations philosophiques*, trad. Pierre Klossowski, Paris, Galimard.

Brazzaville, le 27 Juillet 2023,

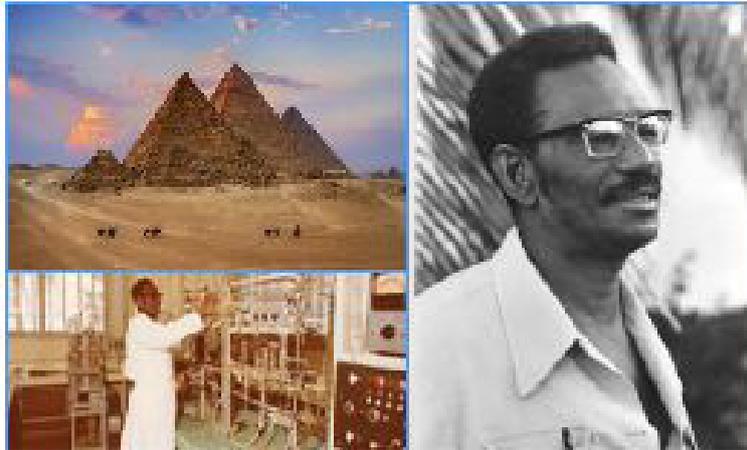
Otwere_ossouh@yahoo.fr

Tables des matières

Dédicace.....	13
Remerciements.....	15
Avant-propos.....	17
Introduction.....	45
Chapitre I : Construction du savoir dans les sociétés en contexte d'oralité.....	51
Chapitre 2: Distribution du savoir construit.....	99
Chapitre 3: Evaluation endo-exogène du savoir produit.....	111
Conclusion	125
Bibliographie.....	129

*Collection Langues, Littérature
et Civilisations en Mutation*

*La problématique philosophique
dans les sociétés en contexte d'oralité*



Cheikh Anta Diop

« Jeunes africains, armez-vous en science jusqu'aux dents, et si vous manquez d'unir l'Afrique, vous ne serez pas au rendez-vous du troisième millénaire ».

Cheikh Anta Diop, 1981, Nations nègres et cultures, Tome 2, Paris, Présence Africaine, p.182

www.edi-cad.org

Les Editions Chiekh Anta Diop,
La Maison d'Édition Panafricaine Multilingue,
une opportunité de publication pour tous.
Mail: info@edi-cad.org; Site: www.edi-cad.org

Commandez votre livre à partir de
notre boutique numérique :
www.e-pharaon.com

Zone de distribution: Afrique,
Europe, Amérique,
Asie, Australie

www.e-pharaon.com

ÉDITIONS CHEIKH ANTA DIOP (ÉDI-CAD)

La Maison d'édition panafricaine

B.P : 5477 Douala - Cameroun,

Téléphone : (237)699915274

(237)650500345

Fax : (237)233414797

Site : www.edi-cad.org

Mail : info@edi-cad.org