



HWEHWEMUDUA

ISSN-L: 3080-1621

ISSN-P: 3080-1613

REVUE HWEHWEMUDUA

Revue des Lettres, Sciences Humaines et Sociales



Université Peleforo GON COULIBALY
UFR Sciences Sociales
Korhogo - Côte d'Ivoire

www.hwehwemudua.net



revue.hwehwemudua@gmail.com

REVUE DES LETTRES, SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

HWEHWEMUDUA



Vol.2, N°2, Octobre 2025

Site : <https://www.hwehwemudua.net>

Courriel : revue.hwehwemudua@gmail.com

Université Peleforo GON COULIBALY

UFR Sciences Sociales

BP 1328 Korhogo

ISSN-L 3080-1621 // ISSN-P 3080-1613

COMITÉ ÉDITORIAL

Directeur scientifique :

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur Titulaire d'Archéologie, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

Directeur de publication :

KOUAKOU N'dri Laurent, Maître de Conférences d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Rédacteur en Chef :

N'GORAN Kouadio Adolphe, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

Secrétaire d'édition :

KOUAME N'founoum Parfait Sidoine, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

Secrétaire adjoint d'édition :

KOFFI Amani, Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

Trésorier :

ATCHIE Amon Guy Serge, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

Webmaster :

KOUAKOU Kouadio Sanguen

COMITÉ SCIENTIFIQUE

ALLOKO N'guessan Jérôme, Directeur de recherches de Géographie, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire.

ALLOU Kouamé René, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

ASSANVO Amoikon Dyhie, Maître de Conférences de Linguistique, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

BAHA Bi Youzan Daniel, Professeur Titulaire de Sociologie, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

BAMBA Mamadou, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara de Bouaké, Côte d'Ivoire

BATCHANA Essohanam, Professeur Titulaire d'Histoire, Université de Lomé, Togo

BEKOIN Raphael Tanoh, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.

BIRBA Noaga, Maître de Conférences d'Archéologie, Université Norbert Zongo, Burkina-Faso

BROU Cho Julie Eunice, Maître de Conférences d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

FAYE Ousseynou, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Cheick Anta Diop, Sénégal

GAYIBOR Théodore Nicoué Lodjou, Professeur Titulaire d'Histoire, Université de Lomé, Togo

GOLE Koffi Antoine, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches d'Histoire, Centre National de la Recherche Scientifique et Technologique (CNRST), Burkina-Faso

KOFFIE-BIKPO Céline, Professeur Titulaire de Géographie, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KONE Issiaka, Professeur Titulaire de Sociologie, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

KONIN Severin, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KOUADIO N'Guessan Jérémie, Professeur Titulaire de Linguistique, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KOUAKOU N'dri Laurent, Maître de Conférences d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

KOUAME Aka, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur Titulaire d'Archéologie, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

KOUASSI N'Goran François, Directeur de recherches de Sociologie, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

KOUDOU Dogbo, Maître de Conférences de Géographie, Université Péléforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

LATTE Egue Jean Michel, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.

MIAN Newson Kassy Mathieu Assanvo, Maître de Conférences d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

NENKAM Chamberlain, Maître de Conférences d'Histoire, Université de Yaoundé, Cameroun

OUATTARA Tiona, Directeur de recherches d'Histoire, Université Felix Houphouët-Boigny - Côte d'Ivoire

SANGARE Abass Souleymane, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

SILUE Pébanagnanan David, Maître de Conférences de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY

SINAN Adama, Maître de Conférences de Sociologie, Université Peleforo GON COULIBALY

SOHI Blesson, Maître de Conférences d'Histoire, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

SOTINDJO Dossa Sébastien, Professeur Titulaire d'Histoire, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

COMITÉ DE LECTURE

AGUIE Yhattey Hervé Thierry, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY

ANGOUA Adjé Séverin, Maître de Conférences d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

AYEMOU Kadjomou Ferdinand, Maître-Assistant d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

BAKAYOKO Yaya, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

BAMBA Fatoumata, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

BANGALI N'goran Gédéon, Maître de Conférences d'Histoire, Université Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

BOUHO Gnionté Armel, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

COULIBALY Kassoum, Maître-Assistant de Philosophie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

COULIBALY Moussa, Maître-Assistant de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

COULIBALY Wayarga, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

COULIBALY Yalamoussa, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

DJAMALA Kouadio Alexandre, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

GOULEDEHI Kinva Via Jean Alda, Assistant d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KABA Brahima, Maître-Assistant d'Histoire, Université Julius Nyerere de Kankan, Guinée

KABORE Adama, Assistant d'Histoire, Université Norbert Zongo, Burkina-Faso

KANE Métou, Maître-Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KAZIO Didjè Jacques, Assistant d'Archéologie, Université de Bondoukou, Côte d'Ivoire

KEWO Zana, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

KONE Bassoma, Maître-Assistant de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

KONE Diloman, Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KONE Kapiéfolo Julien, Maître-Assistant de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

KONE Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

LAGO Blé Angelin, Maître-Assistant d'Histoire, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

LOUKOU Yao Serges Bonaventure, Maître-Assistant d'Archéologie, Université cheikh Anta Diop, Sénégal

MENE Yao Fabrice-Alain. Davy, Maître-Assistant d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

OKOU Kouakou Norbert, Maître-Assistant de Sociologie, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

OUATTARA Brahim, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

OUATTARA Lancina, Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

OUEDRAOGO Serges Noël, Maître-Assistant d'Histoire, Université Norbert Zongo, Burkina-Faso

SEKA Jean-Baptiste, Maître de Conférences d'Histoire, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

SIDIBE Nohan, Maître-Assistant d'Histoire, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

TOURE Gninin Aicha, Maître-Assistant d'Archéologie, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

TRAORE Bakary, Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

VIDO Arthur, Maître de Conférences d'Histoire, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

YAO Akpolè Daniel, Maître-Assistant de Philosophie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

YEO Mamadou, Maître-Assistant d'Histoire, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

ZADOU Zidy Armand Didier, Maître de Conférences d'Anthropologie, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

SOMMAIRE

- 1- **AUTOCHTONIE, ALLOCHTONIE ET ALLOGENIE DANS LE PROCESSUS DE CERTIFICATION DES TERRES RURALES A BOSSEMATIE ET EDOUKOUKRO (SOUS-PREFECTURE D'ABENGOUROU/COTE D'IVOIRE)**, Pascal Adjéi TANO & Joseph Adou TANO.....1-17
- 2- **ANALYSE DE CONFLIT POUR LE PARTAGE DES EAUX DU LAC TCHAD ET DE LA KOMADOUGOU YOBE DANS LA REGION DE DIFFA, ABBA Aboukar TCHELLOU,**.....18-29
- 3- **RATIONALISATION DU COMMERCE ET POLITIQUE D'IVOIRISATION EN COTE D'IVOIRE : RÔLE, ACTIONS ET DISSOLUTION DE LA SOCIETE D'ORGANISATION DU PROGRAMME D'ACTION COMMERCIALE (DISTRIPAC), 1973-1980**, Amoi Dogbé Justin KONAN.....30-45
- 4- **HISTOIRE ET FONCTIONS DU KOKO DONDA DANS LA VILLE DE BOBO-DIOULASSO AU BURKINA FASO (1957- années 2000)**, Rahmate OUEDRAOGO, Boubacar SAMBARÉ & Adama TOMÉ.....46-58
- 5- **LE ROLE DE LA FEMME DANS LA RELIGION ROMAINE DU HAUT-EMPIRE**, Alain Francis NGOMBE.....59-73
- 6- **LA SÉDUCTION FÉMININE EN GRÈCE ANCIENNE À L'ÉPOQUE CLASSIQUE SELON LE THÉÂTRE ANCIEN D'ARISTOPHANE ET EURIPIDE**, BOUSSOU Koffi Arcel,.....74-86
- 7- **LE CHOIX DU CONJOINT CHEZ LES JEUNES BAMILEKES DE L'OUEST-CAMEROUN : ENTRE RUPTURE GENERATIONNELLE ET RECOMPOSITION DES NORMES MATRIMONIALES**, Trésor FOBASSO GUEDJO & Serge DJOMBISSIE.....87-98
- 8- **LA CÔTE D'IVOIRE DE FÉLIX HOUPHOUËT BOIGNY ET LES «DEUX CHINE» : UNE DIPLOMATIE ENTRE IDÉOLOGIE ET PRAGMATISME (1960-1993)**, Bobo Clarisse BOHUI.....99-109
- 9- **ANALYSE SOCIOLOGIQUE DU TABAGISME EN MILIEU SCOLAIRE BURKINABE : ÉTUDE DE CAS CHEZ LES ÉLÈVES DU LYCÉE HÉMA FADOUAH GNIAMBIA DE BANFORA, BURKINA FASO, BLAHIMA KONATÉ & ISSAKA KABORÉ**.....110-122
- 10- **HISTOIRE DE LA CULTURE DE L'ANANAS DANS LA COMMUNE DE KINDIA : POLITIQUES, PRATIQUES, ACTEURS ET ENJEUX DU DÉVELOPPEMENT LOCAL (1958-2023)**, Fodé Bangaly KEITA.....123-136
- 11- **JOSÉ LUIS RODRÍGUEZ ZAPATERO: UN MODELE DE MASCULINITE POSITIVE EN Espagne**, Amenan Valérie KOUASSI Epse KONIN.....137-151

12- LE RYTHME ET SES CONFIGURATIONS ORALES DANS <i>LE CHANT DE KORAFOLA</i> DE MACAIRE ETTY, Ismaël KONÉ.....	152-167
13- LES REPRÉSENTATIONS SOCIALES DE L'AMOUR DE L'ARGENT CHEZ LES FEMMES IVOIRIENNES EN MILIEU URBAIN : ANALYSE DES STÉRÉOTYPES ET DE LA STIGMATISATION A TRAVERS LA COMMUNICATION SOCIALE, KOUAMÉ-KONATÉ Aya Carelle Prisca.....	168-182
14- LA PAROISSE DE MINLABA, UN PATRIMOINE HÉRITÉ DU PROTECTORAT ALLEMAND AU CAMEROUN, Luc Bertrand ONDOBO.....	183-196
15- L'IA ET LE RÈGNE DES OPINIONS EN AFRIQUE : QUELS ENJEUX POLITIQUES ?, Baba Hamed OUATTARA.....	197-211
16- ANACARDE, CACAO, CAFÉ ET COTON : DYNAMIQUES CROISÉES ET MUTATIONS AGRICOLES EN CÔTE D'IVOIRE DE 1960 À 2013, Salifou OUATTARA.....	212-226
17- LA CHEFFERIE POLITIQUE EN PAYS <i>NUNI</i> : ÉMERGENCE, ÉVOLUTION ET ORGANISATION, Hyacinthe Wendlarima OUÉDRAOGO.....	227-244
18- THE TRANSLATION OF “SI” INTO ENGLISH: BETWEEN “IF” AND “WHETHER”, Bamoussa Jaurès Raphaël OUATTARA.....	245-256
19- VALENTIN-YVES MUDIMBE ET LA QUESTION DE LA REHABILITATION DE L'HOMME NOIR A PARTIR DE L'ENDOGENISATION DES SAVOIRS, HONBA Théodore.....	257-269
20- IMPACT DE L'ÉCONOMIE PORTUAIRE SUR LE DÉVELOPPEMENT SOCIO-ÉCONOMIQUE DES RÉGIONS DE L'INTÉRIEURS : CAS DE LA SOUS-PRÉFECTURE DE KORHOGO, TOURE Noun Nadine Vanessa, LEKI Akissi Vanessa & YRO Koulai Hervé.....	270-280

VALENTIN-YVES MUDIMBE ET LA QUESTION DE LA REHABILITATION DE L'HOMME NOIR A PARTIR DE L'ENDOGENISATION DES SAVOIRS

HONBA Théodore

Philosophie morale et politique

Université de Douala

theodorehonba@gmail.com

Résumé

Pour accompagner son impérialisme, l'Occident s'était tourné vers une vaste littérature. Il s'agissait d'un ensemble de textes hétéroclites mais obéissant au même cadre normatif dont la seule vocation était de créer une autre Afrique présentée comme le lieu par excellence de la marginalité et de la différence. Mudimbe va alors se proposer d'explorer et de discuter tous ces savoirs exogènes produits sur l'Afrique afin de comprendre leurs articulations et leurs différentes implications. Notre travail consistera ainsi à revenir sur l'initiative de l'auteur de *L'odeur du père* dont l'objectif consiste à se défaire des normes d'un univers épistémologique hérité de la colonisation susceptible de participer à la reconstruction des savoirs nouveaux enracinés dans nos valeurs propres afin de rétablir l'honneur et la dignité du Nègre longtemps bafoués.

Mots clés : endogénéisation, colonisation, invention de l'Afrique, bibliothèque coloniale, négritude

VALENTIN YVES MUDIMBE AND THE QUESTION OF THE REHABILITATION OF THE BLACK MAN BASED ON THE ENDOGENIZATION OF KNOWLEDGE

Abstract

To support its imperialism, the west turned to a vast body of literature. It was a collection of disparate texts, all obeying the same normative framework, whose sole purpose was to create another Africa, presented as the place of excellence of marginality and difference. Mudimbe then sets out to explore and discuss all this exogenous knowledge produced about Africa in order to understand its connections and its various implications. Our work will thus consist of revisiting the initiative of the author of *The scent of the father*, whose objective is to free himself from the norms of an epistemological universe inherited from colonisation, capable of contributing to the reconstruction of new knowledge about Africa, anchored in our own values, in order to restore the honor and dignity of the Black man, long flouted.

Keywords : endogenous, colonisation, invention of Africa, colonial library, negritude

Introduction

Après la période critique de l'ethnophilosophie, une nouvelle ère s'est dessinée en Afrique autour des années 1980. Cette ère est alors marquée par l'avènement des philosophies qui s'efforcent de s'extraire de l'épistémè occidentale et du discours américain, sur l'Afrique et les africains (Sévérine Kodjo-Grandvaux, 2013 : p.109). Valentin – Yves Mudimbe qui fait partie de cette nouvelle dynamique qui se nourrit des théories critiques post-modernes et des philosophies de la déconstruction élaborée par des auteurs comme Karl Marx, Nietzsche, Dewey, Foucault, Derrida, Rorty, Putnam, etc. se fera le devoir d'entreprendre une sorte d'archéologie qui aboutira à la dénonciation de ce qu'il qualifiera de « *bibliothèque coloniale* » et de ses corollaires. C'est une occasion pour Mudimbe de comprendre les fondements des discours sur l'Afrique teintés de préjugés, d'approximations, de mythes et des constructions psychologiques de leurs auteurs, loin des réalités africaines. Le problème que soulève notre sujet est celui de la prise en mains des savoirs africains face aux savoirs exogènes dont le seul rôle était de construire une autre humanité africaine détachée de la réalité. Il s'agit de procéder à une évaluation sans complaisance de certains aspects des savoirs construits par la bibliothèque coloniale à l'aune de la démarche de Mudimbe. Dès lors, comment les africains ont-ils procédé pour marquer leurs premières contestations par rapport aux savoirs négationnistes ? Bien plus, quelle est la démarche adoptée par Mudimbe pour renverser ces affabulations sur l'Afrique afin d'envisager une voie de salut pour notre continent en proie à certains dénigrements infondés ? Tels sont les axes réflexionnels sur lesquels s'articulera notre analyse en nous appuyant sur la démarche déconstruction-construction que nous propose Mudimbe.

1- Les prémices d'une recherche de la reconnaissance de l'homme noir dans la philosophie africaine

Longtemps resté sous le joug du colon, le continent africain va finir par prendre conscience de sa liberté et chercher tous les moyens de sortir de la dépendance conceptuelle et anthropologique vis-à-vis de l'Occident en vue de son émancipation. Cette volonté d'émancipation va s'exprimer à travers plusieurs courants de pensée dont le fond reste la reconnaissance de la dignité de l'homme noir à travers un ensemble d'éléments littéraires et philosophiques tels que la négritude et l'ethnophilosophie.

1.1.La négritude et sa lutte pour l'émancipation des noirs

La négritude est un mouvement artistique et littéraire fondé par des jeunes intellectuels africains et afro-descendants autour des années 1930 ayant pour but la lutte pour l'émancipation

des peuples Noirs opprimés. On va retrouver également plusieurs thèses dans leurs batailles telles que :

La renaissance de la culture noire infériorisée par l'aventure coloniale et esclavagiste, le retour aux sources de la culture africaine à travers ses éléments artistiques mythologiques et religieux et enfin, le combat contre les justifications politiques, ethniques et scientifiques et humanitaires apportées à l'aventure coloniales (Jean-Godefroy Bidima, 1997 : p.97).

Il s'agit d'un ensemble d'axes de combats qui mettent en avant les paroles de Césaire illustrant la douleur des Noirs telle que relayée dans *Cahier d'un retour au pays natal* (1956) qui met en lumière le cri de détresse du colonisé. Parmi les acteurs de la Négritude, figurent en bonne place Aimé et Suzanne Césaire, Paulette Nardal, Suzanne Roussy, Léon Gontran-Damas, Guy Tirolien, Birago Diop, Jacques Rabemananjara et Léopold Sédar Senghor. Ces jeunes s'étaient regroupés autour des Revues pour porter leurs revendications. Nous pouvons citer la Revue *Légitime défense* avec R. Meril et J. Mounerot, puis *l'Etudiant noir* avec Senghor, Césaire et Damas comme piliers. Au-delà de leur divergence d'approche, tous se reconnaissent néanmoins dans une définition politique qui fait de la négritude « *l'instrument efficace d'une libération* » (J.G. Bidima, 1997 p.97). La négritude se veut alors un moyen pour les peuples noirs opprimés se donner une tribune pour porter ses cris et ses revendications.

D'un point de vue psychologique, la négritude est le comportement spécifique du noir fier (Césaire Aimé, 1956 : p.89), une fierté née d'un combat, d'une bataille en partie liée à l'être-au-monde du Noir dont elle balise toutes les pesanteurs coloniales afin de retrouver son honneur. Cette posture psychologique tient de l'influence de Jean Paul Sartre qui va impulser une dynamique philosophique existentielle dans ce mouvement à partir son texte « *Orphée noir* » (1948). Dans cette préface à l'anthologie de Senghor, Sartre présente la négritude comme un moment dialectique où l'homme noir, après avoir été un objet de regard colonial, devient sujet de sa propre conscience et de son identité. La négritude deviendra alors le moment d'une dialectique marxiste au sein de laquelle la conscience raciale, s'alliant la révolution marxiste du prolétariat international, est vouée au dépassement par la promesse d'un monde sans classe ni race. Ce qui s'apparente à un cri qui reflète la prise de conscience par l'africain de sa subjectivité et de sa singularité (c'est-à-dire de sa négritude) ; ce qui anticipe une libération totale à infliger aux noirs au nom de la supériorité de ses valeurs. Pour Mudimbe dans *L'odeur du père* (1982), en systématisant en toute cohérence une plurivocité créative « orphée noir », il va modifier l'échelle de la conceptualisation des premières manifestations de la négritude, proposant de substituer une stratégie universaliste à une intériorité poétique. C'est à cela que renvoient certainement ces propos de walter Mignolo repris par Ernest-Marie Mbonda :

La décolonité n'est pas un projet qui cherche à s'imposer en tant que nouvel universel abstrait qui remplacerait et améliorerait la réoccidentalisation et la désoccidentalisation. Il s'agit d'une nouvelle forme qui ne dépend de ces deux projets, et revendique son existence dans la construction des futurs qui ne peuvent pas être laissés dans les mains de desseins réoccidentalisants ou désoccidentalisants (Ernest-Marie Mbonda, 2021 : p. 20).

Enfin de compte, la négritude se présente comme la lutte pour restaurer/ressusciter l'identité africaine blessée, un moment destiné à retrouver l'africanité ou encore la somme totale des valeurs africaines, le fondement épistémique d'une vision du monde, désaliénée, débarrassée de tous les préjugés dans l'optique de redonner à l'homme noir toute son humanité. Ce qui ne sera pas très éloigné de l'objectif de l'ethnophilosophie.

1.2. L'ethnophilosophie et le rejet de l'exclusivité philosophique occidentale

L'ethnophilosophie se présente comme l'élément majeur qui a permis de lancer le bal de la décolonisation épistémique en Afrique. Ce qui l'avait fait baptiser par Hubert Mono Ndjana comme « *une théorie de combat historiquement justifiée, un moment théorique qui a balisé le terrain pour l'avènement et l'auto-positionnement de la philosophie africaine* » (Hubert Mono Ndjana, 2000, p.29). L'ethnophilosophie trouve ainsi sa raison d'être dans la période colonialiste et impérialiste des rapports entre l'Occident et l'Afrique.

En effet, pour justifier la domination coloniale, les occidentaux ont construit progressivement une idéologie raciste visant à inférioriser le Nègre. L'une des principales références de cette idéologie peut être trouvée dans la philosophie hégélienne de l'histoire vivant dans l'état de sauvagerie et de barbarie. Nous ne pouvons pas oublier, la théorie du « bon sauvage » qui a longtemps alimenté les descriptions des sociétés nouvellement découvertes de la renaissance au XVIIIe siècle, ou encore la thèse de la mentalité prélogique défendue par le sociologue Lucien Lévy-Bruhl dans la mentalité primitive (1922).

C'est pour contrer sur le même terrain idéologique allégations des idéologues occidentaux que le missionnaire belge Placide Temples va publier un ouvrage intitulé *La philosophie bantoue* qui va sonner le glas d'un courant qui sera qualifié par la suite en 1969 par Hautand d'« *ethnophilosophie* » constitué des auteurs comme Alexis Kagame, Bahoken, Makarakiza, Mulago et Lufuluabo. L'ouvrage de Tempels prend à contre-pied la thèse évidente de l'anthropologue Lucien Lévy-Bruhl, selon laquelle une distinction substantielle existerait entre la pensée occidentale d'une part, caractérisée par la logique, la recherche de détermination

causales, de relation et la mentalité des peuples primitifs dont les représentations collectives seraient données par la croyance en des lois mystiques. Tempels va donc aboutir à la conclusion selon les africains en général, et les bantous en particulier une vision du monde *Weltanschauung* implicite qui transparait dans leurs pratiques quotidiennes. Cette viscidule du monde qui correspond selon Tempels à une ontologie représente la philosophie africaine, qui selon Basile Juléat Fouda (2013) est transgénérationnelle ; différente de la philosophie occidentale constituée d'exposés systématiques ouverts à la critique. L'un des matériaux de prédilection des ethno-philosophes relève du langage. Les « *proverbes, les fables, les contes et les poèmes de tout ordre* » (Alexis Kagame, 1956 : p.23) sont souvent considérés comme des sources privilégiées de philosophie. Alexis Kagamé reconnaît d'ailleurs que quelques-unes de ces sources renferment, en effet, des assertions d'ordre philosophique. Kagamé va alors s'appuyer sur l'analyse de la cohérence linguistique inspirée des catégories aristotéliennes de la langue Banyarwanda et de plusieurs langues bantoues afin de confirmer les hypothèses relatives à l'ontologie de la force vitale. Loin de revenir sur l'ensemble des membres dits de la tendance ethno-philosophique, ces quelques exemples nous montrent que, l'ethnophilosophie propose d'analyser la manière dont les langues africaines induisent un certain nombre de catégories de compréhension de la réalité, une *Worldview* proprement africaine. Une manière de prouver l'altérité et l'originalité des cultures étudiées, en comparaison à la culture dominante réduite à une dimension unique par le prisme de grilles de lecture européennes. L'ethnophilosophie s'inscrit ainsi dans une dynamique de réhabilitation de la dignité de l'homme noir longtemps présenté sous un aspect dégradant et dévalorisant. Un combat que va poursuivre Valentin-Yves Mudimbe.

2. Mudimbe et la négation de l'autre : retour sur la falsification de l'identité africaine par l'ordre colonial

C'est au moyen d'une relecture des archives ; méthode qui, métaphysiquement et en souvenir de Michel Foucault, que prendra sous sa plume le non d'archéologie des savoirs, que Mudimbe invite le lecteur à explorer avec lui les conditions de compréhensions des discours des explorateurs, des anthropologues et des religions sur l'Afrique. Dans l'ensemble, il s'agit d'une série de productions littéraires à prétention scientifique, mais malheureusement entachée d'erreurs de méthodologie et leur contenu laissant à désirer par l'inexactitude des faits et des éléments rapportés. Une attitude que tente de renverser Mudimbe avec une approche déconstructiviste à partir des savoirs internes.

2.1. La méthode Mudimbe

Dans sa méthode, Mudimbe va s'associer à d'autres penseurs comme Frantz Fanon, Cheikh Anta Diop, Edward Saïd, Ngugi Wa Thiong'o, Fabien Eboussi Boulaga, Boaventura de Sousa Santos, tous acquis à l'analyse déconstructiviste tournée vers une perspective décoloniale en l'appliquant notamment au savoir occidental dans son rapport avec les autres savoirs ou avec les savoirs des autres. Ils dénoncent effectivement la posture de surplomb du savoir occidental caractérisé par « *l'oubli* » de sa propre historicité ou de son archéologie. Il s'agit de s'attaquer à la raison arrogante occidentale « *caractérisée par la certitude de son absoluité, de son univocité et de son universalité* » (Ernest-Marie Mbonda, 2021 : p. 17).

Plus incisif et plus déterminé, Mudimbe cherchera à proposer une autre façon de philosopher qu'il déclinera par

Echapper réellement à l'Occident suppose (...) de savoir, dans ce qui nous permet de penser contre l'Occident, ce qui est encore Occidental ; et de mesurer en quoi notre recours contre lui est encore peut-être une ruse qu'il nous oppose et au terme de laquelle il nous attend, immobile et ailleurs (Valentin-Yves Mudimbe, 1982 : p. 44).

Dès lors, philosopher autrement consiste à refuser l'alternative entre une transformation de toute pensée en tradition mythique et une considération occidentale des réalités africaines (S. Kodjo-Grandvaux, 2023 : p.176). De manière plus claire, Mudimbe (1982) appelle à « *se défaire des normes d'un univers épistémologique hérité de la colonisation* » (V-Y Mudimbe, 1982 : p.171), à « *assumer, sans nul complexe, la réalité fondamentalement littéraire des sciences humaines et de la philosophie et à intégrer pleinement la littérature à l'élaboration, la transmission et la pratique du savoir* » (V. Y Mudimbe, 1982 : p.171). Il devient intéressant d'écouter Mudimbe plus amplement, déclinant sa méthode dans les premières lignes de l'introduction de son ouvrage majeur, *L'invention de l'Afrique* (2021) dans lequel il entreprend une sorte d'archéologie de la gnose africaine en tant que système de connaissance dans lequel des questions philosophiques majeures ont fait irruption récemment : en premier lieu, au regard de la forme, du contenu et du style de l' africanisation de la connaissance ; deuxièmement, concernant le statut des systèmes de pensée traditionnelle et de lieu éventuel avec le genre normatif du savoir (V.Y. Mudimbe, 2021 : p.19).

C'est donc une approche archéologique qu'il se propose d'adopter tout au long de sa réflexion. Celle-ci consiste à resourcer, pour l'interroger et le déconstruire, le discours insolite, issu de la « *production des connaissances africanistes et africanisées* » (V.Y Mudimbe, 2021 : p.9), et le fruit de ce qu'il appelle la bibliothèque coloniale sur l'Afrique (nous l'avons déjà

évoqué, constituée des récits des exportateurs, des anthropologues et des religieux sur l'Afrique). Cette entreprise de Mudimbe permet avant tout d'interroger l'occident sur la création de l'autre qu'il a opéré en vue de lui ravir son existence propre, son identité intrinsèque pour le revêtir d'un manteau qui ne lui sied guère. Emmanuel Mukambalwa Barywesize va l'exprimer à sa façon en ces termes

Il reste que la critique de l'Afrique fabriquée par la bibliothèque coloniale et l'analyse du devenir de l'Afrique et des africains, dans le temps du monde moderne, constituent des préoccupations au cœur des œuvres théoriques, fonctionnelles et autobiographiques de Mudimbe (E. Mukambalwa Banywesize, 2024 : p.105).

L'adoption de la démarche déconstructiviste n'est pas anodine. Elle permet à Mudimbe, selon ses propres termes, « *d'aborder la question de la constitution progressive d'un ordre africain de la connaissance* » (2021 : p. 22). Au regard de la nature insolite de certaines sources utilisées (anthropologiques), il a préféré ne pas séparer le niveau épistémologique de la connaissance du niveau archéologique de la connaissance (V.Y Mudimbe, 2021 : p.22) et de mener également « *une investigation rigoureuse et sévère sur l'ordre épistémologique occidental et ses modes d'analges qui selon lui, se retrouvent dans les approches qui se réclament de l'afrocentrisme et des authentiques traditions africaines* » (Mudimbe, 2021 : p.9).

Il faut reconnaître l'influence que Michel Foucault et Edward Saïd ont eu sur les études coloniales. La finalité que poursuit Mudimbe est de rendre visible l'Afrique en mettant le doigt sur ce qui fonde le savoir africain. Il trouve important avant tout de rendre propre l'espace du discours aux fins de déconstruire toutes les sources ethnographiques et tous les imaginaires associés à ces sources. En dernier ressort, pour Mudimbe, « *il convient de vivre à la trace les cibles que ces sources et imaginaires identifient afin de comprendre tous les effets produits* » (Mudimbe, 2025 : p.11). Il est donc question pour Mudimbe, de penser en un sens foucauldien les conditions de possibilité de l'émergence d'un discours philosophique africain et de la revendication d'une philosophie africaine dans leurs dimensions socio-historique et épistémologique. Il s'agit en fin de compte de comprendre comment un discours philosophique peut se réclamer d'une appartenance à un ensemble territorial et comment, en dernier lieu, celui-ci se définit (S. Kodjo- Grandvaux, 2013 : p.81). C'est à partir de là que va se construire l'invention de l'Afrique.

2.2. De la question de l'invention de l'Autre comme stratégie de la négation de l'Autre

L'invention de l'Autre occupe une place non négligeable dans l'immense œuvre de Mudimbe à travers *The Idea of Africa* (1994 a) et *The Invention of Africa* (1988) entre autres. Mudimbe montre effectivement que cette invention tire profondément et entièrement ses sources d'artistes peintres et de leurs œuvres d'art réalisées sous l'inspiration des récits des voyageurs. A ce sujet, s'est posé où se pose le problème du type d'homme qui devrait leur servir de modèle pour la réalisation de leurs tableaux.

Réfléchissant à cela et s'appuyant sur Foucault (comme nous l'avons déjà noté plus haut) dans son analyse des ménines de valaguez, il note que « *le peintre se trouve d'un côté de la toile travaillant et réfléchissant à la manière de représenter ses modèles* » (Mudimbe, 2021 : p.11). De même, une fois le tableau achevé, ce dernier devient à la fois un donné et un reflet de ce qui la rendu possible (2021 : p.36). Ce point d'appui analytique lui permet de considérer les gravures de Hans Burgkwair représentant des peuples d'Afrique et d'Inde. Il se demande avec raison si ce peintre, confortablement assis dans sa pièce et isolé du reste du monde, contemple réellement les modèles de ces peuples exotiques qu'il compte représenter.

N'ayant aucun modèle de Nègre devant lui, il ne pourra que s'inspirer d'un modèle blanc deviendra une sorte de « *miroir à travers lequel le peintre visualise comment les normes de la similitude et sa propre créativité pourrait conférer tant une identité humaine qu'un écart racial* » (Mudimbe, 2021 : p.37). Ce peintre ne pourra qu'esquisser le croquis d'un type d'homme qui s'éloigner de l'homme blanc par les traits raciaux. Sur cette question, Hans Joachim Kunst (1967) note que l'africain non présenté de dos se conforme à la loi classique du contrapposto, qui se traduit par le balancement compensatoire des parties systématiques du corps en mouvement, l'épaule a baissée sur la jambe d'appui et l'épaule relevée au-dessus de la jambe libre. On s'imagine fort bien que cet homme nu a été copié un nu antique auquel l'artiste a accordé les attributs, bracelets et épées, d'un peuple exotique, encore directement lié à la nature (H.J Kunst, 1967, pp.29-30).

Cette invention de l'Autre qui ne correspond point à la réalité objective du Nègre dans sa singularité semble particulièrement avoir nourri le dessein inconscient ou non d'exprimer le même ; car « *L'Africain est non seulement devenu l'autre qui comprend tous les autres sauf moi, mais bien plus encore la clé qui qui de par ses différences anormales définit d'identité du même* » (Mudimbe, 2021 : p.49). Voilà un tel art qui a foisonné, inventé le Nègre primitif et expliqué selon Mudimbe qu'un nouveau fondement épistémologique était alors à l'œuvre en

Occident. Les théories de la diversification des êtres, ainsi que les tableaux de classification, expliquent les origines de la construction des taxonomies et leurs objectifs (Mudimbe, 2021 : p.41).

Au bout du compte, quoi qu'elle eût été de courte durée, la colonisation ne fut pas moins désastreuse dans la construction d'une image dépourvue de toute humanité de l'homme noir à laquelle elle a attribué des prédicats loin des réalités objectives. Cette attitude négationniste va prendre le nom d'ethnocentrisme épistémologique sous la plume de Mudimbe pour s'entendre comme « *la croyance que rien de scientifique ne puisse être appris d'eux, à moins que cela soit déjà nôtre ou provienne de nous* » (Mudimbe, 2021 : p.56). C'est d'ailleurs au nom de cet ethnocentrisme épistémologique que l'on a fait passer le noir africain comme n'ayant été à l'origine d'aucune civilisation. Que pouvons-nous envisager au-delà de ce constat en vue de redonner un visage nouveau et reluisant à notre continent ; et par ricochet à notre philosophie ?

2. Mudimbe face à l'avenir de l'Afrique ou de la quête d'une nouvelle Afrique

Le but de Mudimbe est de sortir la philosophie africaine de son inféodation à l'ordre établi. Ce qui permettra aux africains de se frayer un passage dans ce monde en pleine mondialisation qui semble être plus phagocytant et plus absorbant des identités. Mudimbe milite ainsi pour une préservation des valeurs culturelles africaines malgré l'ouverture aux autres cultures. Des lors, quels sont les risques auxquels peut s'exposer cette révolte épistémique à laquelle nous invite Mudimbe ? Par contre, n'y a-t-il rien dans cette approche mudimbéenne capable de porter l'Afrique au sommet des nations ?

3.1. Mudimbe et le risque d'une racialisation et d'une ethnicisation de la philosophie

Les efforts de Mudimbe au fond, peuvent se heurter à certaines difficultés qui risquent ressortir ses faiblesses. À ce sujet, l'analyse de Séverine Kodjo-Grandvaux (2013) nous semble très pertinente. Pour elle, les distinctions à caractère racial ou ethnique de la philosophie pourraient la segmenter en autant de zones géographiques qui risqueraient porter un coup à son caractère universel (S. Kodjo Grand-vaux, 2013 : p.82). À ces catégories territoriales correspondaient des philosophies nées dans et sur une terre déterminée, aux contours spéciaux et quelques fois temporel, précis, identifiables à des degrés divers selon leur appartenance à un ensemble national, à un héritage et à une tradition culturelle commune et singulier ; et parfois à une langue qui les détermineraient en propre. La géographie se dissocie alors difficilement de l'historique. Les français sont comme des propriétaires terriens dont la rente est le cogito. L'Allemagne au contraire, ne renonce pas à l'absolu (G. Deleuze et F. Guattari ; 1991 : p.101).

L'autre côté négatif de la décolonisation conceptuelle à laquelle nous invite Mudimbe consiste à démêler ce qui, dans les structures conceptuelles des philosophies africaines relèvent d'une tradition philosophique étrangère ou coloniale pour les extraire et les analyser, et ensuite décider de leur rejet ou de leur incorporation dans les pensées philosophiques africaines.

Dans ce cas, les enjeux ne peuvent pas être philosophiques mais orientés vers la culture ou l'ethnie qui entendent constituer une identité, une unité culturelle. Les savoirs produits à travers ces concepts géographiques situés ne peuvent qu'être le prolongement ou la continuation des traditions authentiquement africaines. Dans cette perspective, la philosophie se trouve enfermée dans un carcan spécifique, et se voit également assigner un rôle particulier : être au service d'une communauté ou d'une ethnie. Cette approche repose sur un système d'exclusion qui ne peut épouser et promouvoir que l'ethnisation de la philosophie qui l'écarte de sa perspective universaliste. Ce qui fait penser que : l'idée de philosophie nationale relève des stratégies déployées par des cultures conflictuelles. Que ce conflit soit réel ou imaginaire – (et) elle n'est pas indépendante des sentiments de domination, de frustration, d'exclusion de l'histoire du monde qui peuvent atteindre d'une ou l'autre de ces cultures. (Marc Crépon, 1998 : p.257). La philosophie devient ainsi ce qui permet de définir une identité culturelle et se fait essentialiste ; car liée à la substance d'un peuple qu'elle révèle des réalités. Un piège qu'essaye de se détacher Mudimbe tant bien que mal qui sera à l'origine de son afro-cosmopolitisme.

3.2. Mudimbe et sa perspective afro-cosmopolitiste.

Il est toujours plus facile de poser l'universel par une projection à partir d'une perspective particulière sans se soucier de la diversité ou de la pluralité des cultures. C'est ce qui a semblé dépouiller la pensée de Mudimbe de son projet intégrateur de la diversité malgré son point d'ancrage en Afrique. Nous pouvons ainsi comprendre que les risques de racialisation ou d'ethnisation auxquels nous expose la pensée de Mudimbe ne sauraient faire perdre de vue le nœud de sa bataille qui consiste à réhabiliter l'image et la dignité de l'homme noir. Il s'agit d'un processus de désaliénation que tente d'enclencher Mudimbe à partir de ce constat établi par Cheikh Anta Diop (1979) :

Il arrive très souvent que le nègre intellectuel perde confiance en ses propres possibilités et en celles de sa race à un point tel que, malgré la valeur des démonstrations exposées au cours de cette étude, il ne sera pas étonnant de voir que certains d'entre nous, après en avoir pris connaissance, éprouvent encore du mal à admettre que nous ayons vraiment assumé le premier rôle civilisateur du monde (Cheikh Anta Diop, 1979 : p.47).

L'urgence pour Mudimbe est donc de redonner à l'Afrique, et par ricochet, à l'africain sa fierté d'antan son image d'homme qui a également droit au respect et à la considération. Mudimbe l'a bien compris, les Noirs ont besoin d'être réhumanisés ; et cette réhumanisation passe inéluctablement et absolument, si on en croit Ba Amadou, par un travail de fond sur le retour sur l'histoire véritable de l'Afrique précoloniale. Faite de gloires et de succès.

L'auteur pense qu'il est urgent :

De rappeler que pendant que l'Europe pense en grande partie du continent vivait dans la barbarie et la misère, l'Afrique avait mis en place des états que sont les grands empires, tels que le Ghana, le Mali, le Songhai, le Monomotapa et tous les autres (Amadou Ba, 2020 : p. 20.).

Malheureusement, une construction de la bibliothèque coloniale a fait passer aux yeux du monde que l'Afrique n'aurait rien apporté comme contribution qualitative ni à l'avancement, ni au rayonnement de l'humanité. Il ne s'agit ni plus ni moins que des discours provenant de l'entreprise exclusive de non-africains.

L'entreprise de décolonisation conceptuelle apparaît ainsi pour Mudimbe comme un moment fort d'inciter les philosophes africains à repenser la philosophie traditionnelle, c'est-à-dire celle produite par les ethno/anthro/pologues, car ces travaux ont comparé de manière caduque la pensée africaine traditionnelle à la pensée philosophique occidentale. Il s'agit de manière plus incisive pour Mudimbe de démentir « les caractérisation outrancière » (S. Kodjo Grandvaux, 2013 : p.114) ainsi que la construction, par les anthropologues coloniaux, d'une spécificité africaine exclusive, loin des normes humaines. Wiredu Kwasi (1996) ira dans le même sens en justifiant de la sorte la philosophie en l'opposant à l'ethno-anthropologie coloniale. C'est dans ce sens que l'utilité de la décolonisation conceptuelle a pour démarche de s'appuyer sur les langues africaines, en « exploitant les schèmes conceptuels indigènes » (Kwasi Wiredu, p.136) dans cette réflexion philosophique sans toutefois y recourir aveuglement. L'autre utilité de cette décolonisation conceptuelle réside dans l'émancipation des philosophes africains de la mentalité coloniale et proposer aux philosophes occidentaux une manière différente, un concept nouveau et de construire les problèmes philosophiques basés sur l'être africain avec toutes ses spécificités.

Redonner un nouveau visage à l'Afrique à travers le procédé des constructivistes comme le soutient Mudimbe, revient simplement à s'appuyer sur la culture africaine qui n'est qu'une expression de la diversité humaine. À travers l'application singulière de chaque société, à chaque culture, nous ressortons inévitablement des principes premiers communs à toute

l'humanité. Une promotion de l'image de l'Afrique qui intègre les valeurs de tolérance et de fraternité dont Mudimbe apparaît comme le précurseur.

Conclusion

Parvenu au terme de notre analyse qui portait sur le problème de la réhabilitation de la dignité africaine à travers la décolonisation conceptuelle de Mudimbe, il apparaît que cette œuvre relève d'une longue tradition en Afrique, en commençant par la négritude, puis l'ethnophilosophie, avant de parvenir à la philosophie déconstructiviste apparue dans les années 1980 en Afrique dont Mudimbe est l'un des porte étendards. Pour autant, il n'est pas certain que Mudimbe échoue en voulant fonder une épistémè spécifiquement africaine. Au contraire, si la philosophie accepte de se comprendre comme terre d'accueil qui joue de manière autre et nouvelle ce qu'elle réceptionne, à savoir justement l'épistémè occidentale, elle pourrait alors sortir du paradigme géographique et ethnique pour se construire comme ouverture en privilégiant la traversée comme le souhaite si bien Jean-Godefroy Bidima. Ce qui pourra faire de l'initiative de Mudimbe une autre façon de philosopher éprouvant à la fois les contours africains et universel par ce qu'elle repose sur une conception de la tradition philosophique qui lui permette et de lier héritage et création et d'intégrer l'autre, le différent dans la construction de sa propre identité et singularité.

Bibliographie

- **BA** Amadou, L'Afrique des grands empires, 7^e - 17^e siècle, 2020, cariada, Ed. AB livre, 300 p.
- **BIDIMA** Jean-Godefroy, 1997, La palabre. Une juridiction de la parole, Paris, Ed. Michalon, 127 p.
- **CHEIKH** Anta Diop, Nations nègres et culture, 1956, Paris, Présence Africaine, 564 p.
- **CREPON** Marc, L'idée de philosophie nationale, *encyclopédie philosophie universelle*, 1998, Paris, P.U.F, volume IV, « le discours philosophique », p. 253-256.
- **FOUDA** Juléat Basile, 2013, La philosophie négro-africaine de l'existence, Paris, L'Harmattan, 257 p.
- **GUATTARI** Félix et **DELEUZE** Gilles, 1991, Qu'est-ce que la philosophie, Paris, Editions de Minuit, 206 p.
- **HOUNTONDI** Paulin, 1977, Sur la « philosophie africaine », Paris, Maspero, 258 p.
- **KAGAME** Alexis, La philosophie bantu-rwandaise de l'Être, 1956, Bruxelles, Académie royale des sciences coloniales, 448 p.

- **KODJO-GRANDVAUX** Séverine, 2013, *Philosophies africaines*, Paris, Présence Africaine, 301 p.
- **KUNST** Hans-Joachim, 1967, *L'africain dans l'art européen*, Editions Godesberg, 29 p.
- **KWASI** Wiredu, *cultural, Universals and particulars an African Perspective*, 1996, Bloomington and Indiamapolis, Indiana University Press, 256 p.
- **MONO NDJANA** Hubert, 2000, *A la tombée du jour. Problématique, théorie et pratique de la philosophie africaine*, Yaoundé, Ed; Carrefour/Minsup, 365 p.
- **MUDIMBE** Valentin-Yves, 2021, *L'invention de l'Afrique*, Trad. Laurent Vanini, Paris, Présence Africaine, 516 p.
- **MUDIMBE** Valentin-Yves, *L'odeur du père. Essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique*, 1982, Paris, Présence Africaine, 204 p.
- **MUKAMBALWA BANYWESIZE** Emmanuel, *De Valentin Mudimbe à Achille Mbembe. Des concepts renouvelés dans les sciences sociales*, in "Afroglobe", Vol.2, n°1 avril-mai 2024, pp. 102-115.