LE RETOUR DES ANCÊTRES. LES TRADITIONS AU RENDEZ-VOUS DE LA MODERNISATION DES SOCIETES AFRICAINES.

Frank Arthur NOAH MESSI
Doctorant en histoire, Université de Dschang, Cameroun
arthurlemagnifique@gmail.com

Résumé : Les traditions sont des formes de rationalités dont la pertinence et l'utilité restent à découvrir. L'enjeu dans l'Afrique noire contemporaine est de transformer et d'associer les savoirs ancestraux au projet de modernisation des Etats et des sociétés. L'Afrique doit s'ajuster non en se débarrassant de ses traditions et savoirs, mais en les transformant. Par conséquent, les traditions doivent être considérées comme des matériaux pour une pensée théorique et une application scientifique fécondes. Leur conservation et leur transmission devient un défi à relever. D'où cette question : quelle est la méthode adaptée dans le contexte actuel pour mieux les conserver et les transmettre en les ouvrant à la modernité ? Cette réflexion propose d'initier une conversation bénéfique entre le village et l'académie contemporaine.

Mots - clés : tradition, Savoirs ancestraux, rationalité, modernisation.

THE RETURNS OF THE ANCESTORS. TRADITIONS AT THE RENDEZ-VOUS OF THE MODERNIZATION OF AFRICAN SOCIETIES.

Abstract: Traditions are forms of rationalities whose relevance and utility remain to discover. The challenge in the contemporary black africa is to transform and associate ancestral knowledge with the modernization project of states and societies. Africa must adjust not by getting rid of the traditions and ancestral knowledge, but by transforming them. Therefore, traditions must be considered as materials for fruitful theoretical thinking and scientific application. Their conservation and transmission becomes challenge to take up, hence this question: what is the appropriate method in the current context to better preserve and transmit them? This study proposes to initiate a beneficial conversation between villages and the modern academy in order to connect ancestral knowledge with modernization.

Keywords : tradition, ancestral knowledge, rationality, modernization.

Introduction

La problématique de la valorisation des traditions et des savoirs ancestraux en Afrique noire pose inévitablement celui de la reconsidération du sujet qui est producteur de ces données. L'occupation et le partage de l'Afrique ont été suivis de nombreuses conséquences parmi lesquelles la déstructuration et la déformation des sociétés africaines. Tibor Mende (1972 : pp.41 – 45) parla de la « rencontre déformante » et le camerounais

Kangue Ewane (1985 : p.135) de la « rencontre déstructurante » L'intention des colonisateurs n'a véritablement pas été au plus fort de la colonisation de « favoriser les cultures et les religions non européennes » (Ngongo, 1982 : p.132). En considérant que les sociétés africaines étaient « informes, irrationnelles et primitives » (Mbembé, 1996 : p.29), il devint facile pour les colonisateurs de justifier la violence qu'ils allaient exercer sur les hommes, au motif de les civiliser, en les façonnant à leur image pour rendre l'extraversion des indigènes profitable au projet géopolitique occidental. C'est ainsi que les colonisés dans le cas particulier de l'Afrique francophone ont été transformés en relais de l'exception culturelle française en devenant ceux qui « portent à travers des siècles la destinée et les vertus spécifiques de la France » (Curtius, 1990, p.108).

La formulation d'une réflexion sur la valorisation des savoirs ancestraux ne peut faire l'économie de l'histoire, du passé et du devenir du sujet en Afrique. Comme le nègre et l'Afrique qui ont pratiquement la même description, les savoirs ancestraux locaux n'ont pas été épargnés par le lynchage et le dénigrement. Ce qui fait office de traditions à l'Afrique noire et qui donne à ses sociétés un caractère sinistre seraient constitués de superstitions, de sorcellerie, de fétiches, de mystères. De telles sociétés sont « jugées impotentes, c'est-à-dire incapables de produire de l'universel ou d'attester de celui – ci. » (Mbembe, 2013, p.80).

L'homme et les traditions sont souvent cités comme les coupables du retard de l'Afrique. Ce qui nous intéresse ici, c'est la poursuite d'un travail qui a déjà été engagé par des chercheurs du continent et d'ailleurs et qui suis son cours, « pour en finir avec le continent sans histoire » (Baraffe, 2023). Il consiste à procéder à une critique des traditions africaines, non plus désormais pour les juger et en faire les principaux responsables du retard techno – scientifique et politico – social et économique du continent dans sa partie sub-saharienne, mais aussi pour leur trouver une valeur et une utilité pour le développement et l'innovation.

Les traditions sont constituées d'un important stock de connaissances qui restent à découvrir. Elles doivent passés au crible de la critique et être transformés en instrument de développement, pour donner l'occasion de transcender l'histoire douloureuse du continent en proposant des alternatives qui permettent de s'engager dans l'innovation. En regardant le continent africain autrement que pour le plaindre, on le voit installé dans un permanent constant de créativité. Comme le rappelait opportunément Georges Balandier, les sociétés africaines « expriment ce qu'elles sont dans les défis du présent, dans les réponses qu'elles leur donnent : le mouvement qui en résulte est leur révélateur, y compris en ce qui les attache à une tradition, à des modèles culturels hérités » (Balandier, 1999, p.261).

La réflexion initiée sur la conservation et la transmission des savoirs ancestraux africains nous permet de poser la question suivante : quelle est la méthode adaptée dans le contexte actuel pour mieux les conserver et les transmettre aux générations à venir qui seront autrement socialisées, éduquées et instruites ?

La tradition est constituée des savoirs et des pratiques qui peuvent être revalorisés et transformés pour intégrer les circuits de productions et de transmissions des savoirs conventionnels. Les traditions seront en Afrique noire ce que l'homme sera. La valeur et le prestige qu'on lui accorde autant que l'ignominie dont on le recouvre déteignent sur sa

création et son héritage culturel. L'intérêt de valoriser les traditions et d'en faire des sources et des matériaux pour la recherche et la réflexion scientifique est de limiter les conséquences de l'extraversion culturelle, et faire des cultures locales des ressources pour améliorer le processus de développement intellectuel, culturel et matériel du continent. L'hypothèse défendue dans cet article est qu'il y a de l'intelligence dans les traditions africaines, une pensée et des savoirs tacites que l'on doit se garder de sous-estimer. Ce qu'on doit désormais retenir de cette pensée est qu'elle « saisit avec succès la réalité empirique…le raisonnement religieux est, comme la pensée scientifique, une pensée théorique […] » (Horton, 1990).

Ce texte est écrit à la manière d'un plaidoyer et d'une invitation à accélérer le passage, comme condition de leur survie, des traditions des villages à l'académie. Son but principal est de rappeler que l'Afrique ne doit pas continuer de partager et d'habiter le monde en mendiant tout, y compris la science. L'Afrique ne réinventera pas le savoir, il doit participer à son développement en y apportant sa contribution. L'Afrique ne doit plus seulement être « ce recoin de la planète Terre où s'étiolent tous les soliloques sur le droit de la personne humaine » (Bolya , 2002, pp.13 – 195), mais celui à partir d'où l'opportunité est donnée de penser le « rapprochement de la tradition […] avec les droits de l'homme » (Ndi Onana, 2002, p.289), la vie et la mort (Anganga, 2011, pp.87 - 106), le temps (Yaovi Soede, 2011, pp.13 - 25), les changement climatiques (Bigombe Logo et Toukea, 2023).

La finalité d'une telle approche n'est pas de consolider un récit nationaliste qui fermente les oppositions et amplifie la radicalisation identitaire. Il question après la colonisation que l'Afrique soit responsable de son devenir et que le continent écrive une histoire qui correspond à ses représentations. L'Afrique pour s'extirper de la marge a tout intérêt à être participant de la société internationale de la connaissance, en faisant circuler ses savoirs et techniques ancestrales (Moity – Maizi, 2011, pp.479 - 480).

La brèche ouverte par Placide Tempels (1965) a assené un coup durable au discours sur l'homme primitif et a suscité des discussions et des changes qui ont abouti sur l'idée qu'il était nécessaire de creuser un peu plus l'univers traditionnel africain pour mieux le connaitre. Avant de penser l'Afrique en effet, on doit le connaitre.

Cette réflexion propose la défense des traditions africaines contre les assauts de l'idéologie et du rationalisme dur. D'entrée de jeu, nous procédons au rappel des effets de la colonisation qui constituent aujourd'hui la raison de la formulation de réflexions comme celle - ci (1). Ensuite, il a paru nécessaire de proposer des définitions à la tradition dans le but de leur assigner une identité chargée d'un autre sens, plus positif, à contre-courant de celui qui a été attribué par les explorateurs, les exotistes de tout bord et les rationalistes modernisants (2). Dans les parties suivantes, nous rappellerons l'urgence de sonner la fin de l'exotisme et l'énonciation d'un nouveau paradigme dont les signes d'émergence sont déjà visibles (3) et l'actualisation de ces traditions et leur rapprochement avec les savoirs académiques (4) pour une connexion et une conversation utile. Ce qui constitue l'un des moyens pour les maintenir actifs et faciliter ainsi leur migration du village en direction du monde.

1. Les effets pervers de l'esclavage et la colonisation en Afrique noire : crise du sujet et extraversion culturelle

Le discours impérial était caractérisé par une suite de questions et d'affirmations qui à force d'être répété sont devenus des lieux communs de l'imagination contemporaine de l'Afrique. Il faisait suite à un étonnement qui devint progressivement une conviction. Regarder l'Afrique sous un prisme déformant se fit dans un environnement qui était gouverné par une conception dualiste du monde (Ajari, 2011). Il fut décidé après avoir établi que les sociétés nègres sont sauvages et sans histoire de les civiliser, c'est-à-dire de créer les conditions de la conformité du colonisé à la civilisation. Civiliser signifiait rationaliser le désordre. À cet effet, la discipline coloniale apparue comme un exercice de maitrise du corps et du pays du colonisé, afin de faire jaillir la lumière (Bonneil, 1991 : 80) dans ces contrées otages de l'ignorance et de l'obscurantisme. Les européens en plus de constater ce qu'il considérait être l'état d'arriération du nègre se sont convaincus de le regénérer, pour en faire un homme et remplacer la sauvagerie par la culture (Cahiers des anneaux de la mémoire, 1999, pp. 22 - 33).

Le nègre d'Afrique devait dès lors se contenter d'une histoire qui le dessaisissait de sa responsabilité et de sa participation au développement de la civilisation humaine. Il était sujet disait – on de lui, à un déficit culturel et d'une tradition d'organisation, d'administration et de supervision des hommes. La colonisation était ouvertement présentée comme une opportunité pour les colonisés parce qu'elle devait leur apporter la science et une culture supérieure qui devait transformer l'homme et se substituer à leurs traditions et à leurs mœurs sauvages. (Schuerkens, 1995, pp. 68 -74)

Trois choses fondamentales ont été déniées aux colonisés. Ce sont : l'humanité, l'histoire et la culture. Il ne leur restait plus qu'à valider le tutorat de l'Etat colonial, à qui il revenait unilatéralement « (…) de disposer de ces hommes que sont les indigènes et de ces choses que sont les ressources à exploiter, de gérer leurs relations, de servir des objectifs multiples qui s'articulent autour des politiques sociales et économiques, politiques, qui ont pour ambition la protection, le bien-être et le développement des populations colonisés » (Dimier, 2005, p.76).

La colonisation était caractérisée par une conception dégradée de l'altérité. Elle fut encouragée, défendue et conduite par des hommes qui pensaient le monde et essayaient de le reconstruire sur la base d'une vision appauvrie de l'autre qui s'est révélée « sans disponibilité pour des constructions en réseaux ou rhizomes, sans ouverture possible à la complexité du monde » (Amour-Mayeur, 2004 : p.32).

L'extraversion culturelle est la conséquence la plus visible de l'esclavage et la colonisation en Afrique noire. De cette violence déstructurante, la figure paradoxale du nègre en est sortie. Rappelons directement qu'il est celui qu'on croit n'avoir pas encore acquis tous les moyens de faire usage de la raison, et à qui il reste encore beaucoup de chemin à faire. Il est celui qui, faute de pouvoir s'élever dans la spéculation et l'abstraction s'enferme dans des pratiques routinières et rétrogrades, dans des traditions qui contrastent avec le sens de l'initiative du sujet révolutionnaire des sociétés considérées vivantes et entreprenantes. Les sociétés dites primitives comme celles des nègres n'auraient pas des traditions politiques et sociales fiables et efficaces, susceptibles

de les propulser autre part que dans la tribu pour laisser libre cours à leurs pulsions belliqueuses. Ces territoires où le sujet-créateur est absent se caractériseraient par le vide, l'inertie et le désordre. Ces trois mots résument ce qu'est le nègre dans le discours idéologique impérial (Mbembé, 2013, pp. 65 – 117)).

Les descriptions du nègre, de son pays et de sa tradition sont le produit du racialisme qui est « la plus radicale et la plus violente des pensées de l'autre. Il fournit en quelque sorte le modèle de l'altérité absolue, bio – politique, qui ne conçoit le paria qu'à l'écart des espaces sociaux de la vie ordinaire ; dans la pensée raciale, le pouvoir de vie et de mort peut s'exercer jusqu'à ces dernières limites, la sélection génétique d'un côté et, l'autre, la suppression de la vie en laissant mourir ou en exterminant l'indésirable » (Agier, 2016, pp. 183 - 184).

Le racialisme et l'exotisme ont figé l'homme noir. Errant à la frontière de la civilisation, son salut relève de l'initiative des autres qui considèrent que l'éducation est « sa seule chance de s'améliorer et d'apprendre qu'il y a autre chose dans la vie que battre le tam tam, danser, palabrer, chanter, boire et tuer (Marissal, 1981, pp. 479 – 494). Chanter, battre le tam tam, danser, s'enivrer et tuer, voilà résumé ce qui constitue les traditions du nègre. Hegel a prononcé la sentence en l'évacuant tout simplement de l'histoire de ceux des humains qui font usage même minimalement de la raison. Le nègre est considéré avoir pour tradition la débauche, la paresse et l'inculture. Ce qui lui vaudra d'être assimilé à la nuit. Son image fut associée dans la tradition populaire occidentale au diable (Sachs,1969 : p. 885). Lord Chesterfield fit de lui « l'homme le plus ignorant », et l'explorateur anglais Burton pensa qu'il ne pouvait s'améliorer qu'en passant par l'esclavage (Marissal, 1981, p. 493).

Le nègre, considéré comme un homme inaccompli rend difficile l'imagination de l'Afrique comme un espace civilisé et historique. Léo Frobenius aura beau déclaré que les nègres sont civilisés jusqu'à la moelle des os que cela ne fera pas grand-chose. C'est relativement à cette situation qu'on peine à accepter que les Egyptiens anciens étaient mélanodermes. Le nègre traine une identité infamante qui brouille toute conversation décomplexée avec le continent dans sa partie sub-saharienne.

La valorisation des traditions est liée à la restauration de l'histoire et l'image des africains au sud du Sahara. L'histoire des Noirs d'Afrique doit à cet effet être considérée comme un long processus dynamique d'apprentissage, de découverte et de création. On doit commencer par reconnaitre que « les sociétés primitives sont dans l'histoire » (Balandier, 1976, p.17). L'idée de sociétés sauvages comme celle de sociétés spécifiquement traditionnelles sont à relativiser. Nous reviendrons sur le rapport entre histoire et tradition plus loin.

Les sociétés africaines sont devenues traditionnelles par opposition aux sociétés modernes après un processus d'exotisation où elles ont été assignées à occuper des positions marginales et subalternes. Le reste de leur histoire prend dès lors la forme d'une reconquête permanente de tout ce qui a été perdue, volée, falsifiée. Pour prétendre à la respectabilité après les épisodes traumatisants de l'esclavage et de la colonisation, le nègre doit céder la place au sujet qui, en produisant une histoire qui conteste celle de la propagande, produit pour la postérité une tradition porteuse des références solides. Le nègre de l'imagination coloniale doit disparaitre pour qu'émerge le sujet, le *muntu*,

producteur d'histoire et de traditions vivantes. C'est en développant sa culture et ses traditions et en les portant vers leur stade ultime d'accomplissement que chaque nation se transcende (Feenberg, 1997, p. 41).

Aussi traumatisante soit – elle, la colonisation n'a pas brisé totalement la dynamique historique africaine, ni effacé la mémoire de ses sociétés. Elle n'a finalement été qu'une virgule ou une importante bifurcation dans l'histoire africaine. Les anciens africains interpellent les générations actuelles qui doivent se sentir l'obligation de conserver et valoriser leur héritage. On les découvre progressivement et on s'émeut devant la profondeur du message qu'ils ont formulé et la valeur de leurs réalisations. Sachant qu'il ne peut aller à la mondialisation sans références solides et sans identité, l'Afrique devient sensible à l'appel des villages. L'Afrique veut renouer avec son histoire en passant par les villages. C'est ce mouvement de retour pour mieux se projeter, en transformant les acquis du passé, qui suscite l'intérêt pour la valorisation des traditions et savoirs ancestraux. Mais avant d'établir le rapport des traditions et de l'histoire dans la suite de notre analyse, faisons notre cette remarque selon laquelle « le recours programmé de l'africain à ses ancêtres, sous quelque forme que ce soit, n'est pas une simple superstition d'idolâtrie en culte. C'est le souci de pérenniser, aussi fidèlement que possible, l'œuvre commencée de toute éternité par l'unique transcendant » (Kangue Ewane, 1996, p.126). On peut donc dire pour la suite que l'histoire se fera avec les ancêtres ou ne se fera pas.

2. Tradition et histoire

Une nouvelle conception des traditions africaines, dans leur rapport à l'histoire, à l'homme et aux sociétés est nécessaire pour rendre obsolète les opinions auréolées du titre de « philosophique ou scientifique » qui ont rétrogradé le continent, de telle sorte qu'il fut écrit que : « L'Afrique n'est pas intéressante du point de vue de sa propre histoire mais par le fait que nous voyons l'homme dans un état de barbarie et de sauvagerie qui l'empêche encore de faire partie intégrante de la civilisation (Hegel, 1965, p. 247)

Les épigones africains des rationalistes et des fonctionnalistes ne sont pas en reste. Certains africains considèrent que les traditions sont la cause fondamentale de la crise et de la confusion des sociétés africaines (…). Georges Balandier rappela à ce propos que l'idée qu'on s'est longtemps fait de la tradition n'a pas totalement changé. Elle est dans l'imagination collective associée au passé et à l'invariant. Elle s'oppose au changement. La conformité et la répétition caractérise les sociétés considérées traditionnelles. De l'avis du sociologue, « la tradition reste vue comme une grande force retardatrice. Elle occulte et affaiblit les forces du changement. Elle n'est pas reconnue comme pouvant être réactivée, opérante et modernisante ». (Balandier, 1976 : p.16).

Ce qui paraitrait anormal et radicalement inopportun aujourd'hui, c'est de pérenniser l'idée qu'elles constituent un frein à l'épanouissement des sociétés africaines. Il n'y a en fait de meilleure manière de les valoriser, y compris les savoirs qu'elles recèlent qu'en changeant de regard et d'opinion pour se concentrer sur ce qu'elles représentent comme richesse et patrimoine. Les traditions, pour être plus clair, ne sont pas synonyme d'a – historicité. George Balandier (1976, p.35) nous propose une fois de plus sa contribution en écrivant que : « la tradition intervient dans le façonnage du présent, elle contribue à la réalisation de nouvelles combinatoires sociales et culturelles. Ce qui conduit à constater que toute modernité fait apparaitre de configurations conjuguant des

« traits » modernes et traditionnels ; la relation entre ceux – ci n'est pas dichotomique, mais dialectique ».

Parce que les traditions s'inventent et se fabriquent (Bouju, 1995), elles prennent forme avec le temps et sont associées à des événements et des circonstances. Fabriquer des traditions c'est se fabriquer des références qui sont sans cesse remanier et actualiser. Sous cet aspect, l'histoire et la tradition ne se comprennent que comme des construction dynamiques et complexes. J. Pouillon définira à raison la tradition comme une retro – projection (1995). Il nous rappelle à travers cette formule que la tradition a été, est et devient. Elle épouse donc le mouvement de la communauté ou de la nation qui la produit.

Les traditions comme les sociétés africaines font partie de l'histoire. Elles obéissent à un mouvement oscillant entre création/invention, découverte, réception, traduction, adaptation et réinvention. Les sociétés africaines à qui l'on a nié toute historicité ont été appréhendées sous leur jour apparent. Elles sont complexes, car sujettes à des mouvements et à des changements. Les sociétés africaines ne sont pas des sociétés inertes ou dégénérescentes parce que les traditions locales sont « animistes » et se réfèrent au vivant pour produire l'idéologie qui orientent les hommes. Ce qui est vivant bouge, « les sociétés négro africaines précoloniales se caractérisent, malgré les apparences fixistes par la mutation (…) Le déplacement constant doit être donc retenu comme la loi tendancielle de l'histoire des Négro – africains » (Nya Bonambéla, 1982, p.191).

Les traditions orales par exemple ont le mérite de raconter comment les hommes et les sociétés se font et deviennent, dans des procès dynamiques et continus. Les traditions africaines racontent des communautés entières en mouvement, en quête d'une meilleure condition (Abomo Maurin, 2013), qui se rencontrent, se mélangent ou se font la guerre. Elles racontent l'engendrement et la formation des héros, leurs contraintes et leurs exploits (Olinga, 1980, pp. 11 – 102). Sans conteste, on apprend mieux de l'Afrique en regardant du côté des traditions et en y découvrant sans a – priori ses savoirs et connaissances.

Le pays profond, l'arrière-pays ou « le village » en Afrique reste un gisement d'information, un espace d'apprentissage, un refuge et un laboratoire. Il reste muet pour ceux qui s'interdisent de converser avec lui. Les villages ont été longtemps considérés comme l'arrière garde conservatrice, engagés dans une opposition contre le progrès. La recherche démontre littéralement le contraire aujourd'hui. Hier, ces espaces étaient des lieux où l'histoire se faisait par le moyen de la guerre ou la négociation de la paix. Aujourd'hui, ils demeurent des espaces politiques et d'histoire, de résistance et d'innovation. Le recours à l'arrière-pays est un acte salvateur (Kemedjio, 2003) qui doit être initié avec discernement et objectivité. Il ne s'agit bien évidemment pas de reconstituer une image idéalisée des villages, mais de considérer et de suggérer qu'ils peuvent être utiles.

Lier et connecter les époques (le village conservateur et la ville moderne) est un gage de transformation. Par conséquent, « le destin et l'avenir des sujets historiques de la modernité sont à envisager sous le signe de la tresse des discours, de l'enchevêtrement des pratiques et de la traduction toujours recommencée des textes culturels » (M'Boukou, 2008).

Valoriser les traditions n'est véritablement jamais allé de soi. L'adversité est permanente. Daniel Etounga Manguelle (1990, p.15) affirmait péremptoirement que « la cause unique, celle qui est à l'origine de toutes les déviations, c'est la culture africaine ». Il lui imputait tout : esclavage, impérialisme, violence, sous – développement. Il n'est d'ailleurs pas le seul. Plusieurs autres africains ont eu cette opinion et l'ont affirmé dans un contexte où il fallait pour guérir le continent de designer un coupable. D'autres opinions, points de vue et analyses dédouanent les ancêtres des malheurs de l'Afrique. La culture propose des références et c'est à l'africain qu'incombe la responsabilité de les orienter, de les transformer ou d'en organiser l'usage. Les traditions sont des reliques et des boussoles. Pour saisir plus simplement toute l'importance des savoirs ancestraux, de la tradition et la culture pour une communauté particulière, retenons que : « la civilisation a deux choses à proposer : des objectifs et un répertoire comportemental. […] Il n'y a d'action rationnelle que par référence à des valeurs, donc par rapport à un désir ». […] C'est la civilisation qui propose des objectifs, informes les désirs, définit les besoins […] La civilisation offre autre chose : un répertoire comportemental…disponible, légitime mais pas nécessairement cohérent… » (Warnier 1993, pp. 137 – 269).

Les traditions sont l'héritage des anciens, des traces de leurs connaissances, l'ode qu'ils ont chanté à la vie et le défi qu'ils ont lancé à la mort. L'argument qui a été utilisé pour marginaliser l'Afrique est qu'elle n'a ni histoire, ni tradition qui témoignent de sa présence et de son empreinte dans le temps. Et pourtant, l'Afrique reste intimement jalouse de cet héritage, et quand l'occasion se présente, elle manifeste le désir de renouer avec son histoire et ses traditions millénaires. Des traditions qui sont des sources d'inspiration, de ressourcement et de revitalisation.

Pour efficacement jouer le rôle qui leur est dévolue, elles doivent quitter le domaine de l'exotisme pour celui de la science. La matérialisation de ce souhait est salutaire pour les traditions et savoirs ancestraux dont on souhaite la collaboration avec la science et la technologie moderne (Niane, 2009, p. 23).

L'optimisme doit gagner du terrain en Afrique sans fanatisme. Sans véritable attache à soi-même, l'entreprise de développement de l'Afrique à partir de l'Afrique n'a pas un fondement culturel solide. L'histoire de l'Afrique ne s'est pas arrêtée et elle ne recommencera pas. Elle est constituée d'un entremêlement d'expériences et de péripéties. Au stade actuel de cette histoire véritablement longue (Braudel, 1958), les traditions locales doivent jouer un rôle plus actif, en constituant le fondement des développements futurs, la matrice des innovations politiques, culturels et scientifiques à venir.

La modernité n'est pas synonyme de coupure avec le passé comme le passé ne doit pas être dans notre conception actuelle synonyme d'archaïsme. Elle est au contraire associée à des réaménagements et des (re)interprétations, Le même schéma doit être appliqué aux idées de continuité et de répétition (précisément des rituels et des semailles qui revint dans le discours de Nicolas Sarkozy) qu'on a longtemps voulu opposer à celle de changement. La tradition apparaissait alors comme la marque distinctive des nations sous – développées, jusqu'à l'écriture de cette affirmation qui sonne la fin des spéculations sur la question : « la tradition n'est pas radicalement incompatible avec le changement » (Balandier, 1971, p. 107).

Les traditions africaines ne parlent dans le fond que le langage du changement. Par conséquent, un nouveau paradigme doit remplacer l'exotisme. C'est l'objet de la partie suivante. Mais avant, apprenons encore des traditions quand elles sont interprétées et restituées avec le langage de la science que : « le changement est inscrit dans l'institution africaine. Loin d'être fixiste, celle-ci se révèle dotée de mécanismes de remise à neuf quasi automatique…L'univers négro – africain est une construction pan – structurée, il se développe en spirale (Nya Bonambéla, 1982, p. 167).

3. La fin de l'exotisme et l'émergence des connaissances et savoirs traditionnels africains

Pendant une certaine période, l'essentialisme et l'exotisme ont servi les analystes et les spécialistes de l'Afrique noire. Ce fut aussi une époque où les rationalistes avaient trouvé croyaient ils la cause fondamentale du retard du continent. Ces ennemis du progrès étaient la superstition, le conservatisme, l'ignorance et l'inculture dont le vecteur était le monde paysan traditionnaliste, contrairement au monde urbain ouvert à la modernité. La tradition fut imaginée et associée à l'invariance et la répétition. Le 26 Juillet 2007 à Dakar, Nicolas Sarkozy fit en effet le reproche aux africains de privilégier la répétition et de préférer la routine à l'innovation, gage de progrès et de développement. Ce discours, au regard de la mobilisation qu'il a suscité sonne comme un défi permanent à relever pour les intellectuels et les chercheurs africains.

On a jusqu'ici questionné l'Afrique et ses savoirs, on doit désormais les connaitre en les faisant parler, en conversant avec eux. Alain Ricard (2004) rappelle que c'est en conversant qu'on acquiert la connaissance. Il suggère d'entretenir un autre type de rapport avec le terrain africain. Ainsi, le préalable pour associer les anciens à la modernisation des sociétés en Afrique est de désencombrer les traditions, en les extirpant du statut de force retardatrice, et en faire des instruments de changement et de transformation sociale (Balandier, 1976). Dans les faits, Il y a un changement de mentalité et de conception à adopter. Les savoirs anciens sont la conséquence d'une histoire dynamique d'imagination et de créativité. Ils recèlent de traces de cette histoire dans l'imagination et les représentations locales dont elles sont le réceptacle (Sene, 2004). Par conséquent, on ne peut protéger les traditions sans être en train de résoudre une fois pour toute la problématique de l'a – historicité supposée des sociétés africaines.

L'entreprise de valorisation des acquis ancestraux en termes de savoirs et de savoirs faire est soumise à cet aménagement préalable. Ayant cessé d'être des productions exotiques, ils seront crédités d'un autre statut qui fera qu'ils ne seront plus suspects de primitivité et pourront faire l'objet d'un autre type de relation qui leur donnera une nouvelle vie, en leur permettant d'exister autrement que comme des artefacts primitifs, mais désormais comme des matériaux de connaissance. Le plus grand danger contre la connaissance des sociétés africaines à toujours été l'exotisme qui les a décrites comme des sociétés autres, lointaines et par-dessus tout différentes. L'exote a la faiblesse de ne pas connaitre, mais de juger, de privilégier la différence à l'altérité (Staszak, 2008, p.13).

On doit quand il s'agit des traditions et savoirs africains s'élever au-dessus des clichés. Les caricaturer avec les thèmes de la polygamie, les mariages forcés et l'excision

est malsain. L'Afrique n'a pas besoin qu'on lui répète sans cesse qu'il a besoin d'un changement profond et radical de mode de pensée (Adjagbessi, 2024, p. 82). Le faire sous un mode incantatoire donne l'impression que l'intelligence lui fait défaut. L'Afrique doit améliorer, transformer et adapter ses savoirs traditionnels. Une compétence particulière est requise à cet effet : c'est être capable d'écrire dans les langues des autres, utiliser leurs moyens, tout en pensant selon les codes ancestraux (Kourouma, 1997).

Le nationalisme culturel suggéré par des intellectuels, des courants de pensée comme l'afrocentricité et des activistes panafricains n'est pas dénué de sens à notre avis. C'est l'expression d'un désir légitime des africains nègres d'être, d'exister et de prospérer sans complexe. Vouloir être soi est un choix, un acte de responsabilité et un aveu du désir d'exister autrement, comme un sujet imaginant, pensant et créant une culture riche d'enseignement, de science et de significations. Le nationalisme culturel est l'expression d'une volonté de vie, de liberté et de puissance qui nait d'un désir d'affirmation et de responsabilité fondée non pas sur le rejet, mais avec comme préalable une claire conscience et connaissance de soi (Ngoma-Mbinda, 2004, pp. 257 – 262).

Un changement de perspective, des nouvelles façons de penser la culture, l'histoire et les traditions sont nécessaires et s'imposent en Afrique. Dans le contexte d'après la colonisation, adopter le nationalisme culturel, c'est s'engager avec une conviction forte pour l'avenir. C'est prendre l'engagement d'être dans l'histoire, non plus comme celui pour qui on s'inquiète ou à qui on pose des questions. Le sujet qui exprime ce désir d'affirmation le fait en prenant le chemin de la connaissance de soi, exprimant ainsi son désir légitime de s'extirper du peloton constitué des nations qui ont pris du retard dans le développement des sciences et des techniques. S'affirmer ainsi c'est d'abord renaitre par soi-même et pour soi-même, sans complexe, au profit de soi, sans exclusive (Ossama, 2015 : p. 233). La culture est le creuset de la science et la technologie d'une nation. Elle est en outre considérée comme le matériau sur lequel prospère un authentique projet nationaliste de développement (Oyelaran, 1981, pp. 250 – 253).

Cette forme de nationalisme accorde aux traditions et savoirs endogènes une fonction d'antidote contre l'aliénation et l'extraversion culturelles (Kabasele Lumbala, 2011). Les savoirs traditionnels ont une fonction identitaire qui ne doit pas exclure, mais devrait permettre de se reconnaitre au préalable avant toute conversation avec le monde. Ils sont écriture et pensée, langage et politique de la vie. Les traditions sont un dépôt, un véhicule et un message. Culture et traditions sont des textes qui lient pour un seul objectif histoire et anthropologie, épistémologie, technique, technologie, science et humanité. La valorisation des savoirs ancestraux comme discours, écriture, technique et science discréditera le préjugé tenace d'une Afrique sans histoire (Lock, 2013).

À côté de la culture hégémonique occidentale, les anciennes cultures « sauvages et primitives » parmi lesquelles figurent celles d'Afrique noire commencent à reconquérir leur autonomie en réinvestissant l'estime des chercheurs. Aujourd'hui, l'animisme ou la religion des populations indigènes commence à être considérée comme une épistémologie à part entière. Le chamanisme par exemple est considéré comme « une méthode alternative d'acquisition des savoirs » et l'animisme comme un concept relationnel (Guttieres, 2019, pp. 20 – 70).

On retrouve des traces de connaissance partout dans les traditions africaines. Après avoir fait de l'Afrique une contrée sans histoire, des chercheurs s'attèlent à évaluer l'historicité africaine à partir des traditions orales (Pavanello, 2003 : pp. 2 – 10). Les mathématiques et la géométrie ne sont pas en reste. Elles sont enracinées dans les pratiques sociales, l'art et le divertissement traditionnelle (Gerdes, 1997).

Ce ne devrait plus à terme n'être qu'une idée banale de considérer que « les savoirs endogènes constituent une base de travail et de réflexion » (Ela, 2007, p. 50). Le doute doit être dissiper sur la possibilité que les mythes puissent receler des connaissances susceptibles d'être théorisées. D'où tout l'intérêt de s'investir dans l'élucidation de ces formes traditionnelles d'enseignement (Thomas et Luneau, 1980, p. 302).

Nous devons retenir à la fin de tous ces développements que la valorisation des traditions et des savoirs ancestraux relève de l'obligation de maintenir la civilisation vivante parce que comme rappelle Théophile Obenga, (2008, p. 353) « se connaitre c'est saisir son sens du devoir, sa responsabilité dans la civilisation ». Le défi après avoir reconfiguré la place des traditions dans nos perceptions contemporaines est de s'engager résolument à les enseigner pour permettre leur circulation, à travers les circuits d'enseignements et de formations.

4. Du village a l'académie : l'actualisation et la modernisation des savoirs ancestraux

L'intérêt pour l'actualisation des traditions et savoirs locaux ne datent pas d'aujourd'hui, mais il reste à faire. Les traditions proposent pour les problématiques liées au développement des pistes fécondes de réflexion. C'est une direction qui doit être suivie par les spécialistes des questions de développement, non plus désormais pour y voir des archaïsmes, mais des potentielles propositions et des solutions palliatives endogènes au sous - développement. La proposition fondamentale qu'elles suggèrent est d'ordre anthropologique. La tradition en Afrique noire est orientée vers l'existence et le devenir de la société, « elle pose des problèmes sur l'homme, en esquisse des solutions, essaie d'en donner des réponse conformes au cadre propre à l'homme noir » (Noah, 1974, p. 354).

L'apport des traditions et savoirs endogènes est sollicité pour penser les modalités de la renaissance de l'Afrique. C'est en étant associées à des activités d'utilité publique comme la recherche pour le développement et l'enseignement qu'elles seront le mieux conservées. Les universitaires et chercheurs sont invités à s'investir un peu plus en esquissant des rapprochements conceptuels et en élaborant des théories. Le camerounais Mbog Bassong[1] qui s'intéresse activement à ce type de problématique rappelle l'urgence de développer un paradigme à partir de l'Afrique. Cette fondation nécessaire à l'épanouissement de la science pourra être développée à partir d'une exploitation

[1] Il est l'auteur de nombreux ouvrages qui proposent des pistes de réflexions sur cette question. Citons entre autres : *La religion africaine : de la cosmologie quantique à la symbolique de Dieu*, 2013 ; *La pensée africaine : essai sur l'universisme philosophique*, 2012 ; *La théorie économique africaine : l'alternative à la crise du capitalisme mondial* 2013 ; *La théorie du droit en Afrique*, 2016 ; *Le savoir africain. Essai sur la théorie avancée de la connaissance*, 2013 ; *Les fondements de l'Etat de droit en Afrique précoloniale*, 2007.

judicieuse des mythes. Il nous est d'ailleurs utilement rappelé que « les mythes négro – africains traditionnels constituent des révélations profondes de la pensée, les régulations de la vie sociale, la situation de l'homme dans le monde, ses rapports étroits au sacré, les idées – forces de sa cosmologie » (Thomas et Luneau, 1980, p. 149).

Les changements et transformation souhaités en Afrique se feront avec les solutions autochtones (Bigombe Logo et Toukea, 2023, p. 84). Les savoirs et connaissances à partir desquelles sont extraites ces solutions peuvent aussi constitués des ressources épistémologiques nécessaires au développement des sciences (Bigombe Logo et Toukea, 2023, 85). Par conséquent, en plus des laboratoires, l'intégration des traditions et les savoirs ancestraux dans les cursus de formations universitaires ou scientifiques est désormais souhaitée par les praticiens de l'enseignement (Moussavou, 2012). On est donc en face d'une transformation appréciable du rapport des sociétés africaines à leurs traditions et savoirs ancestraux qui bénéficient désormais en tant que patrimoine à préserver de la couverture juridique (Koumba, 2023, pp. 540 – 571).

Á la vérité, il n'y a pas sur terre un seul savoir qui n'ait voyagé dans le temps, en s'améliorant, jusqu'à nous parvenir. L'Afrique semble encore être dubitative sur le contenu de ses traditions. Et pour les faire vivre, il faut les rendre utile en les faisant parler le langage d'aujourd'hui sur les problématiques contemporaines. Les savoirs ancestraux sont incontestablement porteurs de connaissances essentielles et vitales qui ne doivent pas être répéter, mais servir de ferment, de matériau à une pensée locale qui se recrée, se renouvelle, communique et se communique (Muenza, 2011).

Les anciens rites dans le cas d'espèce sont des potentiels gisements d'information pour les théoriciens qui veulent savoir comment l'Afrique ancestrale nommait et questionnait la crise et comment la maitriser (Ndiaye, 2012). L'enseignement fondamental des traditions, en questionnant les rites de passage africains se résume en ces questions : comment sortir vainqueur de l'adversité ? comment prendre le pouvoir et manifester la puissance ? Y partant, nous suggérons que l'idéologie africaine de la vie doit migrer de ses attaches traditionnelles vers les textes modernes, les institutions (l'université) et les personnes qui pensent le sujet (philosophes, sociologues, etc.) en Afrique noire. « La contribution de l'Afrique au monde doit être celle d'une civilisation du triomphe de la vie sur la mort » (Mveng et Lipawing, 1996 cité par Anganga, 2011, p. 87).

Les universités africaines ont la responsabilité de garder vivante les traditions, de les transformer et de les faire circuler. La recherche et l'enseignement permettrons de faire connaitre ces savoirs et faciliteront une reconnexion positive au passé. La traduction et la vulgarisation des savoirs et connaissances endogènes sont important et nécessaires pour la reconquête de l'identité historique africaine (Adande, 2003, pp. 71 - 73.). Des écoles ou des groupes de chercheurs spécialisées doivent être créés et encouragés. Ils auront vocation de collecter, organiser et transformer les contenus des rituels, épopées, mythes et autres traces du passé culturel en textes et connaissances scientifiques, en rapprochant ces visions et langages anciens des débats contemporains.

La migration des traditions, des villages vers les académies contemporaines participe de la dynamique globale de décolonisation du continent. Ce mouvement correspond à la définition que Fanon donnait à cet événement, à savoir qu'il se caractérise par une

transformation et un passage. Il faut entendre ici qu'elles passeront d'un état à un autre, d'un espace à l'autre, du particulier à l'universel. Le mvett des Ekang d'Afrique centrale par exemple « […] est sorti de l'Aba bien qu'on continue de l'y jouer, sorti des frontières du pays Ekang, et de la bulle de l'oralité, pour être joué sur du papier selon le précepte tsiraien qui a ouvert le mvett au monde, en le dépouillant de ses attaches communautaires. […] il est devenu « mvett bikang », le mvett des lettres, non plus seulement celui des cordes, […] » (Ella, 2011, p. 16).

Les traditions ont un bel avenir si les chercheurs s'attèlent à les libérer des préjugés qui les enferment dans l'exotisme. Dika Akwa Nya Bonambéla (1982, p. 352) rappela en son temps qu'« il n'y a pas de contradiction, ni d'opposition entre la pensée mythique (forme à laquelle le savoir ancestral était réduit pour être disqualifié) et la pensée scientifique ». Comme pour rassurer tous ceux qui s'intéresseraient à ces savoirs anciens, il postula que la pensée africaine a un fond épistémologique incontestable qui atteste de sa sophistication. L'Afrique est une terre d'expérience qui possède le savoir et la connaissance comme héritage des sociétés précédentes. Il n'est donc plus pensable de prétendre nier et « ignorer l'expérience propre à l'Afrique, les racines socio – épistémologiques de son savoir spécifique […] » (Dika Akwa Nya Bonambéla, 1982, p. 362). Préserver les savoirs ancestraux, c'est garder à l'esprit que c'est de la science, et la science se transforme, s'améliore, circule et se communique.

Faire circuler les connaissances cachées dans les traditions facilitera la libération de la dynamiques transformatives qu'elles recèlent. Dans la foulée, l'histoire prend une autre envergure en n'étant plus en Afrique, selon le préjugé, une suite mécanique d'invariances, mais une dynamique ininterrompue de transformations et d'innovations. Cette manière d'envisager le futur des traditions est le préalable fondamental du développement.

La prise en charge de la transformation des traditions doit être assurée par des chercheurs locaux décomplexés et créatifs. La responsabilité qui les incombe dans ce processus est d'en faire une science au sens conventionnel du terme. Le dire ainsi peut paraitre terriblement utopique et faire sourire plus d'un, mais nous savons que c'est possible. Les traditions orales à travers la figure de l'orphelin qui part à la quête d'un meilleur être, en choisissant d'affronter l'adversité, enseigne la voie de l'autonomie, la transformation, la responsabilité et la révolution. Elles proposent un modèle historique à suivre, en recommandant la liberté comme l'issue la plus favorable et les moyens à mobiliser (Nda Kan, 1984). Le désir d'affirmation des anciens colonisés a pour socle une vision transformée du monde et une nouvelle intelligence des choses, de leurs cultures et traditions en l'occurrence.

L'idée défendue dans le cadre de cette réflexion a déjà eu un début de solution. La proposition d'un projet de recherche sur une histoire africaine des idées a déjà été esquissée. Voici ce qu'en dit le concepteur :

> Parent pauvre de l'historiographie africaine en plein développement, qui intègre les documents oraux dans sa méthodologie, l'histoire des idées de l'Afrique donnerait une profondeur historique aux faits de pensée que recèlent art, religion et sciences et aux philosophies qui les fondent. Et cela n'est possible que lorsqu'on affirme la complexité des sociétés africaines comme de toute autre société, la nature conflictuelle des rapports, l'assomption de ces conflits au niveau de la pensée. Il faudrait certainement reconnaitre à la tradition un caractère dynamique, se perpétuant et se renouvelant par un

jeu interne entre les contenus culturels et les formes de contenus dans lesquels s'entremêle et se démarque la philosophie (Okolo Okonda, 2017, pp. 32 – 33).

L'histoire des idées appliquée à l'Afrique traditionnelle est un instrument de métamorphose des savoirs ancestraux et un médium entre les pensées d'hier et d'aujourd'hui en Afrique. C'est le lieu de l'établissement d'une relation dialectique entre tradition et modernité, un lieu de complémentarité et de communication entre les générations. L'initiateur de ce projet intellectuel clarifie que :

> l'histoire des idées philosophiques apparait comme l'une des conditions d'une herméneutique philosophique africaine. Nos lectures et nos reprises africaines de la tradition, laissées à elles-mêmes, ne peuvent que conduire à une ivresse interprétative si elles ne sont pas soutenues par une science de l'histoire appliquée aux idées, laquelle science lui donnera une matière, une problématique et une démarche propres. L'histoire des idées apparait ici comme une nécessité pour la conscience culturelle et identitaire. […] L'histoire des idées dans l'Afrique traditionnelle est une discipline à même d'inscrire l'Afrique et sa tradition dans une dynamique qui assure d'une part sa survie matérielle et d'autre part la survie de sa culture et de sa tradition (Okolo Okonda, pp. 33 – 35).

L'aménagement et la multiplication de tels espaces de réflexions constituent des étapes cruciales dans l'entreprise de la valorisation et de la conservation des traditions et savoirs endogènes. C'est à travers de telles initiatives, qui existent sous diverses formes sur le continent, comme par exemple récemment l'ouverture au Mali d'une université des savoirs animistes à Bèlèdougou, en pays Dogon, que sera facilité la transmission de ces connaissances et savoirs voyageurs qui ne demandent qu'à bénéficier d'attentions pour révéler leur utilité et riche potentiel.

Conclusion

En transformant et en pérennisant ses traditions, l'Afrique vit pleinement son histoire. Les traditions sont les preuves du passé, des traces de la présence du sujet et de son activité. La recherche doit fortement être encouragé dans le sens de la connaissance et la modernisation du message des traditions. Au-delà de retrouver des preuves du vécu des anciens africains à la manière des archéologues et des ethnologues, on doit enseigner leurs conceptions de la vie, de la société, du maintien de la paix, l'expression de la puissance, la prospérité, le sujet, la liberté, etc... Les traditions participeront à la modernisation des sociétés africaines contemporaines, à condition que soit restituée leur valeur métaphysique et spirituelle, mais aussi philosophique et scientifique.

Bibliographie

ABOMO-MAURIN M-R, 2013, « Les descendants d'Afiri Kara à la recherche de la terre promise : le mythe fondateur fang – boulou – beti », *Littératures et migrations transafricaines*, n°36.

ADANDE J.C.E., 2003, « L'art africain et l'imaginaire des autres entre le XVIe et le début du XXe siècle. Essai d'analyse diachronique des prémisses d'un processus de globalisation », *Afrika Zamani*, n°s 9 et 10.

ADJAGBESSI J., 2024, « L'approche rationnelle des cultures africaines au regard des défis de développement », European scientific journal, 20, (2), 58.

AGIER Michel., 2016, « Le maléfice de la race et le corps de l'indésirable », Communications, 98.

AMMOUR-MAYEUR O., 2024 *Les imaginaires métisses. Passages d'Extrême – Orient et d'Occident chez Henry Bauchau et Marguerite Duras,* Paris, L'Harmattan.

BALANDIER G., 1999, « Ce que j'ai appris de l'Afrique », Journal des africanistes, tome 1, fascicule 1.

BARAFFE T, « Histoire de l'Afrique : pour en finir avec le continent sans histoire », consultable sur rcf.fr/articles/cultures, consulté le 04 Novembre 2024.

BIGOMBE Logo, P et TOUKEA D., 2023, « De l'indispensable intégration des savoirs climatiques autochtones dans les politiques climatiques en Afrique centrale », Les Cahiers du CIERA, n°22.

BOLYA., 2002, Afrique, *le maillon faible*, Paris, Le serpent à plumes.

BONNEIL C., 1991, *Des savants pour l'empire. La structuration des recherches scientifique coloniales au temps de la mise en valeur des colonies Françaises*, 1917-1945, Paris, Edition de l'Orstom.

BOUJU J, 1995, « Tradition et identité. La tradition dogon entre traditionalisme rural et néo – traditionalisme urbain, Enquête, [En ligne], 2, 1995, URL :http ://journals.openedition.org/enquête/313.

BRAUDEL F., 1958, « Histoire et Sciences Sociales : La longue durée », Annales, E.S.C, 13e année, n°4.

Curtius, E. R., 1990, *Essai sur la France*, éditions de l'Aube, France.

DIKA AKWA Nya Bonambela., 1982, *Les problèmes de l'anthropologie et de l'histoire africaines*, Yaoundé, Clé.

DIMIER, V., 2005, « Politiques indigènes en France et en Grande Bretagne dans les années 1930 : aux origines coloniales des politiques de développement », Politiques et sociétés, Vol 24,1.

ELLA S. E., 2011, *Mvett ékang et le projet bikalik. Essai sur la condition humaine*, Paris, L'Harmattan – Gabon.

ETOUNGA Manguelle, D.,1990, *L'Afrique a t – elle besoin d'un programme d'ajustement culturel ?* Éditions Nouvelles du Sud.

FEENBERG A., 1997, « Le problème de la modernité dans la philosophie de Nishida », in Berque, A et Ph, Nys, *Logique du lieu et œuvre humaine*.

G.W.F. HEGEL., 1965, *La raison dans l'histoire. Introduction à la philosophie de l'Histoire*, Paris, U.G.E.

GRUENAIS M. E., 1990, « Comment parler de l'Afrique noire ? », Journal des anthropologues, nº 40 – 41.

HORTON R., 1990, « La pensée traditionnelle africaine et la science occidentale », in *La pensée métisse. Croyances africaines et rationalité occidentale en question*, Paris, P.U.F.

KABASELE Lumbala, F., 2011, « L'inculturation comme antidote à la violence en Afrique », Revue des sciences religieuses, (en ligne), URL, http://rsr.revues.org/1752.

KANGUE Ewane F., 1985, *Semences et moissons coloniales*, Yaoundé, Clé.

KEMEDJIO B., 2003, « L'arrière-pays contre la violence coloniale », Études littéraires, Volume 35, no1.

KOUMBA E. W. Toni, 2023, La protection des savoirs traditionnels autochtones dans les pays d'Afrique centrale membre de l'OAPI, Les Cahiers de la propriété intellectuelle, vol 35, no3.

LOCK E., 2013, « L'art comme écriture en Afrique noire », Journal of Oriental and African studies.

MBEMBE A., 2013, *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte.

MBEMBE A., 1996, La naissance du maquis dans le Sud Cameroun, 1920-1960, Paris, Karthala.

MENDE T, 1972., *De l'aide à la recolonisation : les leçons d'un échec*, Paris, Seuil.

MOITY-MAIZI P. 2001/3, « Interroger la localisation et la circulation des savoirs en Afrique », Revue d'Anthropologie des connaissances, vol 5, no3.

MOUSSAVOU M., 2012, « La possibilité d'intégrer les savoirs endogènes dans l'enseignement des sciences au Gabon : points de vue d'enseignants en formation à l'issue d'un entretien collectif », Recherches quantitatives, vol 31, no1, Janvier.

NDA KAN, P., 1984, *Le conte africain et l'éducation*, Paris, L'Harmattan.

NDI ONANA G., 2002, « Droits de l'homme et tradition Beti », Chiers africains des droits de l'homme Ethnicité, identités et citoyenneté en Afrique centrale, Etudes et documents de l'APDHAC, n°6 – 7, Mars.

NDIAYE Lamine., 2012, « Rites et condition humaine : leçon sur les leçons des pères », African sociological review, 16, (1).

NGOMA-MBINDA P., 2004, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, Paris, L'Harmattan.

NGONGO L P., 1982, *Histoires des forces religieuses au Cameroun. De la première guerre mondiale à l'indépendance,* 1956-1955, Paris, Karthala.

NOAH I., 1974, « De la littérature orale négro – africaine et de ses chances de survie, Études littéraires Vol 7, no 3, 1974.

NTUMBA MUENA Muenza., 2011, « La vie dans les contes et fables d'Afrique noire », Théologiques, Vol 19, no 1.

OBENGA Th., 2008, « Africanismes eurocentristes : source majeure des maux en Afrique », in Makhily Gassama (SDD), L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar, Paris, Philippe Rey.

OKOLO OKONDA B., 2017, « De l'herméneutique des traditions à l'histoire des idées dans le contexte de l'oralité », Nokoko, Institute of african studies, 6.

OLASOPE O. Oyelaran., 1981, « Langage et nationalisme en Afrique noire », Revue française d'outre – mer, Tome 68, n° 250 – 253.

OSSAMA N., 2015, *Rites et croyances des anciens Béti*, PUCAC, CERDOTOLA, Yaoundé.

PAVANELLO M., 2003, « L'événement et la parole : la conception de l'histoire et du temps historique dans les traditions orales africaines : le cas des Nzema », Cahiers d'études africaines.

RICARD A., 2004, « De l'africanisme aux études africaines. Textes et humanités, Afrique et histoire, Verdier, Version électronique https://halshs.archives – ouvertes. Fr/halshs – 00105806.

SACHS I., 1969, L'image du Noir dans l'art européen, Annales, économies, sociétés, civilisations, 24e année, n° 4.

SENE A., 2004, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire en Afrique noire traditionnelle ou vers une archétypologie des concepts de pratiques rituelles et de représentations sociales*, Thèse de 3e cycle de sociologie, Université Pierre Mendes France.

STASZAK J.F., 2008, « Qu'est-ce que l'exotisme ?, Le globe, t148.

TEMPELS P., 1965, *La philosophie bantoue*, traduit du Néerlandais par A. Rubbens, Paris, Présence africaine.

THOMAS L.V et Luneau R, 1980, *La terre africaine et ses religions*, Paris, L'Harmattan.

WARNIER J. P., 1993, *L'esprit d'entreprise au Cameroun*, Paris, Karthala.

YAOVI SOEDE Nathanael., 2011, « Conception africaine de la vie et du temps », Théologiques, vol 19, 1.