

ÉPISTÉMOLOGIE DU SUD : COMPTE RENDU DE SA PRATIQUE EN AFRIQUE FRANCOPHONE

Soulemane GANOU
Université Ki-Zerbo, Burkina-Faso
souleymane.ganou@ujkz.bf

Résumé

La plupart des théories et des concepts dont font usage les universitaires africains ont été conçues ou inventées par les occidentaux. Leur usage ne permet pas de prendre en charge certains aspects des connaissances et des réalités socioculturelles africaines. Cet article est un compte rendu de la pratique des épistémologies en Afrique francophone. Il s'intéresse aux grands noms de la recherche sur les savoirs africains et présente le contexte dans lequel ils ont évolué.

Mots clés : théories, concepts, épistémologies en Afrique, savoirs africains.

Abstract

Most of the theories and concepts used by African scholars were devised or invented by Westerners. Their use does not allow certain aspects of African socio-cultural knowledge and realities to be taken into account. This article is an account of the practice of epistemologies in French-speaking Africa. It focuses on the big names in research on African knowledge and presents the context in which they evolved.

Keywords: theories, concepts, epistemologies in Africa, African knowledge

Introduction

L'homme s'identifie par rapport à un espace, une culture, une société ; la connaissance de son milieu de vie lui permet de s'adapter de manière permanente aux nouveaux défis qui se présentent à lui, mais aussi de se projeter dans le futur afin de prévoir ce qui lui ira mieux. De ce point de vue, l'homme noir, aujourd'hui devrait se cantonner sur son histoire, ses valeurs culturelles qui font de lui un Être à part entière pour prétendre au développement, un développement mesuré sur la base des normes internationales. Or, les intellectuels africains, ceux mêmes qui ont la charge de conduire les affaires dans les différents ordres institutionnels des pays africains, ont pour références les modèles de pensées et de gestions occidentaux. Parmi les archétypes occidentaux dont les Africains s'inspirent, il y a la langue héritée de la colonisation et dont on fait usage dans les sphères officielles. Nul n'ignore l'influence de la langue dans le rayonnement culturel et dans l'expression de la puissance d'un pays. Elle permet à un Etat de renforcer sa présence et son influence sur l'échiquier géopolitique international. C'est pourquoi, la langue a été l'une des armes du colonisateur, conscient de sa portée dans la promotion de la civilisation occidentale. La langue étant véhicule de culture a conduit la plupart des pays africains à prendre comme référence les pratiques venues des pays colonisateurs.

Dans le milieu universitaire, la quasi-totalité des chercheurs se confinent dans l'usage des théories proposées et défendues par leurs homologues du Nord, sans même, souvent y mettre un peu d'africanité. Quelle est la validité d'un savoir censé apporter le bien-être aux Africains, qui prend appui sur les modes de pensées et les théories occidentales ? Si tant est que

les chercheurs sont toujours partie prenante dans le socle mouvant des rapports de force de leur société [...] car le savoir qu'ils produisent dans un contexte social précis a ou peut avoir des effets parfois inattendus et imprévisibles sur la réalité qu'ils analysent, qu'ils décrivent ou dont ils parlent. En effet, [...] les discours produits ne sont pas indépendants des conditions sociales et politiques dans lesquelles ils ont été conçus puis légitimés comme « discours vrais. (Piron, F. 1994, p. 107).

Cet article, à partir d'auteurs qui ont développé des pensées qui prennent appui sur les réalités socioculturelles africaines, entend mettre en évidence l'existence d'une catégorie d'intellectuels soucieux de l'Afrique et de ses valeurs culturelles. Ainsi, il fait le récapitulatif des ouvrages de quelques auteurs et des événements scientifiques ayant contribué à la promotion d'une épistémologie du Sud. Il s'intéresse enfin, à la réception des théories et pensées proposées par des Africains. Comment alors, les intellectuels africains ont-ils reçu

leurs pairs qui ont proposé des concepts et théories permettant d'appréhender les savoirs issus des sociétés africaines ?

Quelle est la portée des savoirs africains proposés par les intellectuels africains ?

Voici trois préoccupations majeures que nous examinerons dans cet article qui sonne comme un appel à l'endroit des chercheurs, afin qu'ils proposent des théories et des modes de pensées qui nous ressemblent, qui s'appuient sur nos valeurs socioculturelles, sur notre histoire et qui nous parlent.

Notre propos s'élabore autour de trois points. D'abord nous nous intéresseront à la compréhension de la notion d'épistémologie, ensuite nous convoquerons les générations d'épistémologues du Sud. Et enfin, nous présenterons le cadre institutionnel de l'épistémologie du Sud.

1-Epistémologie du sud : de quoi parle-t-on ?

Dans cette section, nous tenterons de répondre à deux préoccupations majeures à savoir ce que c'est que l'épistémologie et ce qu'on entend par épistémologies du « Sud ».

Les pensées construisent le monde ; elles engendrent les connaissances et les sciences. L'évolution du monde avec ses diverses mutations est la conséquence des progrès scientifiques tributaires des pensées qui les favorisent. C'est pourquoi F. Crettaz von Roten, O. Moeschler (2010, p.47) présentent le scientifique comme une personnalité consciente de « l'intérêt et la valeur de sa recherche à la société [et même] de l'inscription sociale de son activité ».

Pour comprendre les sciences dans leurs fondements et dans leurs enjeux, l'on fait appel à l'épistémologie. Elle est l'étude des sciences ou de la connaissance, en d'autres termes, elle est la science des sciences. Elle a ainsi pour préoccupation principale « l'étude critique des principes, des hypothèses et des résultats des diverses sciences [en cherchant à] déterminer leur origine logique, leur valeur et leur portée objective » (R. Virieux, 1966, p. 3).

L'épistémologie est située au second degré par rapport aux sciences qui lui sont préexistantes et qu'elle prend comme objets d'étude. C'est pour cette raison R. Blanché (1972, p. 120) se convainc que l'épistémologie « veille à faire totalement abstraction des choses que vise la science qu'elle prend elle-même pour objet, [...] elle s'assigne comme domaine exclusif d'étude, non pas ce sur quoi porte la science (...), mais ce qu'elle dit ».

Du grec *epistémê* signifiant « connaissance vraie, science » et logos « discours », l'«épistémologie » veut rendre compte des connaissances dans le domaine des sciences afin de

favoriser leur critique. Pour M. Bunge (1983, p.3) « l'épistémologie ou la philosophie de la science est une branche de la philosophie qui étudie la recherche scientifique et son produit, la connaissance scientifique ».

L'histoire de l'épistémologie nous ramène au milieu du XIX^e siècle. On apprend que c'est l'Écossais James Frederick Ferrier (1808-1864) qui l'a construite en 1854 à partir de son *Traité de métaphysique ; théorie de la connaissance et de l'être (Institutes of metaphysics ; the theory of knowing and being)* pour remplacer l'expression philosophie des sciences. L'histoire de l'épistémologie fait apparaître d'autres noms comme celui de Emmanuel Kant (1724-1804), de Eduard Zeller (1814-1908), de Bertrand Russell (1872-1970), de André Lalande (1867-1963).

Kant, en focalisant ses pensées sur l'élaboration du raisonnement va déboucher sur ce que l'on pourrait appeler les trois *Critiques* se déclinant comme suit : *Critique de la raison pure* (1781), *Critique de la raison pratique* (1788) et *Critique de la faculté de juger* (1790). Ces trois critiques vont poser les bases de la philosophie des sciences. Bertrand Russell, dans l'introduction de *l'Essai sur les fondements de la géométrie* (1901), attribue la paternité de l'épistémologie à Kant. Pour lui c'est ce dernier qui aurait fait évoluer la géométrie grâce à ses critiques. Kant aurait ainsi permis de pousser les raisonnements dans les sciences en général et dans la géométrie en particulier, à atteindre un stade de dépassement permanent.

Tantôt théorie de la connaissance, tantôt philosophie des sciences, la définition du mot épistémologie a toujours divisé les Penseurs. Cela peut s'expliquer par l'origine même du mot qui vacille entre deux termes allemands que sont *Wissenschaftslehre* (qui signifie philosophie des sciences, utilisée par James Frederick Ferrier) et *Erkenntnistheorie* (théorie des sciences, utilisée par Eduard Zeller). Cette complexité de la définition du terme épistémologie perdure aujourd'hui encore. Lalande avait essayé d'unifier les points de vue en reconnaissant d'emblée que l'épistémologie est

La philosophie des sciences, mais avec un sens plus précis ; ce n'est pas proprement l'étude des méthodes scientifiques qui est l'objet de la Méthodologie et fait partie de la Logique. Ce n'est pas non plus une synthèse ou une anticipation conjecturale des lois scientifiques (à la manière du positivisme ou de l'évolutionnisme). C'est essentiellement l'étude critique des principes, des hypothèses et des résultats des diverses sciences, destinée à déterminer leur origine logique (non psychologique) leur valeur et leur portée objective¹

¹ Vocabulaire technique et critique de la philosophie, par André LALANDE, Paris, Presses universitaires de France, 1^o éd., 1968.

Si l'épistémologie est entendue comme la philosophie des sciences ou même la théorie des connaissances, si elle avance des interrogations sur la nature, la valeur et les enjeux des résultats de la science, comment appréhender l'épistémologie dite du Sud ?

Le Sud est opposé au Nord et regroupe les pays en développement se trouvant au Sud des pays développés. Les pays colonisés, dont l'Afrique, font partie du Sud. Leurs principales caractéristiques, c'est d'avoir comme legs la langue et la culture des pays colonisateurs. Ainsi, l'épistémologie du Sud regroupe les théories de la connaissance nées au Sud pour mieux appréhender les savoirs, les principes et les concepts du Sud.

L'existence d'épistémologies du Sud est admise, même si elles sont peu évoquées ou employées par les universitaires. Nous allons nous appesantir dans le point suivant, sur des théories dans le domaine des lettres et sciences humaines en Afrique francophone.

2-Sur les générations d'épistémologues du Sud

Nous choisissons le terme *étude des connaissances* qui nous semble plus adéquat pour présenter l'épistémologie en Afrique. En me basant donc sur le fait que l'épistémologie est l'étude des connaissances, nous admettons que ces connaissances sont d'ordre général et non pas scientifique seulement. Nous distinguons d'entrée de jeu trois générations chronologiques d'épistémologues du Sud.

2-1-La première génération ou les Occidentaux précurseurs des études africaines

Ce sont les anthropologues occidentaux qui ont contribué à la connaissance de l'histoire et des pratiques socioculturelles africaines. Leurs investigations débutent approximativement vers la fin des années 1800 et s'étendent jusqu'à l'orée des années 1950-1960. Cette génération peut être nommée les précurseurs des études africaines. Ils ont permis de connaître l'histoire, la civilisation de l'Afrique que leurs compatriotes ont niées.

De ces africanistes et ethnologues nous citons Leo Frobenius (1873-1938) avec son ouvrage intitulé *L'Histoire de la civilisation africaine* (Gallimard, 1936), Sartre avec « Orphée Noire », (1948) dans la préface de l'*Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* de L. S. Senghor, Elsy Leuzinger avec en 1962, *Art des peuples noirs*

Dans ce dernier, nous pouvons lire dès les premières pages cet éloge à l'art africain :

L'art du Noir nous fascine par la puissance de ses émotions et la sûreté de son expression formelle. Aujourd'hui, nul ne lui discute plus son rang dans le monde, un rang qui le met sur le même plan que les œuvres de l'Europe et de l'Orient ancien. Pourtant, ce n'est pas son caractère insolite seul qui nous attire ; à la longue, après de nombreux contacts avec

lui, c'est la richesse de son contenu émotionnel qui nous touche profondément. Pour bien pénétrer son originalité essentielle, il y faut la disposition spirituelle voulue et une totale absence de préjugés (E. Leuzinger p.7).

Il a existé bel et bien chez le Négro-africain le sentiment du beau et la capacité de produire des objets avec une finalité esthétique.

Avant Elsy un certain Père Placide Tempels qui s'est intéressé au peuple Bantou scandalisait les intellectuels occidentaux en employant, dès 1947, le mot "philosophie" pour nommer la pensée africaine. Il y a aussi Marcel Griaule (1898 1956), le spécialiste de l'astronomie chez les Dogons (1935) qui utilise le mot science, et Léo Frobenius qui utilise le mot civilisation dans ses "Études sur l'Afrique".

Ces intellectuels qui ont opéré une rupture nette avec ce qui avait été déjà établi ouvrent le champ aux intellectuels africains pour mener des réflexions sur les pratiques et les connaissances de leurs peuples dans une perspective de lutte pour la reconnaissance des peuples africains comme peuples à part entière.

2-2- La deuxième génération : les premiers Africains engagés pour l'Afrique,

La deuxième génération est appelée génération des premiers Africains engagés pour l'Afrique. Ayant été formé à l'école du colonisateur, ils entrent en scène aux alentours des années 1930-1940 pour mieux faire découvrir « leur Afrique ». Ils poursuivront après les indépendances dans le but d'indiquer aux Africains la voie idéale pour le développement.

Ainsi, à la suite des penseurs occidentaux de la première génération ces intellectuels africains vont prendre le relais afin de consolider et d'affiner les Études sur les connaissances des Africains. Quatre intellectuels africains dans cette catégorie nous intéressent. Il s'agit des Burkinabè Dim Delobson Ouédraogo (avec *L'empire du Mogho*, 1932; *Les secrets des sorciers noirs*, 1934) et Joseph Ki-Zerbo (avec *Le monde africain noir*, 1964, *Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain*, 1972, *La natte des autres*, 1992), des Sénégalais Cheick Anta Diop (avec *Nations nègres et culture*, 1954, *L'Unité culturelle de l'Afrique noire*, 1959) et Léopold S Senghor (avec *Liberté I: Négritude et humanisme*, 1964; *Liberté 5. Le dialogue des cultures*, 1993). Les écrits de ces auteurs sont des témoins de l'ambition d'une catégorie d'élites africaines de faire découvrir ce que l'Afrique cache de plus riche. Si pour Dim Delobson Ouédraogo, il s'agissait de monographies sur le peuple moaga du Burkina Faso, les trois autres analysent plus au fond les caractéristiques des cultures en Afrique et proposent même des démarches réflexives pour mieux les appréhender. Et comme la colonisation reniait toute

civilisation et toute culture aux Noirs, ces auteurs vont faire transparaître dans leurs écrits la présence de cultures riches et diverses en Afrique. Robert Randaou préfacier de *Les secrets des sorciers noirs* explique que les sociétés africaines sont en permanence en quête de solutions dans leurs expériences culturelles pour parer aux accidents de la nature « qui déconcerte chaque jour notre raison » (R. Randaou, p.5). Ainsi,

la société noire est organisée de manière à lutter de son mieux contre l'hostilité de l'ambiance. Elle exploite les moindres possibilités de la nature. Elle est d'une contexture serrée. L'individu n'est point abandonné au hasard. Il appartient à un clan hiérarchisé. Il obéit à la coutume qu'établirent ses aïeux pour s'adapter aux luttes et aux nécessités de la brousse, comprendre ses exigences, prévoir et éviter l'événement fortuit. (R. Randaou, p.5). C'est autour de cette conception du monde, où l'on s'appuie impérativement sur l'héritage des aïeux pour dompter son environnement et s'adapter à son époque, que les ouvrages *Les secrets des sorciers noirs* et *L'empire du mogho* vont être réalisés. Par exemple, l'auteur parle de « *procédés divinatoires de Bagha* (devins) [qui permet de prédire l'avenir et d'anticiper les malheurs au travers de sacrifices aux puissances spirituelles] (D. D. Ouédraogo, 1934, p. 37).

Quant à Diop et Zerbo, ils sont considérés aujourd'hui comme étant des modèles d'intellectuels africains engagés pour l'Afrique et qui auraient travaillé pour la reconnaissance de ce que l'Afrique noire a apporté au monde. L'ouvrage *Nations nègres et culture* que C. A. Diop expose sa théorie selon laquelle l'Égypte antique, foyer de la civilisation humaine était une contrée où habitait des Noirs africains. Il soutient fermement que les Africains ont eu une civilisation bien plus sophistiquée que celle des Occidentaux qui leur étaient contemporains. C'est pourquoi l'auteur soutient qu'il est « indispensable que des Africains se penchent sur leur propre histoire et leur civilisation et étudient celles-ci pour mieux se connaître : arriver ainsi, par la véritable connaissance de leur passé, à rendre périmées, grotesques et désormais inoffensives ces armes culturelles » (C. A. Diop, p.8). L'une des orientations de l'ouvrage, *Nations nègres et culture* est le questionnement des différentes pistes qui favorisent l'existence d'une culture nationale. Conscient de « la multiplicité des langues, [du] manque d'un vocabulaire technique, scientifique et philosophique dans celles-ci, [et de l'] inexistence d'œuvres écrites en ces langues » (p. 16), Cheikh propose une étude à partir de la langue *wolof*, une langue du Sénégal afin de résoudre les problèmes posés. Il nous prévient que la langue wolof est un modèle et les résultats auxquels il aboutit pourraient s'appliquer à des langues susceptibles d'être nationales. L'objectif de cette démarche de l'auteur est de conduire à l'utilisation de langues nationales et à l'abandon de la langue du colonisateur dans les différentes Nations Nègres. En s'intéressant à la langue comme support d'étude, il a la profonde

conscience que celle-ci porte les cultures. Cheikh, tout comme le Burkinabè Joseph Ki-Zerbo, veut

contribuer à l'édification d'une société qui soit à la fois une version contemporaine positive de l'africanité, et une version africaine positive de la civilisation contemporaine. [ils veulent] participer par-là, à l'auto-développement par la recherche, la formation et l'action pratique (Joseph Ki-Zerbo, p. VII).

Ils sont donc tous deux dans la dynamique de l'identification et la mise en place d'études sur les savoirs et les savoir-faire des Africains. L'objectif de leurs démarches est de favoriser le développement de l'Afrique à partir de ses ressources internes (intellectuels, historiques, économiques, humaines, naturelles, etc.). Ki-Zerbo utilise un proverbe africain pour évoquer la nécessité du développement endogène en Afrique ; il en fait même le titre d'un ouvrage collectif qu'il dirige : « *Dormir sur la natte des autres c'est comme si l'on dormait par terre* ² ». Pour paraphraser, l'on pourrait dire « vivre en s'appuyant sur la culture de l'autre, c'est comme si l'on n'avait pas de socle de développement ». Son ouvrage *La natte des autres* réunit 32 articles de chercheurs africains, qui proposent, dans différents domaines, des perspectives de développement de l'Afrique à partir de ses propres valeurs culturelles et de ses savoir-faire. Ki-Zerbo est parti du fait qu'il n'y a pas de « développement clés en main, [mais de] développement clés en tête [ce dernier est pour lui] le seul développement viable et valable » (J. Ki-Zerbo, 1992, p.1). Pour lui, le développement doit être pensé avant d'être mis en œuvre.

Nous en arrivons à L. S. Senghor, qui a fait lui aussi un travail formidable autour de la culture, par le biais de l'art négro-africain. Ces travaux laissent voir en lui un véritable promoteur et critique de l'art négro-africain. Tout a commencé en 1956 où il publie dans la revue *Diogenes* un article intitulé « L'Esthétique négro-africaine » qui sera considérée comme un de ses textes fondamentaux sur l'art négro-africain, car les ouvrages qu'il écrira plus tard auront pour repère ce premier texte. Dans ses écrits il revient de façon fréquente sur la spécificité de l'esthétique négro-africaine (dans *Liberté I. Négritude et Humanisme*) tout en évoquant la nécessité d'ouvrir sur les autres cultures du monde (dans *Liberté 5. Négritude et Dialogue des cultures*). L'émergence de l'humanisme est la préoccupation de L. S. Senghor dans sa conception du dialogue des cultures qui doit mener à la Civilisation de l'Universel.

² Le titre de l'ouvrage est *La natte des autres*, CODESTRIA, 1992

En dépit de la diversité des formes d'expression artistiques que l'on peut rencontrer sur le continent africain, Senghor fait observer l'existence d'une forme d'art spécifique à l'Afrique et parfaitement identifiable : l'art négro-africain. Il retient cinq caractères généraux qui révèlent l'originalité de cet art :

- Le caractère générique qui fait référence à l'inhérence de l'art dans la vie des Africains.
- Le caractère fonctionnel qui révèle l'aspect fonctionnel, utile de l'art négro-africain.
- Le caractère unitaire qui implique la corrélation entre les différentes expressions artistiques.
- Le caractère collectif. L'art négro-africain est un art collectif et non individuel. Toute la collectivité participe à sa réalisation.
- Le caractère engagé. L'art africain est engagé. Il s'inscrit dans l'actualité et participe à l'épanouissement de l'homme.

2-3-La troisième génération ou les géniteurs de concepts

Elle concerne les intellectuels africains d'après les indépendances, (au début des années 1980). Leurs activités scientifiques vont se poursuivre jusqu'au début des années 2000, voire même après. Elle peut être nommée la génération de créateurs de concepts.

Ici, nous visons surtout et particulièrement trois personnalités culturelles et intellectuelles notamment Georges Niangoran-Bouah³ (Côte d'Ivoire), Niangoran Porquet⁴ (Côte d'Ivoire) et Pacéré Titinga⁵ (Burkina Faso). Ces trois intellectuels africains sont respectivement les auteurs des concepts de la drummologie de la griotique et de la bendrologie.

Quel est le contenu de ces trois concepts ?

D'abord la drummologie. Dans l'entretien qu'il a accordé à Léon Raymond Ahouo⁶ en octobre 2003, Niangora-Bouah explique que le terme « drummologie » se décompose en « drum » qui signifie, en anglais, tambour, et de « logos » qui, en grec, désigne l'étude ou la science. En clair, la drummologie est « l'étude du langage et des textes des différents tambours parleurs pour avoir une connaissance approfondie des sociétés précoloniales africaines de tradition orale » (N. Bouah, cité par A. Ouédraogo, 1988, p.165). La drummologie en tant que science s'intéresse aux pratiques liées à la production sonore des tambours. Il s'agit de la

³Né le 29 décembre 1935 en Côte d'Ivoire, Georges Niangoran Bouah est anthro-musicologue. Il consacre ses travaux de recherche sur le langage tambouriné. Il s'éteint en Côte d'Ivoire le 26 mars 2002 à Abidjan.

⁴ Dieudonné Séraphin Niangoran Porquet n'a vécu que 47 ans (1948-1995). Homme de théâtre et enseignant de langue française, il fut un véritable promoteur de l'art du griot.

⁵Pacéré est né vers 1943 à Manéga, au Burkina Faso. Homme de Lettre et juriste, il a à son actif plusieurs livres publiés. L'un de ses apports majeurs à la culture burkinabè est la construction d'un musée à Manéga, son village.

⁶Léon Raymond Ahouo est enseignant-chercheur au département de philosophie à l'Université de Cocody en Côte d'Ivoire. Dans ses recherches, ils s'intéressent entre autres aux questions de démocratie, de paix et de partage du savoir.

drummophonie, c'est-à-dire la traduction de ce que disent les tambours, et la drummographie, le texte dont le tambour est l'origine.

Pour Bouah, l'intérêt de mener des recherches sur le langage tambouriné afin de le promouvoir n'est autre chose que de montrer le savoir-faire télécommunicationnel de nos anciens. En effet, avec les tambours les Africains se communiquaient sur plusieurs kilomètres de distance entre un point A à un point B. Il émet ainsi une preuve que nos anciens connaissaient déjà la télécommunication, et qu'ils étaient instruits. Il ajoute que c'est pour cela que son souci est d'étudier et de faire connaître l'histoire des sociétés africaines dans une perspective de promotion d'un parler africain⁷.

Bouah proposait, ainsi, une démarche scientifique à l'africaine pour étudier le langage et les textes des tambours parleurs et faire émerger leur statut de source fondamentale de documentation pour découvrir les connaissances méconnues chez des peuples d'Afrique caractérisés par l'oralité.

Quant à la griotique, elle a été construite à partir du mot griot. Les griots constituent une caste dans les contrées de l'Afrique de l'Ouest. Ils sont la mémoire de plusieurs générations de leurs communautés. C'est en cela qu'ils

détiennent ainsi, en quelque sorte, les archives et la constitution de la monarchie (ou la chefferie) qu'ils servent ; ce sont par conséquent des hommes d'influence et de pouvoir, des maîtres de l'art de parler dont la parole est réputée magique, dans certains cas. Ils tiennent en mémoire toute la science accumulée pendant des générations et des milliers de vers des épopées, lesquelles sont présentées lors des fêtes et cérémonies officielles notamment, où la prestation du griot peut s'enchaîner sur plusieurs nuits de suite (C. Ndiaye et J. Semujanga, 2004, en ligne).

La griotique est l'étude de l'ensemble des activités liées à la pratique des griots. Son promoteur Niangoran Porquet la considère comme une « activité théâtrale qui englobe l'art dramatique, l'art poétique, l'art narratif, l'art épique. Elle se présente sous deux formes : l'aspect scriptural, qui est la grioture et l'aspect spectaculaire qui est la griophonie » (N. Porquet, cité par A. Ouédrogo, 1988, p.165). Porquet est convaincu que la science qu'il a initiée permettra de mieux capitaliser l'apport des griots à la connaissance de l'histoire ancienne de l'Afrique, un continent de l'oralité.

La bendrologie lui désigne la science du bendré. Pacéré Titinga en est le promoteur. Le bendré est un mot en langue moore et désigne un tambour de cours chez les Moose du Burkina Faso. Le bendré est un tambour parleur, et Pacéré qui est bien imprégné de la culture des Moose,

⁷De l'importance des tambours dans les manifestations politiques et religieuses.

est convaincu de la nécessité de redéfinir ce que l'on appelle littérature non-écrite d'Afrique, en prenant en compte désormais le langage des tambours. Titinga prône l'usage de « littérature culturelle » en lieu et place de littérature orale. La littérature culturelle pour lui permettra de parvenir à une « connaissance totale, intégrale de la littérature non écrite de l'Afrique, qui n'est pas seulement et surtout orale, mais éminemment culturelle » (T. F. Pacéré, 1991, p. 9). Il définit la bendrologie comme « la science, les études méthodiques, les méthodes de pensée, de parler, des figures de rhétorique relatives au tam-tam Bénadré et donc en fait à la culture de ce tam-tam, voire, à la culture des messages tambourinés, notamment d'Afrique » (T.F. Pacéré, 1991, p.12).

La drummologie, la griologie, la bendrologie, ne sont pas les seuls concepts qui existent. Cependant nous avons choisi de retenir ces trois à cause de la proximité de leurs contenus et de leurs méthodes qui visent essentiellement à faire émerger des connaissances à partir de nos propres objets et valeurs culturelles.

3- Cadre institutionnel des épistémologies du Sud

Nous allons limiter le cadre institutionnel aux colloques et congrès qui sont organisés dans le but de faire l'état des lieux et d'inciter les réflexions sur les réalités et productions africaines. Même s'il est vrai qu'aujourd'hui des colloques et congrès sont tenus, nous nous intéressons ici à la genèse des manifestations scientifiques en Afrique francophone dans le domaine surtout des lettres, des arts et de la culture.

1956 et 1959 sonne le début des rencontres autour de la question des traditions et cultures africaines. Ces deux premières rencontres appelées « Les congrès internationaux des écrivains et artistes noirs » vont réunir des écrivains et artistes noirs.

Le premier congrès se tient du 19 au 22 septembre 1956 à Paris, sous l'égide de Alioune Diop, responsable de la revue *Présence Africaine* qu'il crée en 1947. Parmi la soixantaine de participants venus d'Afrique, d'Amérique, de Madagascar et des Caraïbes, on comptait Richard Wright (États-Unis), Jean Price Mars (Haïti), Aimé Césaire, Frantz Fanon et Édouard Glissant (Martinique), Léopold Sédar Senghor et Cheikh Anta Diop (Sénégal). Ce congrès qui a eu pour thème central « la crise de la culture » a permis de hisser sur un piédestal les pratiques artistiques et culturelles des peuples africains. « Ainsi, les communications non seulement présentaient les différentes cultures des peuples noirs (la poésie yoruba, la culture peuhle, les « negro-spirituels », l'art plastique en Haïti, etc.), mais analysaient aussi les causes des crises culturelles : la traite négrière atlantique et l'esclavage, le racisme, la colonisation, l'industrialisation et le christianisme », selon Adeline Darrigol (2016, p1).

Ce congrès a permis de se rendre compte que les intellectuels noirs ont pris conscience de leur devoir de constituer un phare pour conduire l'Afrique vers le développement.

Le second congrès se déroule à Rome en Italie, du 26 mars au 1^{er} avril 1959. Après avoir répertorié les problèmes qui grippent le développement de l'Afrique au congrès de 1956, celui-là se voulait être le cadre de propositions de solutions. Il a été d'abord mis en avant la solidarité des peuples noirs comme préalable à toute ambition progressiste. C'est pourquoi d'ailleurs le thème retenu était : l'unité culturelle du monde noir.

Dans le discours d'ouverture, l'initiateur du congrès Alioune Diop

a rendu hommage aux chercheurs occidentaux dont les travaux et l'humanisme ont contribué à une meilleure connaissance des civilisations négro-africaines. Il a invité les hommes de culture noirs à conjuguer leurs efforts afin de poursuivre cette œuvre. En outre, Alioune Diop a célébré la Négritude. Selon lui, c'est un mouvement visant le rétablissement de la dignité de la race noire et l'affirmation de l'identité noire (2016, p.2).

Le mérite de ces deux congrès organisés sous les auspices de Présence Africaine est d'avoir réussi à réunir des intellectuels, des écrivains et artistes noirs pour débattre des problèmes du monde noir et essayé d'y trouver des solutions.

Il eut aussi dans le cadre institutionnel des colloques parmi lesquels celui de Dakar en mars 1963 qui a été le premier d'une longue série à œuvrer pour promouvoir l'enseignement de la littérature africaine et coordonner les recherches sur cette dernière. Il a été suivi de deux colloques abidjanais axés sur des objectifs similaires :

- situation et perspectives de la littérature, négro-africaines, avril 1969 ;
- théâtre négro-africain, avril 1970.

Ces colloques ont abouti à des propositions de nouvelles pratiques de la critiques littéraires africaines en partant des réalités et des conceptions spécifiques de la création littéraires africaines.

Du 16 au 20 avril 1973 un autre colloque réuni à Yaoundé les critiques africains autour du thème : « Le critique africain et son peuple comme producteur de civilisation ». Le colloque devait d'abord expliciter la notion de « critique », et indiquer, ce qu'il considérait être les voies spécifiques d'une critique africaine. La critique devait apparaître, à l'issue du débat, comme le reflet de la vision du monde propre au peuple africain, et en particulier à son esthétique. Elle a été définie comme « l'expression critique du peuple placé dans des conditions de communication qui lui permettent de saisir le sens, le contenu et la forme des œuvres pour pouvoir les juger » (volume collectif, le critique africain et son peuple, 1977, pp.538-539).

Le critique doit permanemment se référer à la société traditionnelle, car l'avènement de l'écriture semble accroître la rupture entre le peuple et l'écrivain. Or, il est impératif que l'écrivain soit pénétré de valeurs culturelles des peuples de qui il doit, apriori être proche et en être le porte-voix.

Le colloque de Yaoundé tout comme les congrès et autres colloque évoqués plus haut, ont été le lieu d'inviter les critiques à faire usage d'outils critiques inspirés des réalités africaines. A ces colloques précurseurs d'une épistémologie du sud, plusieurs autres sont organisés de nos jours pour favoriser la connaissance des réalités africaines.

Conclusion

Au terme de cette contribution, il ressort qu'il y a une complexité dans la définition du mot « *épistémologie* ». Cela est dû sans doute à ses origines sémantiques diverses. Ce que l'on retient, c'est que l'épistémologie est la science des sciences, c'est-à-dire une science qui a pour objet d'autres sciences. Le postulat à partir duquel cet article a été introduit est que les universitaires africains ont recours de façon permanente à des théories occidentales pour analyser des objets ou des réalités d'Afrique. Or, plusieurs actions ont été déjà faites pour permettre d'étudier les connaissances africaines à partir des outils élaborés par les Africains.

Toutefois, il est bien de souligner les difficultés auxquelles les promoteurs des réflexions sur les connaissances en Afrique sont confrontés en permanence de la part d'autres Africains. Depuis Senghor, il y a toujours eu des opposants à des concepts promus par les Africains. Wolé Soyinka s'est fait entendre sur le concept de la Négritude avec toute la philosophie qu'elle englobe. Niangoran Bouah a été confronté aux critiques et mépris des collègues universitaires pour son concept de drumologie. Il en est de même pour Pacéré Titinga. Selon George Sawadogo, la bendrologie

a suscité et continue de susciter des réactions mitigées ou controversées dans les milieux de la jeune littérature du Burkina Faso. [...] Comme en atteste l'émission-débat organisée en octobre et novembre 1988. Celle-ci avait opposé Maître Pacéré à des journalistes et à des hommes de lettres sur le plateau de la Télévision nationale du Burkina » (G. Sawadogo, 1994, p. 142).

Les Africains doivent savoir une bonne fois pour toute que « dormir sur la natte d'autrui, c'est comme si l'on dormait à terre ».

Références bibliographiques

ACTE DU COLLOQUE, 1977, Le critique africain et son peuple comme producteur de civilisation, Présence Africaine.

BLANCHÉ, R., 1972, *L'Épistémologie*, Paris, P.U.F. (Que sais-je?, no 1475).

- BUNGE, M., 1983, *L'épistémologie*, Paris, Maloine.
- Crettaz F. von Roten, Moeschler O., 2010, *Les relations entre les scientifiques et la société*, Presses Universitaires de France, « Sociologie » 2010/1 Vol. 1 | pages 45 à 60 ISSN 2108-8845 ISBN 9782130580621 DOI 10.3917/socio.001.0045 Article disponible en ligne à l'adresse : <https://www.cairn.info/revue-sociologie-2010-1-page-45.htm>
- D. D. OUEDRAOGO, 1934, *Les secrets des sorciers noirs* Collection science et magie. n°55.
- DARRIGOL A., 2016, « Les congrès internationaux des écrivains et artistes noirs (1956 et 1959) », *Histoire Engagée.ca*, [en ligne]. <http://histoireengagee.ca/?p=5993>.
- DIOP C. A. 1954, *Nations nègres et culture : de l'Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*, (ISBN 2708706888).
- DIOP C. A. 1959, *L'Unité culturelle de l'Afrique noire*, (ISBN 2708704060)
- FROBENIUS L., 1936, *L'Histoire de la civilisation africaine*, Paris, Gallimard.
- GOBINEAU A., (1853-1855), *Essai sur l'inégalité des races humaines*, (Une édition électronique réalisée à partir du texte d'Arthur de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*), présentation de Hubert Juin. Paris : Éditions Pierre Belfond.
- GRIAULE M., 1938, *Jeux dogons*, Paris, Institut d'ethnologie, VII-290 p.-XII f. de pl. [Thèse de doctorat ès-lettres].
- GRIAULE M., 1947, *Arts de l'Afrique noire*, Paris, Éditions du Chêne, , 127 p., [trad. en anglais sous le titre : *Folk art of black Africa*. Paris et New York 1950].
- KANE M., 1982, *Roman africain et tradition*, Dakar : NEA.
- KI-ZERBO J., 1992, *La natte des autres*, Dakar, CODESTRIA.
- KOM A., 1987, *Littératures africaines*, Paris, Silex.
- KONE A., 1985, *Du récit oral au roman*, Abidjan, CEDA.
- LEUZINGER E., 1962, *L'art dans le monde. Art des peuples noirs*, Paris, Éditions Albin Michel.
- MATESO L., 1986, *La littérature africaine et sa critique*, Paris, ACCT/ Karthala.
- MOURALIS B., 1984, *Littérature et développement*, Paris, Silex.
- NDIAYE C., Semujanga J., 2004, « L'Afrique subsaharienne », in : *Introduction aux Littératures Francophones*, (Christiane Diaye, dir.) p. 63-139, Presses de l'Université de Montréal [en ligne]: <http://www.openedition.org/6540>
- NIANGORAN B. G., 1981, *Introduction à la drummologie*, Collection Sankofa, Abidjan, Université Nationale de Côte d'Ivoire, Institut d'Ethno-sociologie.

- NIANGORAN B. G., 1989, « *La Drummologie* », in : *Traditions orales et nouveaux médias*, OCIC, Bruxelles, pp. 41-54.
- NIANGORAN B. G., AHOUE L. R., 2003, « *De l'importance des tambours dans les manifestations politiques et religieuses* », in *Africultures*, 2003/3 n° 56, pages 51 à 51, ISSN 1276-2458 ISBN 2747553787 DOI 10.3917/afcul.056.0051 Article disponible en ligne à l'adresse : <https://www.cairn.info/revue-africultures-2003-3-page-51.htm>, consulté le 30/5/2022
- NIANGORAN P., « *La griologie, combinatoire multimédia et impactogénèse de la tradition orale* », in : *Traditions orales et nouveaux médias*, OCIC, Bruxelles, 1989, pp. 55-67.
- OUEDRAOGO A. 1988, « *La Bendrologie en question* », in : *Annales de l'Université de Ouagadougou*, Numéro spécial, Presses universitaires.
- PACERE T. F., 1987, *Bendrologie et littérature culturelle*, Ouagadougou, Maison Pusga.
- PACERE T. F., 1988, « *Exposé de la théorie* », in : *Annales de l'Université de Ouagadougou*, Presses universitaires, Numéro spécial, Décembre.
- PACERE T. F., 1988, « *Réponse à la Bendrologie en question* », in : *Annales de l'Université de Ouagadougou*, Numéro spécial, Presses universitaires.
- PACERE T. F., 1991, *Le langage des tam-tams et des masques en Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- PIRON F. 1994, *Production de savoir et effets de pouvoir. Le cas de la délinquance des Autochtones au Canada*, *Anthropologie et Sociétés*, 18(1), 107-132. <https://doi.org/10.7202/015297ar>
- SAWADOGO G., 1994, « *Prolégomènes à une "grammaire" du langage tambouriné : contribution à une théorie de la bendrologie* », in : *Linx*, n°31, Ecritures. pp. 141-159; doi : <https://doi.org/10.3406/linx.1994.1330>https://www.persee.fr/doc/linx_02468743_1994_num_31_2_1330
- SENGHOR L. S., 1964, *Liberté I: Négritude et humanisme*, Paris, Seuil.
- SENGHOR L. S., 1977, *Liberté 3 : Négritude et Civilisation de l'Universel*. Paris, Seuil.
- SENGHOR L. S., 1993, *Liberté 5 : Le dialogue des cultures*. Paris, Éditions du Seuil.
- SOMÉ R., 1994, « *Le concept d' "esthétique africaine" : essai d'une généalogie critique* ». In : *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*. São Paulo, 4: 117-139.
- TEILHARD DE CHARDIN P., 1955, *Phénomène humain*.
- VIRIEUX, R., 1966, *L'Épistémologie*, Paris, P.U.F. (SUP).