ENTRE ORALITÉ ET PHILOSOPHIE : QUEL PARADOXE DU DÉNI DE LA PHILOSOPHIE EN AFRIQUE ?

Dr Souglouman BAMPINI
bampinijosephsouglouman@gmail.com
Département de Philosophie
Université de Kindia, Guinée

Dr Issaka YAMÉOGO (M.C)
issaka.yameogo@yahoo.fr
Département de Philosophie
Université Norbert Zongo (Koudougou), Burkina Faso

Résumé

Cet article interroge le paradoxe du déni de la philosophie en Afrique, traditionnellement justifiée par l'absence d'écriture dans les cultures africaines. L'histoire de la philosophie occidentale moderne a souvent assimilé le *logos* à la scripturalité, reléguant l'oralité africaine au rang de pensée pré-rationnelle ou mythique. Or, cette exclusion repose sur un double standard méthodologique flagrant. En analysant les fondements de la philosophie hellénique, nous démontrons que celle-ci tolère parfaitement l'absence de textes. D'une part, Socrate dont on prétend être le père fondateur de la philosophie, a déployé une démarche purement orale et maïeutique, condamnant l'écriture comme une momification de la pensée. D'autre part, les œuvres de ceux qu'on nomme Présocratiques ont entièrement disparu, car notre connaissance de leurs pensées philosophiques ne repose que sur des reconstructions doxographiques indirectes et fragmentaires. En appliquant une approche déconstructiviste et comparative, notre recherche réhabilite l'oralité africaine comme une technologie rigoureuse de la mémoire et un espace de critique individuelle, notamment à travers la « philosophie de la sagesse ». Le chercheur contemporain accomplit ainsi un travail d'exégèse scripturale de la parole, identique à la philologie classique. En définitive, le *logos* n'est pas tributaire du support écrit, et la pensée africaine s'inscrit légitimement dans l'histoire universelle de la philosophie.
Mots-clés : doxographie, *logos*, oralité, paradoxe socratique, philosophie africaine.

Abstract

This paper examines the paradox behind the denial of philosophy in Africa, an exclusion historically justified by the absence of written texts in African cultures. Modern Western philosophical history has long conflated *logos* with scripturality, dismissing African oral traditions as pre-rational or mythical. However, this eurocentric boundary relies on a flagrant methodological double standard. By examining the foundations of Hellenic philosophy, this study demonstrates that Western thought readily accommodates the absence of written records. On the one hand, Socrates to whom people prétending to the founding figure of the discipline, operated through a purely oral and maieutic approach, explicitly condemning writing for ossifying thought. On the other hand, the original texts of the Presocratics have entirely perished; our knowledge of their metaphysics depends solely on indirect, fragmented doxographical reconstructions. Applying a deconstructive and comparative framework, this research rehabilitates African oral tradition as a rigorous technology of memory and a locus for independent critical reflection, particularly exemplified by 'Sage Philosophy'. The contemporary scholar thus engages in a textual exegesis of the spoken word, identical to classical philology. Ultimately, *logos* is not dependent upon written media, and African thought legitimately participates in the universal history of philosophy.
Keywords: orality, african philosophy, logos, socratic paradox, doxography.

Introduction

Pendant des siècles, l'histoire officielle de la philosophie s'est édifiée sur un postulat féroce : le *logos*, c'est-à-dire la pensée rationnelle et critique, serait intrinsèquement lié à la scripturalité. Au nom de ce paradigme, l'Occident moderne, sous la plume de penseurs majeurs comme F. G. W. Hegel (2020, p. 247-249) ou E. Kant (1980, p. 451-409 ; 1986, p. 937-1144), a dénié toute dignité philosophique à l'Afrique noire traditionnelle. Caractérisées par la prédominance de la tradition orale, les cultures africaines ont été reléguées au rang de structures « pré-rationnelles », prisonnières du mythe, de la religion ou de l'« ethnophilosophie ». Pourtant, ce verdict repose sur un oubli historique majeur : justifier l'absence de philosophie par l'absence d'écrits revient à ignorer les conditions réelles dans lesquelles la philosophie est née et a été conservée au sein du berceau hellénique. Un examen critique met en lumière un double standard épistémologique intenable, un paradoxe très saisissant : l'Occident exclut l'Afrique de la tradition philosophique universelle sous prétexte que sa pensée se transmet par la parole vivante, tout en célébrant comme pères fondateurs des figures grecques dont la démarche fut purement orale, ou dont les manuscrits originaux ont totalement disparu. Dès lors, l'exclusion du monde noir relève-t-elle d'un argument scientifique ou d'une compilation d'« assurances trompeuses » (E. Perrot, 2010). Plus fondamentalement, dans quelle mesure l'exclusion de l'Afrique, motivée par son oralité, constitue-t-elle un contresens historique et un paradoxe conceptuel au regard du statut originairement oral et fragmentaire de la philosophie grecque antique ?

En réponse, nous soutenons que le déni de la philosophie africaine ne relève pas d'une infériorité rationnelle de l'oralité, mais d'un préjugé idéologique eurocentrique. Car, l'oralité n'est pas le contraire de la raison ; elle en est un support d'expression pleinement légitime, comme le démontrent le modèle socratique et la nature doxographique de notre connaissance des Présocratiques. L'objectif de notre recherche est de déconstruire le mythe du « grand partage » qui sépare artificiellement les civilisations de l'écriture, décrétées réflexives, et les civilisations de l'oralité, jugées passives, afin de réhabiliter la parole africaine comme un espace authentique de déploiement du *logos*. Pour y parvenir, notre recherche adopte une double approche : d'abord, déconstructiviste et critique pour mettre au jour les biais culturels de l'histoire de la philosophie ; ensuite, comparative et historique pour confronter les exigences méthodologiques appliquées à l'Antiquité grecque à celles que l'on oppose aux traditions africaines. Notre argumentation s'articule autour de trois points essentiels. Primo, nous analysons la philosophie occidentale paradoxalement fondée sur une parole vive qui refuse l'écriture. Secundo, nous examinons les œuvres qui ne nous sont accessibles que par des

reconstructions textuelles et doxographiques tardives. Et tertio, nous étudions de l'oralité traditionnelle comme une authentique technologie de la mémoire et de la critique.

1. La philosophie comme pure parole active et le paradoxe de l'exigence scripturale

Pour comprendre l'incohérence épistémologique du déni de la philosophie africaine fondé sur l'absence d'écriture, un retour archéologique aux sources occidentales s'impose. L'argument central des détracteurs assimile le support textuel à la condition *sine qua non* de la rationalité. Pourtant, l'histoire de la philosophie occidentale s'ouvre paradoxalement sur Socrate, figure nodale et incarnation absolue du philosophe, qui n'a jamais consigné sa pensée par écrit (A. Nehamas, 1998, p. 5). La démarche socratique s'est déployée exclusivement sous la forme d'un dialogue vivant, direct et critique. Si l'écriture était le critère absolu de la rationalité, Socrate lui-même devrait être exclu de l'histoire de la pensée. Son activité ne consistait pas à composer des traités abstraits, mais à interpeller ses concitoyens via la maïeutique, l'art d'accoucher les esprits par le questionnement dialectique (J. Cooper, 2007, p. 301). Cette méthode repose fondamentalement sur le souffle, la présence physique et l'échange oral immédiat. C'est d'ailleurs sous la forme d'un personnage littéraire, reconstruit dans les dialogues de Platon, que le Socrate philosophe est popularisé, érigeant la parole partagée en paradigme du *logos*. L'origine même de la philosophie occidentale valide ainsi une rationalité sans texte.

Presque tous les historiens de la philosophie, de fracture occidentale, s'accordent pour reconnaître ou admettre que Socrate n'a effectivement rien écrit. J.-P. Dumont (1962, p. 118) écrit, par exemple, que « Le Socrate de l'histoire n'a rien écrit. C'est par le témoignage de ses contemporains ou de ses successeurs immédiats, par des historiens ou des biographes plus tardifs, que nous connaissons sa vie et sa doctrine ». De même, J. Mantoy (1956, p. 20) ajoute de façon radicale : « SOCRATE n'a rien écrit ». Ce constat historique formulé par Jean-Paul Dumont et de Jacques Mantoy met déjà en lumière la nature fondamentalement médiate et reconstructive de notre accès à la pensée socratique. Dans le même sens, l'éminent historien de la philosophie occidentale, É. Bréhier (2014, p. 80-81), écrit concernant Socrate :

> Cet homme extraordinaire n'était pas […] un chef d'école ; les écoles qui se réclament de Socrate sont nombreuses et sur bien des points opposés l'une à l'autre ; elles n'ont en commun nulle tradition doctrinale. Nous n'atteignons donc Socrate ni directement puisqu'il *n'a rien écrit*[1], ni par une tradition unique, mais à travers des traditions multiples qui nous en donnent autant de portraits différents. Ajoutons que ces portraits n'ont nullement l'intention d'être fidèles ; …

La philosophie occidentale ne s'est donc pas construite sur un texte écrit de la main de celui que l'on prétend être son fondateur, mais sur la mise par écrit ultérieure d'une parole vive

[1] C'est nous qui soulignons pour préciser justement l'absence d'écriture chez Socrate formulée par É. Bréhier.

originelle. De ce point de vue, ce que nous étudions sous le nom de « philosophie socratique » est une reconstruction littéraire, principalement opérée par Platon, Xénophon et bien d'autres (E. Bréhier, 2014, p. 81). Cette situation crée un double standard méthodologique flagrant lorsque l'on examine les traditions africaines.

En effet, la critique occidentale sacralise le *logos* grec purement oral via le relais textuel de ses disciples, mais refuse aux chercheurs africains ce même droit d'exégèse et de transcription. Pourtant, l'acte philosophique originaire est un acte de parole ; l'écriture n'est qu'un archivage technique postérieur. Loin d'être un apogée, l'écrit est perçu par Socrate comme une altération de la pensée. Dans le *Phèdre* de Platon, à travers le mythe de Thoth, il condamne le texte comme un *pharmakon*, un remède illusoire qui empoisonne la mémoire authentique. L'écriture habitue les hommes à chercher le savoir à l'extérieur d'eux-mêmes, sur des supports inertes, plutôt qu'à l'intérieur par la réminiscence. Incapable de s'engager dans une relation dynamique, le texte écrit est comparable à une peinture : interrogé, il garde un silence solennel ; attaqué, il s'avère incapable de se défendre. À l'inverse, la parole vivante, gravée par la dialectique, sait répondre et s'adapter. En répétant indéfiniment la même chose sans égard pour son interlocuteur, l'écriture interdit le mouvement de la contradiction et de la rectification réciproque. Elle opère, en réalité, une momification du *logos*.

Pour Pierre Hadot, le refus de l'écriture chez Socrate ne relève pas d'un manque technique, mais d'une position ontologique et éthique fondamentale, car la philosophie n'est pas un contenu théorique, mais un mode de vie. En fait, P. Hadot (1995, p. 52) utilise la scène célèbre du *Banquet* de Platon pour déconstruire l'illusion d'un savoir « substantiel » qui pourrait se transmettre passivement d'un individu à un autre, à la manière d'un fluide écoulant d'un vase plein vers un vase vide :

> Pour Socrate, le savoir n'est pas un ensemble de propositions et de formules que l'on peut écrire, communiquer, ou vendre toutes faites ; comme le montre le début du *Banquet*, Socrate arrive en retard, parce qu'il est resté à méditer, immobile et debout, « appliquant son esprit à lui-même ». Aussi lorsqu'il fait son entrée dans la salle, Agathon, qui est l'hôte, le prie de venir s'asseoir près de lui, afin que, « à ton contact, dit-il, je puisse faire mon profit de cette trouvaille de sagesse qui vient de se présenter à toi ». « Quel bonheur ce serait, répond Socrate, si le savoir était chose de telle sorte que, de ce qui est plus plein, il pût couler dans ce qui est le plus vide. » Ce qui veut dire que le savoir n'est pas un objet fabriqué, un contenu achevé, transmissible directement par l'écriture ou par n'importe quel discours.

En refusant l'écriture, Socrate rejette la réduction du *logos* à un dogme figé ou à une marchandise intellectuelle vendue par les sophistes. Selon Pierre Hadot, le savoir socratique est un exercice spirituel inséparable d'une transformation intérieure et d'une présence à soi. L'écrit, par sa nature inerte, est structurellement incapable de contenir le dynamisme de cette dialectique vivante. Cette posture socratique inverse le reproche adressé à la pensée africaine, selon lequel

l'absence d'écriture condamnerait à la plasticité mythique. Pour Socrate, c'est précisément l'écrit qui détruit l'esprit critique, tandis que l'oralité garantit l'examen de soi en temps réel. En privilégiant la parole vivante, portée par des sages ou griots capables de l'animer et de l'adapter, l'Afrique traditionnelle s'inscrit dans cette même ontologie du savoir. Exclure l'Afrique au nom de l'oralité constitue donc un contresens idéologique : la modernité occidentale érige en norme absolue ce que sa source hellénique suspectait. Le *logos* africain n'a pas plus besoin de papier que le *logos* socratique. De plus, l'examen des Présocratiques montre que notre connaissance de leur pensée repose sur un puzzle de fragments et de témoignages indirects, une reconstruction philologique qui rappelle en tout point l'étude des traditions orales africaines.

2. Le statut fragmentaire des Présocratiques ou une reconstruction doxographique face au prisme de la perte textuelle

Si le refus d'accorder à l'Afrique noire traditionnelle une dignité philosophique est ébranlé par l'oralité radicale de Socrate, il se heurte aussi à une contradiction tout aussi flagrante lorsque l'on examine les fondations métaphysiques de la Grèce antique : la période prétendue présocratique. En effet, les manuels d'histoire de la philosophie présentent Thalès, Anaximandre, Héraclite ou Parménide, etc., comme étant les premiers législateurs du *logos*, les penseurs du principe premier de l'univers. Pourtant, l'argument scriptural s'effondre à nouveau dans ce contexte, du fait même qu'aucune de leurs œuvres ne nous est parvenue de manière intégrale et directe. Cela sous-entend donc que l'Occident accorde le titre de « philosophes » à des penseurs dont les livres ont entièrement ou partiellement disparu, mais le refuse aux sages africains sous le même prétexte de l'absence de manuscrits.

En réalité, la perte des traités présocratiques n'est pas le signe d'une absence de pensée ou de réflexion philosophique, mais le résultat des contingences matérielles et économiques de l'Antiquité méditerranéenne. L'écriture y était une entreprise rare, fragile et élitiste, soumise à la destruction du temps. À ce propos, T. Gress et É. Pinat (2021, p. 23) écrivent :

> Aucune des œuvres des Présocratiques n'est parvenue jusqu'à nous. Il n'y a rien d'étonnant à cela, du fait que nous avons globalement perdu la plus grande partie de ce qu'ont écrit les Grecs. Les manuscrits coûtaient très cher, en raison du travail des copistes et du coût du matériau, le parchemin. En outre, les Présocratiques s'adressaient à une élite cultivée, et écrivaient une langue souvent énigmatique, de sorte que leurs livres étaient peu diffusés. L'effet du temps sur la rareté des exemplaires, a été fatal.

Le constat historique dressé par Thibaut Gress et Éric Pinat met en évidence la fragilité matérielle de la culture écrite hellénique. La disparition des textes présocratiques rappelle que l'écriture n'offre aucune garantie absolue de pérennité face à l'usure de l'histoire. Les raisons invoquées, entre autres, coût prohibitif des matériaux, diffusion restreinte à des cercles

hermétiques, caractère énigmatique de la langue, etc., démontrent que le texte écrit était une exception sociologique plutôt qu'une norme épistémologique à l'époque.

De plus, ce constat fragilise radicalement le procès intenté à la philosophie africaine. Car, l'eurocentrisme a érigé le livre en témoin exclusif du génie rationnel. Or, l'histoire même de la pensée grecque montre que nous qualifions de « philosophes » des hommes dont l'accès direct aux écrits nous est quasiment et définitivement interdit. En effet, si l'absence d'œuvres complètes et tangibles suffit à invalider la rationalité d'une civilisation, alors les premiers penseurs grecs de l'Ionie et de la Grande-Grèce devraient donc être déchus de leur titre de philosophes. Malheureusement, la philosophie occidentale accepte de travailler sur l'absence, la perte et le manque lorsqu'il s'agit de son propre patrimoine, mais se montre inflexiblement positiviste lorsqu'elle se tourne vers l'altérité africaine.

Dès lors, une question s'impose : comment l'histoire de la philosophie a-t-elle pu s'élaborer si les sources premières étaient inexistantes ? La réponse tient en un concept méthodologique : la doxographie, c'est-à-dire le recueil des opinions des philosophes compilées par des auteurs postérieurs, comme Aristote, Théophraste, ou Diogène Laërce, etc. En effet, notre connaissance des origines du *logos* est le produit d'une immense reconstruction philologique et interprétative à partir de citations de seconde main, d'anecdotes et de témoignages souvent déformés. En fait, T. Gress et É. Pinat (2021, p. 23) écrivent en ce sens :

> Nous connaissons un peu les Présocratiques par ce qu'en ont dit les Grecs postérieurs. Nous avons de rares citations, souvent brèves, et des présentations plus ou moins succinctes et exactes de leur pensée, ce qu'on appelle des doxographies. À quoi s'ajoutent quelques anecdotes, et des indications chronologiques, souvent fausses. En effet, si nous connaissons l'origine de ces penseurs parce que les Grecs indiquaient toujours la ville d'où venaient ceux qu'ils nommaient, en l'absence de chronologie universelle, ils n'avaient pas de repères sérieux pour les dater.

Cette assertion souligne clairement la précarité méthodologique sur laquelle repose l'interprétation des Présocratiques. La « vérité » de leur pensée ne nous parvient qu'à travers des filtres déformants : résumés approximatifs, erreurs de datation chronologique, biais idéologiques des compilateurs ultérieurs. C'est sans doute l'exemple d'Aristote qui relie ses prédécesseurs à la lumière de sa propre métaphysique (P. Aubenque, 2013). Ainsi, la doxographie s'apparente à un travail de sauvetage archéologique où le chercheur doit interpréter l'ensemble d'un édifice intellectuel à partir de quelques pierres éparses.

L'analogie avec la condition des traditions de l'oralité africaine est prodigieuse. Car, lorsque les contempteurs de la philosophie africaine affirment que les traditions orales sont fluctuantes, incertaines, mêlées d'anecdotes mythiques et dépourvues d'une chronologie

linéaire rigoureuse (G. F. W. Hegel[2], 2020, p. 247-249 ; F. Schleiermacher, 1987, p. 114-115 ; H.-G. Gadamer, 1996, p. 412-413 ; 1999, p.34-36), ils décrivent exactement l'état de nos connaissances sur les Présocratiques grecs. Pourtant, face au corpus africain, cette approximation est brandie comme un motif de disqualification scientifique, sinon philosophique, tandis que face au corpus grec, elle est saluée comme un défi herméneutique stimulant. Or, le travail du chercheur en philosophie africaine contemporaine est en tout point de vue identique à celui du philologue helléniste. En effet, recueillir la parole des gardiens de la tradition, analyser les fragments conceptuels logés dans les proverbes, comme l'ont fait P. Tempels (1945) et A. Kagamé (1956), séparer le noyau rationnel de l'enveloppe mythologique des récits cosmogoniques, c'est de toute évidence, faire un travail éminemment doxographique. Et si la méthode doxographique est scientifiquement légitime pour reconstituer la pensée d'Héraclite, elle l'est donc tout autant pour restituer la métaphysique de la parole en Afrique.

De plus, cette approche herméneutique et doxographique révèle que les Grecs de l'Antiquité possédaient une vision de la philosophie beaucoup plus ouverte et poreuse que celle que la modernité eurocentrique a tenté d'imposer. Le refus d'octroyer le statut de philosophie aux traditions non écrites ou non occidentales procède d'une réécriture tardive de l'histoire. En effet, pour les penseurs grecs de l'Antiquité, le *logos* n'était pas la propriété exclusive de leur propre civilisation ; ils reconnaissaient volontiers l'existence de la philosophie chez d'autres peuples, sans se soucier de savoir si leur sagesse passait par l'écriture textuelle classique ou par d'autres canaux de transmission sacrés et oraux. En montrant que la frontière moderne entre « philosophie » et « sagesses orientales ou africaines » est un anachronisme au regard de la réceptivité hellénique, R.-P. Droit (2021, p. 7) met en lumière cette universalité d'esprit originaire :

> Les Grecs de l'Antiquité ne connaissent pas la philosophie « rien que grecque ». Jamais ils ne prétendent être les seuls inventeurs et praticiens de la philosophie. Ils ignorent même, superbement, la distinction moderne entre « philosophie » et « sagesse ». Les Grecs nomment couramment « philosophes » les prêtres égyptiens, dont Platon admire les connaissances, les mages de Chaldée, dont Hérodote loue la subtilité et dont les néoplatoniciens s'efforceront de fusionner les doctrines avec celle de Platon. Les Grecs nomment également « philosophes » les ascètes nus de l'Inde, que l'expédition d'Alexandre découvre en s'aventurant jusqu'aux rives de l'Indus. Ils donnent encore ce nom de philosophes aux Hébreux, dès qu'ils commencent à en connaître les Écritures, et même… aux druides, quand ils en découvrent l'existence dans les brumes lointaines de la Gaule.

Ce rappel historique de Roger-Pol Droit est capital du fait qu'il prouve que le réductionnisme de l'histoire de la philosophie est le produit d'une construction idéologique moderne occidentale.

[2] En effet, G. F.W Hegel (2020, p. 247) n'écrivait-il pas, par exemple, que « L'Afrique, aussi loin que remonte l'histoire, est restée fermée, sans lien avec le reste du monde ; c'est le pays de l'or, replié sur lui-même, le pays de l'enfance qui, au-delà du jour de l'histoire consciente, est enveloppé dans la couleur noire de la nuit » ?

Car, dit-il, les Grecs eux-mêmes étendaient le concept de « philosophe » aux cultures de l'oralité, comme les druides gaulois, ou aux systèmes théologiques, comme les prêtres égyptiens et les mages chaldéens. Dès lors, exclure l'Afrique sous prétexte qu'elle relèverait de la « sagesse » et non de la « philosophie » est une trahison de l'esprit grec lui-même. C'est l'Occident moderne qui a opéré cette rupture artificielle pour asseoir sa domination épistémologique.

Malheureusement, cette fermeture nationaliste de la discipline n'est pourtant pas restée sans conséquences. En effet, en fabriquant la « fable » d'une philosophie exclusivement européenne et scripturale, la recherche universitaire a mutilé son propre objet d'étude. Ce repli identitaire a transformé l'histoire de la pensée en un dogme exclusif, légitimant l'aveuglement des enseignants vis-à-vis des rationalités alternatives, notamment africaines. C'est ce qu'analyse derechef R.-P. Droit (2021, p. 26), en affirmant que cette posture dogmatique a engendré de véritables désastres académiques en institutionnalisant le refus de l'altérité :

> Malgré tout, cette position a encore quelques défenseurs […]. Mais les désastres qu'elle a provoqués sont toujours là. Car cette fable a justifié, depuis des décennies, une déplorable clôture de la philosophie sur elle-même. Elle a légitimé sans vergogne l'exclusion des programmes et des études de philosophie d'une quantité d'écoles de pensée, d'auteurs, d'œuvres majeures qui auraient dû enrichir, élargir et compliquer la réflexion. Elle a finalement conforté la bonne conscience des maîtres à se maintenir dans l'ignorance et à y conserver soigneusement leurs élèves. Ce qui n'a rien de véritablement philosophique.

Roger-Pol Droit signe ici le procès de l'ethnocentrisme philosophique moderne. L'usage du terme « fable » montre bien le caractère mythologique de la thèse du « miracle grec » exclusif. En figeant la philosophie dans cette « déplorable clôture », les institutions académiques occidentales se sont rendues coupables d'un véritable impérialisme éditorial et conceptuel. De plus, ce passage éclaire directement les mécanismes du déni de la philosophie africaine. C'est que ce déni ne repose sur aucun critère de scientificité. Elle est plutôt une stratégie de « bonne conscience » qui permet aux « maîtres » d'ignorer la richesse conceptuelle des traditions africaines sans avoir à faire l'effort d'en étudier les modalités herméneutiques. D'ailleurs, R.-P. Droit (2021, p. 26) rappelle ainsi une vérité fondamentale : la paresse intellectuelle qui consiste à rejeter l'oralité africaine par ignorance « n'a rien de véritablement philosophique ». La philosophie authentique doit accepter de se laisser « compliquer » et « élargir » par le souffle de la parole africaine, sous peine de ne plus être qu'un dogmatisme provincial.

En conséquence, la mise en lumière de cette contradiction historique permet de renverser le fardeau de la preuve. Dès lors qu'il est établi que la tradition occidentale s'accommode parfaitement de l'oralité socratique et de la perte matérielle des textes présocratiques pour fonder sa propre scientificité, le refus opposé à l'oralité africaine perd son apparente neutralité méthodologique pour révéler sa nature idéologique. Il convient maintenant,

dans un troisième temps, de dépasser cette critique comparative pour analyser positivement le statut du *logos* au sein même de l'oralité africaine traditionnelle, afin de comprendre en quoi elle constitue, elle aussi, une technique rigoureuse de la mémoire et de l'exercice critique.

3. De la réhabilitation du *logos* oral africain à travers l'herméneutique de la parole et des techniques de la mémoire critique

La mise en lumière des fondements oraux et fragmentaires de la philosophie hellénique brise le monopole scriptural de la rationalité. Dès lors que l'écriture est destituée de son statut de condition unique du *logos*, il devient possible d'analyser positivement l'oralité africaine traditionnelle, non comme une lacune, mais comme une modalité spécifique de conceptualisation. En Afrique, la tradition orale constitue une ingénierie de la mémoire et un espace de pensée réflexive. Pour accéder à cette rationalité immanente, le chercheur doit opérer une herméneutique capable de décoder les concepts philosophiques logés au cœur des structures verbales (J. C. Defo Nzikou, 2025a ; 2025b). Loin de figer les esprits dans une répétition aveugle, l'oralité exige une confrontation critique au sein de la palabre, véritable Agora africaine où les arguments se mesurent à l'aune de la logique et du bien commun. Selon J.-G. Bidima (1997, p. 9), la palabre est un espace public, un mode de délibération et de médiation : « la palabre est une politique du mot, parce que le mot est politique ». Les proverbes, récits initiatiques et devises sont des « capsules conceptuelles » condensées, analogues aux aphorismes d'Héraclite, fixant des vérités ontologiques et éthiques.

A. H. Bâ (1980, p. 45) opère une distinction capitale entre le véhicule technique de la pensée (écrit ou oral) et l'activité intrinsèque de l'esprit (*logos*). L'erreur de l'eurocentrisme fut de confondre l'outil et l'essence. Amadou Hampaté Bâ réhabilite l'oralité comme un système doté de sa propre rigueur, capable de véhiculer des architectures métaphysiques complexes (cosmogonies dogon ou bambara). Cette perspective rejoint le *Phèdre* de Platon : la véritable philosophie exige un sujet vivant pour incarner le savoir. En Afrique, l'équivalent du texte est l'homme, cette « bibliothèque vivante ». Le critère de scientificité réside dans la cohérence interne du système et sa capacité à rendre compte du réel. Cependant, cette philosophie diffuse a parfois été qualifiée d'« ethnophilosophie » passive par des penseurs comme P. Hountondji (1976) ou M. Towa (1971). Pour dépasser cette critique, il convient de souligner que l'Afrique traditionnelle a connu des penseurs individuels menant une réflexion autonome. C'est ce qu'a démontré H. O. Oruka (1990, p. 28), à travers la *philosophie de la sagesse*, brisant le mythe d'une Afrique unanimiste : « Le sage philosophe est un penseur critique qui, tout en étant ancré dans la culture de sa communauté, est capable de porter un regard rationnel, évaluatif et critique

sur les croyances et les pratiques de celle-ci ». Ces sages accomplissent le même travail de réflexion éthique que Socrate à Athènes. Dès lors, le chercheur contemporain n'a pas à inventer une philosophie africaine *ex nihilo*, mais à consigner et commenter cette parole critique préexistante. Ce travail d'exégèse scripturale est la continuation contemporaine de la doxographie grecque. Le *logos* oral africain apparaît ainsi comme une source vive qui attend ses Platon ou Aristote pour s'inscrire dans l'histoire universelle de la pensée.

Cette ingénierie de la mémoire ne repose pas sur une simple mémorisation mécanique, mais sur une transmission vivante, portée par des corps et des voix capables de réactualiser en permanence le sens du *logos* ancestral. L'erreur des contempteurs de cette tradition est d'appliquer les critères de la culture scripturale, où le texte est séparé de son auteur, à un univers où la pensée est inséparable de l'acte d'énonciation. En Afrique subsaharienne, le savoir se déploie à travers une corporéité active où la parole est un mouvement, un geste de vie partagé en temps réel. C'est cette dynamique relationnelle et intergénérationnelle de la parole traditionnelle que met en lumière le philosophe Basile-Juléat Fouda. Avant de citer ses analyses, il importe de comprendre que l'oralité est ici théorisée non comme une absence d'écriture, mais comme une « grammaire vitale » :

> La philosophie traditionnelle doit donc être enseignée et pratiquée au cours des générations successives. La sagesse ancestrale se transmet d'âge en âge par l'enseignement familial, et par la proclamation solennelle effectuée par les griots et les cercles initiatiques, sous le mode oral. La philosophie traditionnelle est l'affaire, non d'écrivains, mais de parleurs et d'écouteurs, bref de ce que Marcel Jousse a appelé les « Verbo-moteurs ». La proclamation orale de la philosophie traditionnelle prolonge le temps des ancêtres et affirme la longévité de la sagesse des fondateurs primordiaux. La sagesse ancestrale est un achevé qui perfectionne, comme une grammaire vitale, les générations successives et toujours inachevées des Hommes noirs. Grâce à la transmission orale, les recettes laissées par les ancêtres disparus font bon ménage avec les exigences concrètes des générations présentes. L'aujourd'hui fait continuellement état de l'autrefois ; car la proclamation de la sagesse ancestrale doit permettre à chaque nouveau venu dans la collégialité de se mouvoir parmi tout le passé, comme si, contemporain perpétuel, il en « réimprovisait » le message sans dénivellation, malgré l'éloignement historique. (B.-J. Fouda, 2013, p. 45).

L'analyse de Basile-Julien Fouda permet de saisir la supériorité dialectique de l'oralité africaine sur la fixité du texte écrit, rejoignant paradoxalement la critique socratique du *Phèdre*. À travers le concept de « Verbo-moteurs » emprunté à Marcel Jousse, Basile-Julien Fouda montre que la philosophie africaine est une performance vivante. Le terme « réimproviser » montre que la tradition africaine n'est pas un dogme figé, mais une réactualisation critique. En adaptant le message des ancêtres au présent, l'oralité fait du passé un contemporain perpétuel. Loin de l'érudition abstraite occidentale, cette pensée unit savoir et vécu, s'inscrivant dans la philosophie comme « mode de vie » théorisée par Pierre Hadot.

En substance, B.-J. Fouda (2013, p. 32) prolonge d'ailleurs cette réflexion de Pierre Hadot en définissant l'éthique et la finalité existentielle de ce qu'il nomme la « philosophie nègre », orientée vers la transformation de l'homme intérieur en ces termes :

> L'interrogation philosophique doit révéler à l'homme le secret et la destinée de son existence. La philosophie nègre est donc une philosophie engagée et s'assimile à une sagesse. Ici, il ne s'agit pas de construire un échantillonnage de notions abstraites, d'accumuler des informations scientifiques sur l'univers. Le Nègre ne trouve en cela aucune utilité vitale. C'est pourquoi il s'écarte délibérément du savoir pensée qui est objectif, impersonnel et ouvert sur la technologie et la domination de la nature. Le nègre pratique un savoir-sagesse, qui est subjective, personnel et plus utile à l'homme intérieur. Loin de se contenter d'informer ceux qu'elle instruit, la philosophie nègre se propose de changer les cœurs, de transformer l'existence humaine dans la libération spirituelle qui, seule, est apte à conduire à la forme suprême dont l'homme est capable. Unir étroitement connaissance et action, pensée et vie, savoir et conduite pratique ; ouvrir une voie de synthèse où se mêlent l'attitude réaliste et le comportement idéaliste : voilà le but avoué de la philosophie africaine.

Le philosophe opère ainsi une rupture épistémologique majeure en opposant le « savoir-pensée » occidental, centré sur objectif, technicien et visant la domination de la nature, au « savoir-sagesse » africain qui demeure subjectif, existentiel et qui vise la transformation de soi. Basile-Julien Fouda rappelle que le but ultime de la philosophie africaine n'est pas spéculatif, mais pragmatique et spirituel : il s'agit d'unir « pensée et vie, savoir et conduite pratique ». Il démontre que le refus africain d'enfermer le *logos* dans des traités écrits n'est pas une lacune, mais un choix philosophique délibéré. Mettre la pensée par écrit, c'est prendre le risque de la dépersonnaliser et de la vider de son « utilité vitale ». En privilégiant le « savoir-sagesse » porté par la parole vivante, l'Afrique s'assure que la philosophie reste une force active capable de « changer les cœurs » et de libérer l'esprit. L'oralité africaine se révèle ainsi être le véhicule parfait d'une philosophie de l'engagement, où le *logos* n'est pas un objet que l'on possède sur une étagère, mais une dynamique qui transforme l'existence humaine.

Bref, l'exploration du *logos* oral africain démontre que la pensée africaine n'a pas éludé la rationalité, mais l'a configurée selon les exigences vivantes d'un « savoir-sagesse » partagé. Dès lors qu'il est établi que l'oralité africaine organise sa propre rigueur critique et que l'histoire hellénique s'accommode elle-même de la parole socratique comme de la perte des textes présocratiques, le procès en illégitimité intenté à l'Afrique s'effondre.

Conclusion

Le débat sur l'existence d'une philosophie africaine traditionnelle a longtemps été faussé par un réductionnisme idéologique, excluant l'Afrique au nom de son oralité tout en érigeant la Grèce hellénique en modèle indépassable du *logos*. Notre démarche a confronté les exigences

scripturales occidentales aux réalités matérielles de ses propres origines pour déconstruire ce paradoxe. Trois étapes ont confirmé notre hypothèse. Premièrement, le paradigme socratique a rappelé que la philosophie occidentale est née d'une parole vive et dialogique qui refusait l'écriture. Deuxièmement, le statut des Présocratiques a démontré que l'Occident valide une pensée fragmentaire dont les textes originaux ont disparu, reposant sur une reconstruction doxographique tardive aux approximations similaires à celles reprochées à l'oralité. Enfin, le *logos* oral africain a prouvé que la tradition africaine est une technologie de la mémoire et un espace de critique individuelle, incarné par la figure du « sage philosophe ».

En conséquence, le déni de la philosophie africaine révèle un double standard méthodologique intenable. Confondre le véhicule de la pensée avec l'activité de l'esprit relève d'un préjugé eurocentrique. La réhabilitation de la parole africaine impose un élargissement épistémologique. Le défi de la philosophie africaine contemporaine n'est plus de prouver son existence, mais d'assumer sa mission doxographique : recueillir, formaliser et problématiser les concepts issus de sa tradition orale pour les projeter dans l'histoire universelle. La philosophie se définit par l'effort critique d'élucidation de concept (L. Wittgenstein, 2001), et cet effort n'a pas de patrie exclusive, pas plus qu'il n'exige de support unique. Mais la tentation du tout scriptural ne risque-t-elle pas de provoquer un assèchement du *logos* oral africain ?

Références bibliographiques

AUBENQUE Pierre, 2013, *Le problème de l'être chez Aristote : Essai sur la problématique aristotélicienne*, Paris, PUF.

BÂ Amadou Hampâté, 1980, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence Africaine.

BRÉHIER Émile, 2014, *Histoire de la philosophie*, Parsi, PUF.

BIDIMA Jean-Godefroy, 1997, *La palabre : une juridiction de la parole*, Paris, Michalon.

COOPER John, 2007, « Socrate et la philosophie comme manière de vivre », in *Études platoniciennes. Dossier : Puissances de l'âme. 5. L'âme, puissance pratique et politique,*Revue trad.fr. Olivier Renaut, N°4, p. 297-321, https://doi.org/10.4000/etudesplatoniciennes.918

DEFO NZIKOU Jacob Cléophas, 2025a, « La philosophie négro-africaine frappée de déni. La rationalité herméneutique avortée », in *Al-Mukhatabat. Trilingual Journal for Logic, Epistemology and Analytic Philosophy*, N° 56, https://hal.science/hal-05029902v1, consulté le 23 mai 2026.

DEFO NZIKOU Jacob Cléophas, 2025b, « L'horizon d'une herméneutique philosophique africaine », in *Herméneutique et histoire des Idées. Mélanges en mémoire du professeur émérite Benoît Okolo Okonda*, https://hal.science/hal-05102071v1, consulté le 23 mai 2026.

DUMONT Jean-Paul, 1962, *La Philosophie antique*, Paris, Presses Universitaires de France.

FOUDA Basile-Julien, 2013, La *philosophie négro-africaine de l'existence*. Paris, Université de Lille.
GADAMER Hans-Georg, 1996, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil.
GADAMER Hans-Georg, 1999, *Herméneutique et philosophie*, Paris, Beauchesne.
GREISCH Jean, 1992, *Être et Langage II. Les quatre piliers de l'idée occidentale du langage,* Paris, Association André Robert.
GRESS Thibaut et PINAT Éric, (2021), *Comprendre les présocratiques*, Paris, Ellipses.
GRONDIN Jean, 1993, *L'universalité de l'herméneutique*, Paris, PUF.
HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 2020, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Vrin, Gallimard.
HOUNTONDJI Paulin, 1976, *Sur la "philosophie africaine" : Critique de l'ethnophilosophie*, Paris, François Maspero.
JOUSSE Marcel, 1925, *Étude de psychologie linguistique. Le style oral et mnémotechnique chez les verbomoteurs*, Paris, Beauchesne.
KAGAME Alexis, 1956, *La philosophie bantu-rwandaise de l'être*, Bruxelles, Académie royale des sciences coloniales, Classe des Sciences Morales et Politiques.
KANT Emmanuel, 1980, *Observations sur le sentiment du beau et sublime*, in Œuvres Philosophiques, Vol. I, Paris, Gallimard, Pléiade.
KANT Emmanuel, 1986, *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*, in Œuvres philosophiques, Vol. III, Paris, Gallimard, Pléiades,
MANTOY Jacques, *Précis d'histoire de la philosophie*, 1951, Paris, Éditions de l'École.
NEHAMAS Alexander, 1998, *The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault*, Berkeley, University of California Press.
ORUKA Henry Odera, 1990, *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy*, Nairobi, African Centre for Technology Studies.
PERROT Étienne, 2010, *Franc-parler en temps de crise : les assurances trompeuses*, Paris, Bayard
PLATON, 1964, *Phèdre*, traduit par Émile Chambry, Paris, Flammarion.
SCHLEIERMACHER Friedrich, 1987, *Herméneutique. Pour une logique du discours individuel*, Paris, Cerf.
TEMPELS Placide, 1945, *La Philosophie bantoue*, trad.fr. A. Rubbens, Élisabethville, Éditions Lovania, Collection « Service social ».
TOWA Marcien, 1971, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Éditions CLE
WITTGENSTEIN Ludwig, 2001, *Tractatus logico-philosophicus*, trad.fr. Gilles-Gaston Granger, Paris, Gallimard.