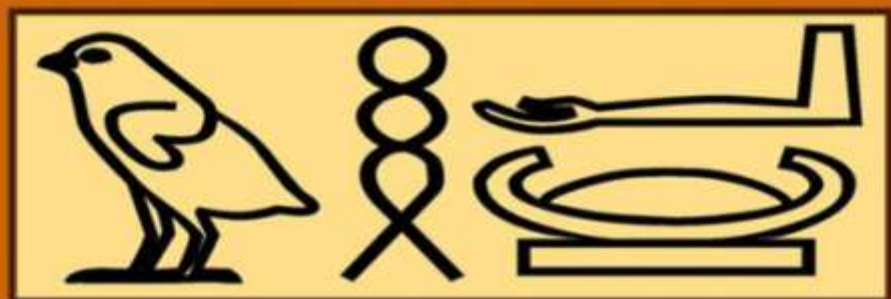


Mahougnon Sinsin

Uha



Aspects d'une Philosophie
du Retour

Essai

DIASPORAS

NOIRES

Collection



Savoirs

Éditions DIASPORAS NOIRES

www.diasporas-noires.com

© Mahougnon Sinsin 2021

ISBN version numérique : 9782490931200

ISBN version imprimée : 9782490931217

Date de publication de la version numérique : Novembre 2021

Date de publication de la version imprimée : Novembre 2021

Cette version numérique n'est pas autorisée pour l'impression.

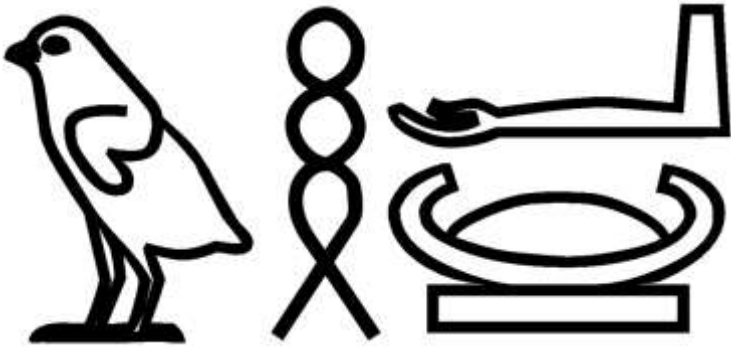
Mentions légales

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'Auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par le Code de la propriété intellectuelle.

L'éditeur accorde à l'acquéreur de ce livre numérique une licence d'utilisation sur ses propres ordinateurs et équipements mobiles jusqu'à un maximum de trois (3) appareils.

Toute cession à un tiers d'une copie de ce fichier, à titre onéreux ou gratuit, toute reproduction intégrale de ce texte, ou toute copie partielle sauf pour usage personnel, par quelque procédé que ce soit, sont interdites, et constituent une contrefaçon, passible des sanctions prévues par les lois de la propriété intellectuelle. L'utilisation d'une copie non autorisée altère la qualité de lecture de l'œuvre.

Mahougnon Sinsin



Uha

Aspects d'une Philosophie du Retour

ESSAI

*À ma Mère
In Memoriam
Et en signe de filiale gratitude :*

*Ɖenò, Agbojě-Zanxwènù,
Akò jíjí ma ká kú
O mĩ nò jò, mĩ nò kú
Bó nò lé jò winiwini
Un kàn xwé byó, Ɖenò ...*

*À Anténor Firmin et à C. Anta Diop
Figures pionnières de la Philosophie du Retour
En hommage respectueux.*

*Aux Enfants d'Afrique
Héritiers du Legs Primordial
Et dépositaires de la Djed-Rekh :
Le grain germera...*

*L'Amant de la Maât-Sophia,
Est un Pèlerin en quête du Sens,
À l'affût des Signes de la Parole.
La Parole est Vie
Les Signes font Sens
Le Sens est la manifestation de la Lumière de la Parole
La lumière, tout comme la Parole, est Vie
Il est bon, disait le Vieux Maître Dogon,*

*"Il est bon d'échanger les Forces de Vie."
Il est bon, disait le Sage de Men-Nefer,
"Il est bon de s'adresser à la postérité
Car elle entendra..."*

L'Auteur

Table des Matières

ABRÉVIATIONS.....	23
PROLOGUE.....	27
Uha : le concept et son contenu	27
La perspective diopienne du Retour	31
Les objectifs et le cadre théorique de l'étude	39
-I- STATUT ET PORTÉE PHILOSOPHIQUE DE LA PENSÉE SAPIENTIALE AFRICAINE	45
CHAPITRE 1 : La dramatisation de l'idée dans les genres sapienciaux : Étude de deux contes philosophiques africains	49
1. Notes introductives	49
2. La dramatisation de l'idée : un mécanisme de production de thèses	53
3. La dramatisation de l'idée dans deux contes philosophiques.....	55
3.1. Analyse du premier texte	57
La mise en scène des thèses opposées	57
Le système des axiomes	59
Le CQFD	59
Discussion.....	60

3.2. <i>Analyse du deuxième texte</i>	61
La mise en scène des thèses.....	61
L'axiomatique du récit.....	61
Le CQFD	62
Discussion.....	63

CHAPITRE 2 : "Rekh-sat". Le statut et l'esprit

philosophique des textes de sagesse africains 65

1. Le style aphoristique des textes de sagesse africains ... 67

1.1. <i>L'aphoristique comme genre philosophique</i>	67
1.2. <i>Critères d'évaluation du caractère théorique des textes sapientiaux</i>	69
1.3. <i>L'aphoristique et la pensée figurative</i>	75
1.4. <i>Milieu traditionnel et esprit critique</i>	78

2. La "tournure d'esprit" de la philosophie africaine fondamentale ou le "mode de philosopher africain" 80

2.1. <i>La notion de "tournure d'esprit"</i>	81
2.2. <i>Les caractéristiques formelles du mode de philosopher africain</i>	82
2.3. <i>Les caractéristiques de fond du mode de philosopher africain</i>	84

CHAPITRE 3 : Aux sources égyptiennes de la sophia 89

1. La problématique 91

2. La thèse du berceau égyptien 92

2.1. <i>Les sources</i>	92
2.2. <i>L'analyse des sources</i>	94
2.3. <i>"Origine" et "commencement"</i>	97

3. Discussion	98
3.1. <i>La question originiste et le "miracle grec"</i>	98
3.2. <i>De l'historiographie de la philosophie africaine ancienne</i>	99
Notes conclusives.....	103
-II- RATIONALITÉ, LOGIQUE ET EPISTÉMOLOGIE..	107
CHAPITRE 4 : Éléments d'une approche africaine de la Raison	111
1. Théophile Obenga : le concept de "raison" en égyptien pharaonique	112
2. Mbog Bassong : la Maât ou la raison en quête de complétude	115
2.1 <i>La dialectique maâtique</i>	116
2.2 <i>L'universisme</i>	117
3. Nsame Mbongo : Ptahhotep et la raison dialogique..	119
4. Okeke Chimakonam et l'idée d'une "African Logic"	122
4.1. <i>Une controverse : peut-on parler d'une "logique africaine" ?</i>	123
4.2. <i>L'Ontological Quadrant et les caractéristiques de l'African Logic.....</i>	126
Notes critiques.....	131
CHAPITRE 5 : Le logos de la mathématique égyptienne pharaonique	133
1. Débat autour des sources de la MEP et de leur contenu	135

1.1. Les sources et leur contenu	135
1.2. Les interprétations.....	137
2. Deux critiques majeures.....	138
2.1. La MEP : une science dite "tâtonnante" et "imprécise" ...	138
2.2. La MEP, une science dite "empirique".....	139
2.3. Décryptage critique.....	140
3. Mathématique égyptienne et méthode didactique.....	145
Conclusion : les raisons de l'acharnement	148
CHAPITRE 6 : La logique des systèmes numériques africains et la symbolique des nombres.....	151
1. Aspects de la syntaxe des systèmes numériques africains	152
1.1 Distinction et principe d'ordre	152
1.2. La base décimale, la réduction à l'unité et les nombres paliers.....	154
1.3. La logique opératoire du comput	157
1.4. La structure parenthétique des énoncés de numération ...	161
2. Aspects philosophiques de la numérologie africaine .	164
2.1. Techniques de mutation et de réduction des nombres dans la numérologie africaine.....	166
2.2. La symbolique des nombres et la pensée du Tout.....	169
CHAPITRE 7 : "Kan Fa". Éléments d'une épistémologie et d'une herméneutique du Fa	173
1. Une brève description du système Fa (Ifa, Afa).....	175

2. Quelques travaux sur les aspects "scientifiques" du Fa	182
2.1. <i>Les lois de combinaison des Fadu</i>	183
2.2. <i>Étude des probabilités d'apparition des Fadu</i>	186
3. Le statut épistémologique du Fa	187
3.1. <i>La vocation intellectuelle du Fa</i>	187
3.2. <i>Typologie et interprétation des textes du Corpus Fa</i>	188
3.3. <i>Scientificité et démythologisation</i>	191
4. Bilan et perspectives	192
4.1. <i>La visée spirituelle du Fa</i>	192
4.2. <i>Les aspects épistémiques du Fa</i>	196
CHAPITRE 8 : Philosophie du Retour et décentrement épistémique : Promouvoir une nouvelle "manière de lire" l'Afrique.	199
1. Décentrement épistémique et critique de la raison ethnologique	200
2. Les lieux d'innovation et d'inventivité	203
2.1. <i>Les lieux d'innovation sociale : la ruralité et les cultures urbaines dissidentes</i>	203
2.2. <i>Les lieux d'inventivité scientifique</i>	205
2.3. <i>Cheikh Anta Diop et la nouvelle manière de lire l'Afrique</i>	213
3. Le néoconfucianisme et le diopisme d'Ela : une lecture croisée	217
3.1. <i>Néoconfucianisme et déconstruction de la raison coloniale</i>	218

3.2. <i>Le néoconfucianisme et le diopisme d'Ela</i>	223
CHAPITRE 9 : Philosophie du Retour et réinvention de l'imaginaire. Aspects épistémiques	227
1. La reconstruction de l'imaginaire épistémique : les préalables	228
2. Les épistémogonies et les métaphores du futur	232
2.1. <i>Les épistémogonies</i>	232
2.2. <i>Les métaphores du futur</i>	233
3. L'éducation, la recherche scientifique et la reconfiguration des paradigmes	234
Notes conclusives	237
-III- ONTOLOGIE, COSMOSOPHIE, ANTHROPOLOGIE	243
CHAPITRE 10 : Linéaments d'une herméneutique des cosmosophies africaines	247
1. Les cosmosophies et l'ordre du savoir dans les anciennes sociétés africaines	249
2. Les postulats métaphysiques des cosmosophies africaines	254
2.1. <i>Núdò : l'ontogenèse ou l'origine des choses</i>	254
2.2. <i>Nútĩn, nũnyí, nũdannũ : l'existence, l'essence et le mouvement</i>	257
2.3. <i>Nũdòkpó : Union et parenté des éléments</i>	261
2.4. <i>Nũvovo, nũgbõvo : diversité et distinction</i>	263
3. Le Ntuisme Significationnel	266

Glossaire des termes Fon utilisés.....	271
CHAPITRE 11 : Ontomythologie et quête du sujet dans le Mvet.....	277
1. Le sujet et son univers de signification : entre archéologie et téléologie.....	278
2. Le sujet dans la tradition logocentrique ou onto-logique	280
<i>2.1. Essai d'appréhension du sujet logocentrique.....</i>	<i>280</i>
<i>2.2. Le sujet logocentrique dans la philosophie gréco-occidentale.....</i>	<i>283</i>
<i>2.3. Approches non onto-logiques du sujet dans la philosophie occidentale.....</i>	<i>286</i>
3. La tradition ontomythologique.....	288
<i>3.1. À propos du mythe.....</i>	<i>288</i>
<i>3.2. L'ontomythologie.....</i>	<i>291</i>
4. Le sujet dans le Mvet : une saisie ontomythologique	293
<i>4.1. Considérations préliminaires</i>	<i>293</i>
<i>4.2. Le Mvet</i>	<i>295</i>
<i>4.3. Le sujet du Mvet.....</i>	<i>296</i>
Notes critiques.....	298
CHAPITRE 12 : "Meqomeme". Jalons pour un humanisme de la diversité	303
1. Éthique et poétique de la diversité	304
<i>1.1. Le Principe osirien de la diversité.....</i>	<i>304</i>

1.2. <i>L'horizon de l'humain et le regard sur l'autre : une lecture "marronne"</i>	307
1.3. <i>Césaire : une poétique osirienne de la diversité</i>	311
2. Esquisse d'une ontologie phénoménologique de la diversité	315
2.1. <i>Le divers comme constitutif du même</i>	315
2.2. <i>La diversité extérieure</i>	317
2.3. <i>La notion de double</i>	318
Notes conclusives	322
-IV- PHILOSOPHIE POLITIQUE ET SOCIALE	325
CHAPITRE 13 : "Đò hwè". Esquisse d'une philosophie du Droit Africain Classique (DAC)	329
1. Les fondements du droit Africain	330
1.1. <i>Un droit de la compassion</i>	330
1.2. <i>Un droit de la compensation et de la réconciliation</i>	333
2. Organisation du pouvoir judiciaire et règles procédurales	335
2.1. <i>Le caractère public des audiences</i>	336
2.2. <i>Les voies de recours et l'égalité de tous devant la loi</i>	337
2.3. <i>Les méthodes de preuve et d'investigation</i>	338
3. Éclairages complémentaires	340
3.1. <i>Diop : l'idée de la punition dans les cultures indo-européennes et négro-africaines</i>	341
3.2. <i>Souleymane Bachir Diagne : les fondements philosophiques de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples</i> ..	343

3.3. <i>Bidima : la "palabre", une juridiction de la parole.....</i>	346
CHAPITRE 14 : "Toxó-tođò". Le consensus comme modèle et fondement des démocraties africaines anciennes	349
1. Les démocraties gréco-européennes.....	352
1.1. <i>Lueurs et ombres de la démocratie athénienne</i>	352
1.2. <i>Lueurs et ombres des démocraties européennes modernes</i>	355
1.3. <i>La démocratie, une invention exclusivement gréco- européenne ?</i>	359
2. Consensus et démocratie dans l’Afrique ancienne	362
2.1. <i>La notion de consensus.....</i>	362
2.2. <i>Consensus et démocratie</i>	364
2.3. <i>Le régime consensuel, fondement des anciennes démocraties africaines</i>	365
3. Aspects des démocraties africaines anciennes.....	370
3.1. <i>Typologie des démocraties africaines anciennes</i>	370
3.2. <i>Le cas de l’État pharaonique.....</i>	372
3.3. <i>Récapitulatif : caractéristiques des démocraties africaines anciennes</i>	375
CHAPITRE 15 : "Maâticitratie". Le Mode de Production Initiatique des anciennes sociétés africaines	381
1. La centralité de l’Initiation dans les anciennes sociétés africaines.....	382
1.1. <i>Cheikh Anta Diop et le Système Initiatique Africain (SIA)</i>	382

1.2. Critique de la position diopienne	385
1.3. L'Initiation dans les anciennes sociétés africaines	388
2. L'Initiation comme facteur de développement de la société africaine.....	392
2.1. Typologie générale des anciennes sociétés africaines	392
2.2. Débat autour du Mode de Production dit "Asiatique"	394
2.3. Passage du Type II au Type III au Protodynastique : l'apport du Référent Initiatique.....	397
3. La science initiatique : la Maât	399
3.1. Objet et méthode de la science initiatique.....	399
3.2. La Maât comme fondement de la science initiatique.....	401
3.3. Quelques principes de la science initiatique	402
4. L'idéal d'une société initiatique fondée sur la Maât .	403
4.1. Société maâtique et ordre universel	403
4.2. La société maâtique : une société de la solidarité.....	405
4.3. L'État maâtique	407
Notes conclusives.....	409
-V- ÉTHIQUE, ESTHÉTIQUE ET THÉOLOGIE	413
CHAPITRE 16 : "Ta-Serudj". Jalons pour une éthique écologique d'inspiration africaine.....	417
1. La nature comme objet philosophique	418
1.1. Ntt, Wnnt : le concept de nature dans la pensée africaine classique.....	418
1.2. La crise de la philosophie de la nature en Occident	419

1.3. <i>Le pari d'une refondation de la philosophie de la nature</i>	424
2. Jalons pour une écologie maâtique	426
2.1. <i>"Ta-Serudj" ou la "Maatian Environmental Ethics"</i>	426
2.2. <i>Quelques principes Ta-Maâtiques.....</i>	428
3. La Ta-Maât et les courants écologiques contemporains	
.....	436
3.1. <i>L'écologie profonde.....</i>	436
3.2. <i>L'écoféminisme.....</i>	438
3.3. <i>L'écologie sociale et l'éthique environnementale</i>	438
3.4. <i>Lieux de convergence et lignes de démarcation avec la Ta-Maât.....</i>	439
CHAPITRE 17 : La Visée maâtique de l'Art Africain	
Classique : Une approche philosophique de l'esthétique	
pharaonique	443
1. Obenga : une lecture de l'esthétique du <i>Sesh genouty</i>	
Iritisen.....	444
1.1. <i>Une esthétique de la mesure et de l'équilibre</i>	445
1.2. <i>Une esthétique de la perfection et de la quête de la vérité.....</i>	447
1.3. <i>Une esthétique de la quête du divin.....</i>	448
2. Idrissa Cissé : Maât et esthétique de la poétique	
anthropocosmique	450
2.1. <i>Critique de l'interprétation d'Obenga.....</i>	450
2.2. <i>L'horizon osirien de l'esthétique maâtique</i>	453
3. Mbog Bassong : la Maât comme Valeur esthétique ..	456
3.1. <i>La Valeur esthétique et le langage analogique</i>	457

3.2. <i>La Valeur esthétique et la dialectique du Réel</i>	459
3.3. <i>La Valeur esthétique et l'ordre politique</i>	461
CHAPITRE 18 : Le discours théologique africain :	
Langage et instances de signification	463
1. Débat autour du langage religieux	466
1.1. <i>À propos de l'approche analytique et structuraliste du langage religieux</i>	466
1.2. <i>La pertinence du langage religieux</i>	468
2. Préalables à la fondation d'un discours théologique africain	470
2.1. <i>Les questions brûlantes</i>	470
2.2. <i>L'approche</i>	471
3. Le lieu germinal du discours théologique africain	475
3.1. <i>La littérature traditionnelle</i>	476
3.2. <i>L'Initiation et la quête du savoir</i>	479
3.3. <i>Les Idées-clés de la Doctrine Ancestrale</i>	480
CHAPITRE 19 : Les métaphores du désir de Dieu dans le Vodun béninois. Une lecture à partir des textes du Corpus Fa	493
1. Considérations préliminaires	495
2. Le Vodun : approches conceptuelles et essais de définition	500
3. Dieu et le désir de Dieu dans le Vodun	504
3.1. <i>La notion de Dieu dans la pensée Fa/Vodun</i>	504

3.2. <i>Les figures ou les métaphores du désir de Dieu dans le Corpus Fa/Vodun</i>	507
3.2.1. "Fifa" ou le désir de la "Fraîcheur Divine" : Paix, Quiétude, Bonheur.....	508
3.2.2. "Gbɛ" ou le désir de la plénitude de vie en Dieu : conjurer la mort	511
3.2.3. "Hwe", le désir de la lumière divine : la quête de la Vérité ou de la Parole Féconde.....	516
3.2.4. "Byó Măwu mɛ" ou la fusion avec Dieu : le désir de la béatitude éternelle.....	520

CHAPITRE 20 : "Sortir à la lumière du jour". Aspects de l'eschatologie africaine classique 525

1. La conception égyptienne de la vie terrestre et de la mort..... 526

1.1. De la vie terrestre..... 526

1.2. La conception égyptienne de la mort..... 529

2. La "Salle de la Maât" et la pesée du cœur 533

3. Le Jardin de l'horizon lumineux 538

4. Éclairages complémentaires 543

4.1. Le sens de certaines données allégoriques de l'eschatologie égyptienne..... 543

4.2. L'idée de l'immortalité dans la Maatian Theology..... 546

4.3. L'eschatologie égyptienne et grecque : le Gorgias de Platon 549

EPILOGUE 559

ANNEXES 569

Annexe 1 : "Rekh-Sai". Le portrait idéal du philosophe d'après un texte de l'Égypte pharaonique	573
Annexe 2 : Deux figures de la Pensée Africaine Fondamentale : Imhotep d'Iounou et Wa Kamissoko	581
1. Les œuvres de Kamissoko	588
2. Aspects de la pensée de Wa Kamissoko	592
<i>2.1. La valeur de la "Djeliya" et l'éthique du Verbe</i>	<i>592</i>
<i>2.2. L'importance de la diffusion du savoir</i>	<i>594</i>
<i>2.3. L'importance de la conservation de la mémoire historique et culturelle</i>	<i>595</i>
Annexe 3 : Adunokineisme et Cosmothéandriste : Une lecture croisée	599
1. Dieu-Homme-Monde : la théorie cosmothéandrique de Panikkar	600
<i>1.1. La perspective de l'approche uni-triadique : postulats et méthode</i>	<i>600</i>
<i>1.2. Genèse et évolution de la conscience cosmothéandrique</i>	<i>602</i>
<i>1.3. L'expérience cosmothéandrique</i>	<i>604</i>
2. L'Adunokineisme : une approche africaine de la vision cosmothéandrique	607
<i>2.1. Une herméneutique de la Relation uni-triadique à partir de l'analyse des concepts Gbɛ-Gbetɔ́-Gbedjótɔ́</i>	<i>607</i>
<i>2.2. L'anthropologie maâtique et la vision cosmothéandrique</i>	<i>611</i>
<i>2.3. La vision cosmothéandrique et l'analyse phénoménologique des représentations symboliques</i>	<i>614</i>

<i>Conclusion : les enjeux de la vision adunokineique/cosmothéandrique</i>	617
Annexe 4 : Le concept d'Égalité chez Anténor Firmin	619
1. De l'égalité des races humaines : le contexte d'une œuvre	620
2. L'égalité naturelle de tous les hommes	623
3. L'égalité politique	626
4. L'égalité des nations	628
5. L'égalité sociale	631
Annexe 5 : Le "Consciencisme" de Nkrumah : Principes et formalisation mathématique	633
1. La nécessité d'une philosophie politique pour la reconstruction de l'Afrique	634
2. Le consciencisme : principes et fondements	636
3. La formulation mathématique de la théorie	642
Annexe 6 : Eboussi Boulaga et la déconstruction des paralogismes préjudiciels	647
1. La déconstruction des paralogismes	648
2. "Le Bantou problématique"	650
<i>I Le Champ des équivoques et des paralogismes</i>	<i>651</i>
<i>II Contradictions et antithèses</i>	<i>651</i>
<i>III- Le pré-texte</i>	<i>654</i>
<i>IV- Recadrage</i>	<i>656</i>
3. La critique de l'idéologie du développement	657

<i>I- Le Champ de l'équivoque</i>	657
<i>II Contradictions et antithèses</i>	658
<i>III- Le pré-texte</i>	660
<i>IV- Recadrage</i>	661
GLOSSAIRE	663
Quelques concepts du Lexique Philosophique Africain (Cikam, Dogon, Fongbe, Swahili et autres)	663
BIBLIOGRAPHIE	671
DU MÊME AUTEUR	697

Abréviations

AAC	Art Africain Classique
EIT	Ecole Initiatique Traditionnelle (Joo)
ENAR	Etat Narmerien Rénové
ETA	État de Type Africain
DAC	Droit Africain Classique
DSA	Doctrines Spirituelle Ancestrale
M-CAMU	Modèle CAMU (Classification-Abstraction-Multidimensionnalité-Utilité)
MAFS	Maâticratisme Fédéraliste/Sémaïste
MPA	Mode de Production Asiatique
MPI	Mode de Production Initiatique
MDA	Modèle Démocratique Africain
MDAR	Modèle Démocratique Africain Rénové
SEI	Système Educatif Imhotepien
SIA	Système Initiatique Africain
SYJA	Système Juridique Africain
SYJAR	Système Juridique Africain Rénové
TSA	Tradition Spirituelle Africaine (Unnefer)



dg³ md.t nfr. t r w³d

Une parole parfaite est plus cachée que la pierre verte
(Ptahhotep, v. 58)

Prologue

ᵐᵐ à ᵐᵐ ᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐ,
ᵐᵐ ᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐ ᵐ ᵐ,
ᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐ
(ᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐ)

Là où est ton trésor
Et où réside ton cœur
Là retourneront tes pieds.
(Proverbe Fon du Bénin, Corpus Boco, n° 1027)¹

Uha : le concept et son contenu


Ce terme de l'égyptien pharaonique recouvre plusieurs significations.
Nous en retiendrons trois :

(a) *Revenir, faire un retour chez soi.* Ce sens est attesté dans les *Textes des Pyramides* où l'on trouve plusieurs graphies du mot :

 (T. Pyr. 349 ; 593)




 (T. Pyr. 2188)

¹ Le proverbe est transcrit avec les caractères du “Fonxwi”, un système alphabétique conçu par l’Auteur. Les lettres de cet alphabet, empruntées à divers systèmes d’écriture, sont sélectionnées en fonction de leur similitude avec les caractères de l’écriture hiéroglyphique égyptienne. (M. Sinsin, « Fonxwi : Un système de transcription du Fongbe », in *Khepert-Ankhu Papers, Varia*, n° 4, III, Schemou 6256, juillet 2020).


 (T. Pyr. 2105)²


Dans les textes gravés sur les parois de la tombe de Paheri, le mot est transcrit comme suit :


 ou  (Pah.3).³

Dans toutes ces graphies, on note la récurrence de deux déterminatifs figuratifs : le signe P30 de la liste Gardiner () , qui n'est qu'une variante de P1 () , et le signe P4 () . P30 est un bateau et P4 une barque de pêche avec filet. Ces deux idéogrammes suggèrent l'idée de voyage ou de mouvement.

(b) *Dérrouler, enquêter, expliquer*. L'usage du mot dans certains textes de la XVIII^e dynastie confirme ce deuxième sens. Ici apparaissent trois autres déterminatifs figuratifs :⁴

Le signe A2,  , qui désigne l'acte de penser, de méditer (*sheny, nka*)

Le signe Y1,  , un rouleau de papyrus, symbolisant tout ce qui relève de l'intellectualité ou de l'abstraction.

Le signe D54,  , qui connote tout nom ou verbe de mouvement. Penser est un acte dynamique.

(c) *Démêler, desserrer, trouver des solutions à un problème*. Ptahhotep (- 2300) utilise le terme en ce sens. S'adressant à son disciple, il lui dit : « Prends garde à ta bouche, rassemble ton cœur. Sois silencieux, c'est plus utile que le bavardage. Tu parleras seulement quand tu sais que tu

² Cfr K. Sethe, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908. "Uha" se prononce avec un "h" aspiré (h).

³ Cfr J. J. Tylor, F. Ll Griffith, *The Tomb of Paheri at El-Kab*, Londres, Order of Committee, 1894.

⁴ Cfr K. Sethe, W. Helck, *Urkunden der 18 Dynastie: Historisch-biographische Urkunden*, J.C. Hinrichs, Leipzig, 1906.

apporteras une solution (👉👈)» (vv. 364-366).⁵ Démêler un problème, y apporter une solution requiert réflexion et concentration. Le vieux Sage désigne ces qualités intellectuelles par l'expression "rassembler tout son cœur" (*saq-ib neb*). Le "cœur", dans la pensée africaine classique, est le siège de l'intelligence et de la rationalité. Pour "rassembler son cœur", il faut y revenir, s'y plonger. On ne s'écarte pas de l'idée de retour.

Les trois significations susmentionnées traduisent "l'esprit" de ce que nous entendons par "Philosophie du Retour" ou "Philosophie du Revenir".⁶ On se méprendrait en interprétant ici le mot "philosophie" au sens exclusif de "système de pensée". En réalité, il s'agit moins d'une doctrine que d'une *conscience* et d'une *démarche* intellectuelle. Comme approche épistémologique, la Philosophie du Retour s'articule autour de trois exigences méthodologiques :

- *Faire une archéologie de la pensée négro-africaine*, c'est-à-dire inscrire cette pensée dans une continuité historique et examiner les principes qui la sous-tendent et lui donnent une empreinte civilisationnelle spécifique. Il est question de revenir aux sources et aux fondamentaux d'une pensée millénaire, en remontant le temps, en descendant le Nil, depuis le cœur de l'Afrique jusqu'à l'antique Khemet, la "Terre Noire" (🏛️🌍), le pays des *Nesoutiwou* (les Pharaons).⁷

- *Proposer des lignes d'interprétation* qui permettent d'esquisser une herméneutique cohérente, créative et dynamique de la pensée africaine dans ses fondements essentiels, en élucidant ses zones d'ombre et en mettant en lumière sa Visée principale.

⁵ *Les Maximes de Ptahhotep. L'enseignement d'un sage au temps des pyramides*, trad. C. Jacq, Paris, MdV Editeur, 2016, 171.

⁶ Nous utilisons le terme "revenir" au sens où l'entend Deleuze : « Revenir à l'être de ce qui devient. Revenir est l'être du devenir lui-même » (G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 1962, 28). Le revenir est une « mémoire rêvant d'avenir » (G. Biyogo, *Histoire de la philosophie africaine*, Livre IV, Paris, L'Harmattan, 2006, 46).

⁷ "Nesout" (pluriel "nesoutiwou") est l'un des titres officiels des souverains de Khemet. On les appellera plus tard "Pharaons". Ce second terme dérive du mot "*Per-aa neb*", littéralement "le seigneur ou le maître de la Grande Demeure" (le Palais Royal)". "Nesout" signifie "Celui/celle qui vient du sud".

- S'appuyer, enfin, sur les ressorts de cette pensée pour *ouvrir des perspectives innovantes* dans tous les domaines de la vie sociale, culturelle, spirituelle et politique. Le Retour, dans cette optique, est une *démarche rétrospective*. Contrairement aux défenseurs du modernisme illuministe, les philosophes du Revenir soutiennent que la modernité ne s'invente pas *ex nihilo*, mais s'inscrit dans une "chaîne ininterrompue d'innovations" qui forme en soi une tradition :

« A l'intérieur d'une certaine manière d'ordonner le réel, à l'intérieur de cadres symboliques déterminés, la créativité historique peut se déployer indéfiniment. Il n'y a donc pas à opposer tradition et modernisme. Si la tradition est un système d'identification, on comprendra qu'elle peut se transposer entièrement dans la modernité »⁸

On ne peut construire le futur en faisant abstraction du passé. L'idéogramme "Sankofa" (■) traduit cette double idée de "*tradition*" et de "*renovation*", de "*rétrospective*" et de "*prospective*" (d'où la notion de "*Rétrospective*"). L'oiseau a la tête tournée en arrière et les pattes propulsées en avant. Justin Gammage écrit à propos de ce "sapiégramme" :

« The word Sankofa is an Akan word that literally means "go back to fetch it". It refers to the process of *going back* to the past in order to build the future. Sankofa suggests that Africans must *return* to the source for inspiration and direction for the future. The term is used as a concept in many discourses in Black Studies and has come to represent much of the intellectual fervor for *returning* to classical civilizations for models in education and culture. »⁹

⁸ F. Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence Africaine, 1977, 157.

⁹ J. Gammage, "Sankofa", in M. K. Asante, A. Mazama, *Encyclopedia of Black Studies*, California, Sage Publications, 2005, 425. Nous soulignons.

En philosophie, il existe plusieurs courants de la Pensée du Retour.¹⁰ La perspective que nous adoptons est celle de l'*Uha* telle qu'elle a été définie. Cheikh Anta Diop fut un des pionniers de cette approche du Retour. Il consacra son œuvre et sa vie à la réhabilitation des Humanités nubio-égyptiennes, socle culturel sur lequel doit s'édifier, selon lui, la Renaissance Africaine.

La perspective diopienne du Retour

Dans sa croisade contre la pensée diopienne, François-Xavier Fauvelle croit identifier trois types de nostalgie dans les écrits du savant sénégalais : la nostalgie de la vérité, la nostalgie des origines et la nostalgie de l'être.¹¹ C'est surtout la question des origines qui retient l'attention de l'historien français. À ses yeux, Diop n'aurait fait que produire une histoire mythique où l'origine apparaît comme un état de pureté. Ramsès L. Boa Thiémélé s'étonne de cette position de Fauvelle. Il se demande si ce dernier a une claire compréhension des fondements philosophiques de la notion d'*origine* :

« Est-ce pour avoir méconnu la force autoritaire du commencement, la valeur de l'origine, de l'originaire ou de l'originel que F-X Fauvelle ne comprend pas que l'origine se caractérise par l'état de plus grande pureté ? Toute origine n'est-elle pas essentiellement pure ? ».

Il s'agit, bien entendu, d'une pureté symbolique. Ce qui importe, c'est l'élan que suscite "l'originaire". Un élan horusien de réviviscence ou de

¹⁰ Voir K. Löwith, *Nietzsche. Philosophie de l'éternel retour du même*, Paris, Hachette, 2017 ; J-B. Gourinat, « Eternel retour et temps périodique dans la philosophie stoïcienne », in *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*, 2002/2 (tome 127), 213-227 ; C. Chamouton, « Levinas, la Pensée du Retour à la croisée des philosophies grecques et juives », in *Acta fabula*, vol. 9, n° 4, 2008 ; B. Levy, *La Pensée du Retour après Rosenzweig et Levinas*, Paris, Verdier, 2020.

¹¹ F-X Fauvelle, *L'Afrique de Cheikh Anta Diop. Histoire et idéologie*, Paris, Editions Karthala, 1996.

renaissance (*uhem mesut*).¹² Cette pensée des origines n'est pas une exclusivité diopienne ; elle est le fondement de la philosophie généalogique de Nietzsche, lui qui, comme dit Thiémélé, estimait que « la Grèce antique constituait la référence pour tout Européen animé du désir de créer ». Diop et Nietzsche nous rappellent que

« bien souvent, mais surtout en période d'incertitude et de crise, la quête des origines permet à l'esprit humain de surmonter la séparation ontologique et historique. Malheureusement, animé du désir de "psychoanalyser" l'œuvre de Ch. A. Diop, F-X. Fauvelle n'a pas su apprécier la nature métaphysique de la recherche de l'origine ». ¹³

Il est pour le moins curieux que le chercheur du Collège de France ait eu recours à la psychanalyse pour critiquer la philosophie diopienne du Retour alors que cette discipline, si on s'en tient aux théories freudiennes, se fonde elle-même sur la démarche du Revenir.¹⁴

Dans la pensée occidentale contemporaine, Heidegger est un autre philosophe de la quête des origines. Il conçoit l'origine aussi bien comme "provenance" que comme "dérivation". Le retour à l'origine présuppose selon lui un double mouvement : un mouvement rétrospectif (*Andenken*) dont la finalité est la réappropriation du passé et un mouvement prospectif (*Vordenken*) tourné vers le futur. Commémoration et Rénovation, telle est la double dynamique de la quête des origines. (Nous avons vu que c'est la même idée que traduit l'idéogramme Sankofa). Comme Nietzsche, Heidegger considère la Grèce comme le berceau de l'histoire et de la pensée européennes.¹⁵ Il n'en fait pas cependant un mythe fictif, même s'il l'idéalise

¹² "*Uhem Mesut*", en égyptien pharaonique, signifie : "renouvellement (*whm*) des naissances (*mswt*)". Une période de l'histoire politique de l'Égypte a été désignée sous ce vocable. Elle débute avec l'accession au trône du Pharaon Ramessou XI (1107-1078 avant notre ère).

¹³ R. L. Boa Thiémélé, *Nietzsche et Cheikh Anta Diop*, Paris, L'Harmattan, 2007, 18.

¹⁴ S. Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1979.

¹⁵ M. Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser ?* trad. A. Becker et G. Granel, Paris, PUF, 1954.

excessivement. Pour lui, l'aurore grecque marque un commencement réel, temporellement situé, un « moment d'authenticité » vers lequel il faut revenir constamment, à la fois comme un lieu d'ancrage et comme le lieu d'un surgissement à explorer continuellement.

S'appuyant sur des sources historiques et archéologiques, Diop montre qu'avant l'aurore grecque, il y eut le Grand Matin Nègre, le Matin du Surgissement Initial. En effet, c'est du cœur de l'Afrique que, par un concours de circonstances, l'Aube de l'Histoire Humaine a surgi. C'est le Grand Commencement ! C'est aussi en Afrique, sur les bords du Nil, que vont émerger les premières grandes civilisations de l'Humanité. C'est un autre Commencement ! Ces deux moments du temps inaugural constituent des repères historiques universels :

« Les dernières découvertes scientifiques [...] font de l'Afrique le berceau de l'humanité [...]. Depuis l'apparition de l'*homo sapiens*, de la haute préhistoire à nos jours, nous pouvons retracer nos origines en tant que peuple, sans solution de continuité notable. À la haute préhistoire, dans un puissant mouvement sud-nord, les peuples africains, partis de la région des Grands-Lacs, se sont glissés dans le bassin du Nil. Ils y ont vécu en grappes pendant des millénaires. Aux temps protohistoriques, ils créèrent la civilisation soudanaise nilotique et la civilisation égyptienne. Ces deux premières civilisations nègres furent aussi les premières du monde ».¹⁶

Si le commencement est historiquement situé, il n'est pas figé dans un temps révolu ou imaginaire. Il est mouvement. Il marque un début. Il "fait être". C'est un coup d'envoi, un point de départ, qui fait "sortir du néant". À cet égard, tous les commencements sont des moments paradigmatiques qui méritent d'être "re-commencés", dans une dynamique de réappropriation créative. La mémoire de la Grande Geste du Commencement invite incessamment à une reprise de l'initiative historique. Le but de la tradition est de raviver cette mémoire du

¹⁶ C. A. Diop, *Les fondements économiques et culturels d'un État Fédéral d'Afrique Noire*, Paris, Présence Africaine, 1974, 11.

commencement. Pour Bidima, la tradition est fondamentalement "transmission", "transfert", "trans-duction", "traduction".¹⁷ Eboussi Boulaga la définit comme « un être-ensemble et un avoir-commun qui appellent à une destinée commune pour un agir-ensemble ». ¹⁸ Cet "être-ensemble" en vue de "l'agir-ensemble" n'a de sens et ne peut s'inscrire dans la durée que s'il s'enracine dans un socle commun qu'est la mémoire commune d'un commencement. La tradition n'est "projet", "ré-évaluation", "prospective", "re-création", "discontinuité" que dans la mesure où elle est d'abord héritage, rétrospective, continuité, mémoire, histoire, enracinement. En somme, elle est à la fois "origine" et "fin". Une fin « toujours à venir, à réaliser dans les limitations de la conjoncture ». ¹⁹

C'est un acte de raison que de donner du sens à ce qui est, ce qui naît, ce qui advient, ce qui surgit du fond des âges et se perpétue en nous. Un acte de raison, un acte philosophique ! Quelle nostalgie des origines est philosophiquement justifiable ? Elle ne saurait être « celle qui voit la vérité dans l'origine, le fondement dans le commencement, la justification dans le temporel, mais bien celle qui cherche ses explications, ses fondements et ses vérités en s'orientant à l'aide de multiples principes d'intelligibilité ». ²⁰ On trouve chez Diop une nostalgie créative, prospective et non passéiste. Chez lui, l'origine renvoie à la conscience d'une "mémoire rêvant d'avenir". Fauvelle lui reproche sa nostalgie de l'Être, de la Vérité et de l'Origine. Or, cette triple nostalgie, loin d'être le symptôme d'un "complexe de colonisé", indique simplement que « l'être de la personne déborde les cadres du présent et que son identité se reporte dans les lointains du passé et du futur où il trouverait sa mesure ». ²¹ C'est cela la conscience historique, telle que l'entend Gadamer :

¹⁷ J-G. Bidima, *L'art négro-africain*, Paris, PUF, 1997, 113.

¹⁸ F. Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu*, Paris, Présence Africaine, 1977, 145.

¹⁹ *Ibid.*, 158.

²⁰ R. L. Boa Thiémélé, *Nietzsche et Cheikh Anta Diop*, 47-48.

²¹ R. L. Boa Thiémélé, *Nietzsche et Cheikh Anta Diop*, 49-50.

« Quand notre conscience historique se transporte dans des horizons historiques, cela ne signifie pas qu'elle s'évade dans des mondes étrangers sans rapport avec le nôtre. Au contraire, tous ensemble, ces mondes forment l'unique et vaste horizon, de lui-même mobile, qui, au-delà des frontières de ce qui est présent, embrasse la profondeur historique de la conscience que nous avons de nous-mêmes ». ²²

Comme le rappelle Obenga, en tout temps et en tout lieu « les êtres humains cherchent à se rattacher leur passé, le comprendre, l'interroger en fonction du présent, jouir de leur mémoire culturelle locale, développer leur conscience historique typique, s'ouvrir (en connaissance de cause) à l'histoire globale de l'humanité ». ²³

Pour Diop, l'Égypte *nesoutique* (pharaonique) constitue un berceau civilisationnel et une source d'inspiration pour le Renouveau Culturel de l'Afrique :

« Pour nous, le *retour à l'Égypte* dans tous les domaines est la condition nécessaire pour réconcilier les civilisations africaines avec l'histoire, pour bâtir un corps de sciences humaines modernes, pour rénover la culture africaine. Loin d'être une délectation sur le passé, un regard vers l'Égypte antique est la meilleure façon de concevoir et bâtir notre futur culturel. L'Égypte jouera, dans la culture africaine repensée et rénovée, le même rôle que les antiquités gréco-latines dans la culture occidentale. » ²⁴

Un peu avant sa mort, Diop revient sur cette question cruciale du Retour :

« Le fait de renouer avec l'Égypte n'a pas une autre signification, un autre intérêt ; c'est uniquement à ce prix que

²² H-G. Gadamer, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1996, 326.

²³ T. Obenga, *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, Paris, Khepera/L'Harmattan, 2001, 86.

²⁴ C. A. Diop, *Civilisation ou barbarie. Anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence Africaine, 1981, 12.

nous pourrons bâtir un corps de sciences humaines et même de sciences exactes sinon, toute notre recherche est vouée au néant. Tout ce que nous faisons sera peine perdue, parce que nous n'aurons pas réintroduit la dimension historique sans quoi il n'y a pas de science possible ».²⁵

Plusieurs auteurs ont mis en évidence l'influence des idées de Marcus Garvey, l'Apôtre du "*Back to Africa*", sur la formation intellectuelle de Diop. Pathé Diagne rapporte que pendant ses études secondaires, le jeune lycéen fut sanctionné « pour avoir distribué de la littérature garveyiste ». Selon Ibrahima Baba Kaké, c'est en lisant Garvey que Diop a pris conscience de la grandeur de l'histoire des Noirs. Jean-Marc Ela voit dans *Nations Nègres et culture* « toute la substance et la pertinence » des idées du grand panafricaniste jamaïcain.²⁶ Au fond, c'est l'ensemble de l'œuvre diopienne qui s'ordonne autour de la topique garveyiste du retour aux sources. Dans un article publié en 1952, le *Sesh* déplore l'oubli des origines chez les Africains :

« Le Nègre ignore que ses ancêtres, qui se sont adaptés aux conditions matérielles de la vallée du Nil, sont les premiers guides de l'humanité dans la voie de la civilisation ; que ce sont eux qui ont créé les arts, la religion (en particulier le monothéisme), la littérature, les premiers systèmes philosophiques, l'écriture, les sciences exactes (physique, mathématiques, mécanique, astronomie, calendrier), la médecine, l'architecture, l'agriculture, etc. à une époque où le reste de la Terre (Asie, Europe : Grèce, Rome) était plongé dans la barbarie. »²⁷

²⁵ C. A. Diop, Table Ronde, Radio Cameroun : « L'Égypte pharaonique et le continuum historique africain », in Prince D. A. N. Bonambela, *Hommage du Cameroun au Professeur Cheikh Anta Diop*, Dakar, Panafrica / Silex / Nouvelles du Sud, 2006, 61-62.

²⁶ J-M Ela, *Cheikh Anta Diop ou l'honneur de penser*, Paris, L'Harmattan, 1989, 108 ; P. Diagne, *Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde*, Dakar/Dakar, Editions Sankoré/L'Harmattan, 1997, 13, 108 ; I. B. Kaké, *Mémoire de l'Afrique. La diaspora noire*, Abidjan/Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1976, 36.

²⁷ C. A. Diop, « Vers une idéologie politique africaine », in *Alerte sous les tropiques. Articles 1946-1960*, Paris, Présence Africaine, 1990, 48. "*Sesh*" signifie en Cikam

Dans le même article, il indique les avantages que les Africains pourraient tirer de la redécouverte de leurs racines historiques et culturelles : la reconquête de l'estime de soi, la désaliénation, la rénovation de la culture, la reconfiguration des paradigmes, etc. En 1954, paraît l'œuvre majeure qui va attirer sur le jeune chercheur les foudres des "africanistes" :

« Georges Balandier vit dans *Nations Nègres* "un ouvrage touffu comme la forêt vierge" ; Jean Devisse s'interrogea sur les "motivations psychologiques" de l'auteur qui souffrirait d'un "complexe de colonisé" ; Jean Suret Canale déplorait le fait que Cheikh Anta Diop, pourtant formé aux disciplines scientifiques les plus exigeantes se soit écarté de la démarche rationnelle "pour se livrer à des spéculations" ». ²⁸

On reproche à l'impertinent auteur d'avoir voulu « rétablir la continuité du passé historique des peuples africains en élaborant une conscience

(égyptien pharaonique), "scribe", "savant". C. Anta Diop mérite bien ce titre prestigieux des savants de l'antiquité. Quel serait l'esprit assez osé pour prétendre le lui dénier ?

²⁸ T. Obenga, « La maîtrise sans faille des sciences et des techniques modernes, telle est l'ambition de la jeunesse noire et africaine consciente », in *Black Match International*, n° 09, Sept-oct., 1999, 12. Il faut souligner que Jean Devisse a revu sa position vis-à-vis de Diop. Au cours d'une Table Ronde diffusée sur Radio Cameroun en janvier 1986, il avoua, en présence de Diop lui-même, les motifs idéologiques pour lesquels les idées développées dans *Nations Nègres* étaient jadis combattues : « Il y a une catégorie de contestations qui encore est très répandue, il faut le dire au Nord en particulier ; c'est une contestation qui repose sur les données culturelles enseignées, acquises à partir de l'éducation des jeunes Européens ou des jeunes américains. [...] Il n'est pas possible d'admettre que les capacités techniques des Africains soient égales ou supérieures à celles des gens du Nord, etc... Nous sommes là au cœur d'un débat politique ». Devisse ajoute : « Il y a un deuxième type de contestation, c'est celui d'un certain nombre de chercheurs de bonne ou de moins bonne foi qui sont divisés parfois ; cette division comporta d'une part, des gens de très mauvaise foi qui refusent de prendre en considération, nous l'avons vu lors du Colloque du Caire, qui refusent de discuter, qui refusent d'ouvrir sérieusement un débat ; puis, il y a d'autre part, des chercheurs de bonne foi, et ceux-là ne se rallient pas forcément d'un seul coup, ce n'est pas une reddition, il ne s'agit pas d'une guerre ou d'une capitulation, ce qui serait indigne de vous et de nous. Il ne s'agit pas de cela et je remercie beaucoup le Professeur Cheikh Anta Diop de m'avoir si clairement montré l'autre voie ». Table Ronde à Radio Cameroun : « l'Égypte pharaonique et le continuum historique africain », in Prince D. A. N. Bonambela, *Hommage du Cameroun au Professeur Cheikh Anta Diop*, op. cit., 52-53.

historique, le tout sur des bases strictement scientifiques » (Obenga). Dans *Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique noire* (1960), il montre que l'unité politique présuppose la conscience d'une origine culturelle commune. Il consacre une œuvre à cette question : *L'unité culturelle de l'Afrique noire* (1959). Dans cet essai, il tente de dégager et d'expliquer « tous les traits communs aux Africains, depuis la vie domestique jusqu'à celle de la nation, en passant par la superstructure idéologique, les succès, les échecs et régressions techniques ». ²⁹ Dans le dixième chapitre de *L'Afrique noire précoloniale* (1960), il apporte des preuves décisives qui confirment que les principaux peuples de l'Afrique occidentale et les autres peuples se trouvant au sud du Sahara descendent de la Vallée du Nil. Ils ont donc une origine historique et culturelle commune. Mais le savant sénégalais ne s'arrête pas là. Dans *Antériorité des civilisations nègres* (1967), il aborde la problématique de l'origine africaine de l'humanité. En 1977, il établit de manière plus systématique la *Parenté génétique de l'Égyptien pharaonique et des langues négro-africaines*. Il ressort de cette étude que la langue pharaonique et les autres langues africaines dérivent d'une « langue mère commune que l'on peut appeler le paléo-africain, l'Africain commun ou le Négro-africain de L. Homberger ou de Th. Obenga ». ³⁰ *Civilisation ou barbarie* (1981) est une œuvre de synthèse où Diop reprend les thèmes majeurs de sa pensée : l'origine négro-africaine de l'humanité et de la civilisation, l'étude des lois qui gouvernent l'évolution des sociétés, la question de l'identité culturelle, le legs de l'Afrique ancienne dans les domaines de la science, de la philosophie, de l'art et de la spiritualité.

Au regard de ce qui précède, il est bien justifié de considérer Diop comme un "penseur des origines", un "philosophe du Retour". S'il est

²⁹ C. A. Diop, *L'unité culturelle de l'Afrique noire. Domaine du patriarcat et du matriarcat dans l'antiquité classique*, Paris, Présence Africaine, 1982, 7.

³⁰ C. A. Diop, *Parenté génétique de l'Égyptien ancien et des langues négro-africaines*, Université de Dakar, IFAN, Nouvelles Editions Africaines, 1977, XXV. Il y a, écrit Diop, parenté génétique entre deux langues quand « les concordances sont nombreuses et se vérifient pour des systèmes complets ».

autant préoccupé par le problème de l'origine, c'est pour « comprendre également l'Afrique en devenir ». ³¹ Il faut rappeler les trois enjeux de sa démarche :

- La réintroduction du critère de la *Continuité Historique* dans le champ des études africaines
- Le rétablissement de la *Conscience Historique* africaine
- La réflexion prospective sur les conditions d'une reprise, par l'Afrique, de l'*Initiative Historique*.

Tous les auteurs dont nous examinerons les travaux ne se revendiquent pas "diopiens" ou "diopistes". Tous cependant ont, comme le savant sénégalais, adopté la démarche du Retour.

Les objectifs et le cadre théorique de l'étude

Le but de cette étude n'est point d'élaborer un traité systématique de la Philosophie du Retour, mais de montrer, à travers les œuvres de certains chercheurs africains, comment elle se constitue comme une topique et une épistémologie dignes d'intérêt. L'ensemble des œuvres sur lesquelles nous nous sommes penché forme une sorte de "Mosaïque du Retour", qui laisse voir des traits variés d'une pensée des genèses orientée vers un projet de refondation : la Renaissance Africaine. Les thématiques abordées se rapportent à la quasi-totalité des champs philosophiques : la théorie de la connaissance, l'ontologie, la cosmologie, l'anthropologie, la logique, l'éthique, l'esthétique, la théologie, la philosophie politique et sociale. Avec cette variation des thèmes, nous avons voulu apprécier la pertinence de la "Pensée Africaine Fondamentale" sous plusieurs angles. C'est surtout la Visée première de cette Pensée qui la rend pertinente. Il nous semble que cette Visée s'identifie à l'Idéal de la Maât. Idrissa Cissé affirme, à juste titre,

³¹ R. L. Boa Thiémélé, *Nietzsche et Cheikh Anta Diop*, 133.

que cet Idéal s'affirme comme « l'horizon même du rêve nègre, le chemin solaire que le génie nègre n'a pas manqué de défricher [...] sur le continent ». ³² La plupart des philosophes du Retour font explicitement ou tacitement référence au Principe Maâtique comme principe fondateur. "Maât" renvoie à cinq ordres de réalité ou de vérité :

- Une réalité cosmologique : Maât est la loi universelle qui gouverne le cosmos
- Une réalité éthique : Maât est la Valeur par excellence, la Vertu suprême
- Une réalité esthétique : Maât est le critère ultime du Beau
- Une réalité sociopolitique : Maât est la Justice, l'Équité, la Solidarité communautaire
- Une réalité eschatologique : Maât est le critère d'évaluation du "cœur" de l'homme lors du jugement post-mortem.

Notre souhait, c'est que l'Afrique contemporaine renoue avec cette sève vivifiante de la Pensée Maâtique dans tous les domaines de la vie sociale, politique, culturelle et spirituelle. La finalité de cette Pensée, c'est le *Kheper-Ankhu*, c'est-à-dire le Perfectionnement Perpétuel de l'Être Humain à travers la quête de la connaissance (*Rekhet*) et la pratique de l'*Ubuntu* ou du *Gbesù*. ³³


Nous tenons à préciser que ce qu'on va lire dans les pages qui suivent n'est qu'une esquisse herméneutique. Aucune interprétation n'épuise le sens. La Pensée Africaine Fondamentale se donne à lire comme un lieu de réinvention du sens et non comme un lieu fantasmagorique du sens perdu ou du sens pétrifié. Le "retour", écrit Eboussi Boulaga, « pourrait se perdre dans les sables dorés de la nostalgie s'il se contentait de viser à réintégrer le Paradis perdu ». ³⁴ Ce qui compte, après tout, c'est ce que la quête du sens nous incite à accomplir de beau, de noble, d'humain, ici et

³² I. Cissé, *Césaire et le message d'Osiris. L'humanisme de la diversité*, Paris, L'Harmattan, 2009, 216.

³³ Pour l'explication des concepts philosophiques d'origine africaine, voir le "Glossaire" à la fin du volume.

³⁴ F. Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu*, op. cit., 158.

maintenant. L'herméneutique que nous proposons se veut dialogique et dialectique. Nous confrontons nos vues avec celles des auteurs dont nous examinons les œuvres. Nous avons fait nôtre l'orientation générale de leur pensée. Toutefois, nous n'hésitons pas à émettre des réserves et des critiques lorsque leurs interprétations nous semblent, par endroits, discutables. Parfois s'est imposée à nous la nécessité d'approfondir leurs réflexions par des éclairages complémentaires. En revanche, notre critique est plus tranchante vis-à-vis des auteurs que nous qualifions, faute de mieux, d'*euro-assimilationnistes* ou d'*euro-modernistes*. Ces derniers ont certes contribué à un certain "éveil philosophique" dans l'Afrique contemporaine, mais nous ne partageons ni leurs postulats de départ, ni le paradigme eurocentriste dans lequel ils se sont murés.

Les apprentis-philosophes, dit-on, jouent avec les mots et s'amuse à en créer. N'en ont-ils pas le droit ? En tout cas, nous n'avons pas pu résister à l'attrait de ce jeu. Il nous a semblé opportun de proposer des termes puisés dans nos langues (en particulier le Cikam et le Fon) pour exprimer certains concepts. Nous proposons, par exemple, le terme "*Djed-Rekh*" () pour désigner ce que nous avons appelé la "Pensée Africaine Fondamentale". Mudimbe préfère, lui, l'expression *African gnosis*. Il présente comme suit l'ensemble des questions qu'il aborde au sujet de cette gnose dans son célèbre ouvrage *The Invention of Africa* :

« The book attempts, therefore, a sort of archaeology of African gnosis as a system of knowledge in which major philosophical questions recently have arisen: first, concerning the form, the content, and the style of "Africanizing" knowledge; second, concerning the status of traditional systems of thought and their possible relation to the normative genre of knowledge. »³⁵

Ces problématiques seront réexaminées ici, dans une perspective diopienne.

³⁵ V. Y. Mudimbe, *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophie, and the Order of Knowledge*, London, Indiana University Press, 1988, x.

Revenons à notre concept (celui de "gnose" nous semble quelque peu ambigu). "Rekh" ou "Rekhet" (dont l'idéogramme est le "mdjat", le papyrus noué [■]) signifie en égyptien pharaonique, "raison", "connaissance" et "djed" veut dire "pilier". La Djed-Rekh, c'est l'ensemble des productions intellectuelles, des savoirs et des systèmes de pensée de l'Afrique Ancestrale. Elle comprend :

- La philosophie africaine classique
- Le patrimoine scientifique africain
- Les systèmes de représentation symbolique
- La Doctrine Spirituelle Ancestrale (DSA) ou le "Djed-Unnefer".³⁶

Nous appelons "Corpus Ancestral" (Djed-Tchawou) l'ensemble des collections de textes où sont consignés ces savoirs (la "Bibliothèque Antécoloniale"). La Djed-Rekh est un champ de recherche assez vaste. Loin de nous la prétention d'embrasser tout ce champ. Nous tentons simplement d'en offrir une vue panoramique, en invitant le lecteur à parcourir avec nous certaines clairières.

Nous utiliserons souvent les notions de *Tradition* et d'*Ancestralité*. (Le symbole du Djed [𓄏] renvoie à ces notions). Dans notre entendement, les deux concepts font référence aussi bien à la mémoire historique et culturelle qu'à ce que Felwine Sarr appelle l'*Afrocontemporanéité*, c'est-à-dire « ce temps présent, ce continuum psychologique du vécu des Africains, incorporant son passé et gros de son futur ». ³⁷ La Tradition ou l'Ancestralité n'est pas enfouie dans un lointain passé fantasmé ; elle est "en nous". C'est le "lieu" de notre présence au monde, une présence qui se veut dynamique et créative. L'idée de "tradition prospective" prend ici tout son sens : « La tradition devient prospective si, après avoir critiqué le présent, elle présente le projet d'un monde autre ». La tradition prospective est une "mémoire vigilante", une "utopie créative", sans cesse en quête d'une "rationalité supérieure" et de "modèles d'organisation d'une communauté plus humaine". Elle est

³⁶ Pour plus de détails sur le terme "Unnefer", voir les Chapitres 12, 18, 19.

³⁷ F. Sarr, *Afrotopia*, Paris, Editions Philippe Rey, 2016, 41.

toujours « le résultat d'un dialogue avec la nature, avec les lieux, au fil du temps ». ³⁸

Pour nous, l'Ancestralité n'est pas que biologique ; elle est surtout culturelle et spirituelle. Elle est assumée sans complexe comme Repère Axiologique, un repère centré sur la Tradition entendue comme mémoire critique et prospective. Le concept de "tradition" se traduit en langue Fon par le terme "*hwendo*", littéralement, "sillon". L'Ancestralité, c'est ce qui nous situe dans une trajectoire, une continuité historique, et nous projette vers le futur. Il incombe à chaque génération de désherber, de redresser, d'élargir et de prolonger le Sillon laissé par les Ancêtres. « *Hwendo ma bú* », dit l'adage : "le Sillon ne se perdra pas".

Qu'il nous soit permis d'exprimer notre gratitude à notre frère et ami Kpossi Didier Eklou pour son regard critique et ses judicieuses observations. Il y a longtemps que nous naviguons dans le Clair-obscur, confiants et déterminés, cherchant à atteindre le large. Duc in altum ! Akpé Káká loo !

Un sincère merci également à Maurice Elder Hyppolite dont l'aide nous a été précieuse dans la phase de relecture du manuscrit. Il sait les liens de sang, de culture et d'histoire qui lient indissolublement l'Afrique-Mère à sa terre natale, Haïti, la Perle des Antilles, la terre où « la Négritude se mit debout » pour redire à la face du monde « qu'elle croyait en son humanité » (A. Césaire). De cette terre si féconde en esprits fulgurants, nous est venu un des penseurs les plus brillants, Anténor Firmin, pionnier de la Philosophie du Retour. À ce Noble Héritier de la Révolution Haïtienne, à Cheikh Anta Diop, le Grand *Sesh* de la Cour de Djehuty, ainsi qu'à tous les enfants d'Afrique, "répandus sur l'orbe immense de la terre", nous dédions ce fruit de notre labeur. Nous le dédions aussi à la mémoire de notre très chère mère, Thérèse

³⁸ F. Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu*, 157-158.

Aguiar qui, le soir venu, a accompli le voyage du Grand Retour vers l'Horizon Lumineux. Que son Ka divin soit à jamais vivifié et que son Bâ repose dans les Jardins fleuris de la Paix. Ashe ! Ni ce !

