

# BATAILLE AUTOUR DE LA PENSÉE TRADITIONNELLE EN AFRIQUE NOIRE

FERRAN INIESTA\*

Il y a moins d'une décennie, les rares ouvrages dédiés à la cosmovision africaine du présent adoptaient une attitude nettement défensive. Si "La crise du Muntu" d'Eboussi-Boulaga avait ouvert le débat sur l'avenir de l'Anthropos africain dans les années soixante-dix<sup>(1)</sup>, les travaux du pasteur Ka Mäna au milieu de la décennie finale du XXème siècle proposaient une théologie chrétienne africanisée, mais toujours sur la base d'un constat de crise profonde dans l'identité africaine<sup>(2)</sup>. La continuité entre les deux ouvrages était donnée par la formation chrétienne des auteurs, mais aussi du fait de concevoir que la pensée des cultures negro-africaines était rentrée dans une période de grave confusion. Ce n'est, peut être, un fait du hasard que ceux qui ont parlé avec insistance de crise soient des chrétiens modernes, tenant ainsi compagnie à des théoriciens d'école marxiste, tels que Amady Ali Dieng<sup>(3)</sup>, avec lesquels ils semblent partager -bien qu'avec des nuances- que la paralysie des sociétés africaines au sein du système moderne est due à leur attachement à la pensée traditionnelle, dont la seule réalité saillante serait un irrationnel conservatisme de lignages et clans patronnés par des dirigeants corrompus.

Mais, ce colloque peut être une bonne occasion de revoir la trop recourante idée de crise africaine, identifiée à une certaine incapacité de briser cette stagnation culturelle que, soi-disant, serait en train d'étouffer durement la plupart de peuples placés au sud du Sahara. Dans ce court essai, nous voulons, justement, nous appuyer sur les travaux -malheureusement peu connus- d'un autre intellectuel camerounais,

---

\* Universidade Autònoma de Barcelona.

<sup>1</sup> Fabien Eboussi-Boulaga publiait à Paris, en 1977, sa plus connue et polémique oeuvre *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, qui fut bientôt la cible des critiques des dénommés à ce moment les 'jeunes philosophes', à cause de son excessif -à leur avis- respect pour la pensée traditionnelle.

<sup>2</sup> Cet auteur, de filiation protestante, reprit dans la décennie des années quatre-vingt dix la réflexion sur l'impasse de la pensée africaine et l'urgence d'un enracinement théologique chrétien dans *Théologie africaine par temps de crise*, Paris 1994. Sa position s'écarte, donc, d'autres théoriciens qui, tel Bimwenyi-Kwessi, avaient prôné un retour radical à la tradition (*Discours théologique négro-africain*, Paris 1989).

<sup>3</sup> Historien de l'Ouest africain, Amady Ali Dieng a été très sévère avec les travaux nationalistes de l'École de Dakar -créée par Cheikh Anta Diop- et partisan d'une analyse des rapports de classe comme base des idéologies dites traditionnelles. Entre ses travaux il faut remarquer *Hegel, Marx, Engels et le problème de l'Afrique Noire*, Dakar 1978.

Mbombog Nkoth Bisseck <sup>(4)</sup>, pour émettre quelques hypothèses sur cette problématique crise des débuts du troisième millénaire. Nous ne suivrons pas toute l'argumentation de l'auteur, mais nous allons profiter de leur force et optimisme traditionnel pour faire jonction avec d'autres pensées qui sont en train de monter en force dans tout le continent. Nous allons faire une lecture d'allure traditionnelle de la dénommée crise d'identité africaine, sans oublier ou négliger la présence d'une pensée dominante, occidentale et moderne, toujours faisant pression sur le monde africain.

### *La courte marche des 'philosophes' africains*

Pendant une quarantaine d'années -depuis les premières indépendances- des nombreux universitaires ont attaqué ceux d'entre leurs collègues qui avaient exprimé une certaine attirance, parfois simplement de la sensibilité, vis à vis des modèles traditionnels de pensée. La 'Philosophie Bantu' du jésuite Tempels <sup>(5)</sup> fut accusé de simple lecture coloniale et paternaliste, les nuances et l'érudition d'Alexis Kagame avec sa monumentale 'La philosophie bantu-rwandaise de l'Être' <sup>(6)</sup> furent ignorées sous l'alibi d'employer une méthode scholastique, et les interrogations d'Eboussi-Boulaga furent aussi critiquées en raison de leur obscurantisme 'ethno-philosophique'. Toutes les écoles théoriques s'étaient donné rendez-vous pour dévaluer la production universitaire africaine qui accordait quelque sens positif à l'enracinement dans la propre l'histoire. Des érudits Européens et Africains avaient rassemblé leurs efforts à fin de prouver la vacuité des dénommées valeurs anciennes ou traditionnelles, lesquelles ils rendaient responsables de l'arrièrment de l'Afrique et de prostration généralisée de ses sociétés.

D'après le romancier Wole Soyinka, les défenseurs de la Négritude perdaient leur temps dans des bavardages sur la personnalité ou l'identité africaine, sans rien résoudre des graves problèmes de pauvreté dans les campagnes et de misère dans les grandes villes. Il est bien connu son commentaire sur le tigre, lequel, loin de s'efforcer à proclamer sa 'tigritude', se borne, très efficacement, à dévorer sa proie. Les positions de gauche radicale du Nigérian ne furent pas un obstacle pour que l'Académie suédoise lui accordasse un prix Nobel que, par contre, refusa toujours à Senghor,

<sup>4</sup> Cet économiste camerounais, défenseur d'une transformation techno-instrumental de l'Afrique sur de solides fondations traditionnelles -rituelle et politiquement-, est relevant dans son analyse entre le système socio-rituel du Mbog des Basaa sud-camérounais et celui des Anciens Égyptiens, tel qu'il le présente à *Mbog. Concept et portée d'une vision universaliste africaine du monde*, Édéa 1999.

<sup>5</sup> Placide Tempels, dans son souci de prouver les similitudes de la pensée africaine et la chrétienne, souligna l'absence de 'polythéisme' dans le domaine culturel bantu, ainsi que la présence d'une philosophie particulière à la négritude équatoriale. En 1947 paraissait la première édition de sa *Philosophie bantoue* à Anvers.

<sup>6</sup> Moins paternaliste que le missionnaire Placide Tempels fut le prêtre rwandais Alexis Kagamé, bon scolastique et connaisseur de l'histoire et la mythologie des peuples des 'collines', qu'en 1956 publia à Bruxelles sa bien documentée *La philosophie bantu-rwandaise de l'Être*, où il revendiquait le terme de 'philosophie' en référence à la méta-ontologie et la cosmologie des Rwandais.

beaucoup plus âgé et de longue trajectoire littéraire. On peut se demander, avec l'aide du temps écoulé, si le refus européen au poète sénégalais -disparu en 2002- était vraiment dû à sa faiblesse lyrique, à sa politique trop scandaleusement pro-française ou plutôt à ses positions ouvertes en faveur d'une millénaire identité noire, toujours vivante en Afrique.

L'attitude de Soyinka, dans le domain littéraire, a été parmi les plus explicites en faveur d'une modernisation urgente, profonde, de la quotidianité africaine. L'emploi même de la langue anglaise comme véhicule privilégié de dénonciation sociale a un indubitable rapport avec le choix de Soyinka d'une rupture totale avec les conceptions du passé négo-africain, comme l'a bien remarqué son adversaire Ngugi Wa Thiongo, le kényan qui n'écrit plus qu'un swahili et kikuyu depuis une vingtaine d'années.

La voie du prix Nobel nigérian fut aussi celle de presque tous les littéraires dédiés à la dénonciation sociale -Ben Okri serait aujourd'hui son représentant le plus qualifié- jusqu'à assumer dans leurs moindres détails les valeurs de l'expansion moderne, progrès et démocratie, comme étant les nouveaux universels qu'il fallait établir d'urgence au continent. On ne doit pas, donc, s'étonner devant la présence de présidents-poète comme le marxiste Agostinho Neto ou des présidents-historien comme le malien Konaré, sans oublier le nombre considérable de ministres-auteur tels que le lyrique Rabemananjara à Madagascar ou le linguiste Obenga au Congo-Brazzaville. Même les intellectuels qui se sont maintenus à l'écart du pouvoir, comme Mazrui <sup>(7)</sup> ou Mbembe <sup>(8)</sup>, ont été terminants dans leur refus des vieilles conceptions africaines et ont plaidé décidément pour une profonde modernisation des valeurs et des structures.

À longueur des quatre décennies finales du XX<sup>ème</sup> siècle, que ce soit dans les sciences sociales ou dans la littérature et la politique, la prépondérance de l'idéologie moderne a été écrasante. Et, justement par ce que cela a été ainsi, il est surprenant de constater la férocité et persistance des attaques que tous ces auteurs ont dédié aux quelques rares intellectuels qui -dès la philosophie jusqu'à l'anthropologie- ont suggéré que la récupération africaine pouvait venir des paramètres traditionnels. Et, bien que parmi ces érudits les philosophes de métier ont été rares, les noms de Towa <sup>(9)</sup> et Houndtondji <sup>(10)</sup> ont été pris comme emblématiques de ce large éventail de

<sup>7</sup> Ali Mazrui publiait, avec Tdy, en 1995, son analyse des processus suivis par les États africains postcoloniaux à *Nationalism and New States in Africa* (Londres-Nairobi), où il dénonçait la tendance des dirigeants politiques du continent à cacher leurs défaillances sous des discours d'apparence traditionnelle.

<sup>8</sup> Ancien dirigeant des Jeunesses catholiques africaines et actuel directeur du réseau CODESRIA de recherche en sciences sociales (Dakar), le camerounais Achille Mbembe a soutenu la fonction épuratrice et révolutionnaire de la violence dans une Afrique socialement bloquée par des vieilles structures mentales et claniques. En 1989 publiait à Paris *Les Afriques Indociles*, ouvrage de référence pour nombre d'adversaires des systèmes traditionnels.

<sup>9</sup> En 1970, Marcien Towa sortait à Yaoundé une rigoureuse étude sur la pensée mythologique africaine, dont il refusait la catégorie de philosophique, sous le titre *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, où il prônait une attitude existentielle, bien éloignée des répétitions rituelles et idéologiques.

partisans de la pensée rationaliste et humaniste –ou plus simplement moderne- qui ne conçoivent d'autre voie de progression pour l'Afrique que celle suivie par l'Occident.

Paulin Houndtoudji rejette déjà dans les années soixante-dix le terme philosophie pour désigner les conceptions africaines anciennes ou non originaires de la colonisation. Pour lui, il n'y a jamais eu en Afrique une pensée réflexive, consciente de son propre processus discursif, puisque à son avis le mythe serait la négation totale du logos-raison. Et pour Marcien Towa, jusqu'aux années quatre-vingt du dernier siècle, la prééminence mythique dans la perception africaine de la réalité a été l'obstacle principal pour une conception de progrès, de dépassement et de changements dans l'organisation des sociétés. On pourrait ajouter que des sociologues comme Dieng ou Mahjemoth Diop <sup>(1)</sup>, malgré leur adscription au matérialisme dialectique, avaient à l'époque soutenu énergiquement les travaux des alors appelés 'jeunes philosophes' africains, précisément par ce qu'ils niaient l'existence d'une philosophie spécifiquement africaine. La divergence fut mineure: pour les sociologues, c'étaient les pratiques claniques celles qui avaient secrété l'idéologie mythique qui justifiait les faibles transformations historiques du continent. Mais, avec ces quelques nuances, entre 1970 et 1995, presque tous les secteurs universitaires citaient à profusion les articles et travaux de Towa et Houndtoudji, pris comme les autorités définitives – car 'philosophes' – sur la pauvreté de la pensée africaine et sur l'urgence d'une véritable philosophie –qu'on attend toujours- sur la base du modèle européen.

Vers la fin du XX<sup>ème</sup> siècle, Towa avait fait critique publique de ses anciens écrits dans des conférences dans les campus camerounais, car, à son avis, les mythologies autochtones n'avaient pas été les responsables de la déstabilisation négro-africaine mais, bien au contraire, leur affaiblissement et atrophie grandissante pendant l'étape esclaviste et coloniale: malheureusement, cet auteur, pas trop prolifique dans ses écrits, n'a pas encore établi en texte sa nouvelle vision d'ensemble. Tandis que Philippe Houndtoudji garde ses positions, celles qui lui avaient octroyé une renommée internationale, on a pu constater à ce sujet des nuances de plus en plus importantes dans les analyses de sociologues et historiens, aujourd'hui beaucoup plus tolérants ou condescendants avec les dénommées traditions noires.

Il serait naïf de croire que la cause de ce changement se trouverait dans la résurgence d'auteurs et travaux d'allure ouvertement traditionnelle tout au long des années 90, puisque cela est le fait d'une urgence sociale ressentie par un secteur des intellectuels africains, loin d'un désir quelconque de revanche ou d'un retour au vieil

<sup>10</sup> Paulin Houndtoudji a poursuivi, depuis les années soixante-dix, sa dénonce des pensées traditionnelles qui justifient le conservatisme et l'inaction. Parmi ses travaux, il faut souligner "Remarques sur la 'Philosophie Africaine' contemporaine", *Diogenes* n° 71, 1970, et son livre *Sur la 'philosophie africaine': Critique de l'éthno-philosophie* édité à Paris (1976) et Yaoundé (1980).

<sup>11</sup> Dirigent historique du marxiste Parti Africain de l'Indépendance, le Sénégalais Mahjemoth Diop publia en deux volumes *Les classes sociales en Afrique de l'Ouest* (Paris, 1971). Encore en 1985, Dieng soutenait la validité des postulats marxistes pour faire l'analyse de la réalité continentale dans *Le marxisme et l'Afrique Noire. Bilan d'un débat sur l'universalisme du marxisme* (Paris).

débat entre les dénommés 'ethnophilosophes' et ses détracteurs, connus comme 'philosophes'. La véritable cause majeure des actuelles nuances dans le discours progressiste et farouchement antitraditionnel il faut la chercher, de façon préférée, dans les successifs désastres de toutes les solutions modernes qu'on a appliqué, pendant quarante ans, dans l'Afrique postcoloniale.

Si, tel que le veut le matérialisme, l'activité sociale aveugle imprègne la pensée de chaque période, alors nous pourrions tous convenir que les stratégies économiques et démocratisantes qu'on a expérimenté sur le 'patient' négro-africain ont produit un tel nombre de résultats négatifs qu'ont laissé les penseurs modernes Africains, eux, en état de choc clinique. On peut tenter, néanmoins, une autre lecture, complémentaire de la première: les conceptions traditionnelles restent si puissantes, si populaires, qu'elles ont amené à la paralysie les stratégies modernisantes étatiques et internationales, et, cela faisant, ont laissé à un tragique divorce entre la majorité sociale et la minorité occidentalisée. C'est dans cette réalité où on pourra trouver les raisons du virage autocritique de l'ancien 'jeune philosophe' Marcien Towa, les nuances des derniers textes d'Amady Ali Dieng ou la prudence vers les comportements traditionnels qu'affichent les travaux de l'Hollandais Geschière, des auteurs qui ne nient plus la solidité et fonctionnalité positives du champ improprement dénommé 'religieux'. Nous voulons, ici, prendre acte d'un fait saillant: l'arrogance 'philosophique' a été brisée par la dynamique propre du monde africain et, au début ce tiers millénaire, les études sur la mythologie et sa dimension sociale reprennent visibilité et force. La pendule a inversé son mouvement.

### *Peut-on parler de 'Renaissance africaine'?*

Dans la dernière décennie du XXème. siècle on avait commencé à parler de la proximité d'une renaissance africaine et des Noirs de la diaspora. Pareillement à ce qui s'était produit un siècle auparavant avec le panafricanisme et la négritude, le prélude théorique a eu lieu en Amérique et, de façon relevante, aux États Unis: pour Ivan Van Sertima d'abord et Molefi K. Asante plus récemment <sup>(12)</sup>. La récupération positive du passé africain doit permettre au monde noir, et plus particulièrement au continent d'origine, reprendre son ancienne puissance avec l'aide d'une modernisation politique et technologique.

Il y a déjà une vingtaine d'années, un linguiste de l'École de Dakar, Pathé Diagne, avait réfléchi –malgré la prépondérance des 'philosophes'– sur l'urgence des 'Thèses

<sup>12</sup> Aux États Unis il faudrait placer les débuts du mouvement nationaliste noir qu'aujourd'hui nous connaissons avec le nom d'afrocentrisme dans la thèse d'Ivan Van Sertima *They Came Before Columbus*, publiée à Michigan en 1977. Néanmoins, a été dans les dernières années du XXème. siècle quand Molefi K. Asante a donné corps politique à ce courant, qui revendique la centralité historique et l'antériorité des cultures noires dans des travaux tels que *The Afrocentric Idea* (Philadelphia 1987) ou *The Painful Demise of Eurocentrism: An Afrocentric Response to Critics* (Trenton 1999).

neophraraoniques pour un Nouvel Âge de l'humanité' <sup>(13)</sup>, développant ainsi un des aspects théoriques de l'oeuvre de Cheikh Anta Diop. Mais, la période était au repli, devant l'agressivité du secteur progressiste auto nommée philosophique, et ses travaux restèrent isolés et sans une suite apparente. Aujourd'hui, le cadre a changé, avec plus d'une douzaine d'années de tournant démocratisant, accompagnées d'un ensemble de Programmes d'Ajustement Structurel, et ces deux éléments nouveaux ne permettent pas d'envisager la solution novatrice si désirée par les modernisants. Bien au contraire, le maigre succès du modèle unique en économie et politique ont réduit l'audience des critiques des traditions et ont poussé en avant des nouvelles plumes universitaires de forte allure traditionnelle. Malgré l'emploi purement politique nationaliste du passé afro égyptien fait par les auteurs noirs américains, il n'y a pas de doute sur leur source d'inspiration, l'oeuvre de Cheikh Anta Diop <sup>(14)</sup> et de ses disciples dans les plus diverses disciplines scientifiques.

Décédé en 1986, maintenu dans l'ostracisme par les académiciens européens et, au moins en apparence, ayant échoué dans la politique africaine, Diop dispose aujourd'hui des disciples haut placés dans les États d'Afrique et dans les campus universitaires on reconnaît maintenant sans peine la parenté culturelle et même pigmentaire entre Kémit (l'Ancienne Égypte) et les cultures négro-africaines. Mais, même si les petits et actifs départements d'égyptologie dans divers pays africains peuvent présenter parfois un aspect un peu fermé et dogmatique dans la réitération littérale de la pensée du maître, la reconnaissance d'une profonde unité culturelle des sociétés nègres depuis les temps anciens <sup>(15)</sup> est actuellement un fait connu et accepté en Afrique. Ce fait explique les essais théoriques d'assemblage d'une démocratie progressiste avec une royauté chefferie harmonisante, tendance très marquée dans des nombreux auteurs d'Afrique et des États Unis qui voient dans le fonds un même modèle social.

Des Présidents tels que Museveni en Ouganda ou Mbeki en Afrique du Sud, prenant appui sur les travaux de l'École de Dakar –disciples de Diop– et dans le mouvement afro centriste nord-américain, essayent d'assimiler les anciens systèmes

<sup>13</sup> Dans *L'Euro-philosophie face à la pensée du Négro-Africain*, publié à Dakar en 1981. Diagne charge contre l'objectivisme ou scissionnisme de la philosophie occidentale, et il responsabilise de la dérive moderne mondiale les 'deux cents ans d'hégémonie de la pensée universaliste sémito-européenne'.

<sup>14</sup> Politique panafricaniste, physicien nucléaire, créateur du laboratoire de radiocarbone à l'IFAN de Dakar et docteur en histoire africaine avec une polémique thèse égyptologique *Nations Nègres et Culture* (Paris 1955 et nombreuses rééditions de deux cotés de l'Atlantique) où il revendiquait la négritude de Kémit –l'ancienne Égypte–, Cheikh Anta Diop a été sans doute l'intellectuel le plus influent en Afrique et dans les campus nord-américains. Sa prolifique et intuitive oeuvre va dès la linguistique comparée (égyptien-wolof) jusqu'à la dendrochronologie, sans oublier l'analyse institutionnel et anthropologique des sociétés africaines du passé. Son oeuvre, même pour ses détracteurs, est devenue incontournable.

<sup>15</sup> Sur la précedence des civilisations noires et ses traits culturels particuliers, il faudrait remarquer *Antériorité des civilisations Nègres* (Paris 1967) et *Civilisation ou Barbarie. Anthropologie sans complaisance* (Paris 1981), mais aussi la brève mais suggestive *L'unité culturelle de l'Afrique Noire* (Paris 1960) où il établit une symétrie différentielle entre l'Europe et l'Afrique dès les temps anciens.

hiérarchiques de base consensuelle à la véritable démocratie, dont les modèles africains seraient les précurseurs. 'Démocratie à l'africaine' dit Yoweri Museveni dans ses discours, tandis qu'il fait approuver une nouvelle constitution où on accorde une place légitime et légale aux vieilles monarchies précoloniales. 'Renaissance africaine', sythétisant modernité occidentale et tradition autochtone, annonce Thabo Mbeki avec le prestige conféré par être à la tête du pays le plus puissant du continent. La fureur avec laquelle les académiciens français <sup>(16)</sup> s'engagent contre ces positions –qu'ils dénoncent sous le nom d'afro centristes- c'est le versant universitaire des attaques politiques obsédants de la presse internationale contre la gestion du président sud-africain. Tel qu'il a été signalé par un membre notable de l'École de Dakar <sup>(17)</sup>, cette crispation dénoué de fondement ou à faible base c'est un tic néocolonial qui indique que quelque chose est en train de bouger en Afrique.

### *La puissance de la pensée traditionnelle: Mbog*

Dans ce contexte, nous sommes prêts à émettre une hypothèse risquée, mais appuyée sur des années d'observation des mouvements sociaux en Afrique: plus qu'auparavant, avec les 'philosophes' et les 'ethno-philosophes', les penseurs traditionnels à formation universitaire du Cameroun vont jouer un rôle de premier plan dans la reconstitution de la puissance théorique de leurs traditions vivantes, mais aussi vont être un de meilleurs propulseurs de ce renouveau dans l'ensemble négro-africain. L'exemple du modèle Mbog, des Basaa, avec les travaux académiques d'Oum Ndigi et ceux du maître initié Nkoth Bisseck <sup>(18)</sup> ouvrent une nouvelle perspective dans laquelle la force vivante des traditions peut s'exprimer au grand jour.

Le premier des deux auteurs est un brillant égyptologue qui a établi les correspondances culturelles et linguistiques entre l'aire basaa et celle de l'ancien Nil

<sup>16</sup> Peut-être nous sommes devant un véritable 'syndrome colonial français', comme nous écrivions récemment: F.Iniesta 'À propos de l'École de Dakar. Modernité et tradition dans l'oeuvre de Cheikh Anta Diop' in Momar Coumba Diop (éditeur) *Le Sénégal Contemporain*, vol. 1, Paris-Dakar 2002. Le livre collectif édité par Fauvel, Chrétien et Perrot, à Paris en 2000, sous le titre *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Égypte et Amérique* est surprenant: sans trop d'arguments ni qualifications les auteurs s'entêtent à prouver la non négritude de Kémit ou à ridiculiser les faiblesses scientifiques du mouvement nationaliste noir, en mélangeant dans leur attaque d'une façon déconsidérée des scientifiques comme le congolais Obenga et l'anglais Bernal (qui n'appartient pas à l'École de Dakar, mais analyse le modèle aryen qui prévaud toujours dans les sciences sociales) avec des hommes politiques comme Thabo Mbeki et Molefi Asante.

<sup>17</sup> La riposte de l'égyptologue et bantuiste Théophile Obenga, de style agressif et disqualifiant, mais solide dans ses critiques à la fragilité scientifique mise en évidence par les auteurs d'*Afrocentrismes*, a été publiée à Paris en 2001, sous le titre *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*.

<sup>18</sup> L'égyptologue Oum Ndigi a publié à Lyon, en 2000 *Les Basaa du Cameroun et l'antiquité pharaonique égypto-nubiennne: recherche historique et linguistique comparative sur leurs rapports à la lumière de l'égyptologie*. Le Mbombog Nkoth Bisseck a publié, en 2 volumes, en 1999 à Édéa, son étude *Le Mbog. Concept, système et portée d'une autre vision du monde*.

égyptien. Mais, l'économiste Nkoth Bisseck, aussi dans la mouvance active de l'École de Dakar, fait une liaison égypto africaine plus axée sur la parenté génétique des systèmes initiatiques africains d'hier et aujourd'hui, avec la connaissance directe qu'il a du rôle harmonisateur de la pensée et du culte Mbog. La particularité des ouvrages de cet initié basaa c'est l'effort continué qu'il fait pour reconduire la science et la technologie modernes vers leurs applications populaires, traditionnelles.

Il faut rappeler, brièvement, que les Basaa sud-camérounais, comme d'autres peuples de culture bantu dans la région, pratiquent un complexe système de symboles et de rites, emploient des méthodes magiques et divinatoires, et ont une conception globale de l'univers qu'ils appellent Mbog. Ce terme approche du concept d'Unité, d'Harmonie, e Totalité ou de ce que les Égyptiens pharaoniques dénommaient Maat et les Grecs classiques Logos. Mbog est beaucoup plus qu'un code moral ou un complexe rituel, c'est le paradigme vital des Basaa, avec des forts parallélismes avec d'autres modèles mythiques africains du présent. Le Mbog c'est le riche processus dans lequel s'expriment les conflits et les changements, la matrice universelle où ils retrouvent leur sens et leur mouvement réglé. Sens de la hiérarchie -naturelle et sociale- transmission de connaissances -mythiques et technoscientifiques- adaptation souple des principes aux nouvelles conditions sociales, nulle répugnance à l'incorporation d'éléments extérieurs si on les présume positifs, tout cela fait la pratique quotidienne du Mbog, à la campagne et dans les villes <sup>(19)</sup>.

L'exemple de Nkoth Bisseck n'est plus aujourd'hui un fait isolé: il s'agit d'un Mbombog, un roi-dieu et un prêtre au sens pharaonique, comme l'avait décrit l'égyptologue Saunéron, et malgré sa jeunesse relative il est membre du conseil suprême des BaMbombog du pays basaa. Comme tout roi-prêtre, sa vie est consciemment ritualisée jusqu'aux moindres détails, de même qu'il en est pour les rois-dieu des Mundang, des Nupé, des Mossi, des Zulu ou des Ganda, ainsi que tant d'autres qui continuent pleins de vie au sud du Sahara. Pour la société basaa, articulée administrativement au sein du moderne Cameroun, toute autorité véritable dérive du Mbog, et il serait inconcevable une séparation de pouvoirs entre politiques, juges et législateurs: le Mbombog est à la fois un roi qu'administre, un prêtre qui ritualise et un sage que juge. On peut craindre les pouvoirs de l'État, à Édéa ou Yaoundé, mais on respecte et suit le pouvoir social de la tradition, du Mbog, et cette donnée n'est plus ignorée dans les discours et actions des politiques camerounais, car la légitimité est dans les racines vivantes d'un arbre qui est loin d'être asséché.

Les conseils BaMbombog, de diverse nature selon fonctions et spécialités, rassemblent en stricte et lente cooptation un large éventail de membres qui va dès les vieillards analphabètes jusqu'aux universitaires diplômés, et on n'y peut accéder qu'en faisant preuve de qualification personnelle, après des années de gravir les nombreux

<sup>19</sup> Voir son texte 'Le Mbog. Une cosmovision du monde actuel' in F.Iniesta (éditeur) *Móns Africans*, Barcelona 2002.



échelons de la hiérarchie initiatique. Certains BaMbombog, actuellement, sont déjà un bon exemple de cette symbiose –au moins dans les formes- d’une tradition africaine ouverte au paradigme moderne: sans répugner les idées de progrès et liberté, bien que axées sur la colonne ancienne du Mbog, le paradigme traditionnel subordonne à son monde les prêtres modernes et leur accorde un sens et des limites que le rationalisme n’avait pas prévu <sup>(20)</sup>. Cette plasticité des traditions d’Afrique, qui avait été précipitamment dénommée syncrétisme par les spécialistes en religions <sup>(21)</sup>, est née de la conviction que la transmission des mythes d’origine et le maintien des valeurs les plus profondes méritent le renouveau idéologique, organisationnel et technique de la société africaine. Et cette greffe a été faite sans jeter l’héritage reçu, loin du mépris ignare dont le dissolvant modèle moderne fait preuve dans sa phase caricaturale dite globalisation.

### *Le retour des traditions*

Néanmoins, rarement il y a eu des syncrétismes, des amalgames, puisque les bases d’une culture ne sont jamais hybrides de même que les langues ne sont ‘métissées’. Le Mbog du début du III<sup>ème</sup>. millénaire n’est plus ‘syncrétique’ que l’islam soufi dont parlé Amadou Hampaté Bâ <sup>(22)</sup>, car chaque tradition a sa propre vertébration, sa particulière manière de ritualiser le monde et son ancienne méthode pour se nourrir d’un passé distinct au sein du champ historique africain.

On peut comprendre que les intellectuels chrétiens –Eboussi, Mâna, Metogo- soient aujourd’hui les seuls traditionnels africains qui voient toujours d’un air pessimiste les défis du continent noir dans ce nouveau millénaire, qu’ils continuent à percevoir les sociétés africaines embourbées dans les incertitudes et sans trouver sa place dans le présent et dans l’avenir. On a trop confié dans la puissance idolâtrique de l’homme et on a trop perdu de la certitude du Maat ou du Logos. La cause de cette attitude angoissée pourrait se trouver dans la façon occidentale que le christianisme a de se produire –une tradition fortement imprégnée de modernité- et aussi nous pouvons supposer que le pessimisme qui découle de leurs analyses fait partie du mouvement de perplexité qui traverse les travaux de sociologues, économistes, politologues et, en fin, de tous ceux que nous avons appelés ‘philosophes’. Et, très probablement, ‘l’urgence de la pensée’ que certains d’entre eux réclament ne soit autre que celle d’accepter sans défiance l’héritage africain, beaucoup plus équilibré et puissant que ces universitaires ne le soupçonnent.

<sup>20</sup> Il est intéressant l’approche critique, fait par Nkoth Bisseck, de la théorie dominante de la valeur dans *Valeur, échange, monnaie et régulation sociale*, édité à Édéa en 1993.

<sup>21</sup> Un travail caractéristique serait celui de George Parrinder *The African Religions*, publié à Londres en 1967.

<sup>22</sup> Bien que les études d’Amadou Hampaté Bâ sur les textes initiatiques fulbé sont connus, il faudrait aussi souligner –par son influence dans l’Ouest africain- l’impact de son travail à propos de son maître soufi *Vie et enseignement de Tierno Bokar, le sage de Bandiagara*, publié en 1980 à Paris.

Les traditions africaines, Mbog basaa maintenant ou Maat dans le passé, difficilement peuvent sombrer dans l'angoisse, par ce que leur savoir être repose sur l'expérience quotidienne de ce que Panikkar appelle la tempiternité de chaque instant du présent. Pas d'incertitude dans le domaine traditionnel, dans une Afrique moins délabrée que ce que les intellectuels modernisants croient. Il ne doit plus y avoir de place pour des téléologies et des utopies lointaines, qui déchirent jusqu'à l'exaspération dualiste<sup>(23)</sup> des nombreux courants des grands monoteïsmes abrahamiques, mais le grand espace ouvert de la revitalisation de chaque instant, vécu avec assomption pleine du passé et avec responsabilisation sereine du futur: celle-ci est la force des traditions, en pleine déconfiture de la modernité globalisante. Les siècles de traite d'esclaves ont laissé en Afrique un profond sillon de souffrance et désagrégation, et un XXème siècle de pratiques coloniales et postcoloniales ne s'est pas avéré comme un atout pour le redressement des peuples noirs. Ce sont, justement, les théories et les politiques qui expriment un respect pour les coordonnées classiques du passé, celles qui jamais ont renié de leurs ancêtres – sans en ignorer leurs mouvements, parfois, erratiques- celles qu'aujourd'hui arrivent avec puissance à la première ligne du combat idéologique et pratique.

Dépourvus d'une quelconque fonction prédictive, nous ignorons quel puisse être l'issue de l'actuelle bataille pour l'Afrique: nous nous bornerons à faire remarquer que, dans un court délai d'ans, l'échec des modernisants a ouvert une brèche à travers laquelle est en train d'émerger une nouvelle génération d'hommes et de femmes adultes qui –s'exprimant formellement dans une terminologie actuelle- ont du respect pour l'héritage de leurs aînés, font la critique de leurs déviations, et se battent pour un changement de perspective sur la solide base des anciennes fondations du classicisme africain. C'est la force et l'allure de cette lutte qui agace les modernes. Et dans ce retour en force des positions classiques, que Mbombog Nkoth Bisseck définit à échelle ethnique comme la restauration pleine du Mbog, les auteurs traditionnels ont actuellement des ressources qui n'étaient plus à leur portée depuis le démarrage des temps d'esclavage. Seulement les modernes –dans leur arrogance ignare- peuvent supposer que la globalisation a le succès assuré sur les routes d'Afrique.

---

<sup>23</sup> La pensée scissionniste ou objectiviste inaugurée par Aristote et les dialectiques a été analysée par Arcadio Rojo 'Verdad, dialéctica, universalismo. Claves del poder en Occidente' in Rojo-Iniesta-Botinas (éditeurs) *De Marx a Platon. Retorno a la tradición occidental*, Barcelone 1999.