

# RAMRes

REVUE AFRICAINE ET MALGACHE DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE

Publiée sous l'égide de la Conférence des Recteurs des Universités  
Francophones d'Afrique et de l'Océan Indien (CRUFAOCI)

---

## SCIENCES HUMAINES

Nouvelle série, *Sciences Humaines*

N°021 – 1<sup>er</sup> Semestre 2024

ISSN 2630-1121

# RAMReS

REVUE AFRICAINE ET MALGACHE DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE  
Publiée sous l'égide de la Conférence des Recteurs des Universités  
Francophones d'Afrique et de l'Océan Indien (CRUFAOCI)

## *SCIENCES HUMAINES*

**Nouvelle série, *Sciences Humaines***  
**N°021 – 1<sup>er</sup> Semestre 2024**  
**ISSN 2630-1121**

## **ADMINISTRATION ET NORMES EDITORIALES**

### **1. Administration et rédaction**

---

**Rédacteur en chef :** M. SERKI Mounkaïla Abdo Laouali, Professeur titulaire, Philosophie, Université Abdou Moumouni, Niamey (Niger)  
E-mail : *abdoserki@gmail.com*

#### **Comité scientifique**

##### ***Histoire***

BAGODO Obarè, Professeur titulaire, Archéologie, UAC (Bénin)  
GAYIBOR Nicoué Lodjou, Professeur titulaire, Histoire précoloniale, UL (Togo)  
LAM Aboubacry Moussa, Professeur titulaire, Egyptologie, UCAD (Sénégal)  
MOUCKAGA Hugues, Professeur titulaire, Histoire ancienne, UOB (Gabon)  
NDINGA MBO Abraham, professeur titulaire, Histoire contemporaine, UMNG (Congo)  
SOME Magloire, Professeur titulaire, Histoire religieuse contemporaine, UJKZ (Burkina Faso)  
ANAFKAK Japhet Antoine, Maître de Conférences HDR, Université Libre de Bruxelles (Belgique)  
DIANZINGA Scholastique, Professeur titulaire, Histoire contemporaine, UMNG (Congo)  
MAHAMAN Alio, Maître de conférences, Histoire, UAM (Niger)

##### ***Géographie***

BOKO Michel, Professeur titulaire, Climatologie, UAC (Bénin)  
BOUZOU MOUSSA Ibrahim, Professeur titulaire, Géomorphologie, UAM (Niger)  
HOUSSOU Sègbè Christophe, Professeur titulaire, Climatologie, UAC (Bénin)  
OUEDRAOGO François de Charles, Professeur titulaire, Géographie Rurale, UJKZ (Burkina Faso)  
WAZIRI MATO Maman, Professeur titulaire, Géographie rurale, UAM (Niger)  
ZOUNGRANA Pierre, Professeur titulaire, Géographie rurale, UJKZ (Burkina Faso)  
FAMAGAN Konaté, Maître de conférences, Population-environnement, UB (Mali)  
SOULEY Kabirou, Professeur, Géographie, Université André Salifou (UAS) de Zinder (Niger)

DAMBO Lawali, Professeur, Géographie rurale, UAM (Niger)

***Sociologie/Anthropologie***

AKINDES Francis, Professeur titulaire, Sociologie, UAO (Côte d'Ivoire)

GBIKPI-BENISSAN Daté, Professeur titulaire, Sociologie, UL (Togo)

KOSSI-TITRIKOU Komi, Professeur titulaire, Anthropologie, UL (Togo)

NZE NGUEMA Fidèle Pierre, Professeur titulaire, Sociologie, UOB (Gabon)

TONDA Joseph, Professeur titulaire, Sociologie/Anthropologie, UOB (Gabon)

ATCHRIMI Tossou, Professeur titulaire, Sociologie/Anthropologie de la santé, UL (Togo)

BAKO Arifari Nassirou, Maître de conférences, Sociologie, UAC (Bénin)

TINGBE Azalou, Maître de conférences, Sociologie, UAC (Bénin)

OUMAROU Amadou, Professeur, Socio-anthropologie du développement, UAM (Niger)

ZAKARI Aboubacar, Maître de conférences, Sociologie du développement, UAS (Niger)

***Philosophie/Psychologie/Sciences de l'éducation***

AKA-EVY Jean-Luc, Professeur titulaire, Esthétique, UMNG (Congo)

AKAKPO Yaovi, Professeur titulaire, Histoire et philosophie des sciences, UL (Togo)

ABOUBACAR YENIKOYE Ismael, Professeur titulaire, Psychologie de l'éducation et du développement, UAM (Niger)

BADINI Amadé, Professeur titulaire, Philosophie de l'éducation, UJKZ (Burkina Faso)

BOWAO Charles Zacharie, Professeur titulaire, Philosophie et Histoire des Sciences, UMNG (Congo)

DIAGNE Ramatoulaye, Professeur titulaire, Histoire et Philosophie des sciences, UCAD (Sénégal)

EZOUA Cablanazann Thierry Armand, Professeur titulaire, Philosophie, UFHB (Côte d'Ivoire)

NIAMKEY Koffi, Professeur titulaire, Philosophie africaine, UFHB (Côte d'Ivoire)

CHEKARAOU Ibro, Maître de conférences, Sciences de l'éducation, UAM (Niger)

NZINZI Pierre, Professeur titulaire, Logique, UOB (Gabon)

SAVADOGO Mahamadé, Professeur titulaire, Histoire de la philosophie et philosophie pratique, UJKZ (Burkina Faso)

KOUVON Komi, Professeur titulaire, Éthique et politique, UL (Togo)

TSOKINI Dieudonné, Maître de conférences, Psychologie, UMNG (Congo)

HAMIDOU TALIBI Moussa, Professeur, Éthique et philosophie politique, UAM (Niger)

**PAO** : Idi BOUKAR, Université Abdou Moumouni, Niamey (Niger)

## **2. Politique éditoriale**

La Revue RAMReS publie des contributions originales (en français et en anglais) dans tous les domaines de la science et de la technologie et est subdivisée en 9 séries :

- Sciences des structures et de la matière. Elle couvre les domaines suivants : mathématiques, physique, chimie et informatique ;
- Sciences de la santé : médecine humaine, médecine vétérinaire, pharmacie, odonto-stomatologie, productions animales ;
- Sciences de la vie, de la terre et agronomie ;
- Sciences appliquées et de l'ingénieur ;
- Littérature, langues et linguistique ;
- Sciences humaines : Philosophie, sociologie, anthropologie, psychologie, histoire, géographie, sciences de l'éducation ;
- Sciences économiques et de gestion ;
- Sciences juridiques et politiques ;
- Pharmacopée et médecine traditionnelles africaines ;

Toutes les séries publient en moyenne deux numéros par an. Les contributions publiées par la Revue RAMReS représentent l'opinion des auteurs et non celle du comité de rédaction ou de RAMReS. Tous les auteurs sont considérés comme responsables de la totalité du contenu de leurs contributions.

## **3. Soumission et forme des manuscrits**

La soumission d'un manuscrit à la Revue RAMReS implique que les travaux qui y sont rapportés n'aient jamais été publiés auparavant, ne soient pas soumis concomitamment pour publication dans un autre journal et qu'une fois acceptés, ne fussent plus publiés nulle part ailleurs sous la même langue ou dans une autre langue sans le consentement de RAMReS.

Les manuscrits, dactylographiés en interligne double en recto sont soumis aux rédacteurs en chef des séries dont voici les courriels :

- Sciences des structures et de la matière : Pr BOA David, [boadavidfr@yahoo.fr](mailto:boadavidfr@yahoo.fr) (Côte d'Ivoire) ;

- Sciences de la santé : Pr OUEDRAOGO Arouna, *arouna7ouedraogo@yahoo.fr* (Burkina Faso) ;
- Sciences de la vie, de la terre et agronomie : Pr GLITHO Adolé I., *iglitho@yahoo.fr* (Togo) ;
- Sciences appliquées et de l'ingénieur : Pr SAWADOGO Salam, *s\_sawadogo@yahoo.fr* (Sénégal) ;
- Littérature, langues et linguistique : Pr AINAMON Augustin, *ainamonaugustin@yahoo.fr* (Bénin) ;
- Sciences humaines : Pr SERKI Mounkaïla Abdo Laouali, *abdoserki@gmail.com* (Niger) ;
- Sciences économiques et de gestion : Pr FEUDJO Jules Roger, *jrfjudjodem@yahoo.fr* (Cameroun) ;
- Sciences juridiques et politiques : Pr BODIAN Yaya, *yaya.bodian@ucad.edu.sn* (Sénégal) ;
- Pharmacopée et médecine traditionnelles africaines : Dr (MC) KPOROU Kouassi Élisée, *elykoua@yahoo.fr* (Côte d'Ivoire).

Les manuscrits doivent comporter les adresses postale et électronique et le numéro de téléphone de l'auteur à qui doivent être adressées les correspondances.

Les manuscrits soumis à la Revue RAMReS doivent impérativement respecter les indications ci-dessous :

### ***Langue de publication***

La revue publie des articles rédigés en français ou en anglais. Cependant, le titre, le résumé et les mots-clés doivent être donnés dans les deux langues.

Ainsi, tout article soumis en français devra donc comporter, obligatoirement, « un titre, un abstract et des keywords » ; idem, dans le sens inverse, pour tout article en anglais (un titre, un résumé et des mots-clés).

### ***Page de titre***

La première page doit comporter le titre de l'article, les noms des auteurs, leur institution d'affiliation et leur adresse complète. Elle devra comporter également un titre courant ne dépassant pas une soixantaine de caractères ainsi que l'adresse postale de l'auteur, à qui les correspondances doivent être adressées.

### ***Résumé***

Le résumé ne doit pas dépasser 250 mots. Publié seul, il doit permettre de comprendre l'essentiel des travaux décrits dans l'article.

## ***Introduction***

L'introduction doit fournir suffisamment d'informations de base, situant le contexte dans lequel l'étude a été entreprise. Elle doit permettre au lecteur de juger de la nationalité de l'étude et d'évaluer les résultats acquis.

## ***Corps du texte***

Les différentes parties du corps du texte doivent apparaître dans un ordre logique.

## ***Conclusion***

Elle ne doit pas faire double emploi avec le résumé et la discussion. Elle doit être un rappel des principaux résultats obtenus et des conséquences les plus importantes que l'on peut en déduire.

## ***La rédaction du texte***

La rédaction doit être faite dans un style simple et concis, avec des phrases courtes et en évitant les répétitions.

## ***Remerciements***

Les remerciements au personnel d'assistance ou à des supports financiers devront être adressés en terme concis.

## ***Références***

Les noms des auteurs seront mentionnés dans le texte avec l'année de publication, le tout entre parenthèses.

Les références doivent être listées par ordre alphabétique, à la fin du manuscrit de la façon suivante :

- *Journal* : noms et initiales des prénoms de tous les auteurs, année de publication, titre complet de l'article, nom complet du journal, numéro et volume, les numéros de première et dernière page.
- *Livres* : noms et initiales des prénoms des auteurs et année de publication, titre complet du livre, éditeur, maison et lieu de publication.
- *Proceedings* : noms et initiales des prénoms des auteurs et année de publication, titre complet de l'article et des proceedings, année et lieu du congrès ou symposium, maison et lieu de publication, les numéros de la première et dernière page.

## ***Tableaux et figures***

Chaque tableau sera soumis sur une feuille séparée et numéroté de façon séquentielle. Les figures seront soumises sur des feuilles séparées et numérotées selon l'ordre d'appel dans le texte.

La numérotation des tableaux se fera en chiffres romains et celle des figures en chiffre arabes dans l'ordre de leur apparition dans le texte.

### ***Photographies***

Les photographies en noir & blanc et couleur, sont acceptées.

### ***Procédure de révision***

Les manuscrits sont soumis à la révision des pairs. Chaque manuscrit est soumis à au moins deux referees spécialisés. Les auteurs reçoivent les commentaires écrits des referees. Il leur est alors notifié, par la même occasion, l'acceptation ou le rejet de leur contribution.

*NB : Le manuscrit accepté doit, après correction conformément aux recommandations des referees, être retourné aux différents rédacteurs en chef des séries, en format WORD ou DOC.*

### **3. Informations importantes**

Les auteurs payeront les frais de soumission (25.000 F CFA) et ceux dont les articles ont été acceptés doivent procéder au règlement des frais d'insertion (qui s'élèvent à 75.000 FCFA) auprès de l'agence comptable du CAMES par transfert rapide avant la parution de leurs articles dans les séries de la Revue.

**SOMMAIRE**

Valeur économique des produits forestiers non ligneux dans la vie des populations riveraines de la forêt classées de Diécké, République de Guinée, **Pépé MONEMOU** (Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire), **Konan Bah Modeste GNAMIEN** (Université Gamal Abdel Nasser de Conakry, Guinée), **Zaou SOROPOGUI** (Université de N'Zérékoré, Guinée), **Léonce MAMY** (Université de N'Zérékoré, Guinée) & **Aissata CAMARA** (Consultante indépendante à Conakry) ..... 13

Penser le développement avec Joseph Ki-Zerbo et Paulin Hountondji, **Sèdjro Bernadin BOKO** (Institut Jean-Paul de Philosophie et de sciences humaines, Benin) ..... 33

Fabrication et commercialisation du pagne traditionnel Yacouba à Man, **Drissa DIARRASSOUBA** (Université Polytechnique de Man, Côte d'Ivoire) & **N'Guessan Serge KOUASSI** (Université Polytechnique de Man, Côte d'Ivoire) .....57

Les mutations liées au bitumage du corridor N'Zérékoré-Nyampara en Guinée, **Koly Noël Catherine KOLIÉ** (Université de N'Zérékoré, Guinée) .....73

Les ventouses dans l'histoire de la médecine : une comparaison des médecines africaines, chinoises et musulmanes, **Jean-Yves MOISSERON** (Institut de Recherche en Développement) .....93

Esquisse normative, principes et obligations de la sécurité collective de l'Union Africaine, **Ladislav NZE BEKALE** (Université Omar Bongo, Gabon) .....113

L'expérience subjective de la souffrance psychique chez l'adolescent Camerounais exposé à la violence conjugale, **Mireille NDJE NDJE** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Fabrice Rocard TABUE DEFO** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Clémence Idriss KONFO TCHOLONG** (Université de Yaoundé 1, Cameroun) & **Jacques-Philippe TSALA TSALA** (Université de Yaoundé 1, Cameroun) ..... 131

## PENSER LE DÉVELOPPEMENT AVEC JOSEPH KI-ZERBO ET PAULIN HOUNTONDJI

**Sèdjro Bernadin BOKO**

*Institut Jean-Paul de Philosophie et de sciences humaines/Cotonou*

E-mail : [bobecap@yahoo.fr](mailto:bobecap@yahoo.fr)

**Résumé :** La question du développement est d'actualité en Afrique. Il y a beaucoup d'écrire à propos de cette thématique. Cet article n'est pas un écrit de plus. Il veut simplement être une philosophie du développement à partir des pensées de Ki-Zerbo et Hountondji. Ces deux auteurs ont tenté de penser le développement en Afrique à partir d'elle-même. C'est-à-dire, il faut partir des savoirs endogènes pour cogiter sur le développement en Afrique. Ce point de départ empêche toute extraversion et fait du développement l'affaire du peuple. Ki-Zerbo et Hountondji partagent cette même perspective. Ils souhaiteraient faire du développement quantitatif et qualitatif de l'Afrique une approche purement rationnelle. Seul le retour à une rationalité totalement ancrée dans la condition de l'homme africain pourrait ouvrir les mailles d'un développement humain et intégral.

**Mots-clés :** développement, rationalité, endogène, humain, africain.

**Abstract :** The question of development is topical in Africa. There is a lot to write about this theme. This article is not just another piece of writing. It simply wants to be a philosophy of development based on the thoughts of Ki-Zerbo and Hountondji. These two authors attempted to think about development in Africa from within itself. That is to say, we must start from endogenous knowledge to think about development in Africa. This starting point prevents any extroversion and makes development the business of the people. Ki-Zerbo and Hountondji share this same perspective. They would like to make the quantitative and qualitative development of Africa a purely rational approach. Only the return to a rationality totally anchored in the condition of the African man could open the meshes of human and integral development.

**Keywords:** development, rationality, endogenous, human, African.

## Introduction

Parler du développement semble être s'engager à ouvrir une porte ouverte. Cette porte ouverte a besoin d'être explorée davantage afin de continuer à engager l'Afrique sur la voie du développement. Ki-Zerbo<sup>1</sup> et Hountondji<sup>2</sup> ont tenté d'élaborer une pensée de développement qu'il convient d'explorer à l'heure actuelle où l'Afrique a besoin de repenser son rapport avec l'Occident. La philosophie du développement, que nous appelons de tout notre vœu, reste une reprise herméneutique de la pensée de ces deux auteurs. En ce sens, le cercle herméneutique, comprendre pour interpréter et interpréter pour comprendre, est la méthode qui oriente notre recherche. Cette recherche est soutenue par cette question fondamentale : Comment penser le développement de l'Afrique dans le contexte actuel ? Autrement dit, l'Afrique peut-elle s'ouvrir en partant d'elle-même ? Notre hypothèse est de penser que le développement de l'Afrique reste essentiellement un projet porté par l'Africain lui-même. Nous allons tenter de vérifier cette hypothèse à travers notre démarche tripartite. D'abord, il sera question de traverser l'œuvre de Ki-Zerbo pour voir comment il aborde son projet de développement endogène. Puis, il faut tenter avec Hountondji son approche de philosophie de développement qui propose comme socle du développement les savoirs endogènes. Enfin, il va falloir finir par la philosophie de la prospection comme lieu commun de la vision du développement des deux auteurs où le développement doit être planifier en tenant compte de nos problèmes.

### 1. Ki-Zerbo et la question du développement en Afrique

#### 1.1. La philosophie du développement de Ki-Zerbo

Notre ambition est de décrypter une approche critique du développement chez notre historien et chercheur burkinabé, Joseph Ki-Zerbo. Cet attrait n'est pas démesuré mais est justifié par l'intérêt même que porte ce dernier à cette problématique sans jamais la systématiser explicitement. En effet, on trouve avec lui des intuitions qui ne sont pas

---

<sup>1</sup> Historien et philosophe africain, Joseph Ki-Zerbo est connu depuis les années soixante-dix comme un penseur qui a longuement théorisé sur le développement de son continent. *Éduquer ou périr*, Paris, Unesco, 1990.

<sup>2</sup> Paulin Hountondji est né en 1942 à Abidjan. Il est un philosophe béninois et auteur de plusieurs ouvrages à savoir *La philosophie Africaine : Critique de l'ethnophilosophie* (1976), *Combats pour le sens : Un itinéraire Africain* (2013), *Les savoirs endogènes : Pistes pour une recherche* (2019), etc.

désuètes pour penser le développement mais qu'on pourrait creuser en notre temps pour le bien être de notre continent. Mais, avant tout, Qu'appelle-t-on développement ? Perroux (1964, p. 155) va tenter de proposer une compréhension plus englobante du développement en élargissant son rapport étroit avec l'économie : « le développement est la combinaison des changements mentaux et sociaux qui rendent la nation apte à faire croître, *culativement* et durablement son produit réel global ». Avec cette définition, force est de constater que nous passons d'un développement quantitatif, c'est-à-dire lié à la croissance économique, à un développement qualitatif qui implique une hausse du bien-être social, des changements dans les structures et finalement une mutation de la société toute entière. En réalité, ce développement qualitatif passe, comme le souligne Légouté (2001, p. 15-16), par l'urbanisation, l'industrialisation, l'alphabétisation et la formation et produit ou confluent de cette combinaison un système plus efficace où les besoins humains se révèlent mieux satisfaits. Autrement dit, l'indice de développement est l'humain. A juste titre, A la fin des années 1960, le concept de développement, en intégrant le social et l'humain, subit une véritable révolution sémantique. Au développement tout court confiné dans le contenu sémantique exclusivement économique qui le simplifiait outrancièrement, on associera désormais des épithètes qui témoignent du droit à l'expression des valeurs culturelles des civilisations issues de l'histoire et des situations sociales spécifiques des sociétés émergentes. Ainsi, à la notion de *self-reliance*, d'autonomie ou développement autocentré qui fit son entrée dans la littérature du développement, se succèdent les concepts de développement endogène, développement communautaire, durable, humain, et pour finir, le développement socialiste (Teulon, 2001, p. 17-18). C'est cette approche que nous découvrons chez Ki-Zerbo.

Cette approche humanisante et intégrale du développement ne se limite pas, loin s'en faut, à la progression ou du recul du revenu mondial. Il a pour objectif de créer un environnement dans lequel les individus puissent développer pleinement leur potentiel et mener une vie productrice et créative, en accord avec leurs besoins et leurs intérêts. La véritable richesse des nations, ce sont leurs habitants. Le rôle du développement consiste donc à élargir les possibilités, pour chacun, de choisir la vie qui lui convient. Ce concept dépasse ainsi largement celui de croissance économique. En effet, celui-ci n'est qu'un moyen d'accroître ces choix. Aussi, le développement qualitatif doit être aussi un développement durable ou comme disent les anglais *sustainable development*. Le développement durable répond aux attentes des

génération présentes à satisfaire leurs besoins sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs. Trois aspects sont à concilier : le respect de l'environnement, l'équité sociale et la rentabilité économique. En somme, le développement durable met en lumière la nécessité de maintenir ou d'améliorer la qualité de l'environnement naturel, d'assurer la pérennité des ressources, de réduire les différences de niveau de vie des populations, de favoriser l'autosuffisance des communautés, et de permettre le transfert des connaissances ou des richesses d'une génération à l'autre.

Enfin, le développement qualitatif a une dimension politique. Elle se focalise autour du rôle de l'état au sein du processus de développement. Partant de l'idée que le développement implique une politique systématique et cohérente de l'État dans le but de promouvoir le progrès économique et social d'un peuple, il devient clair que le contenu du concept ne saurait, en aucun cas, se dissocier des impacts produits par l'intervention publique dans le processus de développement (Legouté, 2001, p. 22). En définitive, le développement se présente comme un phénomène dynamique, complexe et multidimensionnel. Il est l'expression d'une disposition réelle de soi et d'un épanouissement optimal de l'homme dans la société sur le plan matériel, intellectuel et culturel. C'est la raison pour laquelle Njoh Mouelle (2011, p. 121) soutient que le développement est un processus complet, total qui débordé par conséquent l'économique pour recouvrir l'éducationnel et le culturel. Cet aspect du processus complet du développement est souligné par Ki-zerbo à partir de la culture africaine.

De quel développement parle Joseph Ki-Zerbo ? Quels sont les mots ou quelles sont les notions dans nos langues Africaines qui désignent le développement ? À son sens, le mot sera difficile à trouver quoique l'idée de développement existe dans nos cultures. Il évoque la notion du développement endogène ou le principe selon lequel « on ne développe pas, on se développe » (Ki-Zerbo, 2003, p. 196). En d'autres termes, on n'apporte pas le développement « clés en main » à un pays ou à un continent. S'inspirant de ses travaux d'historien, Ki-Zerbo constate que tout peuple s'est développé en tirant de sa culture ou de soi-même les éléments pour son propre développement. Le peuple ne se développe pas uniquement à partir d'éléments culturels exogènes. Toutes les civilisations se sont développées de façon endogène, c'est-à-dire en conformité avec leurs réalités ou leurs valeurs morales, psychologiques, religieuses, etc. C'est pourquoi il donne plusieurs définitions du développement. Il peut être perçu comme « le passage de soi à soi-même à un niveau supérieur » (Ki-Zerbo, 2003, p. 198) ou

encore « la multiplication des choix quantitatifs et qualitatifs » (Ki-Zerbo, 2003, p. 198). Cette approche n'exclut pas nécessairement le paradigme du développement comme accumulation de biens, de richesse ou de service, ou comme la croissance en termes d'indicateurs économiques. Mais l'accumulation doit aussi concerner les valeurs sociales. Il refuse simplement de réduire le développement à « l'évangile du néolibéralisme » (Ki-Zerbo, 2003, p. 206). Il n'y a pas d'itinéraire unique pour tous les pays qui veulent se développer : « Je considère que le progrès, ce qu'on appelle le développement, c'est « faire le plein » de sa capacité en tant qu'être humain pour être un émetteur et un récepteur de valeurs » (Ki-Zerbo, 2003, p. 210).

Dans ce qui précède, force est de constater que la vision du développement de l'historien burkinabé est une perspective englobante. Sa philosophie du développement assimile la croissance de la richesse humaine comme son indice. En ce sens, nous pourrions dire que « le plus important c'est le développement de l'homme individuel tel que celui-ci voie ses capacités spirituelles et matérielles l'élever au-dessus de la médiocrité et le porter sur les cimes du divin » (Njoh-Mouelle, 2014, p. 61). Ce qui veut que tout développement suppose une croissance de soi. L'ipsologie reste le critère essentiel de toute philosophie du développement. Ainsi, la philosophie du développement reste essentiellement liée à la fois au développement de l'être et de l'avoir. Toutefois, le développement de l'avoir n'est donc pas à la fin mais un moyen du développement de l'être. À juste titre, Njoh-Mouelle (2014, p. 68) précise :

L'organisation collective des moyens matériels du développement ne doit pas se transformer elle-même en sa propre fin. Un dangereux mimétisme pousse l'homme à identifier son développement, qui ne peut être qu'intérieur, à celui, extérieur à son milieu de développement. Ce faisant il reste pris dans l'engrenage des structures de l'avoir qui se traduit par une accumulation infinie des moyens matériels du développement. Et tout se passe naïvement comme si on espérait une secrète action magique qui opérerait une espèce de conversion catégorielle de ce qui n'était qu'Avoir en être, de la quantité en qualité. Chacun sait pourtant que le fait d'être millionnaire ou milliardaire n'a jamais été suffisant en soi pour garantir à un homme une quelconque sagesse. L'homme archi-comblé, sur le plan de l'avoir, n'est pas moins sujet de certaines bassesses et petites. Il n'y a aucune corrélation ni positive ni négative entre l'accumulation des biens matériels et le niveau moral et spirituel de l'individu.

En définitive, une pensée du développement doit, d'une part, définir surtout les conditions pour un développement intérieur et d'autre part, elle doit assurer que le développement extérieur est un moyen et non une fin en soi. Lorsque la fin du développement, c'est-à-dire le développement intérieur ou de l'être, est confondue avec le moyen, c'est-à-dire le développement extérieur, on parlera de crise du développement. C'est à partir de cette crise du développement que Ki-Zerbo tente d'aborder la question en Afrique.

## **1.2. La crise du développement selon Ki-Zerbo**

La crise du développement a un triple enracinement selon Ki-Zerbo. Elle est liée à la crise africaine. Cette crise est un blocage généralisé provenant, « d'un faisceau complexe de causes parmi lesquelles celles qui sont liées au facteur humain sont déterminantes » (Ngoupande, 2006, p. 32). Parmi ce faisceau complexe, Ki-Zerbo va évoquer trois causes qui constituent notre triple enracinement. Ce sont : le mimétisme, la crise de la démocratie et enfin la crise identitaire. Le mimétisme est un obstacle majeur pour le développement en Afrique. L'aspect calamiteux du mimétisme vient d'être évoqué avec Njoh-Mouelle (2014, p. 68) qui n'a pas manqué de rappeler qu'« un dangereux mimétisme pousse l'homme à identifier son développement, qui ne peut être qu'intérieur, à celui, extérieur à son milieu de développement ». Cette confusion ruineuse du développement de l'être et celui de l'avoir, prouve que le mimétisme reste un obstacle majeur dans le processus de croissance. L'Afrique manque d'intuition pour tracer la voie d'un développement endogène. En effet, « l'Afrique est en situation de développement difficile, à la limite de la désespérance. Simple réalisme et non afro pessimisme. Le mal africain de non-développement des peuples et des pays a surtout des origines et des causes endogènes » (Adihou, 2013, p. 67). Ki-Zerbo, voyant ce mal africain du non-développement, évoque la nécessité de l'endogénéité du développement. Car le développement endogène signifie simplement auto-développement qui refuse à la fois l'imitation, la passivité et l'autarcie. Ce type de développement ne refuse pas la collaboration entre État mais interdit farouchement le pastiche de ce qui se passe ailleurs. Il invite les Africains à se réveiller et à penser très tôt leur propre problème sans regarder ni attendre l'Occident. Ainsi, l'historien burkinabé illustre la nécessité de la prise en main de notre histoire lorsqu'il écrit : « On ne peut pas coiffer la tête de quelqu'un à son absence » (Ki-Zerbo, 2013, p. 209). C'est une invitation à une prise

de conscience de nos capacités en tant que des humains partageant le sacerdoce commun de l'humanité, nécessitant une affirmation de soi de l'Africain et une sortie de toute logique d'extraversion. Nous devons apprendre à compter sur nos propres forces pour penser et nous penser. Cette invitation est une sorte d'*Aufklärung* de l'Afrique qui permettra de penser par soi-même et de se panser en vue de son épanouissement. Ce courage de se prendre en charge passe par une organisation sérieuse du vivre-ensemble. C'est-à-dire de la vie politique. La démocratie semble être le paradigme politique qui convient à l'Afrique. Cependant, la démocratie est-elle une entrave pour le développement de l'Afrique ?

Avant de répondre à cette question, notre penseur part de la souveraineté des nations. Le traité de Versailles est l'une des causes majeures de l'instabilité politique de l'Afrique. L'Afrique elle-même a été empoignée, partagée, dépecée, et on lui a imposé ce rôle : fournir les matières premières. Ce pacte dure jusqu'à présent (Ki-Zerbo, 2013, p. 24). Il faut ajouter à ce pacte, la limite de la démocratie, système politique qui a du mal à maintenir la stabilité du continent. Nous avons sous nos yeux l'exemple de la Chine qui a émergé tout en étant communiste et surtout en conservant leur culture. L'Afrique avait une vie politique avant la colonisation. Il n'est pas question de tomber dans une nécropologie mais surtout de partir de cette manière endogène de mener et de cadencer la vie de la cité afin de proposer un système politique qui soutiendrait l'accroissement de l'être et de l'avoir. En ce sens Ki-Zerbo (2003, p. 70-71) écrit :

Entre 1956 et 1960, la plupart des pays africains ont accédé assez soudainement à l'indépendance. Les nouveaux régimes ont hérité de ce système autoritaire et brutal. La majorité des dirigeants africains qui ont pris le pouvoir à ce moment n'étaient pas vraiment légitimes. En outre, il n'y a pas eu, à cette occasion, un apprentissage de la démocratie. L'État africain traditionnel était une instance de gestion du bien commun et des décisions prises pour le compte de toute la cité, de tout le royaume. Il a été détruit, écrasé par la colonisation et, dans le meilleur des cas remplacé par de nouvelles formes de régimes démocratiques auxquelles les Africains n'étaient pas habitués et dans lesquelles ils ne pouvaient pas se reconnaître ni se mouler comme on le fait dans les pays européens.

Cette analyse est pertinente et elle montre comment le système de gouvernance en Afrique oublie cette notion de bien commun et fait du système politique une phénoménologie de l'extraversion. La politique africaine est l'épiphanie de la logique de l'extraversion. Nous

abordons nos problèmes pour faire plaisir à nos néo-colonisateurs et les contenter. La démocratie reste une utopie si elle n'admet pas la possibilité de la vivre à partir de notre identité. Elle ne doit pas devenir une « démocratie » mais elle reste toujours un moyen qui pourrait permettre aux États africains de se construire tout en tenant compte de leur propre identité. Car on ne peut pas se développer avec une culture d'emprunt mais à partir de sa propre culture.

La crise de la culture est une crise d'identité. Cette crise est cristallisée dans la langue utilisée. La langue est un véhicule de la culture. A vrai dire, le développement ne peut jamais être effectif si on continue d'utiliser une langue étrangère en divisant les ethnies, et en foulant au sol notre langue maternelle. A quoi sert de penser, de réfléchir dans une autre langue alors qu'on est incapable de comprendre notre propre langue, pour tout dire, penser dans notre langue ? C'est ce qui amène Joseph KI-Zerbo (2003, p. 81) à dire :

Le problème des langues est fondamental parce qu'il touche à l'identité des peuples. Et l'identité est nécessaire pour le développement comme pour la démocratie. Les langues touchent aussi à la culture, aux problèmes de la nation, à la capacité d'imaginer, à la créativité. Quand on répète dans une langue qui n'est pas originellement la sienne, on a une expression mécanique et mimétique de soi.

La crise d'identité est un handicap majeur pour le développement. Selon Ricœur (2004, p. 76) « l'identité est de nature essentiellement historique ». La crise d'identité se traduit donc par la rupture entre l'identité collective et l'identité personnelle. En effet, l'identité collective ou historique « ressemble à une médaille dont l'envers est l'identité narrative et le revers, l'identité de la promesse et de l'engagement » (Katubadi-Bakenge, 2009, p. 208). Le problème de l'Afrique se trouve dans cette incapacité d'assurer la transmission entre l'identité collective et l'identité personnelle. Ceci se matérialise par la non valorisation des savoirs endogènes. Le système éducatif africain n'est que le plagiat de celui de l'Occident. Ki-Zerbo (2003, p. 105) ne reste pas en marge à ce point éducatif, pour lui :

Les gens qui ont été éduqués par la tradition sont mieux armés pour vivre dans le milieu africain que ceux qui ont été déracinés. Je veux dire par là que l'éducation africaine devrait être endogène et se fonder au maximum sur l'accumulation des connaissances africaines. Le problème, c'est que beaucoup de cadres africains ont tourné le dos à ce stock de connaissance. Ils sont beaucoup plus tournés aux sciences

modernes. Souvent, ils ne connaissent pas un traître mot des réalités et des choses qui les entourent ; ils sont piégés.

Sans oublier le mimétisme qui mine l'éducation africaine, il faut noter des obstacles majeurs aux savoirs endogènes que sont l'oralité et le caractère ésotérique des savoirs traditionnels. Ces deux obstacles entraînent une décélération des savoirs endogènes. Ainsi, ce qui freine le développement en Afrique c'est que nos dirigeants ne se basent pas sur les réalités africaines pour diriger, mais sur des marchés où ils sont objectivement complices des valeurs et d'intérêts minoritaires ou étrangers (Ki-Zerbo, 2003, p. 135). Somme toute, la crise du développement conduit à poser avec acuité le problème du développement.

### **1.3. Vers un développement concret et durable**

Dans ce qui précède, force est de constater qu'il est urgent que l'Afrique se lève et prend en main sa destinée. La crise du développement est un appel à penser au développement intégral et durable. Le type de développement que propose Ki-Zerbo est, à juste titre, la prise en compte du développement de l'être et de l'avoir. La première étape est de faire face au mimétisme qui tue et tuera toute tentative de développement. Il va falloir développer une autoréférentialité. En ce sens, « le fait de reprendre conscience de son histoire est un signe de renaissance pour un peuple » (Ki-Zerbo, 2007, p. 10). Ceci vaut aussi pour une personne. Ainsi, il faut partir de soi-même pour revenir à soi-même. Pour cela, toute autonomie de soi suppose une autonomie financière. C'est ici que se pose le problème du développement en Afrique. Ki-Zerbo (2003, p. 127) met en exergue ce problème lorsqu'il écrit : « L'une des pires choses qui puisse arriver à un pays sous développé et tentant de s'en sortir, c'est de recevoir une aide étrangère impliquant des obligations économiques et politiques qui le ligotent ; très souvent ces aides sont enrobées de conditions financières difficiles à déceler ». Cette dépendance financière empiète sur le développement de l'Afrique et encourage le néo-colonialisme. Elle enchaîne nos idées et nous prive de notre autonomie. Elle fait de nous des marionnettes dont les néo-colonisateurs tirent les ficelles en vue de leur propre bonheur. Toutefois, « nous ne pouvons pas rester éternellement prisonniers des frontières que les colonisateurs ont installées » (Ki-Zerbo, 2003, p. 93).

L'Afrique, depuis le XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours, a toujours été confinée à l'imitation, à la consommation des inventions d'autrui, un continent parasite qui ne vit qu'au détriment des autres et qui est prêt à laisser ses propres produits en consommant ceux venus de l'Europe et ce faisant les Africains se voient à la mode, ils sont fiers des produits venant d'ailleurs et se sentent à aucun risque de santé. Ils ont oublié que la majorité des produits bruts quitte le continent africain. Et là pourquoi ne pas travailler soi-même en étant en Afrique sur les produits premiers jusqu'à l'obtention des produits prêts à utiliser. A vrai dire, nous ne pouvons pas nous développer de cette manière. C'est pourquoi :

Il est urgent que l'Afrique cesse de se complaire dans une position de cloaque de l'humanité où confluent de ce fait impunément toutes sortes d'effluents aussi bien psychologiques, industriels, qu'alimentaires : terre présumée génératrice de la « peste » des temps modernes, terre toute « désignée » pour abriter les résidus de la plus haute toxicité ou, mieux, pour s'en gaver ! (Adou, 1986, p. 10)

Nous devons donc nous lever et développer une pensée critique enracinée sur nos valeurs et nos convictions. Car aucun développement ne se fait de l'extérieur mais de l'intérieur. Voilà pourquoi l'écrivain burkinabé stipule un développement endogène. Aussi ne pouvons-nous pas rester de l'extérieur pour vouloir développer un continent ; le développement africain ne serait effectif que s'il est pensé véritablement par les africains eux-mêmes, c'est-à-dire de l'intérieur. Certains pays ont eu le courage de prendre leur destin en main parce qu'ils ont compris que la solution ne viendra pas d'ailleurs mais d'eux-mêmes. Ce brutalisme contemporain, le « devenir-nègre du monde » (Mbembe, 2023, p. 189), est un signal fort pour toutes les autres nations africaines afin de parvenir à libérer la différence. Nous devons être libres de choisir nos partenaires en vue de promouvoir une politique de développement qui tient compte de nos problèmes.

Aujourd'hui, cette politique de développement doit aborder tous les problèmes qui minent l'Afrique. Un lieu majeur que souligne Ki-Zerbo est l'obsolescence du système éducatif. En effet, le type de système éducatif embrassé par l'Afrique ne nous rend pas encore indépendant, et nous écarte largement des réalités africaines. On ne fait que nous enseigner les exploits de l'Europe. Ce système éducatif nous conduit au chômage. C'est ce que notifiât KI-Zerbo (2003, p. 102) quand il dit : « Les Africains travaillent dans les institutions les plus prestigieuses à l'étranger, soit pour des raisons économiques ou politiques, soit parce qu'ils n'ont les équipements nécessaires en

Afrique. En plus, ce qui manque en Afrique, c'est : Il n'existe pas de communauté scientifique suffisante pour provoquer l'accumulation de savoir ». Selon l'historien burkinabé, les gens éduqués, conformément aux réalités africaines, sur des bases africaines, sont très armés pour réfléchir sur les problèmes de types africains contrairement à ceux qui ont réussi une éducation occidentale. Donc, si on ne nous enseigne que ce qui n'est pas adéquats à notre continent, comment ce dernier connaîtra le développement ? Pour Ki-Zerbo (2003, p. 105) l'éducation africaine devrait être endogène et se fonder au maximum sur l'accumulation des connaissances africaines. Nkrumah (1994, p. 16) insistait aussi sur ce point de vue lorsqu'il s'adressait au peuple ghanéen :

Mais, puisque nous ne pouvons pas attendre dans l'inaction que notre désir de voir l'Afrique s'unir au plus tôt se réalise tout seul, nous, Ghanéens, faisons nos plans, et nous nous efforcerons sans relâche d'élever notre peuple à un niveau de vie civilisée aussi élevé que nous le pourrions à nous seuls. En même temps, nous ne relâcherons jamais nos efforts en vue de donner à ce continent une indépendance et une unité totales, pour le plus grand bien de toute l'Afrique et de chacun d'entre nous, pays membres de l'Union africaine.

En effet, l'engagement pour un développement intégral et durable passe donc par un projet commun en vue de rehausser le niveau de vie de nos peuples. Il nous faut donc encourager une démopédie en Afrique. C'est-à-dire une éducation à la démocratie afin de combler la distance entre la démocratie vécue et sa théorie. Car sans une bonne éducation, venant d'un bon précepteur, la démocratie serait toujours difficile à appliquer. Pour que l'état de démocratie soit durable, il faut donc un climat et une culture démocratiques constamment nourris et enrichis par l'éducation en particulier, l'éducation civique et la formation à une citoyenneté responsable<sup>3</sup>. Pour l'historien burkinabé, le système éducatif africain a une lourde charge envers la démocratie car c'est seulement à ce niveau qu'on pourrait éduquer, corriger ce qui est copié d'ailleurs, et c'est aussi là qu'on pourra apprendre au peuple la multiplicité des responsabilités.

Dans ma compréhension d'un état de droit, l'idée de multiplier la responsabilité me semble très importante. Dans le terme de responsabilité, il y a une idée double : c'est à la fois la responsabilité

---

<sup>3</sup> *Déclaration universelle sur la démocratie*, § 19.

des citoyens d'inventer ou de décider et c'est le fait de rendre compte le concept de responsabilité à double dimension permet de garantir la bonne gouvernance (Ki-Zerbo, 2003, p. 77).

C'est donc en développant une éthique de la responsabilité qu'on pourrait atteindre un développement concret et durable. Ce développement est concret parce qu'il est endogène et durable parce qu'il tient compte de l'avenir de l'Afrique. Cette endogénéité du développement trouve un écho favorable dans la pensée de Paulin Hountondji.

## **2. Hountondji, un penseur du développement**

### **2.1. Hountondji et l'éloge de la rationalité**

La pensée philosophique de Hountondji est un effort à mettre la philosophie africaine sur les orbites de la rationalité. En effet, en critiquant et en dénommant « ethnophilosophique » la pratique philosophique existante en Afrique, Hountondji voulait ainsi exprimer sa déception vis-à-vis de celle-ci, car le nom donné à cette pratique justifie la méthode qui y a été utilisée. L'approche de Tempels paraît pour Hountondji comme une tentative de réponse aux propos de Lévy-Bruhl, mais le moyen utilisé n'était pas conforme aux exigences philosophiques. Car, il y voit « l'art de combattre un mythe par un autre, en jouant à loisir sur une équivoque dangereuse : le sens du mot philosophie » (Hountondji, 2013, p. 74). Il renchérit en montrant que « s'il faut comparer la sagesse africaine à quelque chose, ce n'était pas à la philosophie, mais à la sagesse européenne. » (Hountondji, 2013, p. 74). C'est ce qui l'amène surtout à montrer que l'ethnophilosophie est dès lors comme :

Une certaine pratique de la philosophie qui se donnait pour tâche de décrire des visions du monde collectives, pratique qui [...] trahissait la vocation première de la philosophie qui est non de décrire, mais de démontrer ; non de reconstituer de manière conjecturale le système de pensée de tel ou tel peuple [...] mais de prendre soi-même position, de manière responsable, sur les questions posées en acceptant la contrainte de justifier de manière rationnelle ces prises de position (Hountondji, 2013, p. 8).

Par cette analyse, Hountondji veut que l'enjeu de la rationalité dans la philosophie en Afrique se trouve non pas dans les répétitions des discours ethnologiques ou sociologiques, mais dans tout discours philosophique capable de démontrer et de prendre position de façon rationnelle et responsable pour ainsi justifier les prises de position. Dès lors, le projet ethnophilosophique a semblé manquer à ce discours qui prendrait sa position de façon rationnelle parce qu'il s'est contenté de décrire les visions du monde collectives au lieu de les approcher de manière critique et rationnelle pour mieux les cerner. C'est ce qui amène Hountondji à affirmer que « l'ouvrage du missionnaire belge ne présentait pas vraiment la philosophie des Bantous, mais sa propre philosophie à lui [...] la doctrine formulée dans *La philosophie bantu-rwandaise de l'être* n'était pas celle des Rwandais mais celle de Kagame lui-même » (Hountondji, 2013, p. 10). A travers cette remarque, Hountondji cherche à dénoncer la fuite de la prise de position des auteurs qui se cachaient derrière les mythes, les contes et des proverbes pour faire passer leur propre philosophie. Il l'énonce en qualifiant cette attitude confuse de mauvaise foi, car pour lui elle consiste « à faire endosser par les ancêtres et la culture collective ses propres opinions, en croyant échapper ainsi à l'obligation de les justifier, de les fonder » (Hountondji, 2013, p. 10).

Le défi de la rationalité se trouve énoncé à travers la réponse à la question qui a été posée à Paulin Hountondji sur l'enjeu de la philosophie africaine : « Devons-nous toujours, aujourd'hui, maintenir cette connotation (ethnophilosophie) ? » (Hountondji, 2013, p. 18). L'enjeu de la problématique s'est ainsi résumé à travers cette question pertinente. Parce qu'on ne peut pas vouloir quelque et son contraire à la fois. Car, si d'une part, l'exigence philosophique veut qu'elle « soit toujours et partout une pensée responsable, un discours capable de décliner lui-même ses titres de validité, au lieu de se réfugier paresseusement derrière l'opinion des ancêtres ou les réflexes du groupe » (Hountondji, 2013, p. 19), alors il sera donc inadmissible d'accepter l'entreprise ethnophilosophique comme philosophique. D'une part, il est important de reconnaître en elle une particularité à partir de laquelle la philosophie en Afrique sera qualifiée d'*africaine*. C'est alors cette particularité qu'il nous revient de rechercher. Les exigences intellectuelles que réclame Hountondji apporteront une certaine responsabilité crédible dans la production scientifique, car c'est à partir d'elles que jaillira « l'existence d'un ensemble d'idées littéralement préconçues, d'un ensemble de préconcepts et de préjugés véhiculé par la culture collective Hountondji montre qu' « on ne peut

refuser toute légitimité à une étude qui entreprendrait d'identifier, d'examiner méthodiquement ce système de préconcepts » (Hountondji, 2013, p. 19). A travers ces deux paramètres, Hountondji met devant tous philosophes africains la possibilité d'établir une nouvelle orientation de la philosophie africaine non seulement à partir de la philosophie héritée de l'Occident mais également à partir et à la lumière de l'entreprise ethnophilosophique. C'est à partir de cette dernière que le pari de la rationalité en Afrique prendra son envol. Comment partir de l'ethnophilosophie avec tous ses paramètres pour établir une philosophie juste, concrète, qui respecte les normes philosophiques ?

C'est là que se joue le vrai défi et Hountondji notifie que « cette situation appelle et justifie une discipline spéciale qui aurait pour mission de rendre conscient ce legs inconscient, de reconstituer méthodiquement, pour le formuler de manière explicite, ce qui dans l'héritage collectif, n'était qu'implicite et sous-entendu » (Hountondji, 2013, p. 20). Les exigences intellectuelles demandent à ce que cette discipline spéciale, désormais propre aux africains, soit accompagnée de certaines rigueurs quitte à ce que malgré les paramètres que regorgeait l'ethnophilosophie, elle soit réorientée, reconstituée de façon méthodique. Ce qui amène Paulin Hountondji à critiquer le projet ethnophilosophique et affirme : « je voyais dans cet impensé un véritable défi dont le seul intérêt était [...] de provoquer par contrecoup une pensée responsable qui le mettrait en cause, ou en d'autres termes, de mettre à nu ce contre quoi une véritable philosophie pouvait s'élaborer » (Hountondji, 2013, p. 22). C'est cette entreprise hountondjienne qui constitue le véritable pari pour la rationalité en Afrique et ce défi permettra non seulement de reformuler cette discipline préconçue à une discipline plus ambitieuse. C'est à juste titre que Hountondji propose que : « les modèles de comportement proposés par la société, les normes, les valeurs, les idées communes, sur l'origine et l'ordre du monde, les croyances partagées sur les divinités et leur pouvoir [...], tout cela constitue une matière originale qui mérite d'être prise en compte et rigoureusement étudiée » (Hountondji, 2013, p. 22).

Dès lors, ce qui sera philosophique à partir des valeurs culturelles, les modèles de comportement proposés par la société, les normes, les valeurs, les idées communes sur l'origine et l'ordre du monde, les croyances partagées sur les divinités et leur pouvoir, etc, tout ce qui y sera évalué de façon critique et méthodique transcendera les frontières aussi bien géographiques de sorte qu'on peut parler de philosophie africaine. C'est dire donc que si la culture est l'humus, le foyer de surgissement de toute pensée, l'universel exprimé à travers elle

et la méthode utilisée est ce que recherche *la ratio* d'après Paulin Hountondji. Cette *ratio*, pouvoir et approche critique, permet d'interroger sur la culture et de prôner un développement dont le levier reste la rationalité.

## 2.2. Développement et rationalité selon Hountondji

La question de l'éthnophilosophie a été abordée grâce à la phénoménologie husserlienne qui proposait une philosophie comme une science rigoureuse. Le legs husserlien a permis à Hountondji non seulement de déconstruire l'éthnophilosophie mais surtout de reconstruire la philosophie africaine qu'il définit ainsi : « J'appelle philosophie africaine un ensemble de textes : l'ensemble, précisément, des textes écrits par les africains et qualifiés par leurs auteurs eux-mêmes de philosophie » (Hountondji, 2022, p. 29). Ainsi, pour lui, le critère géographique est déterminant, mais aussi l'intention de l'auteur et le médium (l'écriture) qu'il emprunte. Les critères d'une philosophie africaine, passent donc nécessairement par la production d'un discours scientifique, un pluralisme incontestable et un libre développement et confrontation d'idées. En définitive, « la philosophie africaine ne peut exister que sur le même mode que la philosophie européenne : à travers ce qu'on appelle une littérature » (Hountondji, 2022, p. 141) ou alors « la philosophie africaine, si l'expression pouvait avoir un sens, devait exister historiquement sur le même mode que toutes les philosophies du monde : sous la forme d'une littérature » (Hountondji, 2013, p. 79), car, « la philosophie africaine, c'est la littérature philosophique africaine » (Hountondji, 2022, p. 142).

Aujourd'hui, l'une des tâches de la philosophie en Afrique est de penser le développement. En effet, Hountondji (2013, p. 196) invite à une pensée critique lorsqu'il écrit :

Il nous faut développer aujourd'hui, en Afrique comme partout ailleurs, une pensée responsable au sens le plus littéral : une pensée qui puisse répondre d'elle-même et soutenir l'épreuve de la discussion. Surtout il nous faut, au-delà de la cooptation individuelle de tel ou de tel savant dans le champ d'un discours entièrement géré et contrôlé par le Nord, mettre en place une stratégie ambitieuse d'appropriation du savoir par nos sociétés elles-mêmes.

Dans ce qui précède, la pensée dont parle le philosophe béninois est essentiellement une pensée critique. La pensée critique n'est pas à

confondre avec la pensée ou l'esprit de critique mais elle se manifeste comme une activité de reconsidération de toute une expérience en train de se dérouler, soit d'examen appréciatif et évaluatif de processus achevés, en se donnant des critères d'une objectivité soutenue dans un contexte global de rationalité (Njoh Mouelle, 2014, p. 90). Ainsi, il est question de reconsidérer nos problèmes en matière de développement tout en évitant toute extraversion. L'Afrique doit par contre se départir de l'idéologie du refus du développement et s'atteler à promouvoir un développement technoscientifique endogène approprié à ses objectifs, à son environnement. Elle doit le faire parce qu'elle doit se donner les moyens d'un grand dessein panafricain (Boa Thiemelé, 2005, p. 188). À juste titre, la critique de l'ethnophilosophie débouchait par conséquent sur une critique de l'extraversion. « Il urge d'ouvrir en Afrique un nouvel espace de recherche et de discussion, un espace autonome, où les thèmes abordés ne seraient plus un écho lointain de ceux que développe la science occidentale, mais l'expression directe ou indirecte, des préoccupations de l'Afrique elle-même » (Hountondji, 2013, p. 119), non par souci neuf à tout prix mais par souci d'authenticité, par volonté d'être soi-même en laissant libre cours aux questions que l'on se pose spontanément et en tachant de les porter à un degré supérieur d'élaboration, au lieu d'accepter passivement les questions que d'autres se posent ou nous posent à partir de leurs propres préoccupations. Le chercheur Africain dans ce contexte ciblera en priorité le public Africain.

L'appropriation du savoir dont il est question, est « de viser haut et loin, tâcher de nous approprier, à terme, tout l'héritage scientifique disponible dans le monde, (...) le développer nous-mêmes de manière sélective et indépendante, en fonction de nos besoins réels et de nos projets » (Hountondji, 2013, p. 215). Par ailleurs, cette appropriation devrait s'accompagner « d'une réappropriation méthodique et critique, d'un effort d'actualisation de ce qu'il est convenu d'appeler les savoirs traditionnels » (Hountondji, 2013, p. 216). Néanmoins, comment démarginaliser aujourd'hui les savoirs endogènes, comment les désenclaver pour les intégrer au mouvement de la recherche vivante soit pour les valider ou les invalider, partiellement ou totalement en distinguant le rationnel du mythique ? En d'autres termes par quels voies et moyens sortir de la logique de l'extraversion et transformer les rapports actuels de production scientifique, technologique et intellectuelle à l'échelle mondiale ?

Il faut premièrement une déconstruction préalable et une reconstruction de ces paradigmes, une lecture qui en révèle le

fonctionnement interne au-delà de leur prétention à l'indivisibilité, au-delà de la logique du « tout ou rien » qu'ils tentent d'imposer. Deuxièmement, il faut examiner de plus près l'expérience des « nouveaux pays industriels ». Il est très capital de reprendre l'initiative sur tous les plans, de conquérir ou de reconquérir, dans les conditions du monde actuel, l'autonomie perdue, de faire en sorte que les périphéries deviennent leur centre et participent, de façon active et responsable, à la construction de l'avenir commun (Hountondji, 2013, p. 227). En fait il y a deux mouvements : l'un est l'appropriation critique de l'héritage scientifique et technologique international et l'autre est un effort de réappropriation des savoirs et savoir-faire endogènes (Hountondji, 2013, p. 227). C'est à partir d'une approche critique des savoirs et savoir-faire endogènes que l'Afrique doit prendre la route du développement. C'est ici que la pensée critique reste le point de départ de toute question de développement. Sauf que penser le développement signifie « le reconduire à l'unique sol de crédibilité qui puisse le refonder » (Dibi, 2018, p. 100). Plus clairement, le développement est la mise en œuvre des ressources humaines en vue d'une élévation de la dignité. À ce titre, le développement devient de façon caricaturale, comme une esthétique à l'écoute de la polyphonie de la vie. L'Afrique restée trop longtemps au niveau de la répétition et du dogmatisme devra veiller à s'ouvrir à l'instance du penser pour laisser émerger cette polyphonie. C'est en ce sens, que le développement, qualitatif et quantitatif, reste essentiellement soumis à la pensée critique. D'où, la nécessité de penser une philosophie du développement.

### **2.3. Vers une philosophie du développement**

La philosophie du développement est une critique de la condition historique par la pensée afin de libérer au maximum l'humanité de l'homme. Tout développement est un chemin d'humanisation. C'est pourquoi le philosophe béninois tente de penser le développement à partir de la rationalité. Ainsi, le développement est donc une quête du bonheur à travers un usage critique de la raison. Cet usage critique est fait de façon à parvenir au pluralisme culturel. Au lendemain de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, la notion du pluralisme culturel s'impose notamment aux Africains afin de les inscrire sur la liste des participants au rendez-vous du développement. Car après la colonisation, la civilisation occidentale fut érigée en civilisation unique. Rejetant la diversité culturelle, elle se veut parfaite et vise à s'imposer

à toutes les cultures. « C'est par rapport à elle que les civilisations des autres continents ont été dépréciées, dévalorisées. C'est au nom de sa valeur exclusive que les réalisations culturelles des autres sociétés ont été parfois détruites » (Hountondji, 1976, p. 220). Par conséquent, selon ce dernier, le pluralisme culturel est d'abord la coexistence de culture favorisant non seulement un dialogue pacifique, mais aussi une grande richesse dans laquelle l'homme peut retrouver pleinement son identité afin d'aspirer au développement de sa nation.

De plus, à ces premières heures de la domination de l'Occident sur l'Afrique noire, le pluralisme culturel loin de toute tendance ethnocentrique, vise tout simplement à la reconnaissance des valeurs de chaque peuple et une diversité culturelle. Cet attachement aux valeurs de chaque nation, explique l'ambition de Aimé Césaire « quand il prétend que la non technicité des Noirs, loin d'être un défaut est au contraire une vertu ; que l'Occident n'a rien à apprendre aux autres cultures pour ce qui est des qualités essentielles de l'homme, du sens de la fraternité, de l'ouverture au monde, de l'enracinement » (Hountondji, 1976, p. 224). Ainsi, le pluralisme culturel, loin du rejet de valeurs culturelles du colonisateur, consiste à puiser dans la richesse culturelle de ce dernier, les valeurs profitables pour le développement des nations en voie de développement.

Dans ce dynamisme, l'exaltation des cultures de l'Afrique noire ne doit pas s'arrêter à des attitudes ou des luttes qui font simplement montre d'une libération culturelle ou un comportement qui ne vise que des valeurs culturelles. Car le propre du pluralisme culturel est notamment de dévier les problèmes politiques et économiques, de les contourner habilement au profit exclusif des problèmes culturels. C'est une recherche d'être original en permettant au sujet Africain d'élucider le problème de la lutte contre l'impérialisme. S'opposant en effet à une simple libération culturelle, il consiste avant tout « à éluder le problème politique de la libération nationale » (Hountondji, 1976, p. 224). Car « l'hypertrophie du nationalisme culturel est toujours destinée en générale à compenser l'hypotrophie du nationalisme politique » (Hountondji, 1976, p. 224). C'est donc dans cette vision que Nkrumah appelle tous les Africains à passer au crible et à mélanger les valeurs appropriées qui peuvent aider dans la lutte contre le capitalisme, l'individualisme, la propriété des biens personnels, la distinction de classe et les inégalités (Nkrumah, 1976, p. 97).

En outre, notons que la considération de cette notion dans une Afrique en quête de développement n'est pas une grosse illusion. Car elle incarnait l'homme Africain précolonial. C'est donc l'évènement

entre le pré-colonialisme et le post-colonialisme qui a falsifié les valeurs du pluralisme culturel en ethnocentrisme. Ainsi le pluralisme culturel que nous tentons de définir, est avant tout « une réaction contre l'exclusivisme culturel de l'occident » (Hountondji, 1976, p. 229). Il vise à rendre l'anthropologie Occidentale ouverte à la richesse des autres continents et permettre aux nationalistes des pays en voie de développement d'éviter les pesanteurs psychologiques, socio culturelles et politiques infligées par l'impérialisme occidental. En somme, le vrai pluralisme culturel n'est pas une guerre entre l'exploiteur et l'exploité. Le pluralisme culturel que prône le professeur Hountondji, dans cet ouvrage est un pluralisme qui doit « mettre à profit toute l'information acquise au contact des autres traditions » (Hountondji, 1976, p. 238).

La tâche du philosophe africain, dans ce contexte de mondialisation de la culture occidentale est d'abord de faire prendre conscience à l'opinion et aux leaders ou élites des pays Africains de cette volonté hégémonique occidentale, constatable dans ce vocable de mondialisation. Ensuite, inviter à la déconstruction systématique de tout ce qui se présente comme valeurs culturelles, sociales, économiques, politiques universelles. Enfin, procéder, en ce qui concerne spécifiquement le philosophe, à un travail de construction d'une utopie pour le futur des Africains, comme l'avaient déjà suggéré Felwine Sarr et Jean-Godefroy Bidima. Une utopie partant des spécificités intrinsèques à la tradition, à la culture, à la vision du monde des Africains et voulant prendre part à la noble aventure de la construction d'une société ouverte.

La philosophie africaine du développement a essentiellement pour tâche de déconstruire le néocolonialisme en sortant du système actuel et pour reconstruire une Afrique qui part d'elle-même afin de s'ouvrir à l'universel. Autrement dit, la philosophie du développement est un afro-optimisme. L'afro-optimisme est une philosophie constituée de penseurs qui refusent la fatalité et croient fortement à la renaissance africaine. L'afro-optimisme opte pour une décolonisation mentale afin de penser l'Afrique comme le futur eldorado du monde. Pensée utopique certes, mais une utopie qui devra reposer sur l'attention et le soin à accorder à nos rapports, nos milieux de vie, etc. Une utopie agissante capable de peser sur le fonctionnement des institutions. Le combat est d'amener l'Afrique à faire une révolution intérieure, à se penser elle-même pour être le socle d'une humanité nouvelle. Il convient de « chercher à rendre présente à elle-même l'Afrique » (Dibi, 2018, p. 7). C'est le combat que Hountondji a mené toute sa vie de philosophe. Philosophe engagé dans la vie politique de son pays, il a

toujours mené une vie guidée par la conviction de penser par nous-mêmes nos problèmes. En définitive, la philosophie du développement reste un combat pour une saisie de l'Afrique par la pensée. Il faut donc penser l'Afrique afin de panser l'Afrique. Autrement dit, Hontontondji propose que tout développement doit être élaboré, planifié et prospecté.

### **3. La philosophie de la prospection selon Ki-Zerbo et Hountondji**

La philosophie du développement, telle qu'elle est pensée par nos deux auteurs, reste une dialectique de l'endogène et de l'exogène. Ils prônent une philosophie du développement qui part de l'endogène autrement dit de l'Afrique elle-même. Elle s'intéresse à la scientificité des pratiques théoriques du développement. Elle exerce la vigilance épistémologique et amorce des stratégies au plan théorique pour une lutte contre l'impérialisme et l'exploitation. Dans son aspiration d'ouvrir l'Afrique à l'universel, elle enclenche le projet d'un développement intégral donnant la possibilité d'une philosophie de la prospection.

La philosophie de la prospection, fleur épanouie de la philosophie du développement, propose l'émergence d'une science nouvelle attentive au devenir de nos pays et de nos peuples. Il s'agit là de valoriser les sciences traditionnelles (économie et politique) en sollicitant l'interdisciplinarité, et insister sur l'analyse des situations concrètes. Il est important de demander aux philosophes Africains de repenser, de réviser l'humanisme à la lumière des rationalités conformes aux mutations que nous connaissons. C'est la prospective qui peut nous aider à réinventer notre façon d'habiter le monde. En ce sens, elle constitue dans le champ du développement la seule science capable d'explorer des voies nouvelles d'une destinée heureuse et glorieuse pour l'Afrique. Ainsi grâce à elle, les philosophes Africains orientent leurs pensées pour une contribution constante et efficace de l'environnement physique, social, moral, culturel de l'Afrique.

L'Afrique a besoin de nouvelles utopies. Un peuple qui ne rêve ne peut se jeter avec succès dans le futur. Un peuple qui ne croit pas en la capacité de l'esprit à transcender l'espace et le temps s'empêtre dans le détail de l'existence quotidienne. Il lui manque l'énergie de l'expérience et de l'utopie [...] Rêver d'une autre Afrique est possible et c'est résister au déferlement du pessimisme. C'est avant tout utopie et espérance (Boa Thiemélé, 2005, p. 86).

L'optique révolutionnaire nous libère de la dictature du passé en le relativisant, en présentant tous les éléments de notre passé comme des produits, des résultats des œuvres d'une praxis créatrice passée. Le fait que tels résultats furent obtenus dans le passé ne leur confère ni autorité ni supériorité automatiquement sur ce que nous obtenons maintenant ou pourrions obtenir dans l'avenir par une praxis également libre, créatrice (Towa, 2008, p. 48). « Le développement en bas » renvoie à la conception selon laquelle le développement doit avant tout être l'affaire de tous et non des seuls politiques et des seules élites Africaines. Le concept de développement local cherche à mettre en place un environnement propice aux initiatives locales, en accompagnant les porteurs de projets dans la réalisation de leurs idées ou de leurs études. Il prend en compte deux notions essentielles : la durée, qui doit marquer toute démarche de développement et l'espace, c'est-à-dire le territoire local concerné par cette démarche (Tope, 2010, p. 112). Dans l'élan du développement de l'Afrique, le développement local doit davantage être une réalité dans les pays Africains, parce qu'il est un mécanisme qui permet aux différentes couches d'une population donnée, de prendre part effectivement au développement de leur localité. Dans sa mise en œuvre, il doit tenir compte de certains fondamentaux tels que la décentralisation, le microcrédit, qui peuvent contribuer convenablement au développement des localités en Afrique.

À la question de savoir si l'Afrique pourra sortir un jour de sa marginalisation, Ki-Zerbo laissait entendre qu'il faudrait d'abord un projet d'ensemble : - Qui sommes-nous ? Où voulons-nous aller ? Qu'est-ce que nous avons fait ? Qu'est-ce que nous avons réalisé ? Et enfin d'où venons-nous ? – qui puisse se tailler une place dans le rapport des forces mondiales (Ki-Zerbo, 2004, p. 209). Pour une telle entreprise, il faut réaliser une opération mentale d'abord individuelle et ensuite collective et se dire que c'est nous qui donnons sens aux choses : « je suis le centre de moi-même » et comme disent les Africains : « on ne peut pas coiffer quelqu'un en son absence » (Ki-Zerbo, 2013, p. 209). Cette conversion de mentalité passe comme l'exige Hountondji par le crible de la rationalité.

En effet, la transformation de l'homme ou pour ainsi dire l'accomplissement de l'individu, est un outil indispensable pour le bien-être du continent. Mais, pour réaliser un tel projet, l'éradication seule ne suffit pas car, il faut une vision claire, lisible pour la jeunesse Africaine. Une jeunesse qui doit aussi prendre son envol à partir des traditions Africaines, pour la simple raison qu'aucun peuple au monde ne s'est développé en faisant fi de son héritage culturel, levier important

pour tout développement (Obenga, 2007, p. 18). C'est à la jeunesse Africaine de pouvoir en tirer profit, car l'émergence de l'Afrique subsaharienne passe nécessairement par la prise en compte de nos acquis historiques. Dans l'article « Penser l'impensable », Boulaga (2006, p. 63-81) décrit le Rwanda comme une « métaphore ou une métonymie pour l'Afrique » qui exige d'être pensée par tous les intellectuels ayant « site dans [le] continent ». Cette histoire de la mort et de la violence, celle du génocide, constitue certes un « défi pour la pensée » mais ouvre un combat, la nécessité de déployer, comme une « audace », de nouveaux chemins d'utopie. Déployer une parole de vie, telle est précisément la tâche d'une pensée véritablement politique et engagée sur le continent. En définitive, l'histoire de nos malheurs est l'expression que la philosophie du développement.

### **Conclusion**

Nous avons tenté tout au long de ce parcours de démontrer qu'il est urgent de penser le développement afin de sortir notre continent de l'ornière. La philosophie du développement, écrite à partir de nos auteurs Ki-Zerbo et Hountondji, est une pensée de la promesse. Car il s'agit de donner l'espérance à tant d'être africains la possibilité de revenir à soi-même en vue d'aimer cette terre, de s'enraciner dans sa terre et de pousser les branches pour s'ouvrir à l'univers. A vrai dire, « tout africain doit comprendre qu'on ne peut nier impunément l'Afrique. L'Afrique peut être privée de fric ; cependant riche en sagesse, elle parle en chacun des Africains » (N'Dri, 2016, p. 33). Cette sagesse africaine reste le socle pour tout développement. En effet, l'auto-référentialité est un point capital pour tout développement. C'est pourquoi, le développement qualitatif et quantitatif demeure soumis à la rationalité. Cette rationalité cherche à partir des savoirs endogènes pour s'interroger aux savoirs exogènes.

### **Références bibliographiques**

- ADIHOU Alain François, 2013, *Pour que l'Afrique se relève, De la malvoyance démissionnaire à la clairvoyance*, Star Éditions, Cotonou.
- ADOU Koffi, 1986, *L'annihilisme. Essai sur la vie*, Abidjan, Dagekof.
- BIDIMA Jean-Godefroy, 1995, *La philosophie négro-africaine*, Paris, Puf.

- DIBI Kouadio Augustin, 2018, *L'Afrique et son Autre : la différence libérée*,
- EBOUSSI BOULAGA Fabien, 2006, *Penser l'impensable, le génocide rwandais*, Boulaga-Olinga (dir.), Yaoundé, Editions Clé.
- EBOUSSI BOULAGA Fabien, 2011, *L'affaire de la philosophie africaine : au-delà des querelles*, Paris, Éditions Terroirs-Karthala.
- HOUNTONDI Paulin, 2022, *Sur la philosophie africaine*, Cotonou, Star Éditions.
- HOUNTONDI Paulin, 2013, *Combats pour le sens : un itinéraire africain*, Bamenda, Langaa Research.
- HOUNTONDI Paulin, 2019, *Les savoirs endogènes : Pistes pour une recherche*, Cotonou, Star Éditions.
- KATUBADI-BAKENDE Jean-Marie, 2012, *Penser la crise africaine : Horreur et Aurore*, Abidjan, Éditions UCAO.
- KI-ZERBO Joseph, 2007, *Repères pour l'Afrique*, Panafrika, Silex/Nouvelles du Sud.
- HOUNTONDI Paulin, 2003, *A quand l'Afrique ?* France, l'Aube.
- HOUNTONDI Paulin, 1972, *Histoire de l'Afrique noire*, Paris, Hatier.
- LALEYE Issiaka-Prosper Latoundji, 2020, *Penser l'Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- LEGOUTE Jean Ronald, 2001, « Définir le développement », in *Historique et dimensions d'un concept plurivoque*, Cahier de recherche, Vol. 1, n° 1, Montréal.
- MAKEY Auguy, 2017, *Misère de la philosophie négro-africaine*, Paris, L'Harmattan.
- MBEMBE Achille, 2023, *Brutalisme*, Paris, La découverte.
- N'DRI Quadjo, 2016, *C'est une question de volonté*, Abidjan, Nouvelles Éditions Balafons.
- NJOH MOUELLE Ebenezer, 2011, *De la Médiocrité à l'Excellence*, essai sur la signification humaine de développement, Yaoundé, Editions Clé.
- NJOH MOUELLE Ebenezer, 2014, *La philosophie est-elle inutile ?*, Dakar, NENA.
- NJOH MOUELLE Ebenezer, *Développer la richesse humaine*, Yaoundé, NENA.
- NKRUMAH Kwame, 1994, *L'Afrique doit s'unir*, présence africaine, Paris.
- OBENGA Théophile, 2007, *Appel à la Jeunesse Africaine : Contrat social africain pour le 21e siècle*, CCINIA Communication.
- PERROUX François, 1964, *L'économie du XXème siècle*, Paris, PUF.

SARR Felwine, *Afrotopia*, 2016, Paris, Philippe Rey.  
TOWA Marcien, 2008, *Essai sur la problématique philosophique dans  
l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Editions Clé.