Le philosopher en Afrique postcoloniale : Réalité, impasse et perspectives épistémo-éthiques

Didier NGALEBAYE
otwere_ossoh@yahoo.fr
Université Marien Ngouabi (Congo)

Résumé

La présente recherche interroge la réalité, l'impasse et les perspectives épistémo-éthiques du philosopher africain postcolonial, au moyen de la méthode phénoméno-prospectiviste. Il en résulte que, fondé sur le principe d'extraversion, le philosopher africain postcolonial est dans une impasse, pour laquelle, l'épistémo-éthique est positionnée stratégiquement comme instrument méthodologique adapté, pour le renouvellement du philosopher en Afrique postcolonial, dans la triple direction de la réécriture de l'histoire de la Philosophie, des Sciences et de l'Epistémologie.

Mots clés

Afrique postcoloniale, impasse, philosopher en Afrique postcoloniale, réalité, perspectives épistémo-éthiques.

Abstract

La présente recherche interroge la réalité, l'impasse et les perspectives épistémo-éthiques du philosopher africain postcolonial, au moyen de la méthode phénoméno-prospectiviste. Il en résulte que, fondé sur le principe d'extraversion, le philosopher africain postcolonial est dans une impasse, pour laquelle, l'épistémo-éthique est positionnée stratégiquement comme instrument méthodologique adapté, pour le renouvellement du philosopher en Afrique postcolonial, dans la triple direction de la réécriture de l'histoire de la Philosophie, des Sciences et de l'Epistémologie.

Keywords

Afrique postcoloniale, impasse, philosopher en Afrique postcoloniale, réalité, perspectives épistémo-éthiques.

Introduction

La recherche, qui s'amorce ici, se donne à lire : « Le philosopher en Afrique postcoloniale : Réalité, impasse et perspectives épistémo-éthiques ».

Ce sujet a été *choisi*, au regard du positionnement stratégique et contradictoire que la Philosophie occupe dans l'Afrique actuelle : d'une part, et dans le cadre global des ''sciences humaines'', dont la Philosophie ne fait, techniquement, pourtant pas partie[1], certains pays, comme le Rwanda, envisageraient sérieusement de supprimer ces disciplines du cursus universitaire, au motif qu'elles seraient de faible employabilité pour les étudiants parvenus en fin de formation et, d'autre part, la conscience historique retient qu'il n'y a jamais eu autre discipline universitaire que la Philosophie, pour certifier de l'humanité d'une civilisation et prendre prospectivement en charge les défis globaux et périodiques qu'elle rencontre.

Autant que nous avons cherché, cette thématique, par ailleurs abordée largement, ne semble pas encore avoir fait l'objet d'une étude sous cet angle spécifique, qui en serait la *littérature* constituée.

A cet égard, le *problème de notre recherche* est le suivant : Pour ''penser la profondeur de la tradition philosophique africaine'', tout en maintenant un ''pont'' entre modèles d'explication et aires du philosopher, comment serait-il possible de philosopher sérieusement et rigoureusement dans l'Afrique postcoloniale ?

Ce problème ouvre aux *questions de recherche* ci-après : Quelle est la structure théorique actuelle de la réalité du philosopher en Afrique postcoloniale ? Comment caractériser éthiquement la réalité actuelle du philosopher en Afrique postcoloniale ? Quelles perspectives épistémo-éthiques peut-on dégager de la revisitation historique du philosopher en Afrique postcoloniale ?

Ces questions seront traitées suivant les *hypothèses* ci-dessous : la structure théorique du philosopher en Afrique postcoloniale consisterait simplement dans l'importation et l'adaptation des objets, méthodes et résultats de la recherche philosophique menée en Occident (H1), l'impasse serait la caractéristique éthique la plus pertinente du philosopher dans l'Afrique actuelle (H2), et la redéfinition d'un modèle de réécriture de l'histoire de la Philosophie, des Sciences et de l'Epistémologie serait la principale perspective qu'il conviendrait de dégager techniquement de la revisitation historique du philosopher en Afrique (H3).

---

[1] Didier Ngalebaye, « La philosophie : l'une des sciences humaines ? », in sous la direction de Marcel Nguimbi, *Penser l'épistémo-logique. Hommage à Charles Zacharie Bowao,* Paris, L'Harmattan, 2014, pp. 67-91, ISBN : 978-2- 343-01020-9.

La *méthode* phénoméno-prospectiviste qui, consiste, du présent, à interroger le passé (1), et à penser le temps qui vient, sur la base des résultats de cette interrogation du passé (2), sera mise à contribution, pour la vérification de ces hypothèses.

L'*objectif* de notre recherche est d'étudier la possibilité d'élaborer un modèle permettant de philosopher sérieusement et rigoureusement dans l'Afrique postcoloniale, au-delà du tourisme intellectuel en cours.

Ainsi, *l'enjeu* de l'ensemble de ce dispositif méthodologique est le repositionnement de la Philosophie comme une discipline académique rigoureuse et sérieuse, avec laquelle l'Afrique en crise devrait pouvoir compter prioritairement.

Trois *moments* seront nécessaires à la vérification de ces hypothèses : la réalité du philosopher en Afrique postcoloniale (I), l'impasse du philosopher en Afrique postcoloniale (II) et perspectives épistémo-éthiques du philosopher en Afrique postcoloniale (III).

1. La réalité du philosopher en Afrique postcoloniale

L'objet de cette première partie de notre réflexion est d'instruire la question 1 : ''Quelle est la structure théorique de la réalité du philosopher en Afrique postcoloniale ?'', au moyen de l'hypothèse qui suit : ''La structure théorique du philosopher en Afrique postcoloniale consisterait simplement dans l'importation et l'adaptation des objets, méthodes et résultats de la recherche philosophique menée en Occident''.

L'Afrique, comme continent et entité géopolitique, comprend cinq sous-régions : Afrique du Nord, de l'Ouest, de l'Est, du Sud et du Centre. Cherchant la bonne méthode du philosopher, qu'il trouve dans la ''réfutabilité'', en éconduisant l'''induction'', Popper affirme :

> L'induction est donc un mythe. Il n'existe pas de ''logique inductive''. Et s'il y a bien une interprétation ''logique'' du calcul logique des probabilités, il n'y a aucune raison valable de supposer que cette ''logique généralisée'' (comme on *peut* la nommer) soit un système de logique inductive''[1].

[1] Karl R. Popper, *La quête inachevée*, traduction anglaise par Renée Bouveresse, avec la collaboration de Michelle Bouin-Naudin, Paris, Calmann-Lévy, 1981, p. 204-213.

Sur la base historique de cette improductivité démontrée du recours à l'induction dans une quête gnostique et démonstrative, et l'Afrique étant un tout complexe, pour ne pas en parler ''inductivement'', il est préjudiciellement important d'en avoir fait le tour géographique, avant de pouvoir en présenter une synthèse cognitive. Tenant compte de ces difficultés techniques, l'Afrique, dont nous parlons ici, est celle que représente les pays de l'espace du Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur (CAMES)[1], en tant que synthèse géo-scientifique à cheval entre l'Afrique de l'Ouest, du Centre et de l'Est.

Sur cette base institutionnelle, et pour ne pas abuser du langage, nous interrogeons les Programmes des spécialités d'évaluation par les pairs des enseignants-chercheurs de l'espace CAMES, pour en ressortir l'idée de la réalité du philosopher dans l'Afrique postcoloniale, qui nous servira de matière à réfutation, en tant qu'elle couvre triplement des objets de discours, méthodes et résultats. En consultant ces Programmes, les spécialités ci-après se donnent à voir, entre autres : Histoire de la Philosophie, Logique, Epistémologie et Histoire des sciences, Philosophie des sciences et techniques, Philosophie morale et politique, Philosophie de l'Art, Philosophie des Religions. C'est en fonction de ces tunnels d'évaluation, en vue de l'accès aux grades académiques supérieurs (Maitre-assistant, Maitre de conférences et Professeur Titulaire), que les enseignements et la ''recherche'' en Philosophie se font dans les Universités de l'espace CAMES.

Un regard froid sur l'esprit des thématiques des enseignements, mémoires, thèses d'étudiants, d'ouvrages et d'articles postdoctoraux conduit en Afrique permet de s'apercevoir que les ''objets de discours'' portent, à 90%, sur les auteurs (classiques) de la tradition philosophique occidentale (Europe de l'Ouest, USA et Canada), que les ''philosophes africains'' postcoloniaux considèrent comme leur domaine de référence cognitive absolu, qu'ils s'efforcent d'adapter en territoire africain (1), les ''méthodes'' employées sont les mêmes, dont la conscience philosophique occidentale se sert historiquement (l'ironie et la maïeutique socratiques, la diérèse platonicienne, la

[1] En 2022, l'espace CAMES comprend 19 pays, dont les années d'adhésion sont précisées entre parenthèses : Bénin (1968), Burkina Faso (1968), Burundi (1968), Cameroun (1968), Centrafrique (1968), Congo (1968), Côte d'Ivoire (1968), Gabon (1968), Guinée (1968), Guinée-Bissau (2005), Guinée Equatoriale (2010), Madagascar (1968), Mali (1968), Niger (1968), R. D. Congo (2011), Rwanda (1968), Sénégal (1968), Tchad (1968), Togo (1968).

dialectique héraclito-aristotélicienne, le doute cartésien, l'épochè husserlienne, l'approche diachronique continentale, l'approche synchronique analytique, etc.), (2), et les ''résultats'' se ramènent, fondamentalement, à quatre types de théories philosophiques : la théorie de la connaissance est la fondation de l'entreprise philosophante ; le savoir et la sagesse sont la finalité de la quête gnoséologique ; l'éthique est, transversalement, le fondement et la finalité du Droit, et la Philosophie est le lieu intellectuel privilégié d'élaboration et d'attestation du libre et digne destin des peuples (3).

Par ses objets, méthodes et résultats, *le philosopher de l'Afrique postcoloniale se déploie sous le mode de l'extraversion et de l'impertinence* qui, d'une part, fait successivement mentir Aristote (''*La sagesse est toujours en raison du savoir*''), Descartes (''*Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée*''), Hegel (''*Philosopher, c'est penser la vie*''), Husserl (''*La vraie méthode suit la nature des objets soumis à l'investigation, et non nos perceptions, ni préjugés*'') et Jules Ndombi (''*Avant de monter sur le lit, les pieds partent du sol*'')[1] et, d'autre part, il voit chaque ''philosophe africain'' être accroché au dos d'un philosophe occidental, qu'il considère comme son grand-parent, en craignant d'en descendre, pour sonder le sol et son environnement de vie, afin de s'en faire une idée personnelle. Cette attitude des ''philosophes africains'' postcoloniaux, tous plus ou moins héritiers apologétiques ou critiques de Tempels, conforte, cultive et entretient les préjugés européocentristes que l'Occident a toujours débités sur l'Afrique, en contrepartie des passeports et visas qu'ils reçoivent, et pour lesquels, ils ont choisi de trahir l'Afrique qui les a fabriqués et élevés : continent sans histoire, culture, ni possibilité de science.

Ainsi, l'intitulé de la communication que Jean-Paul Hountondji a présentée, en visioconférence, et sur la plate-forme du CAMES (PTR-LSCC), le samedi, 26 février 2022, sur le thème : « La fin de l'extraversion et le commencement du savoir », avec pour ligne argumentative : ''Enracinement et ouverture'' philosophiques, constitue la meilleure conclusion partielle de la première partie de la réflexion en cours.

---

[1] Jules Ndombi est un sage de la communauté des Mbosi de la République du Congo, dont le propos oral est repris par Didier Ngalebaye, *Otwere. La judicature traditionnelle Mbosi face aux défis de la modernité congolaise*, Paris, Publibook, 2010.

Elle est le discriminant théorique, qui nous permet d'apprécier l'état en cours du philosopher en Afrique postcoloniale, objet de la deuxième partie de notre recherche.

2. L'impasse du philosopher en Afrique postcoloniale

Sur la base du résultat de la première enquête d'étape, l'objet de la deuxième partie de la réflexion en cours est de chercher réponse à la question 2 : ''Comment caractériser éthiquement la réalité actuelle du philosopher en Afrique postcoloniale ?'', dans l'optique de l'hypothèse qui lui est corrélée : '' L'impasse serait la caractéristique éthique la plus pertinente du philosopher en Afrique postcoloniale (H2)''.

Sur le chemin de la recherche de la possibilité de caractériser éthiquement le philosopher se déployant actuellement en Afrique postcoloniale, commençons par prendre acte de l'existence de trois types de philosophes africains : ceux qui sont totalement accrochés aux dos des philosophes occidentaux (1) ; ceux qui en sont descendus, tout en gardant la méthode des ancêtres occidentaux (Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga, Jean-Paulin Hountondji, Grégoire Biyogo), (2) ; ceux qui, en en étant descendus, ont tenté une innovation méthodologique, mais ne sont allés au-delà dans ce geste théorique (Niamkey Koffi, Okolo Okonda w'Oleko, Mamoussé Diagne), (3), et ceux qui, ne percevant pas les enjeux réels et majeurs de l'activité philosophante dans l'Afrique postcoloniale (le sens de la quête civilisationnelle), la pratiquent comme un *tourisme intellectuel rémunéré*, donnant à ses acteurs l'opportunité de faire la propagande des philosophes occidentaux racistes en Afrique, sous le mode de la *militance philosophique*, appliquant l'*esprit de critique*, en déconnexion presque totale d'avec l'*esprit critique et prospectif*, qui se situe à la frontière entre la fin de l'extraversion et le commencement du savoir[1].

Alors que la scène philosophique mondiale donne à voir historiquement trois types d'objet de discours : les textes de la tradition (1), les problèmes naturels et sociaux de l'homme, qui cherche toujours, partout et nécessairement son bonheur (2), et la combinaison entre problèmes et textes (3), les ''philosophes africains'' ont choisi, presque exclusivement, de ne travailler que sur

[1] Car, c'était bien sur l'environnement immédiat que le sujet épistémique platonicien s'interrogeait : D'où vient le monde ? Quelle est la place de l'homme dans l'Univers ? Que deviendra l'homme après la mort ?

et partant des textes de la tradition occidentale, dont ils assurent la vulgarisation en territoire africain, considéré comme un vide cognitif historique.

Ce faisant, ils oublient quatre choses majeures : les textes de la tradition occidentale sont le résultat historique d'enquêtes anthropo-sociologiques contextuelles menées sur l'expérience humaine au monde par leurs auteurs (1) ; chaque expérience humaine au monde ayant ses particularités, la transversalité entre les unes et les autres ne peut surgir que de la comparaison des unités de base (2) ; en étant focalisés sur la propagande de la tradition philosophique occidentale en Afrique, les ''philosophes africains'' maintiennent l'Afrique dans le tunnel tracé par Tempels (un objet de discours, dont on parle, mais qui ne peut pas prendre la parole par et pour lui-même), (3), et les ''intellectuels'' africains continuent à jouer le même rôle néfaste face aux populations, qui financent inutilement leurs activités, manquant ainsi de transformer la conquête individuelle du savoir en culture partagée pouvant tirer l'ensemble de l'imaginaire collectif vers l'idée de progrès, comme avait réussi à faire le Cercle de Vienne, en Europe (4).

Ce tableau montre que les ''universitaires'' africains sont la principale cause causante du développement du sous-développement de l'Afrique : avant d'avoir joué le rôle d'impulsion du corps social vers l'idée de progrès attendu d'eux, et suivant l''impératif hypothétique'', ils adhèrent promptement aux ethnopartis politiques, où ils attisent l'intolérance, pendant que la Science les attend en vain à l'Université. Sous cet angle éthique, l'Afrique stagne depuis plusieurs siècles, ainsi que le relève S. M. Cissoko (1969, p.71-72) :

> Certes, cette culture est celle d'une élite, d'une infime minorité au milieu de la masse ignorante[1]. Cette élite, il faut le dire, avait les yeux tournés vers le monde arabe, l'Orient arabe, beaucoup plus que vers les valeurs négro-africaines. Elle cherchait son modèle dans les valeurs islamiques et arabes [p. 59] … En réalité, l'intelligentsia de Tombouctou restait marginale, comme la ville

[1] Ici, on peut noter l'ancienneté et la persistance de cet *esprit andzimbiste* (ou sorcier, dans la langue des Mbosi du Congo), depuis l'Egypte pharaonique nègre (où les prêtres cultivaient le savoir pour le Pharaon seul, en gardant le peuple dans l'ignorance, fermant ainsi le chemin vers le progrès de la société), jusqu'en Afrique postcoloniale (où l'Université est stratégiquement coupée de la société, pour mieux fabriquer les chômeurs), en passant par l'Afrique antécoloniale, dont Sissoko dévoile ainsi toute la misère de *l'''élite''*.

> elle-même, au Soudan. Son effort de dompter la culture étrangère, de l'assimiler dans son expression et dans son fondement, n'eût pas les résultats qu'on eût escomptés. Comme aujourd'hui, les intellectuels francophones et anglophones, l'intelligentsia de Tombouctou utilisait une langue étrangère, elle était arabophone et ses modèles de culture étaient au Caire, en Orient arabe. Les œuvres des docteurs de Tombouctou sont en arabe et aucune dans les langues soudanaises. *Cela a évidemment nui à l'essor de la culture dans le peuple, au Soudan*[1].

Tel que décrit, le philosopher en Afrique postcoloniale est dans une impasse profonde : *l'enseignement et la ''recherche'' philosophiques sont un jeu universitaire*, mené par des acteurs sans conviction pour l'amour de la Sagesse, articulant savoir et sagesse, et devant témoigner en eux-mêmes des exigences éthiques du philosopher (objectivité, impartialité, universalité, pertinence, responsabilité, rigueur et sériosité), comme le fit Socrate, qui préféra la ciguë à l'évasion de prison, afin de laisser une image digne du philosophe qu'il aura été : transhistoriquement.

Le philosopher en Afrique postcoloniale est parallèle à l'ordre du monde environnant, alors que celui-ci devait en être la source d'inspiration. Dans ces conditions, la course aux grades du CAMES vise beaucoup plus l'amélioration de l'indice de la pension de retraite que la contribution au progrès de la Science universelle. Dans ces conditions, aussi, les financements publics lui sont consacrés, sans retour sur investissement, occasionnant le type de débordement dans lequel envisage de s'engouffrer le Gouvernement rwandais : la suppression des Sciences humaines des programmes universitaires, pour insuffisance d'employabilité !

Fondamentalement, le philosopher en Afrique postcoloniale est coupé de la prescription husserlienne :

> Nous sommes devenus conscients, au moins d'une façon très générale, que le philosopher humain et ses résultats n'ont nullement, dans l'ensemble de l'existence humaine, la simple signification d'un but culturel privé […]. Nous sommes donc - comment pourrons-nous l'oublier ? -les Fonctionnaires de l'Humanité. La responsabilité tout à fait personnelle qui est la nôtre

[1] Sékéné Mody Sissoko, 1969, « L'intelligentsia de Tombouctou face aux XVè et XVIè siècles », in *Présence Africaine,* N°72, 1969, p. 48-72.

> à l'égard de la vérité de notre être propre, comme philosophes, dans la vocation personnelle intime, porte en soi la responsabilité à l'égard de l'être véritable de l'humanité, lequel n'est que tendu vers un Telos et ne peut parvenir à sa réalisation, si, du moins, il le peut, que par la philosophie, que par nous, à condition que nous soyons philosophes avec sérieux[1].

Ainsi, et face à cette impasse abyssale, si l'on ne change pas le paradigme du philosopher en Afrique postcoloniale, celui-ci demeurerait le tourisme académique rémunéré qu'il est aujourd'hui, et dont la vocation est de préserver l'insolence du réel et le discrédit de la rationalité, au profit de l'engagement concomitant de la plupart des acteurs dans les ethnopartis politiciens et loges diverses.

Quelle innovation conviendrait-il d'apporter à cet état de choses, afin de recrédibiliser le philosopher en Afrique postcoloniale ?

3. Perspectives épistémo-éthiques du philosopher en Afrique postcoloniale

En capitalisant les résultats des première et deuxième étapes de l'enquête en cours, la troisième et dernière partie de notre recherche porte sur la question 3 : ''Quelles perspectives épistémo-éthiques peut-on dégager de la revisitation historique du philosopher en Afrique postcoloniale ?'', au regard de son hypothèse pertinente : ''La redéfinition d'un modèle de réécriture de l'histoire de la Philosophie, des Sciences et de l'Epistémologie serait la principale perspective qu'il conviendrait de dégager techniquement de la revisitation historique du philosopher en Afrique postcoloniale (H3)''.

A ce jour, tout ouvrage d'Histoire de la Philosophie que l'on consulte, en fonction de l'ancrage anthropo-sociologique de son auteur, se trouve à l'un des degrés suivants d'incompatibilité par rapport aux exigences éthiques de la rationalité : objectivité, impartialité, universalité, pertinence, responsabilité, rigueur et sériosité. Le débat sur l'origine et l'essence de la Philosophie étant bloqué, au niveau mondial, par la guéguerre plus idéologique que technique entre les Européocentristes et Afrocentristes, il devient urgent de monter un nouveau protocole de pensée, qui surmonte ce clivage idéologique et ramène le débat sur les choses-mêmes, telles qu'elles se donnent historiquement à voir.

---

[1] Edmund Husserl, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie,* traduction de Paul Ricoeur, Paris, Aubier, 1977, p. 21.

En vue de cette fin, Didier Ngalebaye[1] travaille à l'avènement d'une nouvelle théorie interdisciplinaire, *l'Epistémo-éthique*, qui est une approche transversaliste, combinant les modèles de philosophie continentale et analytique[2], d'une part, et dialogisant l'herméneutique et la prospective, d'autre part, sur un objet de recherche donné des sociétés en contexte d'oralité.

Le *modèle bibliographique de recherche et d'écriture scientifiques,* appliqué présentement dans les Universités des sociétés en contexte d'oralité, est importé d'Occident, sans une acclimatation tenant compte du vide documentaire caractérisant la période antécoloniale de l'histoire de celles-là. Ce vide, d'une part, est lié à la nature initiatique de l'éducation dans les sociétés en contexte d'oralité et, d'autre part, a été généré par le colonisateur, qui avait stratégiquement détruit les archives trouvées, là où l'écriture avait été promue comme moyen de culture et d'éducation de masse (Alexandrie, vg), pour mieux imposer son hégémonie culturelle. La conséquence en est que l'histoire de la chasse du réel (la recherche de la Vérité) est toujours racontée du seul point de vue du chasseur, en étouffant celui du gibier rescapé.

Que deviendrait l'histoire de la chasse, quand le gibier rescapé pourra, enfin, donner sa version des faits ?

Afin de combler le vide documentaire concernant la période antécoloniale de l'histoire des sociétés en contexte d'oralité, l'Epistémo-éthique, articulant recherche et développement, organise la récolte des données anthropo-sociologiques, qui engage

---

[1] Didier Ngalebaye, *Philosophie de l'Emergence et de la Renaissance africaines,* Douala, Edi-CAD, 2018, ISBN : 978-9956-657-35-2, Didier Ngalebaye, « L'épistémo-éthique : voie et voix nouvelles de la philosophie africaine contemporaine », in *Revue Nazari,* N°007, Volume 1, décembre 2018, pp. 173-193, ISSN : 1859-512X, et Didier Ngalebaye, *La problématique philosophique dans les sociétés en contexte d'oralité,* Douala, Edi-CAD, 2023, en cours de publication.

[2] Sur un problème donné (la question centrale d'une recherche), et à part les nuances procédurales inévitables, sur le fond, les modèles d'étude continental et analytique d'une problématique se mènent sur trois niveaux : la thèse, l'antithèse et la synthèse (*diachroniquement)*, pour le premier, et l'énoncé du problème, l'analyse argumentative contextuelle du problème et la tentative de réponse au questionnement (*synchroniquement),* pour le second. A leur image, le modèle épistémo-éthique, articulant recherche théorique et décision administrative, se déploie aussi sur trois niveaux : diagnostic historique du problème (1), confrontation des conclusions de ce diagnostic historique d'avec les attentes et ambitions des populations contemporaines (2) et projection de la réponse au problème étudié, sur les plans épistémique, éthique, juridique et institutionnel, pour le temps qui vient (*diachro-synchroniquement).*

l'herméneutique sur l'historicité des périodes antécoloniale, coloniale et postcoloniale, pour faire fonctionner *la prospective* sur le temps qui vient, faisant ainsi des savoirs endogènes un objet de discours scientifique à part entière.

Pratiquement, le chercheur construit un diagnostic historique ressortant les acteurs, le système, les idées et enjeux des connaissances et techniques des périodes antécoloniale, coloniale et postcoloniale, qu'il confronte, d'une part, d'avec les idées, connaissances et techniques reçues d'Occident et d'Asie, qui constituent, désormais, le présent cognitif de l'Afrique et, d'autre part, d'avec les ambitions des générations présentes, pour construire un pronostic sectoriel (sur les plans épistémique, éthique, juridique et institutionnel), qui soit la réponse pertinente au problème étudié, inspirée des savoirs endogènes[1] et exogènes[2], dans le cadre d'un corpus endo-exogène[3] devant alimenter la recherche et l'ensemble du système éducatif (du préscolaire à l'Université), afin de reconfigurer l'entendement citoyen, sur une dizaine d'années, pour disposer des acteurs ayant des mentalités adaptées aux exigences du Développement, en considérant toute la débrouillardise qui se fait présentement comme une transition systémique : soit, l'Afrique peut se donner la claire conscience, la volonté politique et les moyens logistiques d'une telle transition systémique ; soit, elle sera à jamais avalée par le Prédateur (l'Occident, l'Asie, etc.), comme Jonas dans le ventre du poisson[4].

Car, historiquement, les sujets épistémiques des sociétés en contexte d'oralité, et les Universités qui les abritent, baignent dans une

---

[1]C'est l'ensemble des réponses théoriques et techniques que les sociétés en contexte d'oralité antecoloniales avaient produites, en réponse au triple questionnement (D'où vient le monde ? Quelles sont les lois qui gouvernent l'Univers ? Que deviendra l'homme après la mort ?), et dont le patrimoine est stocké et transmis à la postérité à travers des supports oraux (mythes, contes et légendes).

[2] Ce terme désigne l'ensemble de la technoscience importée d'Occident.

[3] Avec, notamment, la publication de la série de l'*Histoire générale de l'Afrique,* sous la direction de Joseph Ki-Zerbo, l'histoire institutionnelle, politique, économique, artistique, culturelle, etc., de l'Afrique est assez bien connue ; ce qui l'est moins, sinon, pas, c'est l'histoire cognitive des sociétés en contexte d'oralité : Quel était leur rapport au savoir ? Comment connaissaient-elles ? Comment stockaient et transmettaient-elles le savoir ? Et, c'est l'objet entier de l'Epistémo-éthique, qui envisage de distinguer ce que l'Afrique sait et fait historiquement par elle-même de cet ce qu'elle sait et fait, grâce à son contact violent avec l'Occident. Cette connaissance permettra la réécriture de l'histoire de la Philosophie, des Sciences et de l'Epistémologie.

[4] *La Sainte Bible* : Jonas 2 : 11.

contradiction flagrante, en se prétendant co-propriétaires de la raison naturelle (Descartes, *Discours de la méthode),* mais, en capitalisant tant les objets de discours que les méthodes importés d'Occident, sans s'apercevoir que ceux-ci sont onto-logiquement incompatibles d'avec les objectifs du Développement des sociétés, dont ils relèvent, et qui financent leurs activités d'enseignement et de recherche.

La prise de conscience aiguë de cette impasse théorico-axiologique nous a conduit à construire et proposer le présent dispositif épistémo-éthique[1], adapté à la spécificité des problèmes des sociétés en contexte d'oralité, et qui se présente ainsi qu'il suit :

N°	Opérations	Patrimoines cognitifs et techniques	Contenu
1	*Diagnostic historique* du problème en étude (récolte des données suivant les techniques des sciences humaines et répondant au questionnaire élaboré à cet effet, pour préparer la réponse radicale à question : *Quel est l'état du*	Acteurs, systèmes, pensées, connaissances et techniques endogènes de la période *antécoloniale*	Description du contenu des patrimoines reconstruits au moyen du traitement technique des témoignages recueillis oralement.
		Acteurs, systèmes, pensées, connaissances	Description du contenu des

[1] En tant que théorie philosophique étudiant les savoirs endogènes des sociétés en contextes d'oralité, menacés de disparition par la Mondialisation, et dont l'objectif est de fournir à ces sociétés les pensées et technosciences nécessaires à l'élaboration des modèles sectoriels de Développement performatifs, adaptés à la particularité de leur histoire mouvementée (esclavage, colonisation, postcolonisation), l'épistémo-éthique s'organise techniquement autour de : *05 postulats* (1. Héraclite : ''*Il faut que les philosophes soient avertis de bien des choses'' ; 2.* Aristote : ''*La sagesse est en raison du savoir'' ; 3.* Hegel : ''*Philosopher, c'est penser la vie''* ; 4. Husserl : ''*La vraie méthode suit la nature des objets soumis à l'investigation, et non nos perceptions, ni nos préjugés''* et un sage de la communauté des Mbosi du Congo : 5. ''*Oboso ma ilea la obee, akô ma woura se'' ;* sur cet aspect, lecteur intéressé peut consulter Didier Ngalebaye, *Otwere. La judicature traditionnelle Mbosi face aux défis de la modernité congolaise,* Paris, Publibook, 2010*),* qui soulignent respectivement l'étendue du champ informationnel du philosophe, l'articulation logique entre sagesse et savoir, la possibilité pour le philosophe d'interroger tout objet de discours, et la réalité qu'avant d'accéder au lit (lieu commun, l'universel), les pieds partent toujours du sol (l'ancrage localiste)) et 02 principes (1. ''*A chaque moment de son histoire, les normes de gouvernance d'une société doivent sortir de l'évaluation prospective de celle-ci* et 2. ''*La recherche consiste à transformer méthodiquement le questionnement sur un problème en réponse'').*

	problème dans les périodes antécoloniale, coloniale et postcoloniale ?).	et techniques endogènes de la période *coloniale*	patrimoines reconstruits au moyen du traitement technique des témoignages recueillis oralement et par écrit.
		Acteurs, systèmes, pensées, connaissances et techniques endogènes de la période *postcoloniale*	Description du contenu des patrimoines reconstruits au moyen du traitement technique des témoignages recueillis oralement et par écrit.
2	*Confrontation des résultats* du diagnostic historique d'avec, d'une part, le résidu des traditions endogènes survivant à travers la mémoire orale des citoyens et, d'autre part, le patrimoine exogène ayant envahi	Présenter les acteurs, systèmes, pensées, connaissances et techniques de la période contemporaine ou postcoloniale, en fonction des différents secteurs de la vie sociale dessinés par la structure du	Cette confrontation met en évidence un contenu endo-exogène de pensée et réalité sectorielle, tout en précisant la pondération (%) des parts respectives de l'endogénéité,
	l'Afrique depuis la colonisation, pour préparer la réponse radicale à la question : *Quel est l'état du problème, après cette confrontation ?*	Gouvernement.	l'exogénéité et l'endo-exogénéité, pour alimenter l'opérationnalisation de la résolution du problème étudié.
3	*Figuration* technique de l'Afrique qui vient, pour préparer la réponse radicale à la question : *Partant de l'état actuel du problème étudié et tiré du diagnostic historique, quelles améliorations*	Regroupement des acteurs, systèmes, pensées, connaissances et techniques endo-exogènes, en vue de préparer des projets de lois sectorielles de programmation du Développement, que le Gouvernement	Sur le plan épistémique, Sur le plan éthique, Sur le plan juridique,

	convient-il d'apporter, pour transformer ce problème en solution, sur les plans épistémique, éthique, juridique et institutionnel ?	soumettra au Parlement, pour le temps qui vient. Il est nécessaire que cette loi comprenne des chapitres explicites portant sur les aspects épistémique, éthique, juridique et institutionnel de la solution du problème étudié. Par ailleurs, il est nécessaire que la loi prévoie ses mécanismes d'application et d'évaluation période, afin d'adosser conséquemment le budget du Ministère concerné sur son Programme d'activités.	Sur le plan institutionnel,

Avec cette nouvelle contribution, l'humanité pensante dispose désormais de trois modèles de recherche : le *modèle continental* (traitement diachronique du problème en étude : thèse, antithèse et synthèse), le *modèle analytique* (énoncé du problème, traitement synchronique du problème et tentative de solution) et le *modèle épistémo-éthique* (diagnostic historique du problème, confrontation des résultats du diagnostic historique d'avec les attentes et ambitions des citoyens contemporains et figuration de la solution au problème étudié, sur les plans épistémique, éthique, juridique et institutionnel.

La finalité d'une étude épistémo-éthique étant la transformation de ses recommandations en décisions publiques, l'identification des problèmes à étudier peut se faire de l'une des deux manières suivantes :

1. Soit, partir des besoins naturels de l'homme (besoins naturels : manger, boire, dormir, se soigner, faire l'expérience de la chose ou se reproduire, et besoins sociaux : travailler, se loger, conquérir les pensées, savoirs et techniques, organiser l'économie, se marier, gérer la cité, réguler la gestion de la cité, réguler le vivre-ensemble, organiser la diplomatie, communiquer, organiser les transports, organiser le cadre de vie, s'éduquer, se faire plaisir, s'ouvrir à l'Absolu, enterrer les morts, etc.) ;

2. Soit, partir de la structure présente et récurrente du Gouvernement du pays considéré : chaque Ministère essentiel est étudié épistémo-éthiquement, pour parvenir à des recommandations qui soient transformables en lois de programmation sectorielle du Développement.

Pour combler le vide en documents écrits attaché à la période antécoloniale de l'histoire des sociétés en contexte d'oralité, le chercheur procède lui-même à la reconstruction de l'état du savoir, avant de l'interroger épistémologiquement[1], en mettant en œuvre le protocole proposé par Raymond Robert Tremblay et Yvan Perrier[2], et qui se donne ainsi à voir : Choisir le sujet de recherche ; définir le problème à résoudre ; formuler la problématique (question de recherche, hypothèses et méthode) ; choisir les instruments ; définir le plan d'expérience ; procéder aux observations ; consigner les résultats ; analysez les résultats ; interpréter les résultats et rédiger le rapport de la recherche qui, ayant valeur d'article scientifique, peut être exploité convenablement dans la bibliographie, surmontant, de la sorte, la dichotomie entre *écriture* et *oralité*, dans la cadre de *l'orature*.

L'opérativité de ce protocole de recherche en sciences humaines ne peut être fructueuse que, si l'objet d'étude est expérimentable, ce que ne permet pas facilement la nature orale du patrimoine cognitif des sociétés en contexte d'oralité. Dans la présentation des résultats de la recherche menée, la proportionnalité entre questions de recherche, hypothèses et articulation du Développement devrait être de mise avec les résultats attendus.

Articulant les démarches théorique (recherche de la Vérité) et pratique (modalité pertinente de résolution institutionnelle du problème étudié), le modèle épistémo-éthique met l'enseignement supérieur et la recherche scientifique de la Vérité au service du Développement des Nations qui, ayant financé les activités de recherche, en attendent, légitimement, les résultats, sous forme de retour sur investissement, contribuant en même temps à l'équilibration

[1] De la sorte, l'Epistémo-éthique renouvelle, fondamentalement, l'Epistémologie, en général, et l'Epistémologie des savoirs endogènes, en particulier : au lieu d'attendre passivement les conclusions des recherches en Sciences humaines, le philosophe fait ce travail lui-même, concernant la période antécoloniale, pour, ensuite, y exercer son regard épistémologique, avec plus de pertinence, résilience et performativité.

[2]Tremblay R. R. et Perrier Y., *Savoir plus : outils et méthodes de travail intellectuel,* 2e éd. 5, Paris, Éditions de la Chenelièreinc., 2006.

de la balance commerciale du pays concerné et à son autonomisation progressive dans le concert des Nations.

Car, en institutionalisant l'Epistémo-éthique dans leurs systèmes scolaire et universitaire, les sociétés en contexte d'oralité seront amenées à produire des innovations pensées et technoscientifiques originales, dont l'efficience poussera les autres sociétés du Monde à recourir à leur expertise, avec un impact économico-financier rattaché. C'est là qu'elles pourront renaître et émerger, en réduisant considérablement leurs importations, retrouvant ainsi l'expérience égyptienne antique, tout en refermant les parenthèses de la série d''accidents historiques'' (Alioune Diop), par laquelle sont passées les sociétés en contexte d'oralité du Monde (esclavage, colonisation et postcolonisation).

Lorsque cette évolution paradigmatique aura été réalisée et observée, il deviendra possible et facile de réécrire objectivement l'histoire de la Philosophie, des Sciences et l'Epistémologie. Alors, partant de la réalité historique, désormais indéniable : les premiers philosophes grecs, auxquels l'Occident moderne s'affilie, pour légitimer l'historicité de son modèle de rationalité, ont été formés dans les couvents de l'Egypte pharaonique nègre, comment faire jouer à la Logique son rôle aussi bien de ''propédeutique philosophique'' (Aristote) que d'''instrument précieux entre les mains du philosophe'' (Frege), afin de construire une vision objective, impartiale, universaliste, pertinente, responsable, rigoureuse et sérieuse de l'histoire de la Philosophie, des sciences et de l'Epistémologie ?

En ce qui concerne l'Histoire de la Philosophie, il convient, d'abord, d'interroger l'origine du *signe* et du *sens* du terme actuel *''Philosophie''*, au moyen de l'explication qu'en donne Théophile Obenga (1991)[1] : entendu triplement que l'Egypte pharaonique était nègre (1), que la communication et le transport interhumains entre l'Egypte et l'Afrique subsaharienne se faisaient par voie fluviale (2) et que la lettre ''B'', que l'on retrouve, tant dans la langue des Pharaons que dans celles des Bantous (des deux Congo, notamment), n'existe pas dans la langue des Grecs, où elle a pour équivalent ''Ph'', il s'est trouvé que, *''Sa**b**e''* (savoir, substantif) et *''Se**b**a''* (savoir, verbe) égyptiens sont repris en *Lingala* par *''Koye**b**a''* (savoir, verbe) et en

[1] Théophile Obenga, « La Philosophie », conférence académique prononcée, le 06 juin 1991, dans l'Amphis II de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines de l'Université Marien Ngouabi, Brazzaville, Congo, texte inédit.

Kituba par ‘’*Kuzaba’’* (savoir, verbe) et ‘’*Luzabu’’* (savoir, substantif)[1], mais en rentrant en Grèce, et sentant le besoin de valoriser le patrimoine cognitif appris en Egypte, Pythagore[2] en arriva à traduire ‘’Sabe’’ en ‘’So**ph**is’’, ‘’Sophia’’ ou ‘’Sophos’’, ‘’Philos’’ étant un mot commun à toutes les humanités.

Les étudiants grecs, rentrés d’Egypte, se sont mis à créer des écoles privées de Philosophie, soit en groupe, soit individuellement, dans lesquelles *ils ont initié la tradition d’un débat critique et public, sans complaisance*, contribuant ainsi au progrès de la rationalité, contrairement à la situation égyptienne, où les prêtres cultivaient le savoir dans des couvent retirés de la Cité, et en en soumettaient les résultats au Pharaon seul, gardant ainsi le peuple dans l’ignorance, et le savoir produit à l’abris de la critique.

De la sorte, l’Egypte est historiquement le *berceau*, l’origine ou la provenance de la Philosophie, en tant mot et pratique intellectuelle, mais, la Grèce lui a apporté son *essence critique et publique* : ainsi, *la Philosophie est le résultat du commerce interculturel entre l’Egypte pharaonique nègre et la Grèce antique*[3].

En ce qui concerne de l’Histoire des sciences, à partir du moment où, Platon affirme : « Alors, un prêtre, qui était très vieux, lui dit : Ah ! Solon, Solon, vous autres Grecs, vous êtes toujours des enfants, et il n’y a point de vieillards en Grèce »[4], et qu’Aristote ajoute : « Ainsi, c’est en Egypte que les mathématiques se sont formées ; là, en effet, beaucoup de loisir était laissé à la caste des prêtres »[5], et au moment où toutes les sciences ultérieurement particulières sont encore contenues dans le giron de leur mère : la Philosophie, *toute écriture objective de l’Histoire des sciences devrait savoir restituer*

---

[1] Ici, on peut noter que la variabilité du signe, que régule la constance du ‘’B’’, est inversement compensée par la permanence du sens.

[2]A départ de la Grèce, il s’appelait MNECHARIOS, mais s’étant aperçus de ses grandes capacités intellectuelles, les prêtres qui avaient la charge de sa formation l’ont débaptisé PTAH-GÖ-RÄ : l’étranger qui a découvert le secret des dieux : la connaissance.

[3] C’est ce que montre Théophile Obenga, *L’Egypte, la Grèce et l’école d’Alexandrie. Histoire interculturelle dans l’Antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque,* Paris, L’Harmattan, 2017.

[4] Platon, *Timée*, 21d-22d, traduction, notices et notes par Emile Chambry, Paris, GF Flammarion, 1987.

[5] Aristote, *La métaphysique*, traduction d’Alexis Perron, 1840, Paris, Ladrange, 1966, numérisé par Philippe Remacle http://remacle.org, nouvelle édition numérique http://docteurangelique.free.fr 2008: p. 8.

l'historicité de l'avènement de ces sciences, en évitant la faute technique de la commencer par la Grèce antique, sans nuance, comme font Thomas Kuhn, Issac Asimov, etc.

En cette matière, et en lisant Cheikh Anta Diop[1], Théophile Obenga[2] et Philippe Omotundé[3], nous n'avons trouvé trace d'un auteur grec antique qui nie la thèse de l'origine égyptienne du savoir gréco-latino-occidental. De ce point de vue, il est techniquement curieux de voir des auteurs, comme Jean-Pierre Vernant[4] et Pierre Vidal Naquet mettre en avant la thèse de l'origine grecque de la Philosophie, sans effacer préalablement les précieuses pages de Platon et d'Aristote, rappelées à l'instant. A ce titre, le schéma kuhnien de structuration des révolutions scientifiques devrait être élargi à l'Egypte pharaonique nègre, pour être historiquement objectif[5].

En ce qui concerne l'Epistémologie, pour interroger les sciences, elle devrait aussi considérer le mouvement historique ayant conduit à leur avènement. Par exemple, au moyen de la notion foucaldienne *d'''épistémè''*, les épistémologues pourraient être amenés à examiner la configuration du savoir à chacune de ses grandes époques, en évitant l'usage des étiquettes, qui ont une portée idéologico-raciste indigne de la rationalité.

Une fois que la triple histoire aura été réécrite ainsi objectivement, chaque penseur, là où il se trouve au Monde, pourra apporter sa contribution à l'éclairage théorique et la résolution des défis du destin collectif auquel l'Humanité plurielle fait face, en confrontant la particularité géo-historique de son environnement existentiel immédiat d'avec la transversalité de la condition humaine, au regard d'une revue de la littérature et d'une bibliographie pertinentes, dans la mesure où seule une science désidéologisée et dépolitisée pourra produire des résultats objectifs que l'âme humaine au Monde pourra

---

[1] Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie. Anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence Africaine, 1981.

[2] Théophile Obenga, *L'Egypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie. Histoire interculturelle dans l'Antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque,* Paris, L'Harmattan, 2017.

[3]Jean-Philippe Omotunde, *Les racines africaines de la civilisation européenne*, 2, Bonneuil, Editions MENAIBUC, 2002.

[4] Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Gallimard, 1985, p. 403-404.

[5] Thomas Samuel Kuhn, 1972, *La structure des révolutions scientifiques*, traduction française de Laure Meyer, Paris, Flammarion, Collection Champs.

exploiter individuellement, collectivement et institutionnellement, pour le mieux-être de l'Homme.

En regardant interrogatairement les protocoles de recherche continental et analytique, il s'avère que ceux-ci requièrent la revue de la littérature écrite en amont et la bibliographie tout aussi écrite en aval : c'est *le modèle bibliographique* appliqué, y compris, dans les Universités des sociétés en contexte d'oralité, dont les chercheurs sont accrochés aux dos des auteurs de la tradition philosophique occidentale, alors même que le patrimoine culturel de leurs sociétés d'ancrage se stocke et se transmet oralement, et de génération en génération, à travers les proverbes (ces synthèses de réflexions antérieurement menées), contes, mythes et légendes.

Dans ces conditions, la perpétuation de l'usage exclusif du modèle bibliographique dans les Universités des sociétés en contexte d'oralité aura la conséquence durable, d'une part, d'empêcher les Etats qui les abritent de bénéficier de résultats de recherches concernant leurs problèmes spécifiques, pour les transformer en projets de Développement et, d'autre part, de condamner l'enseignement et la recherche philosophiques en Afrique à demeurer parallèles aux besoins de la société, alors que celle-ci devrait être la première instance de valorisation de leurs résultats, avant que ceux-ci n'atteignent le Monde si, et seulement si, par ailleurs, les ''philosophes africains'' n'étaient pas engagés dans les ethnopartis politiciens (du Pouvoir et/ou de l'Opposition). L'ambigüité de leur posture professionnelle décrédibilise leur parole vis-à-vis des populations.

Ainsi, le recours à l'approche épistémo-éthique des savoirs endogènes permettrait aux Universités des sociétés en contexte d'oralité de surmonter les faiblesses de ce modèle bibliographique (l'impossibilité d'étudier le patrimoine cognitif oral de la période antécoloniale de l'histoire des sociétés en contexte d'oralité et la non prise en compte des besoins de la société dans les programmes d'enseignement et de recherche philosophiques ou universitaires), qui refuse de payer sa dette du sens à l'égard de ce qui l'a fabriqué, pour *élaborer un dispositif cognitif endo-exogène, ouvertement fermé et fermement ouvert au Monde*.

Conclusion

La recherche qui évite de s'achever a porté sur le thème : « Le philosopher en Afrique postcoloniale : Réalité, impasse et

perspectives épistémo-éthiques », avec pour problème de recherche : « Comment serait-il possible de philosopher sérieusement et rigoureusement dans l'Afrique postcoloniale ? », qu'elle a étudié au moyen de la méthode phénoméno-prospectiviste.

Malgré la difficulté majeure rencontrée et liée à la traversée historique menée sur le problème de recherche, du fondé à la fondation, qui requiert un ensemble de compétences techniques, en Histoire et Linguistique, notamment, et qui ne sont pas toujours à la disposition du philosophe, la recherche menée sur les trois questions de recherche ayant porté, respectivement, sur la réalité, l'impasse et les perspectives épistémo-éthiques du philosopher dans l'Afrique postcoloniale, est parvenue aux résultants ci-après :

1. La réalité du philosopher en Afrique postcoloniale se mène sous le mode de l'extraversion, marquée par l'importation et l'adaptation d'Occident des objets, méthodes et résultats de recherche philosophique, renvoyant à plus tard la possibilité de travailler sur le vecteur ''Enracinement et ouverture'' ;
2. Le philosopher en Afrique postcoloniale est enlisé dans une impasse abyssale, caractérisée par son parallélisme par rapport aux besoins de la société, qui héberge et finance son Université, de telle manière que, si ce modèle de rapport au savoir ne change pas, le philosopher en Afrique postcoloniale demeurerait le tourisme académique rémunéré qu'il est aujourd'hui, et dont la vocation est de préserver la dépendance envers l'Occident, l'insolence du réel et le discrédit de la rationalité ;
3. La Philosophie, en tant que signe et sens, concept et pratique intellectuelle, est d'origine ou de provenance égyptienne, mais, d'essence ou de commencement grec : l'Egypte pharaonique nègre est l'origine incontestée de la Philosophie, pour avoir développé les premières techno-connaissances, dont témoignent encore les pyramides, et formé les premiers philosophes grecs, d'un côté, et la Grèce antique a commencé et pourvu la Philosophie de son essence critique et publique, pour avoir créé des écoles privées de Philosophie, où l'héritage cognitif égyptien a été soumis à une critique publique et sans complaisance, faisant ainsi progresser la rationalité et la culture, de l'autre.

Il est clair que l'impasse dans laquelle s'est enlisé le philosopher dans l'Afrique postcoloniale, et qui montre les ''philosophes africains'' accrochés aux dos des philosophes occidentaux, comme des mineurs, s'explique largement par l'ignorance de leur propre histoire, dont la connaissance conduirait à découvrir la dialectique historique des places dans le processus d'avènement de la Science universelle :

1. Les anciens étudiants grecs en Egypte ont développé une puissante tradition critique publique, ayant fait éclipser les prêtres qui les avaient formés dans les couvents ;
2. Ayant développé une rationalité idéologique violente, sur la base de l'hospitalité naïve des Egyptiens nègres qui, par ailleurs, accrochés au sens du secret issus de leur longue et durable tradition d'initiation, l'Occident a réussi à plonger les descendants des Pharaons dans l'esclavage intellectuel et l'amnésie historique, au point où ils restent accrochés au dos de ses grands-parents philosophes, ignorant que ceux-ci avaient été formés par ses propres arrières grands-parents philosophes.

Face à ce chaos historique, l'Epistémo-éthique devient l'escalier devant permettre aux ‘'philosophes africains'' de descendre du dos des grands-parents des philosophes occidentaux, pour sentir leur terre natale, et en interroger prospectivement l'environnement, tout en se réconciliant avec leur histoire : avec liberté, mémoire et dignité.

C'est cette histoire interculturelle de l'Humanité, où chaque civilisation paie sa dette du sens envers sa voisine, que chaque écriture de l'histoire de la Philosophie, des Sciences et de l'Epistémologie devrait ressortir, afin de gagner en objectivité, impartialité, universalité, pertinence, responsabilité, rigueur et sériosité. Avec ce type d'ouvrages de Philosophie, l'on pourrait philosopher avec plaisir et sans ‘'crampes mentales'' (L. Wittgenstein) sur tout territoire du même Monde.

Références bibliographiques

ARISTOTE, *La métaphysique,* traduction d'Alexis Perron, 1840, Paris, Ladrange, 1966, numérisé par Philippe Remacle http://remacle.org, nouvelle édition numérique http://docteurangelique.free.fr_2008.

DENEF Jean François, MVE ONDO Bonnaventure, (sous la dir.), *Introduction à la gouvernance universitaire. Guide de gouvernance et d'évaluation à l'usage des recteurs et présidents d'universités ou d'institutions d'enseignement supérieur,* Paris, Editions des archives contemporaines, 2014.

DIOP Cheikh Anta, « Perspectives de la recherche scientifique en Afrique », in *Notes africaines*, n°144, octobre 1974, pp. 85-88.

DIOP Cheikh Anta, *Civilisation ou barbarie. Anthropologie sans complaisance,* Paris, Présence Africaine, 1981.

HOUNTONDJI Jean-Paulin, 2019, (sous la dir.), *Les savoirs endogènes. Pistes pour une recherche,* Cotonou, Star Editions.

KUHN Thomas Samuel, *La structure des révolutions scientifiques,* traduction française de Laure Meyer, Paris, Flammarion, Collection Champs, 1972.

HUSSERL Edmund, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie,* traduction de Paul Ricoeur, Paris, Aubier, 1977.

NGALEBAYE Didier, « La philosophie : l'une des sciences humaines ? », in sous la direction de Marcel Nguimbi, *Penser l'épistémo-logique. Hommage à Charles Zacharie Bowao,* Paris, L'Harmattan, 2014, pp. 67-91.

NGALEBAYE Didier, *Philosophie de l'Emergence et de la Renaissance africaines,* Douala, Edi-CAD, 2018.

NGALEBAYE Didier, « L'épistémo-éthique : voie et voix nouvelles de la philosophie africaine contemporaine », in *Revue Nazari,* N°007, Volume 1, décembre 2018, pp. 173-193.

OBENGA Mwene Ndzale, « L'Afrique dans l'Antiquité », in *Présence Africaine,* N°72, 1969, pp. 73-84.

OBENGA Théophile, *L'Egypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie. Histoire interculturelle dans l'Antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque,* Paris, L'Harmattan, 2017.

OMOTUNDE Jean-Philippe, *Les racines africaines de la civilisation européenne,* 2, Bonneuil, Editions MENAIBUC, 2002.

PLATON, *Timée,* 21d-22d, traduction, notices et notes par Emile Chambry, Paris, GF Flammarion, 1987

POPPER Karl R., *La quête inachevée,* traduction anglaise par Renée Bouveresse, avec la collaboration de Michelle Bouin-Naudin, Paris, Calmann-Lévy, 1981.

SISSOKO Sékéné Mody, « L'intelligentsia de Tombouctou face aux XVè et XVIè siècles », in *Présence Africaine,* N°72, 1969, pp. 48-72.

TREMBLAY R. R. et PERRIER Y., *Savoir plus : outils et méthodes de travail intellectuel,* 2e éd. 5, Paris, Éditions de la Chenelièreinc., 2006.

VERNANT Jean-Pierre, *Mythe et pensée chez les Grecs,* Paris, Gallimard, 1985.