



DES SOCIÉTÉS SECRÈTES AUX PHILOSOPHIES PRIMITIVES : EMERGENCE D'UNE INTERDISCURSIVITÉ INTERCULTURELLE

Ibrahima BA

Université Cheikh Anta Diop, Dakar
ibrahima107.ba@ucad.edu.sn

Karine Collette

Université de Sherbrooke
karine.collette@usherbrooke.ca

Résumé : Dans un monde dominé par l'obsession du succès et de l'hégémonie capitaliste et néolibérale, la menace des écosystèmes est une réalité. La fuite en avant entraîne l'oubli des valeurs fondamentales et des modes d'organisation des sociétés traditionnelles du passé et précipite les Etats dans un éternel conflit d'intérêt qui secoue les équilibres sociétaux et environnementaux. Ce détournement de nos servitudes induit un retour vers le passé, des préoccupations essentialistes qu'il nous semble pertinent d'éclairer du point de vue d'une interdiscursivité en construction : dans quelle mesure la rupture avec les mondes coloniaux ainsi que l'effondrement civilisationnel du capitalisme néolibéral occidental font-ils naître une interdiscursivité globale ? Dans quelle mesure cette rupture offre-t-elle les conditions d'émergence d'une mémoire discursive interculturelle ? Nous présentons les modes d'organisations traditionnelles comme le Kurukan Fugan et des savoirs endogènes relevant des philosophies primitives africaines (Sankofa, Ubuntu, Teranga) comme des concepts de construction d'une interdiscursivité dans ce contexte de chocs idéologiques et civilisationnels mais également des solutions pour un équilibre social et écologique.

Mots clés : sociétés secrètes, philosophies, interdiscursivité, interculturelle

From secret societies to primitive philosophies: the emergence of intercultural interdiscursivity

Abstract: In a world dominated by the obsession with success and capitalist and neoliberal hegemony, the threat to ecosystems is a reality. This headlong rush leads to the neglect of fundamental values and modes of organization of traditional societies of the past, plunging states into a perpetual conflict of interest that disrupts societal and environmental balances. This misappropriation of our servitudes induces a return to the past, to essentialist concerns that we believe are pertinent to examine from the perspective of an emerging interdiscursive framework: to what extent does the break with colonial worlds and the civilizational collapse of Western neoliberal capitalism give rise to a global interdiscursive framework ? To what extent does this break create the conditions for the emergence of an intercultural discursive memory ? We present traditional modes of organization such as Kurukan Fugan and endogenous knowledge drawn from African philosophies (Sankofa, Ubuntu, Teranga) as concepts for constructing interdiscursivity within this context of ideological and civilizational clashes, as well as solutions for social and ecological equilibrium.

Keywords: secret societies, philosophies, interdiscursivity, intercultural

Introduction

Les philosophies décoloniales africaines, comme l'Ubuntu, le Muntu, la Téranga, l'Afrotopia, l'Afropolitanisme, etc. bâtissent des utopies inspirées de l'histoire des organisations sociétales, leurs cosmogonies et rituels ancestraux. Elles héritent des « sociétés secrètes africaines¹ » qui supervisent l'interconnexion entre pratiques culturelles, politiques, économiques et environnementales : des assemblées divinatoires chargées d'assurer la cohésion sociale et le respect des lois, du culte et des institutions dans les monarchies constitutionnelles et dont les discours qui les sous-tendent inspirent les États africains pour la lutte contre l'hyper-présidentialisation, le règne des hommes forts, les conflits ethniques et religieux, l'extraversion des politiques économiques et sociales et la dégradation des écosystèmes. Par exemple, le modèle du Sankofa du peuple Ashanti au Ghana appelant à « se nourrir du passé pour mieux aller de l'avant » rappelle les fondements culturels des choix économiques informels ou relationnels.

Retrouver, ré-inventer nos relations culturelles et spirituelles en symbiose avec nos territoires participe d'une nécessité collective, puisqu'à l'urgence climatique et environnementale de préservation du vivant coïncide une urgence discursive qui s'actualise par une effervescence multidisciplinaire, principalement portée par les sciences humaines et sociales, et des pratiques sociologiquement disparates. Les discours qui s'inscrivent dans la résistance sont anticoloniaux, décroissancistes, adeptes des théories de la complexité et du chaos (comme effet partiellement aléatoire et non proportionnel), ils militent pour le ralentissement techno-économique et la justice sociale par le collectivisme, réfutent l'économie orthodoxe et déconstruisant les logiques et les valeurs de la société de consommation depuis des dizaines d'années.

Du reste, l'acte si difficile de ré-enchantement est fondé sur la rupture, soit imposée tel le dénouement inéluctable que s'attèle à montrer la *collapsologie*, soit choisie, c'est-à-dire anticipée et collectivement consentie, sur la base d'un diagnostic scientifique consensuel et d'une éthique politique partagée.

[...] une nouvelle forme d'écosocialisme démocratique qui aurait suffisamment d'humilité pour s'inspirer des enseignements autochtones (sur nos devoirs envers les générations futures et sur l'entrelacement de toutes les formes de vie) apparaît néanmoins comme la meilleure chance de survie de l'humanité (Klein 2019, p.344)

¹ Assemblées divinatoires neutres qui jouent le rôle d'intermédiaire entre les génies tutélaires et les hommes. Gardiens des lois, du culte et des interdits.

Ce détournement de nos servitudes induit un retour vers le passé, des préoccupations essentialistes qu'il nous semble pertinent d'éclairer du point de vue d'une interdiscursivité en construction. L'interdiscursivité est la propriété des discours d'être en relation avec d'autres discours, d'entrer dans l'interdiscours (Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau, 2002, p.325); voir aussi Moirand (1999 ; 2004) et Paveau (2010). Dans quelle mesure la rupture avec les mondes coloniaux ainsi que l'effondrement civilisationnel du capitalisme néolibéral occidental font-ils naître une interdiscursivité globale ? Dans quelle mesure cette rupture offre-t-elle les conditions d'émergence d'une mémoire discursive interculturelle ?

En nous basant sur l'analyse du discours, nous présentons ici les concepts et cadres culturels africains dont l'analyse fera ultimement ressortir l'interdiscursivité de ces composantes entendues au-delà des considérations strictement environnementales, et donc aussi en tant que rapport spirituel aux composantes du monde « naturel » et dont on tire des balises sociales éthiques et morales (Dutreuil 2024).

1. Les traditions africaines un chemin à réinventer

Pour Oscar Bimwenyi-Kweshi (1981) la tradition est le lieu où se configurent les valeurs spirituelles fondamentales qui donnent sens à la vie. Le progrès n'est pas dans l'inconscient africain une affaire de chiffres se référant au PIB mais à des habitudes et pratiques culturelles mises au service de la bonne qualité de vie des humains aux plans matériel et immatériel. Celles-ci contribuent à l'équilibre des pouvoirs politiques, religieux et à une gestion rationnelle et relationnelle des ressources économiques indissociables de la survie des écosystèmes. Le progrès est lié au sacré construit dans la fusion entre homme-terre-animal-ancêtre en tant que forces vitales. En effet, le vivant et le non vivant sont liés par la sacralité du bien et de la morale et le rejet du succès et de l'égoïsme.

Le sacré dans les institutions monarchiques traditionnelles africaines est contrôlé par les sociétés secrètes composées de sages, de sorciers dont la neutralité avérée constitue le point d'ancrage entre les génies tutélaires et les humains. Ils sont les gardiens des lois, du culte et des institutions. En pays seereer, au centre du Sénégal, la sacralité du pouvoir implique une interconnexion entre le roi et les forces invisibles (génies, Ancêtres ou Esprits (*pangool*)) qui ordonnent des sacrifices et veillent sur la collectivité. En pays Diola, situé au sud du Sénégal les sociétés secrètes sont formées des gardiens du bois sacré appelés *Afankareü 'aniifan kareñ* et les gardiens mystiques des rizières, les

Erembaan. Le pouvoir traditionnel est en fait dans le contrôle des terroirs et des rites.

Par le sacrifice, les sociétés secrètes ou assemblées divinatoires entrent en contact avec les ancêtres, transmettent les présages, anticipent les fléaux et garantissent l'équilibre des pouvoirs tels qu'ils sont prescrits dans la charte constitutionnelle. Les sociétés secrètes sont chargées de l'initiation dans les différentes périodes de la vie de ses membres. Les initiations sont des épreuves de la vie sociale qui assurent l'intégration des jeunes dans la communauté. Elles facilitent aux membres l'accès aux connaissances métaphysiques c'est-à-dire à l'interprétation des relations entre l'être et le cosmos, entre l'homme et l'animal. Pour Cheikh Aliou Ndao (1982, p.11) :

L'initiation essaie de saisir le pourquoi des choses, la profondeur de nos racines, notre présence au monde. Il est alors question de dépasser l'enveloppe corporelle de l'univers pour parvenir au noyau de la connaissance, de créer les conditions de la stabilité d'une société fondée sur la notion d'équilibre, où tout est tissé au sein du groupe entre les individus, les parents, les morts, les génies, les animaux de la Nature.

Aujourd'hui le legs des sociétés secrètes est ressuscité, réinventer par les gouvernements modernes africains sous différentes formes.

1.1. *Penser les traditions africaines comme une forme idéologique du progrès*

La mondialisation a créé plus de faibles que de forts. Les institutions voient une partie de leur pouvoir échappé et les multinationales semblent être plus puissantes que certains Etats. Les ressources sont entre les mains d'un groupe qui par la complicité de certains dirigeants africains renoncent à l'éthique et à la solidarité. L'Afrique, sous le joug de la colonisation devenue indépendante, a renoncé à l'organisation sociale traditionnelle en renforçant le capitalisme. L'oubli des méthodes de gestion du passé a impacté négativement sur la cohésion sociale et la bonne qualité de vie des populations.

Pendant des décennies l'Afrique a subi les affres de la dictature et des guerres civiles dont la cause principale est la défense des intérêts d'une minorité sur des ressources communes qui auraient dû être partagées de façon relationnelle et équitable. L'aliénation intellectuelle des dirigeants africains n'a pas permis à ces derniers de prendre à bras-le-corps les problèmes intérieurs de l'Afrique, de réappropriier les ressources pour le compte des africains. La dépendance à l'Europe est très forte.

L'Afrique noire n'est pas seulement malade de la sécheresse, elle n'est pas non plus seulement malade de la détérioration des termes de l'échange, elle

est surtout malade de la mauvaise gestion, elle est malade de ses dirigeants et du mal-gouvernement, malade d'elle-même » (Tidiane Diakité, 1966, p.161).

L'anthropologue Jean-Pierre Dozon (2002) l'a appelée, avec plus d'objectivité, « l'État franco-africain » issu d'une décolonisation inachevée. «L'indépendance dans l'interdépendance » définit péjorativement en « France-à-fric ». Paris se voyait garantir un accès privilégié aux matières premières africaines, du pétrole à l'uranium en passant par le café, le cacao ou le coton. La privatisation des entreprises africaines montre l'ampleur des dégâts de la corruption. Cette dépendance politique peut alors être appréhendée selon un schéma clientéliste : l'État-patron alloue à l'État-client les biens nécessaires à sa survie en échange d'une aliénation de sa souveraineté (Bertrand Badie, 1992, p.31). L'assistance sans limite aux gouvernements africains a favorisé la dépendance, encouragé la corruption et perpétué la gouvernance médiocre (Dambisa Moyo²).

Les sociétés qui bénéficient d'une légitimité temporelle et spirituelle auraient permis de jouer dans les Etats africains modernes le rôle d'avant-garde. Comme le pense Sophia Mappa, les sociétés secrètes bénéficient du pouvoir ésotérique :

A la différence de la loi, les interdits qui structurent traditionnellement le lignage, le village ou le clan ne sont pas perçus comme une institution humaine que l'on peut changer mais comme sacrés et immuables, car données par les ancêtres ; ils ne sont pas les mêmes pour tous les membres du groupe, leur effectivité est toute relative à l'intérieur de celui-ci est nulle dans ses relations avec les autres groupes (2018 : 13).

Leur pouvoir est légitimé car ancré dans la mémoire collective comme forme d'équilibre du pouvoir du roi. En effet, aucune décision ne peut être prise par le roi sans l'avis favorable des sociétés secrètes en concordance avec la Charte institutionnelle comme celle du Mandé, du Kurukan Fugan³ ou de la constitution de Thierno Souleymane Baal en 1776.

En réalité, nous pensons que les initiatives pour un retour ou une réinvention d'un progrès africain doivent être bâties selon les principes fondamentaux des cultures africaines. Il s'agit d'interroger le passé, les traditions orales, de récuser « la bibliothèque coloniale » et de valoriser les philosophies

² <https://clio-cr.clionautes.org/lafrique-25-milliards-de-voisins.html>

³ Les représentants du Mandé primitif et leurs alliés, réunis en 1236 à Kurukan Fugan (actuel cercle de Kangaba en République du Mali) après l'historique bataille de Kirina ont adopté cette Charte.

africaines afin de réinventer un modèle culturel de développement politique, social et économique. Mais aucun des produits importés (le jeu politique, le droit...) ne trouve sa place ni ne semble fonctionner hors de son berceau culturel, produisant dysfonctionnements et altérations du sens des importations. Au total, « l'État reste en Afrique comme en Asie un pur produit d'importation, une pâle copie des systèmes politiques et sociaux européens les plus opposés, un corps étranger, de surcroît lourd, inefficace et source de violence » (Bertrand Badie et Pierre Birnbaum, 1979, p. 162-163).

Les gouvernements africains se sont arrimés depuis longtemps au système occidental sans tenir compte des spécificités culturelles africaines. Pour Frantz Fanon : « le grand danger qui menace l'Afrique est l'absence d'idéologie » (Frantz Fanon, 1952, *Œuvres*, p.868). Une idéologie totalement conforme à celle des royaumes africains serait une utopie mais plutôt comme le pense Norman Ajari : « l'idéologie africaine consiste à percevoir le monde actuel non seulement à partir de nos propres expériences, mais en les augmentant de celles de nos grands ancêtres, en les critiquant et en les adaptant à des données nouvelles » (Norman Ajari 2024 : 107). Cette réadaptation doit prendre en charge les intérêts des peuples africains et non de ces dirigeants et multinationales étrangères.

1.2. *Les sociétés secrètes : une source d'inspiration pour l'équilibre des pouvoirs*

L'occidentalisation des sociétés non occidentales a toujours été lente et difficile à consolider du fait des nombreuses barrières sociétales sur lesquelles les sociétés traditionnelles poussées de gré ou de force à la modernité sont bâties. Ses barrières ont résisté au temps malgré la colonisation et son idéologie hégémonique. Les démocraties modernes se transforment en Afrique en des démocraties de façade hybrides qui valsent entre violence et modération selon les circonstances et le comportement à l'égard du peuple.

Notons que les démocraties africaines ont des lois et des constitutions semblables à celles des démocraties occidentales mais leur application ne saurait être intégrale car les vieilles habitudes traditionnelles se bousculent aux portes des décisions gouvernementales surtout lorsqu'il s'agit d'élection ou de mandat, la longévité prend le dessus sur la limitation de mandat. Il est difficile en Afrique d'organiser des manifestations dans le sens de montrer les dérives du pouvoir. Le problème des Etats africains porte sur la gestion des ressources communes et les élections car les dispositions reposant sur le sacré sur lesquels s'appuient les sociétés secrètes sont reléguées au second plan au profit de nouvelles forces comme les magistrats et les forces de sécurité qui accompagnent les gouvernants dans la confiscation du pouvoir.

Certes dans les monarchies traditionnelles la longévité du roi sur le trône est avérée mais elle repose sur une charte acceptée par tous les membres de la communauté. La longévité du roi dépend de son espérance de vie et de sa santé physique et mentale. Et le principe de l'héritage lève toute ambiguïté par rapport à la dévolution du pouvoir. Dans la Charte de Kurukan Fugan, l'article 8 stipule que « la famille KEITA est désignée régnante ». Dans l'article 12, il est dit : « la succession étant patrilinéaire, ne donnez jamais le pouvoir à un fils tant qu'un de ses pères vit. Ne donnez jamais le pouvoir à un mineur parce qu'il possède des liens. Dans la monarchie islamique de Thierno Souleymane, le trône n'est pas un héritage patrilinéaire mais basé sur la méritocratie. Le pouvoir de destitution du roi appartient au peuple et selon des formes de manquements bien précis :

Prenez pour chef un Imam savant scrupuleux et honnête, qui n'aime pas le pouvoir pour le pouvoir. Après l'avoir élu, si vous le voyez s'enrichir outre mesure, destituez-le, enlevez-lui ses biens mal acquis. S'il refuse sa révocation, combattez-le et chassez-le afin qu'il ne laisse point à ses descendants un trône héréditaire. Elisez pour le remplacer un autre imâm, homme de science et d'action de n'importe quelle origine sociale.

La constitution de Thierno Souleymane Baal est une source d'inspiration pour les démocraties de façades dans les pays africains où la longévité démontre une absence de séparation des pouvoirs. En effet, l'hyper présidentialité augure une justice corrompue, une assemblée mécanique et une armée aux ordres du Président. Elle est le résultat des pactes commerciaux avec les puissances étrangères qui en contrepartie assurent le maintien au pouvoir des dirigeants africains qui sont noirs par la peau et aliénés par l'esprit.

Dans cette Charte de Baal, la question de l'éthique est un principe fondamental d'élection et de destitution. D'ailleurs, il est constaté sur la terre de Baal, le Sénégal, que c'est le pouvoir du peuple qui arrête le pouvoir depuis plusieurs alternances et la plus concrète est celle de 2024 où pour la première fois le peuple fait élire un président à l'image de ses aspirations au premier tour. Les slogans de cette jeunesse militante sénégalaise expriment l'attachement aux valeurs profondes héritées « doomi reew moy tabax reew » (littéralement « le développement d'un pays doit être l'œuvre de son peuple souverain ») et « aar liñu bokk » (« Protégeons notre bien commun »).

2. Les philosophies africaines primitives des vecteurs d'idéologies

Les origines de la cohésion sociale en Afrique doivent être recherchées dans les sources orales traditionnelles qui inspirent des études philosophiques

africaines. Comme Sankofa, L'Ubuntu et la Téranga. A travers ces lignes de Josiane Nespoulous Neuville se dessine les fondements de la philosophie africaine métaphysique :

La philosophie africaine parce qu'elle est centrée sur la notion de force vitale demeure une réflexion sur l'être et plus précisément sur les relations de confrontations, de participation et de communion. Pour elle, vivre manifeste la dialectique de l'être et du connaître. Telle est d'ailleurs, la couleur de l'éducation initiatique qui traditionnellement façonne l'âme négro-africain » (Josiane Nespoulous-Neuville 1988, p.20)

2.1. *Le Sankofa : Un retour au passé*

Le Sankofa symbolise l'oiseau⁴ de la sagesse, la connaissance et la mémoire des peuples. C'est un aphorisme Akan qui signifie, littéralement : « Il n'y a aucun mal à apprendre du passé ». Le mot Sankofa dérive des mots san (retourne), ko (va), fa (ramène). Il désigne la quête Akan de la connaissance basée sur l'examen critique, et l'investigation intelligente et patiente d'où cette pensée philosophique « le passé sert de guide pour préparer le futur », ou encore « la sagesse qui permet de tirer les leçons du passé construit l'avenir ».

La philosophie du Sankofa invite à regarder en arrière, à apprendre des erreurs collectives et à prendre des mesures pour un avenir plus juste et plus conscient. Il est également une invite à de nouvelles approches pédagogiques centrées sur la connaissance de l'histoire africaine et sa pertinence pour les générations actuelles et futures. Aux plans social et politique, le Sankofa renseigne que le passé que partagent les peuples est une source de solidarité et de progrès. Pour l'anthropologue Pauline Guedj (2005), le Sankofa est la source d'inspiration des militants nationalistes (Molefi Asante, Maulana Karenga) dans un discours afrocentriste, politique et religieux de reconstruction d'une identité « akan ».

Aux États-Unis, à l'heure du nationalisme culturel, dans les années 60 et 70, le symbole akan est devenu le motif emblématique de toute une génération d'activistes pour qui la solution au « problème noir » résidait dans le retour aux origines, la quête de l'ancestralité africaine (Guedj, 2005, p.103). W. E. B. Du Bois pensait retrouver dans le passé des Noirs américains les éléments d'une histoire commune, afin de préserver la cohésion au sein d'une communauté éclatée par la diversité religieuse, tribale et linguistique de ses membres. Molefi Kete Asante (2003) propose « une conscience correcte des faits historiques et culturels » fondée « sur l'acceptation sincère de notre passé africain ».

Alors que Maulana Karenga (2002), autre figure de proue de l'afrocentrisme, revendique l'absence de rupture entre l'Afrique et la diaspora

⁴ Sankofa : un oiseau mythique qui vole vers l'avant, la tête tournée vers l'arrière

noire en appelant les Afro-Américains à recouvrer l'essence de leur origine africaine par-delà « l'amnésie historique » produite par l'esclavage.

2.2. *La philosophie Ubuntu*

Ubuntu est mot bantou composé du préfixe nominal ubu (être) et du radical ntu (force vitale). Ubuntu est un appel à habiter la terre ensemble, un paradigme d'humanité partagée dont le sens est rendu habituellement par la formule : « Je suis parce que nous sommes » (Jean Paul Sagadou 2004). Le mot Ubuntu signifie humanité.⁵

La philosophie Ubuntu est une concrétisation d'une vie communautaire fondée sur la solidarité et le lien, le partage équitable du bien commun. L'Ubuntu est un contre discours de l'hyper compétition, de l'individualisme et du renoncement aux legs des ancêtres. Il rend à l'homme son humanité malmenée par les épistémès occidentales. Il met l'homme et les écosystèmes au centre des préoccupations. Cette humanité se manifeste par une économie relationnelle fondée sur la réciprocité, la redistribution, l'échange. L'Ubuntu est le culte du bien de la majorité et le rejet de l'accaparement des ressources par une minorité influente et contraignante celle des milliardaires qui manipulent le monde à leur guise tout en fragilisant les États.

La modernité est définie comme ce qui s'oppose aux valeurs, aux systèmes de références bref aux épistémès issues de la tradition (F. Sarr 2016 p. 31). Selon Amadou Makhtar Mbow⁶, il faut : « réapproprier nos ressources et les réutiliser en fonction des aspirations de nos peuples ». L'indépendance c'est réfléchir par sa culture et non par la culture de l'autre. On assiste à une érosion des valeurs chez certains dirigeants africains. Dans la tradition le bien d'autrui, le bien collectif était sacré. Et il faut vivre avec la communauté, dans la communauté et avec les valeurs, les malheurs et les bonheurs de la communauté.

⁵ S. B. Diagne « Ubuntu, nite et humanisme », Palais, <https://palaisdetokyo.com/ressource/ubuntu-nite-et-humanisme/> consulté le 17.03.22.

⁶ Amadou Makhtar MBOW? La grande interview, numéro 8 animée par Pape Alé Niang, 2STV.

L'article 7 de la charte du Kurukan Fugan, la protection de la cohésion sociale est très manifeste : « il est institué entre les mandenkas, le Sanakunya (cousinage à plaisanterie et le tanamanyöya (forme de totémisme). En conséquence aucun différend né entre ces groupes ne doit dégénérer, le respect de l'autre étant la règle ».

L'Ubuntu est un leadership partagé et participatif portant sur des stratégies appropriées qui demande proximité et productivité, communauté et apport personnel, loyauté et expression libre de chaque voix, ouverture et excellence, compassion et engagement.

L'Ubuntu est une philosophie de la bataille de l'âme africaine. Cri de réconciliation des peuples : humanisme collectif « faire humanité ensemble » par la réconciliation en Afrique du Sud, par protection des écosystèmes (Humanisme écologique), lutte contre l'ethnonationalisme.

Le père Jean Paul Sagadou depuis 2009 a initié les voyages pour la culture de la paix en permettant à de jeunes africains du continent et de la diaspora de vivre une expérience Ubuntu dans le cadre des voyages d'intégration africaine (VIA) pour le renforcement des capacités des jeunes dans la consolidation de la paix, la prévention et la résolution des conflits.

L'Ubuntu est la mise en action d'un développement relationnel et écologique. Il participe au développement de l'écotourisme et au financement de la survie des parcs. La guerre civile (20 ans) entre l'Afrique du Sud et le Mozambique s'est terminée par l'érection des parcs de la paix sans frontières qui protègent l'environnement et développent l'économie des deux pays.

Ils réunissent les écosystèmes et protègent les sanctuaires sauvages, développent l'économie, rassemblent les communautés humaines. Le Parc du grand Limpopo initié par Mandela a remplacé les frontières entre l'Afrique du Sud et le Mozambique. L'Ubuntu a transformé les frontières en des espaces de partage et de dialogue des peuples, en éco peace.

2.3. *La Téranga : une philosophie de l'hospitalité*

Les origines de cette notion peuvent être recherchées dans les Charte de Kurukan Fugan et du Mandé. Dans l'article 24 du Kurukan Fugan, il est dit : « Ne faites jamais du tort aux étrangers ». En effet, l'africain considère que l'étranger doit une fois chez lui exprimer sa reconnaissance et l'envie de revenir. La Téranga demande de l'altruisme et la solidarité et le partage équitable de la part des partenaires sociaux. Selon Abdou Diouf⁷: « La plus grande menace qui nous guette aujourd'hui, c'est l'immobilisme, l'égoïsme ou l'indifférence, c'est de

⁷ Discours d'Adieu XVe sommet de la Francophonie en 2014

renoncer à la solidarité, c'est faire prévaloir les intérêts particuliers sur l'intérêt général ».

C'est en effet dans ce contexte qu'on pourrait comprendre le sens de la Téranga sénégalaise. Ce concept humaniste renseigne sur la cohésion sociale et le brassage ethnique et culturel et la liberté accordée à l'étranger. Ce brassage vient véritablement des mariages des personnes venant d'ethnies et de religions différentes. Il est également le produit d'une économie informelle et relationnelle. Pour les wolofs, l'homme est le remède de l'homme (« niit nit moy garabam »). Pour le philosophe kenyan : « l'individu ne peut que dire : je suis parce que nous sommes ; et nous sommes, donc je suis⁸.

L'homme est placé au centre de toutes les préoccupations sans tenir compte de sa race, de sa religion ou de son ethnie. La Téranga est donc la philosophie du partage, de l'entraide. La téranga, fait penser à ce que Dominique Temple (2019) appelle le « principe de réciprocité » tel qu'il fut exprimé dans le premier langage des hommes, le langage de parenté, par les termes d'alliance et de filiation, et parce qu'il fut adopté dans toutes les sociétés comme la condition sine qua non du vivre ensemble⁹.

Comme le note A. Seck, le mot wolof âqh résulte de l'évaluation de l'acte produit envers autrui. Le mot âqh selon les contextes discursifs peut marquer le satisfecit du bénéficiaire qui ne se voit pas dans une réciprocité mais en tant que gagnant. Lorsqu'il manifeste en récepteur son statut de perdant le mot âqh sera une évaluation négative. Par conséquent la Téranga marquant l'hospitalité n'a plus sa raison d'être. L'évidence de la Téranga désigne la générosité ou la réciprocité. Lorsqu'elle exprime la générosité, le récepteur pour marquer son satisfecit dira : « djii na ma Téranga » (littéralement « il m'a semé la teranga »). L'altruisme est une manifestation de la Teranga.

Le concept « propriété » n'a pas la même signification dans la tradition africaine et le modernisme. Pour les traditionalistes, la propriété est relative car toute richesse est synonyme d'un legs à transmettre de génération en génération. Le modernisme, contre le dirigisme et la redistribution étatique, il en appelle à des politiques de libre-échange, de privatisation, de dérégulation et de mise en concurrence ». (Patrick Savidan 2018, p.1076), le rejet de toute forme d'égalitarisme.

⁸ The individual can only say : I am because we are ; and since we are, therefore I am » : J. Mbiti, African Religions and Philosophy [1969], Oxford et Portsmouth, Heinemann, 1990, p. 106

⁹ Temple, « Alliance et filiation », Septembre, 2010 : <http://dominique.temple.free.fr/reciprocite.php?article118>

Le mouridisme est un espace de production culturelle et économique inscrit en dehors des politiques institutionnelles. L'influence de la communauté mouride s'explique par un entrelacement entre économie, société et culture. La philosophie mouride est indissociable de la philosophie de la Téranga sénégalaise autrement dit le culte de l'hospitalité, de la solidarité. Cependant la philosophie mouride s'appuie sur deux forces : la spiritualité et le travail. Ce culte du travail pour le progrès est perceptible dans l'article 6 du Kurukan Fugan : « pour gagner la bataille de la prospérité, il est institué le Kön''gbèn Wölö (un mode de surveillance) pour lutter contre la paresse et l'oisiveté. L'inspiration mouride « ñak Jariiño » (« c'est la sueur qui paie ») et « Jéf Jël » (« on récolte ce qu'on sème ») consommer local.

Conclusion

Ce travail inscrit dans un retour aux sources traditionnelles et aux savoirs endogènes n'est pas fortuit. En effet, il manifeste une interaction entre passé présent permettant de faire résonner et d'intégrer les discours du passé dans les discours du présent pris au piège par les excès du modernisme. Ainsi, nous arrivons donc à différents résultats. D'abord à une réponse interdiscursive politique, sociale et écologique, ensuite une possibilité de co-construction discours d'avenir nécessaires pour une reliance sociale et culturelle par la prise de conscience des interdépendances et héritages nourris par la restauration culturelle sous-jacente. Nous terminons par cette utopie : les pensées et les philosophies primitives constituent une voie solide pour la décolonisation des esprits et la souveraineté politique et écologique ?

Références bibliographiques

- Abraham, Y-M. (2019) *Guérir du mal de l'infini. Produire moins, partager plus, décider ensemble*, Écosociété.
- Asante, M. (2003) « L'avenir de la rhétorique afro-américaine ». Dans : *Jackson II, RL et Richardson, EB, Eds., Comprendre la rhétorique afro-américaine*, Routledge, Royaume-Uni.
- Bâ, A, H. (1972.) *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence Africaine, 1972.
- Badie B. (1992). *L'Etat importé, l'occidentalisation de l'ordre public*, Fayard.
- Badie B. et Birnbaum P. (1979), *Sociologie de l'Etat*, Paris, Grasset.
- Belaïdi, N. (2020). « Observer l'Afrique (du Sud) pour penser le droit (de l'environnement) : La relation homme-nature entre démocratisation et

- décolonialité », *Afrique contemporaine*, n°271-272, 1 : 65-82
<https://doi.org/10.3917/afco.271.0065>
- Bimwenyi-Kweshi Oscar(1981), *Discours théologique négro-africain, Problèmes des fondements*, Présence africaine.
- Boillot, J. (2021). Chapitre 13. Sagesses africaines. *Utopies made in monde Le sage et l'économiste*. Odile Jacob, pp. 233-250.
- Cissé, M. (2009). *Parole chantée et communication sociale chez les Wolofs du Sénégal*, Paris, Harmattan.
- Charaudeau P. et Maingueneau D (dir). 2002; *Dictionnaire d'Analyse du Discours*, Editions Seuil.
- Diagne, M. (2008). *Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire*, Paris, Karthala, 600 p.
- Diagne, S-B. (2024). *Ubuntu*, Entretien avec Françoise Blum, Edition de l'Ecole des Hautes études des Sciences, 128 pages.
- Diakité T. (1966). *L'Afrique malade d'elle-même*, Paris, Karthala, 1966
- Dione, A. (2019). *Histoires de chasse et de divination : une étude de l'héroïsme dans la littérature orale seereer*. Université Cheikh Anta DIOP.
- Diop, C-A. (1954). *Nations nègres et culture. De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*. Paris, Présence Africaine
- Diop, C-A. (1974) [1960]. *Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique noire*. Paris, Présence africaine
- Dozon J-P. (2002). L'État français contemporain et son double, l'État franco-africain , *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 30, <https://doi.org/10.4000/ccrh.432>, Consulté le 25 janvier 2025.
- Dutreuil, S. (2024) *GAÏA TERRE VIVANTE. Histoire d'une nouvelle conception de la Terre*, La Découverte.
- Fanon, F. (1952). *Œuvres*, Paris. éd. Seuil.
- Guedj P. (2005) « Du panafricanisme à la réafricanisation : formation et actualité du mouvement akan aux États-Unis », *Journal de la Société des américanistes* [En ligne], 91-1 | 2005, mis en ligne le 10 janvier 2010, consulté le 20 octobre 2024. URL : <http://journals.openedition.org/jsa/2832> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jsa.2832>
- Gori, R. (2013) *La fabrique des imposteurs*, Babel Flammarion.
- Klein, N. (2019), *La maison brûle. Plaidoyer pour un New Deal Vert*. Lux Editeur. 312 pages
- Latour, B. (2017). *Où atterrir? Comment s'orienter en politique*, La découverte.
- Mappa S. 1998. *Pouvoirs traditionnels et pouvoir d'Etat en Afrique : l'illusion universaliste*, Karthala, 204 pages.

- Mbembe, A. (2023). *La communauté terrestre, Avant-propos*. Paris : La découverte. 37-66
- Ndao Ch-A. (1982). « Tradition et éducation africaine », *Cahiers du Mythe, Dembak tey*, Centre d'étude des civilisations, ministère de la Culture, n°7.
- Nespoulous-Neuville. J. (1998), *Léopold Sédar Senghor : de la tradition à l'universalisme*, Paris, Seuil.
- Sagadou, J. (2024). « Ubuntu : un mot pour transformer l'économie ». *Envies de changer !* 2024/1 N° 6. pp. 48-51.
- Sagadou, J. (2024). « Ubuntu : leçons d'une écospiritualité africaine pour notre temps ». *Revue d'éthique et de théologie morale, Hors-série(HS)*, 81-95. <https://doi.org/10.3917/retm.hs20.0081>. Consulté le 20 octobre 2024.
- Sarr, F. (2016). *Afrotopia*. Paris, Éditions Philippe Rey.
- Savidan P.(dir.) 2018, *Dictionnaire des inégalités et de la justice*, Paris, PUF. 1728 pages.
- Servigne, P. et R. Stevens (2015) *Comment tout peut s'effondrer. Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes*, Seuil.
- Temple D. (2019), *Principe de réciprocité*, Collection réciprocité n°19. 98 pages.