

PHILOSOPHIE ET MODERNITÉ AFRICAINE CHEZ MARCIEN TOWA : LA SCIENCE COMME THÉORIE ET IDÉOLOGIE

Cédric Martin Jacques ÉYÉBÉ

Université de Douala, Cameroun

cedriceyebe@yahoo.fr

Résumé : D'après Towa, la modernité est synonyme de puissance, de souveraineté et de développement. Pour l'Afrique, aliénée par les forces exogènes et soucieuse de sa libération, la modernité constitue la clé de sortie de la crise en vue de l'érection des États souverains. En tant que science rigoureuse, la philosophie devra jouer un rôle fondamental dans cette entreprise de libération. Impliquant le progrès et l'affirmation des peuples, cette philosophie est exigeante de rupture avec la tradition. Réfuter le dogmatisme, les préjugés et le relativisme, domestiquer la technoscience et ses fondements dans l'universalité de la raison, telles sont, dans l'œuvre de Towa, les grandes lignes d'une modernité orientée vers la critique de la négritude senghorienne et de l'ethnophilosophie. Notre étude montre que la philosophie de Towa est à la fois une science et une idéologie de libération.

Mots clés : Culture, Ethnophilosophie, Négritude, Philosophie, Rationalité.

PHILOSOPHY AND AFRICAN MODERNITY IN MARCIEN TOWA: SCIENCE AS THEORY AND IDEOLOGY

Abstract : According to Towa, modernity is synonymous with power, sovereignty and development. For Africa, alienated by exogenous forces and anxious to liberate itself, modernity is the key to overcoming the crisis and building sovereign states. As a rigorous science, philosophy must play a role in this liberation. Involving progress and the affirmation of peoples, this philosophy demands a break with tradition. Refuting dogmatism, prejudice and relativism; domesticating science and technology - these are the broad outlines of a modernity in Towa's work that is oriented towards the critique of Negritude and ethnophilosophy. Our study shows that Towa's philosophy is both a science and an ideology of liberation.

Keys Words: Culture, Ethno-philosophy, Negritude, Philosophy, and Rationality.

Introduction

La philosophie est déterminée, d'après Towa (2000), par la méthodologie y afférente et par la nature critique de la discipline. Aussi peut-on dire que la méthodologie et la critique sont des critères fondamentaux de la discipline et en font une démarche authentique et scientifique de portée universelle. En tant que réflexion rationnelle et critique, la philosophie s'écarte de tout dogmatisme embrigadant les esprits dans l'obscurantisme, les particularismes identitaires et les marginalités de toute nature. Si la philosophie est ouverture à l'universalité, les attitudes ci-dessus théorisées par les ethnophilosophes sont négatives dans la mesure où elles poussent à la stagnation, au conservatisme, au repli, et constituent un frein au développement scientifique et technologique à même d'impulser la modernité des sociétés. Afin de promouvoir la modernité des sociétés africaines, la philosophie doit impliquer la liberté, le progrès et la lutte pour l'affirmation de soi. Sacrilège et iconoclaste, la pensée philosophique est en rupture avec la tradition et n'admet que la raison, la science et la vérité. Réfuter le dogmatisme, les préjugés et le relativisme, telles sont les grandes lignes de la modernité africaine théorisée comme en rupture avec la négritude et l'ethnophilosophie dont la fin est la préservation des ressources de la tradition. Pour préciser cette nature et ces exigences de la pratique philosophique africaine, Towa oriente sa pensée vers la critique du conservatisme culturel. Notre étude expose d'abord la révolte philosophique de Towa, ensuite les raisons de la disqualification de la négritude et de l'ethnophilosophie, et questionne enfin les principes de la modernité africaine ainsi explicités.

1. Les fondements de la révolte philosophique de Marcien Towa

Si l'assertion hégélienne suivant laquelle toute philosophie est fille de son temps est vraie, c'est parce qu'elle prend corps dans les préoccupations quotidiennes de la société et des peuples, et qu'elle émerge dans une conscience en contact avec les questions sociales prégnantes. La pensée philosophique, bien qu'étant d'abord l'œuvre d'un individu, s'enracine dans des préoccupations concrètes qu'il s'agit d'exposer, de comprendre ou d'élever au concept afin d'en saisir la cohérence d'ensemble et les lois de production. La pensée critique est une prise en charge conceptuelle du fait social qu'il s'agit d'analyser et de décrypter afin de libérer la communauté de toutes les formes d'aliénations auxquelles elle fait face. Cette assertion hégélienne est vraie pour Towa qui, en publiant *l'Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle* en 1971, ambitionne de comprendre et de résoudre les difficultés auxquelles la conscience locale est confrontée : l'exigence de libération et d'émancipation des peuples africains face à l'oppression historique des puissances exogènes et ses formes sans cesse renouvelées ; la lutte contre la pauvreté, la misère et le sous-développement rampant qui font dorénavant corps avec l'identité africaine ; la dénonciation de l'obscurantisme et des pratiques magico-religieuses qui constituent les refuges douloureux de la conscience commune.

Comprendre les raisons de cette crise historique ayant consacré l'aliénation et la soumission des peuples africains, afin de sortir du cycle infernal de la domination étrangère, de l'aliénation et de l'autoflagellation ; retrouver le sens de l'autodétermination et de l'initiative historique afin de tenir pour soi-même le gouvernail de son destin, constituent les bases fondamentales de la pensée

philosophique que nous examinons. L'auteur reste convaincu que la philosophie a un rôle à jouer dans le programme de libération des consciences africaines de l'oppression coloniale et de ses avatars. Or la question posée dès l'introduction de l'*Essai* est celle de l'existence d'une philosophie africaine. L'on peut, en effet, se demander de quel droit et à quel titre l'Africain parle de philosophie et la pose comme enjeu fondamental de sa libération.

Towa ne formule pas une réponse directe à la question ci-dessus posée parce qu'il décèle au cœur de cette interrogation des questions sous-jacentes toutes aussi pressantes et pertinentes : qu'est-ce que la philosophie ? Tous les peuples sont-ils capables de philosopher ? Qu'est-ce qui distingue la philosophie du discours religieux ou culturel ? C'est au terme de la clarification de ces inquiétudes que la réponse à l'interrogation première de l'*Essai* est esquissée. La question de la capacité de l'Afrique à philosopher n'émerge pas *ex nihilo*, elle est une réaction à un discours violent ayant déclamé la négation de l'humanité africaine et prononcé la disqualification de l'Africain de la raison, de la philosophie et de la science. Ce discours négationniste, relayé par des esprits brillants et les autorités philosophiques de renommée, a aussi exclu l'Afrique entière de l'histoire universelle. Hegel, Levy Brühl et Arthur de Gobineau, etc., en font partie puisqu'ils y ont souscrit en déclarant que le nègre, prélogique et doté d'une mentalité similaire, est inapte à l'abstraction et au travail d'élaboration conceptuelle qu'exige la pensée philosophique.

En fait, pour bon nombre d'Européens, la question de l'existence d'une philosophie africaine n'a pas droit d'être, car une telle interrogation révèle la naïveté de l'esprit qui la formule. D'après eux, il est historiquement clair que la philosophie a une terre spirituelle et un peuple d'élection : l'Europe et la Grèce antique. Cette certitude erronée de la conscience occidentale fait de la philosophie un élément de l'identité spirituelle européenne, un véritable « miracle grec », comme le dit Voilquin qui écrit (1964 : 5) : « Le miracle grec ! Il faut employer ces mots, quelque usés qu'ils puissent être, si l'on veut rendre compte des immenses progrès que le peuple grec, particulièrement doué, a fait faire à la pensée humaine. » Au nombre de ces réalisations remarquables, Voilquin cite la philosophie, l'histoire, les principales sciences et les genres littéraires. Le miracle signifie que les Grecs ont tout réglé : renonçant à la connaissance purement empirique et pratique, ils sont remontés aux sources universelles du savoir et se sont débarrassés de la tutelle des magies et des religions. Ceci leur a permis de poser tous les problèmes sur le plan rationnel et d'ouvrir à la spéculation les voies dont elle ne devait plus s'écarter.

On comprend la raison pour laquelle aussi bien Husserl (1990) que Heidegger (1968) n'en démordent pas contre toute tentative d'élargissement et d'identification de la philosophie hors des terres européennes. Si pour le dernier la philosophie est grecque dans son être originel, c'est parce que le premier, son maître par ailleurs, a élaboré une géographie culturelle justificatrice de l'hellénité de la philosophie. Sauvegarder l'orthodoxie de la philosophie en la préservant des infiltrations étrangères, illégitimes ou barbares susceptibles de nuire à ses fondements géo-culturels et à sa pureté, voire de conduire à sa désintégration et à la dilution de son substrat identitaire, est une ambition qui pousse Husserl à considérer la philosophie comme l'incarnation de « l'Europe spirituelle » (Husserl, 1990).

Au regard de ce raisonnement, la philosophie est considérée comme la manifestation la plus haute de l'esprit humain, la caractéristique de ce que l'esprit européen a produit d'excellent. Aussi est-il ancré dans les esprits un préjugé selon lequel l'Africain qui parle de philosophie se mêle de ce qui ne le regarde pas. Il est fort compréhensible que la plupart des tentatives philosophiques de l'Afrique moderne soient avant tout des réactions à ce discours négateur, ethno-fasciste, raciste et préjudiciel. En fait, ce discours occidental est une provocation ethnocentriste dans la mesure où il remet en cause l'humanité de l'Africain, sa participation à la culture et à l'histoire universelles, sa capacité à raisonner et à philosopher. Les travaux de Cheikh Anta Diop (2001) et d'autres africanistes ont depuis lors discrédité de telles allégations en établissant l'antériorité et l'effectivité de la civilisation africaine sur celle de l'Europe. Toujours est-il que dans le contexte précis de la colonisation et de l'impérialisme dans lequel se débattaient les penseurs de la négritude, de telles démonstrations historiques et archéologiques n'étaient pas évidentes. Aussi de nombreux intellectuels africains sont-ils allés à l'assaut des arguments culturels, des vestiges de la tradition et des documents de la vie quotidienne pour illustrer le caractère pensé, réfléchi ou rationnel des modes de vie de leurs sociétés respectives. Ils étaient convaincus qu'une telle organisation socioculturelle, économique ou politique, ne pouvait pas exister sans un fond philosophique certain, puisque la vision du monde des peuples est irriguée par une philosophie substantielle.

En effet, l'absence d'écriture comme justification du caractère a-philosophique d'une culture n'est pas pertinente, car la pensée existe même en l'absence d'écriture. L'écriture apparaît alors comme une codification de la pensée ou de la culture, au même titre que l'art et la langue. D'ailleurs les premiers philosophes grecs, à l'instar de Socrate, n'ont pas souvent brillé par des écrits, mais par leur prédilection pour le discours oral. Le lien d'interdépendance entre écriture et pensée philosophique est nécessairement arbitraire. De plus, l'on ne saurait généraliser l'absence d'écriture en Afrique, puisque de nombreuses sociétés africaines ont développé au cours de l'histoire des codes scripturaires sans complexe. En dehors de l'égyptien ancien codifié dans les hiéroglyphes, le Guèze fut bel et bien employé par les savants d'Éthiopie comme une langue académique et philosophique, avec une écriture reconnue (Nsame Mbongo, 2013).

S'il salue la force de caractère, le courage et l'abnégation des premiers intellectuels africains qui ont manifesté leur indignation par rapport au discours impérialiste, raciste et exclusif des Occidentaux, Towa décèle un risque majeur dans les réactions et les revendications de la négritude et de l'ethnophilosophie. D'après lui, ce risque est celui de l'enfermement dans le particulier, au lieu de voir dans l'universel la clé pour sortir du piège. En effet, l'orientation du débat philosophique vers les questions culturelles se trompe de méthode et s'égaré hors des exigences de la pensée critique. L'ambition est de remettre les pendules à l'heure en redéfinissant la philosophie et en questionnant à nouveaux ses fondements et son appropriation africaine. Ce n'est pas seulement contre les négateurs de la conscience africaine que se déploie la critique de la philosophie ; celle-ci a une double visée : dénoncer le racisme et l'impérialisme de l'Occident, mais aussi déboulonner le discours africain accusé de n'avoir pas saisi le sens réel et la démarche propres de la philosophie, d'avoir trahi la sacralité et l'objectivité de la philosophie en opérant une distanciation, une dilatation et un

élargissement conceptuels qui la dénaturent au fond en en faisant un discours hybride sans consistance épistémologique. Une certaine lecture voit d'ailleurs en Towa un partisan de l'impérialisme occidental ou, tout au moins, un agent de cette politique d'adoubement qui donne à l'Occident des armes pour liquider les dernières poches de résistance des traditions africaines. Cette lecture s'appuie sur le rejet par Towa des valeurs endogènes qui, pourtant, sont au fondement de la philosophie occidentale. Il n'y a pas de philosophie sans ancrage culturel. Contre cette critique, le philosophe répond que l'universalité se fonde sur les ressources de la raison, plutôt que dans la culture particulière de l'Europe. C'est à ce titre que les progrès de la science et de la philosophie, parce qu'ils puisent dans la raison, sont posés comme des biens communs de l'humanité.

Towa répond ensuite à la question de l'existence d'une philosophie africaine particulière, mais il déduit que cette réponse est secondaire, car la priorité est la définition objective de la philosophie. Aussi écrit-il (1979 : 15) : « La question de l'existence ou de l'inexistence d'une philosophie africaine propre n'est susceptible d'une réponse intelligible qu'à une condition : que ceux qui la posent se soient d'abord mis d'accord sur ce qu'ils entendent par philosophie ». En d'autres termes, faire la philosophie, c'est se référer à ceux qui savent ce qu'elle est et la pratiquent dans leurs universités et leurs écoles depuis des siècles ou des millénaires. Et ces derniers sont européens. Ce lien étroit établit entre la pratique philosophique et l'institution scolaire est à la fois remarquable et questionnable puisque la philosophie, œuvre de l'école occidentale, implique des concepts propres, une méthodologie établie et des programmes finalisés. Si l'école est un lieu d'assimilation de la conscience, un marquage colonial et un outil de renforcement de la domination occidentale, la philosophie est son instrument le mieux approprié pour combattre l'identité originelle du colonisé. La philosophie towaenne prend donc les allures d'un Graal, objet mythique de la légende arthurienne dont les nouveaux chevaliers de la Table ronde sont, sous les tropiques, les Africains scolarisés, consacrés par l'école coloniale et à la solde de l'Europe.

En réduisant la philosophie au discours scolaire, Towa souscrit à « l'amnésie millénaire » qui en fait un empire exclusif de l'élite scolarisée et nie, par conséquent, la vérité historique qui fait de l'Égypte pharaonique le lieu d'émergence de l'activité philosophique (Biyogo, 2004). Cette conception de la philosophie manifeste un complexe de supériorité de l'évolué africain, diplômé des universités européennes, sur ceux de ses semblables qui ne le sont pas et auprès de qui les ethnophiles prétendent identifier des philosophies toutes faites. Le premier a pénétré les mystères de la science et de la philosophie, tandis que les autres n'ont pas eu l'opportunité de flirter avec ces savoirs d'outre-méditerranée. Comment peuvent-ils prétendre au même graal philosophique ! s'indigne Towa. Si la philosophie est déterminée par le sens européen du concept, et que la figure idéale de la philosophie est Hegel, Towa conclut que pour philosopher et se voir reconnaître le titre de philosophe, l'Africain doit démontrer qu'il en est digne en se mettant à l'école occidentale et en suivant la logique hégélienne de la phénoménologie de l'esprit.

La prise de position ci-dessus est incompréhensible et difficile à justifier, car contreproductive dans le contexte de sa proclamation, puisqu'elle heurte la conscience africaine en lutte avec l'impérialisme occidental et son complexe de supériorité. Ce

discours de Towa est même susceptible de fragiliser, voire de néantiser les efforts fournis par le mouvement de la négritude pour sortir de la longue nuit dans laquelle une partie de l'Afrique est longtemps restée plongée. Le discours de Towa est contradictoire et est comparable à un projet d'assimilation de l'Afrique au bénéfice de l'Occident impérialiste. Or il y a bel et bien une philosophie et une sagesse pratique et non académique dans la vie des peuples, celles que Towa refuse de reconnaître, et qui orientent pourtant le bon sens et la vie quotidienne. Cette philosophie populaire régit la perception sociale du monde, la formulation des valeurs morales et le rapport de l'homme aux institutions et à l'univers. Cette philosophie est, comme le dit Aristote (1991), fille de l'étonnement, du questionnement et de l'émerveillement de l'esprit humain face aux phénomènes les plus simples, mais encore les plus complexes de la nature. La curiosité a certes besoin d'être entraînée pour passer du stade de la crainte à celui du questionnement philosophique, mais cette curiosité n'a pas besoin d'un traité pour se déployer. Le projet de l'ethnophilosophie est aussi de désacadémiser la philosophie en en faisant une sagesse pratique à même de guider l'ensemble de la société.

Ceux qui interrogent finalement Towa sur l'essence de la philosophie, sa pratique et son histoire, sont curieusement renvoyés à la littérature occidentale. Il semble que, pour l'auteur de *l'Essai* et ses laudateurs, il n'y a pas de philosophie sans texte écrit :

Pour se faire une idée de la nature de la philosophie, il faut bien partir des ouvrages dits philosophiques, interroger ces ouvrages et la discipline qui porte ce nom de philosophie. Or ces ouvrages sont européens, ce nom est européen et c'est avant tout dans les universités européennes que la discipline appelée philosophie s'enseigne depuis des siècles. (Towa, 1979 : 16).

Il est vrai que Towa revendique l'universalité, l'objectivité et la rationalité de la philosophie en tant que bien de l'humanité. Aussi pense-t-il que la science, la philosophie et la technologie sont les productions de l'esprit qui, à partir du moment où elles ont été pensées et conçues, deviennent des patrimoines communs de l'humanité, indistinctement de la race et de la géographie. Si l'Occident a mieux saisi et exprimé la pensée philosophique, Towa recommande de suivre sans complexe ce qu'il en dit à propos. D'après lui, l'Europe a déployé une philosophie lui assurant puissance et domination sur d'autres civilisations. Or les peuples africains manquent cette puissance parce qu'ils ne suivent pas la voix de la science et de la philosophie qui est aussi celle de la raison et de la libération. Cette réfutation de toute teinture identitaire et culturelle de la philosophie fonde la dénonciation towaenne de l'objet et de la méthode de l'ethnophilosophie.

2. Négritude et ethnophilosophie : l'impasse d'un combat culturel

Il apparaît clair que le rapport historique entre l'Occident et l'Afrique est celui de la domination d'une partie par l'autre, c'est-à-dire la soumission et l'exploitation de l'Afrique par l'Occident. En fait, l'Afrique est le petit poucet face à une Europe impérialiste ayant soumis le continent noir à des siècles d'esclavage, de colonisation et d'impérialisme. Il lui impose encore aujourd'hui des formes sibyllines de domination, à l'instar du néocolonialisme et ses avatars. Towa pense que tous ces systèmes d'exploitation et de soumission ont un fond commun : la superpuissance de l'Europe et des ressorts de sa culture face à la faiblesse inhérente aux moyens de défense

africaine. La première conclusion à laquelle l'on invite les Africains est celle d'un constat : le courage de reconnaître l'échec de l'Afrique et de son système traditionnel à résister aux assauts de l'extérieur. Cet échec n'est pas réductible à un défaut de volonté de résistance, mais à la faiblesse des armes et à l'inégalité des forces en présence (Mintoumé, 2021).

Au terme de ce constat, la question se pose : que faire aujourd'hui ? Doit-on se contenter des lamentations et des grincements de dents en consacrant *ad vitam aeternam* l'humiliation et l'infantilisation ? Ce n'est surtout pas cette attitude défaitiste et pessimiste que l'Afrique doit adopter. L'histoire étant un cycle de guerres et de revanches que les peuples prennent sur leur passé, l'Afrique est invitée à ne pas renoncer au combat, à se relever en fourbissant de nouvelles armes en prévision de sa renaissance. Or précisément, le souci avec la négritude et l'ethnophilosophie, c'est de vouloir relever l'Afrique en perpétuant le schéma de l'échec et de la domination, c'est-à-dire en reproduisant et en encensant cela même qui, dans la culture et la tradition, a conduit à la situation peu envieuse d'aujourd'hui. Les ressorts de la culture traditionnelle constituent des voies néfastes dont il faut s'écarter afin de promouvoir une Afrique nouvelle, debout et libre, consciente de ses potentialités et dotée de tous les moyens susceptibles de contribuer à leur pleine expression.

Célébrer les traditions et l'aube ancestrale, les magnifier et les valoriser sans en modifier quoi que ce soit, voilà l'ambition déclarée de l'ethnophilosophie, là où la négritude célèbre aussi l'âme, l'identité, les valeurs spirituelles et culturelles propres aux Noirs. Pour Towa, répéter les errements du passé sans avoir pris le temps de l'expurger de ses tares, de réfléchir sur les raisons de l'échec, c'est répéter cet échec sans s'assurer un meilleur horizon. C'est un changement de paradigme que souhaite l'auteur de *l'Essai* lorsqu'il remet en cause la pertinence de la négritude et de l'ethnophilosophie, tout en questionnant leur capacité commune à théoriser la libération effective de l'Afrique ou à contribuer au développement du continent.

En fait, la négritude est un mouvement culturel et intellectuel dont l'ambition première est la défense de l'identité noire et l'affirmation de l'humanité du nègre dans le concert des nations. Le besoin et la nécessité d'une telle entreprise d'affirmation de soi viennent de ce que cette humanité ne va pas de soi pour tous. La négritude représente un moment de crise dans le rapport de l'Afrique à l'Occident, elle est une prise de conscience de la différence entre le modèle culturel de l'Europe et celui dans lequel vit l'Afrique, rapport antithétique ayant produit la domination européenne et la soumission de l'Afrique. Les auteurs de la négritude prennent conscience du fait que ce modèle exclut l'Africain, le domine, l'aliène et l'écrase. Pour se repérer dans cet univers hostile et négrophobe, le nègre est contraint de se positionner comme tel en posant sa négritude à la fois comme élément de fierté, d'affirmation et de différenciation. Ce mouvement de revendication et de revalorisation identitaire insiste sur l'originalité et la spécificité des cultures africaines. Mais Towa pose comme essentielle la différence entre la négritude senghorienne et celle que déploie Aimé Césaire. Le premier concède l'occidentalité de l'intelligence à travers la raison discursive et décèle chez l'Africain l'émotivité ontologique, l'instinctivité et la sensibilité. Pour cela, Towa prend ses distances avec la négritude senghorienne, car dit-il : « Senghor (...) fait du nègre un être si complètement dominé par l'émotion et l'instinct et reconnaît si volontiers l'euroanéité exclusive de la raison, que l'on peut

se demander si son dessein réel est de nier ou de servir l'impérialisme européen » (2000 : 14). Dans la perspective de la libération de l'Afrique, Towa décrète la disqualification de Senghor (1906 – 2001) qui, d'après lui, est un apôtre de la servitude et de la soumission à l'Occident.

Si la perspective senghorienne de la négritude est tant combattue, c'est pour lui préférer celle de Césaire dont le mérite est d'être en même temps revendication, appel à l'affrontement pour la liberté et une révolution politique. Il y a chez le Sénégalais une mise en opposition des Occidentaux et des Africains qui repose sur une différence ontologique. Au-delà de la quête identitaire caractéristique du mouvement de la négritude, l'auteur de *l'Essai* conclut que la négritude senghorienne a ceci de négatif et de curieux qu'elle est une automutilation qui infériorise l'Africain en essentialisant en lui la sensibilité et l'émotion, en niant en lui ce que l'humanité a de propre, de commun et de précieux : la raison. Loin de ce qui s'offre en première lecture, à savoir un encensement de la culture noire et une affirmation de la fierté nègre, le discours de Senghor apparaît à Towa comme une célébration de l'altérité, mais aussi une haine manifeste de soi et une détestation de soi. Le poète sénégalais laisse entendre que le Caucasien a pour vocation de dominer le monde, d'en cerner les lois de fonctionnement et de le soumettre aux caprices de la volonté humaine (blanche), puisque sa raison le lui autorise. Quant au Noir chez qui cette faculté fait défaut, il jouit d'un monde avec lequel il fait corps, il ne manifeste aucune intention de violence, d'hostilité, de domination ou d'emprise sur l'environnement extérieur et ses éléments constitutifs. Là où le leucoderme pense, le mélanoderme ne fait que danser, et c'est cette sensibilité à fleur de peau que le nègre apporte à la civilisation de l'universel. Discours réducteur et scandaleux auquel ne saurait souscrire le philosophe camerounais.

D'après Towa, les thèses senghoriennes sont reprises par les ethnophilosophes à la quête de l'authenticité africaine ou de la différence anthropologique fondatrice de la différence philosophique. Au-delà de Tempels (1945), pionnier dans l'affirmation de l'existence d'une authentique philosophie bantoue (Diagne, 2000), deux noms interpellent et irritent Towa dans sa critique de l'ethnophilosophie : Alassane Ndaw (1922 – 2013) et Basile Juléat Fouda (1934 – 2020) sont accusés d'être les encenseurs de ce mouvement de pensée. L'inquiétude de l'auteur de *l'Essai* dans cette valse philosophique orchestrée par ses contemporains réside à la fois sur le problème posé et la méthode suivie pour le résoudre, et ce problème est relatif à l'existence d'une philosophie africaine. La posture européenne, généralement négationniste, célèbre la supériorité et la grandeur de l'Occident et, par ricochet, l'infériorité et la subalternité de l'Afrique. En reprenant ce problème, les ethnophilosophes inversent la réponse négative et péjorative en proclamant l'existence d'une philosophie africaine authentique, l'espoir étant de parvenir par une telle démarche à ruiner les fondements idéologiques de l'impérialisme occidental. La lutte se situe donc dans les joutes oratoires, l'argumentation et la démonstration rationnelles.

En réalité, les ethnophilosophes répondent à un discours raciste et idéologique par des arguments tout aussi idéologiques et biologiques. Alassane Ndaw (1966 : 32-46) considère que l'affirmation d'une philosophie africaine originale est une « première déclaration d'indépendance intellectuelle », fondatrice du droit à l'autonomie des populations africaines. Or Towa affiche son scepticisme vis-à-vis des idées et des

procédés ethnophilosophiques. Pour lui, la conviction qu'une philosophie ancestrale est capable de conduire au relèvement et à l'affirmation de l'Afrique relève de la naïveté des ethnophilosophes n'ayant pas compris que l'affirmation de soi ne peut voir le jour que comme rapport de force et affrontement de l'ordre opprimant. Towa est convaincu de ce que la libération ne s'obtiendra qu'au terme d'un combat physique inévitable ou, tout au moins, d'un équilibre de la terreur entre l'Europe et l'Afrique. Cette terreur est le synonyme de la puissance que procurent la science et la technologie à ceux qui savent écouter la voie de la raison. Aussi pense-t-il que l'on doit chercher les armes et les munitions de cet affrontement loin des joutes oratoires et des traditions ancestrales, comme le prétend la négritude et sa version tardive que constitue l'ethnophilosophie, mais là où l'Occident trouve les siennes : dans la domestication des prouesses de la technoscience.

Towa (2000 : 26) affiche une irritation, voire un agacement face à ce que les ethnophilosophes africains présentent malheureusement comme de la philosophie. Il déplore une philosophie au rabais, une « révision de la notion de philosophie », un élargissement du concept ou sa dilatation dont la fin est l'inclusion des manifestations culturelles et des modes de pensée africains. Ce procédé est une distraction qui célèbre la pensée faible, la fuite et la ruse en lieu et place de la puissance réelle et de l'affirmation de soi nécessaires au développement et à la libération. Si l'élargissement conceptuel a pour objectif l'affirmation de l'universalité de la philosophie, les ethnophilosophes ne situent pas cette universalité au niveau des critères épistémologiques, mais dans sa pratique sociale et culturelle. Le point commun entre Fouda et Ndaw, c'est le recueil et la conservation des données ethnographiques, l'interprétation des œuvres de la culture africaine, un travail au terme duquel ils présentent la réalité de la philosophie africaine. Selon Towa, le « positivisme fonctionnel » dont se réclame Fouda amalgame les données ethnographiques, les contes, les légendes, les proverbes, les mythes, etc., en les présentant comme les preuves d'une philosophie coutumière et traditionnelle irréfutable. L'ethnophilosophie conclut que la philosophie n'est pas à rechercher au terme d'une entreprise de cogitation individuelle puisqu'elle s'affirme dans l'appropriation, l'intégration et l'acceptation par le sujet du fait culturel dans lequel il vit. Éboussi Boulaga (1977 : 28) traduit cette méthodologie par deux concepts : *l'expérience* et le *témoignage*, faisant ainsi ressortir la connaturalité ou la coappartenance du sujet et de l'objet dans le discours de l'ethnophilosophie. Cette attitude a pour ambition d'exclure toute prise de distance sujet-objet posée comme élément de l'objectivité philosophique et scientifique. Il ne s'agit pas de démontrer la philosophie africaine, mais de l'affirmer ou d'en témoigner. Aussi peut-on remarquer que l'ethnophilosophie, par ce procédé, n'est plus un discours scientifique, mais un discours militant et idéologique.

Les auteurs auxquels s'attaque Towa (2000 : 28) établissent une différence fondamentale entre les attitudes philosophiques européenne et africaine, différence au cœur de l'opposition culturelle entre les deux parties du monde. Tandis que la philosophie occidentale établit une dichotomie entre l'homme et l'univers et se caractérise par « l'esprit prométhéen » de conquête, de domination, de conceptualisation et de systématisation du monde, la pensée africaine est plutôt régie, d'après eux, par un sentiment de communion, d'équilibre et d'harmonie avec la nature. Cet équilibre est obtenu grâce à un ensemble de techniques et de rites

compensateurs issus des traditions ancestrales. Cette philosophie culturellement déterminée dit que le nègre n'a aucune préoccupation d'accumulation, qu'il ignore la « dictature de l'argent », la thésaurisation et les rouages du capitalisme. Parlant de l'Africain dans cette perspective de l'insouciance, Basile Fouda écrit : « L'unique souci de sa philosophie fut, est et sera forcément une herméneutique du sens de l'homme et de l'univers par référence à Dieu, le Père de l'existence » (Towa, 2000 : 28). Aux yeux de cet auteur, la foi en Dieu fait partie des attributs anthropologiques du négro-africain chez qui il n'y a pas de possibilité d'athéisme ; toute chose que réfute Towa (2000 : 32) en accusant l'ethnophilosophie de se muer en une « profession de foi militante » et en une théologie. Une sentence que partage Charles Romain Mbélé (2017 : 67-96) pour qui l'ethnophilosophie, dans son discours et dans sa démarche, constitue « un avatar tropical de la scolastique aristotélico-thomiste », ce d'autant plus que ses zéloteurs ont des affinités avec les milieux ecclésiastiques.

En second lieu, le problème méthodologique que la démarche ethnophilosophique pose, c'est l'absence de l'esprit critique et l'acceptation dogmatique des résultats de l'enquête ethnologique. Il y a dans la démarche des zéloteurs d'une pensée philosophique adossée à la tradition culturelle un arrière-fond dogmatique et théologique. Selon Towa (2000 : 29-30), cette démarche est « philosophiquement surprenante et insolite », puisqu'il faut y lire une « passion militante » ou une entreprise d'exhumation des vestiges de la culture. D'après Basile Fouda (cité par Towa, 2000 : 29) : « La philosophie nègre doit se transmettre à travers les âges comme un héritage à recevoir, à défendre et à incarner pour atteindre à l'existence authentique ». Au-delà de l'exposition de la tradition, l'ethnophilosophie milite pour une adhésion commune et sans critique à la vérité millénaire héritée du passé ancestral. Le malaise qui se dessine dans la philosophie d'inspiration ethnologique fonde Towa à élaborer une critique radicale à son endroit. Toute la critique mobilisée contre le discours de l'ethnophilosophie est d'abord une réflexion à charge contre les thèses de Basile Fouda et d'Alassane Ndaw.

De plus, Towa met en lumière la confusion existant chez les ethnophilosophes entre la tradition culturelle et la connaissance philosophique, car il n'y a pas de philosophie que l'on puisse exhumer et brandir avec fierté aux yeux du monde. S'il n'y a pas de philosophie collective et communautaire, héritage de la tradition ancestrale, c'est parce que celle-ci est une réflexion individuelle de l'homme face aux situations réelles de la vie et aux préoccupations authentiquement siennes. La philosophie n'est ni un trophée de guerre, ni un legs familial, ni une relique de la tradition ancestrale. Elle est à proprement parler une activité de la raison, une intelligence des situations poussant le sujet à la quête des solutions pour cerner la réalité. La démonstration d'une authentique philosophie négro-africaine n'aura d'importance que celle d'établir que nos ancêtres ont effectivement philosophé, non pas parce qu'ils ont su protéger la tradition et la coutume, mais parce qu'ils ont effectivement mis la raison au service de l'existence individuelle et collective. Cette philosophie philosophée en d'autres temps ne saurait dispenser le sujet contemporain de philosopher à son tour pour comprendre et répondre aux défis de son temps, car dit Towa (2000 : 29), « déterrer une philosophie, ce n'est pas encore philosopher ».

Au regard de ce qui précède, il faut reconnaître que la thèse de Towa est assez virulente à l'endroit des défenseurs de l'identité culturelle et philosophique africaine. Le travail

des ethnophiles apparaît à la fois comme inutile et dangereux, tant il ne valorise pas l'autonomie des sociétés africaines, ni l'accès de l'Afrique à la puissance. Pour ces raisons, l'auteur de *l'Essai* s'ouvre à la science et à la technologie qui ont fondé la puissance de l'Occident.

3. Éléments pour la modernité philosophique africaine

Quels résultats ont été obtenus depuis que les ethnophiles africains ont entrepris d'élargir le concept de philosophie et d'y inclure subrepticement les données culturelles locales ? D'après Towa, deux principaux résultats sont observables : le premier est d'ordre verbal ou terminologique, car il s'est agi de renforcer l'opposition entre les traditions africaines et la philosophie, malgré l'effort de démonstration d'une tradition philosophique locale. En voulant démontrer l'existence d'une philosophie régionale, les zéloteurs de l'ethnophilosophie ont davantage éloigné l'Afrique traditionnelle de la philosophie, puisqu'ils donnent le nom de philosophie à ce qui ne l'est pas. Élargir la philosophie plutôt que de se soumettre à ses principes fondamentaux qui en font une science rigoureuse, méthodique et universelle, telle est la triste destination de la quête des ethnophiles. Selon Towa (2000 : 30), « avant comme après cette modification purement verbale, les modes de pensée africains demeurent identiques et s'opposent aussi radicalement à ceux des Européens ». Il est clair que d'après Towa, ce premier résultat est négatif.

Le second résultat obtenu n'est pas éloigné du premier, car il concerne l'attitude vis-à-vis des données ethnologiques constituant le fond de pensée de nos auteurs. Plutôt que d'adopter à l'endroit de ces productions culturelles examinées une attitude critique, un détachement scientifique et objectif, les auteurs en quête d'une authentique philosophie africaine absolutisent leur contenu de vérité en leur conférant *a priori* une valeur normative inexplicable. Cette attitude suspecte et ce lien d'affection du philosophe africain à son objet d'étude caractérisent le fond de l'ethnophilosophie. L'attitude dénoncée ici n'est ni ethnologique ni entièrement philosophique. Elle est ethnophilosophique, c'est-à-dire une méthode hybride, illégitime, alliant la foi religieuse, la sympathie de l'appartenance raciale et la philosophie. Plutôt que d'assumer ce mélange ambigu et lui donner la dénomination qui lui convient, les auteurs auxquels s'intéresse Towa veulent en faire une authentique philosophie à convier au panthéon de la véritable pensée critique. Ce qui, pour Towa, est inacceptable du point de vue méthodologique et moralement condamnable. Il écrit (2000 : 31) :

L'ethnophilosophie expose objectivement les croyances, les mythes, les rituels, puis brusquement, cet exposé objectif se mue en profession de foi métaphysique, sans se soucier ni de réfuter la philosophie occidentale, ni de fonder en raison son adhésion à la pensée africaine. De la sorte l'ethnophilosophie trahit à la fois l'ethnologie et la philosophie.

De plus, Towa observe chez les ethnophiles africains un militantisme suspect, car leur discours est apparenté à une idéologie théologico-politique, voire à une religion à laquelle il faut adhérer avec foi. Par cet aspect militant, l'ethnophilosophie est une trahison de l'ethnologie, puisque cette dernière décrit, expose et explique, mais elle ne s'engage pas (du moins pas ouvertement) quant au bienfondé de ce qu'elle décrit. Towa déduit que l'ethnophilosophie trahit aussi la

philosophie parce que la pierre de touche qui lui permet d'opérer un choix entre les diverses opinions est avant tout l'appartenance ou la non appartenance à la tradition, alors qu'un exposé philosophique est toujours une argumentation, une démonstration ou une réfutation. Towa (2000 : 31) écrit : « Ce qu'un philosophe retient et propose est toujours, du moins en droit, la conclusion d'un débat contradictoire, c'est-à-dire d'un examen critique et absolument libre. »

Le discours de Towa a-t-il conduit à un rejet de l'ethnophilosophie, ou à sa mise en hibernation ? La réponse est moins sûre, car l'on observe comme un renouveau de l'ethnophilosophie dans les sciences sociales africaines, avec des tendances à la valorisation des ethnosciences, la réhabilitation des discours identitaires, la pluralisation de la raison, la fragmentation des savoirs, etc. Les doctrines en lien avec la postmodernité, le postcolonialisme, les études décoloniales et les *cultural studies*, ont un arrière-goût ethnophilosophique dans la mesure où ce qui les intéresse en premier, c'est l'identité et la particularité, plutôt que l'universalité des savoirs (Mbélé, 2010). Souleymane Bachir Diagne part de la « philosophie bantoue » de placide Tempels pour renouveler les rapports entre la philosophie et les langues africaines, et établir que chaque langue forge une vision du monde différente (Diagne, 2000). Au cœur de ces démarches gît pourtant une noble intention, la critique de l'ordre global de production des savoirs, accusé d'impérialisme, et une volonté d'afficher des savoirs venant d'autres aires géographiques afin de contrer l'hégémonie occidentale. Cette géographie des cultures peut induire, curieusement, une pluralisation des savoirs et de la raison, une complaisance et une complicité malsaines entre les discours savant et populaire. Towa insiste sur l'universalité de la raison productrice des savoirs objectifs afin de contrer cette fragmentation contreproductive. Mais il ne prend pas en considération la nécessité de protéger les identités culturelles contre l'assaut des puissants dans un monde de compétition et d'agressivité. Seule l'approche ethnophilosophique offre cette assurance à même de tempérer les ardeurs des dominants.

Au sens de Towa, la philosophie véritable est une ouverture à l'universalité, tandis que l'enfermement auquel nous convie la démarche ethnophilosophique est non seulement suicidaire pour l'avenir commun, mais elle relève aussi du mythe. Le mythe constitue un cercle vicieux duquel l'on a de la difficulté à sortir, puisqu'il impose la répétition du même et constitue *in fine* un obstacle à l'avènement de la nouveauté. La conscience mythique est désarmée face aux exigences du temps présent, elle n'a pas les ressources nécessaires pour suivre l'évolution des choses, affichant son inaptitude à affronter les défis nouveaux. Ce qu'il faut à l'Afrique, c'est rompre avec cette conscience mythique que restaure malencontreusement l'ethnophilosophie, afin de suivre le schéma de la libération que propose une philosophie adossée à la raison, à la technoscience et à l'esprit critique. Towa soutient qu'avec le déploiement de l'ethnophilosophie, l'avenir est sombre puisque cette dernière ne garantit aucune avancée réelle et salutaire, aucune nouveauté et aucune innovation. Telle qu'elle s'offre dans ses fondements et ses visées, l'ethnophilosophie est une aventure suicidaire, un tassement passéiste, un obstacle au développement et à la libération des sociétés africaines qu'elle veut endormir dans des certitudes morbides et des grandeurs d'antan, empêchant ainsi toute lucidité devant les enjeux de l'histoire.

Les raisons de la disqualification de l'ethnophilosophie sont nombreuses, et Towa (2000) énumère quelques-uns de ses objectifs qui le démontrent : éluder le débat sur l'absolu, faire fi de l'esprit critique, instituer la peur et la confiance aveugle en des formes non pertinentes d'autorités traditionnelles et religieuses, pervertir l'entreprise de la négritude et empêcher une réelle émergence de la pensée critique, etc. Ces raisons sont des voies de la perdition et de l'abîme. Tout comme le passage du mythe à la philosophie est une mutation radicale dans le développement de l'humanité, le passage de l'ethnophilosophie à la philosophie critique conditionne l'avènement de la modernité des sociétés africaines avec la formation des États centralisés, l'affirmation de la liberté du sujet et la construction du développement économique dont le continent a besoin pour son progrès et son retour triomphant dans l'histoire.

L'ethnophilosophie pose au fond des problèmes de pertinence, car elle convoque le monde ancien et les références ancestrales qu'elle brandit comme la voie à suivre. En admettant qu'une telle démarche soit de la philosophie pratiquée par nos ancêtres, elle pose des problèmes quant à son actualité ou son efficacité à résoudre les problèmes contemporains, et sa possibilité d'adaptation au discours et aux défis du présent. La philosophie demeure un « effort d'élucidation de notre actuel rapport au monde » et pour cela, elle est appelée à s'adapter au temps et aux défis de chaque génération, de chaque sujet s'exerçant à la pensée critique, de chaque peuple théorisant son être-dans-le-monde. Ce n'est ni à une philosophie spéculative ni à une abstraction sans emprise sur la réalité que nous invite Towa. Au contraire, l'enjeu de la philosophie est pratique : il s'agit de répondre aux urgences sociales et politiques. La philosophie est une arme intellectuelle dont un peuple a besoin pour se défendre de l'oppression extérieure et renforcer son autonomie et sa souveraineté. Aussi l'enjeu est de faire de la philosophie un instrument de libération de l'Afrique. La philosophie de la libération de Towa est à la fois une science et une idéologie de combat. Le prix à payer pour acquérir cette liberté, c'est la souscription scrupuleuse à la rigueur et à la discipline philosophiques. En cela, aucune échappatoire n'est acceptable, tout comme aucun faux-semblant n'est tolérable. Or la critique towaenne décrit l'ethnophilosophie comme une stratégie d'échappatoire, un défilement des intellectuels devant leur responsabilité et une quête des raccourcis devant la hardiesse de la mission.

Pour Towa, depuis plusieurs siècles, les rapports de l'Europe à l'Afrique sont teintés de violence et de rivalité sourdine en défaveur du continent noir. Son champ lexical assimile la quête philosophique au renversement des rapports de force, à un affrontement, à la dialectique, à la guerre, à la lutte ou à la révolution. Une chose est sûre, la libération de l'Afrique ne se fera pas sans un équilibre de la terreur entre le Nord et le Sud. Towa déclare (2000 : 39-40) :

La volonté d'être nous-mêmes, d'assumer notre destin, nous accule finalement à la nécessité de nous transformer en profondeur, de nier notre être intime pour devenir l'autre. Et cette nécessité nous ramène au point de départ de notre affrontement avec l'Occident, époque où nous cherchions avec tant d'ardeur à rétablir l'équilibre des forces en nous emparant du secret de la victoire de l'Occident.

Certains critiques ont tôt fait de ravalier cette thèse de Towa dans le déni de soi, dans l'auto-négation et la dévalorisation de l'héritage traditionnel africain au profit d'une occidentalisation sans limite. Telle est pourtant la thèse développée par Éboussi Boulaga (1977) dont la mise en exergue de l'authenticité africaine questionne les

raisons profondes de la crise qui secoue le *Muntu* africain. Selon lui, Towa érige les valeurs de la société occidentale en archétypes devant être reproduits en Afrique, tout en rejetant ce que celle-ci a de propre et d'authentique. Son combat contre l'Occident ne serait qu'une ruse pour nous ramener à ce que nous fuyions toujours : l'asservissement et l'aliénation culturelle. Lu dans cette perspective, Towa serait aussi dangereux que l'ethnophilosophie qu'il pourfend, car là où les ethnophilosophes exigent le retour à soi, l'auteur de *l'Essai* prône la haine de soi, l'assimilation et l'europhéanisation. Cette atmosphère intellectuelle est un syncrétisme de mauvais goût qui témoigne d'une détresse tragique des intellectuels convertis à l'euro-philosophie. Éboussi Boulaga (1977 : 35) déclare :

L'échec des syncrétismes retentit dans l'exhortation à se renier pour devenir l'autre et ainsi lui voler son secret : la force par quoi il fait de son irréductible le fait universel, par quoi il crée un état de fait universel, mais qui n'en reste pas moins arbitraire. Son secret, c'est sa force ; le secret de sa force, c'est la philosophie. La force de la force et le secret du secret, c'est la philosophie occidentale, la rationalité en son principe. Mais ce renoncement terminal n'est qu'une reprise de la négation de soi inaugurale : le cercle se referme sur lui-même.

En réalité, Towa accomplit une synthèse dont le principal objectif est la reconquête de l'identité et de la dignité de soi. Dans cette synthèse, deux données sont à prendre en considération : les ressources de la tradition africaine et les données de la culture occidentale. Car l'histoire universelle est semblable à une course de relais où des civilisations antérieures transmettent le flambeau à leurs descendants. Dans cette course globale, chaque pas effectué par un peuple est une avancée remarquable pour l'ensemble de l'humanité. L'Europe a accompli des progrès que l'Afrique doit suivre pour se redresser. C'est pour cette raison qu'un examen objectif et sincère de nous-mêmes ne doit laisser lieu à aucune complaisance. Towa invite à se défaire des tares et des pesanteurs culturelles ayant justifié la défaite et orchestré la soumission de l'Afrique ; il invite à rechercher le fondement de la puissance européenne, et non à procéder à un pur mimétisme. Prendre ce « secret » et l'insérer dans notre monde ne devrait pas seulement constituer une greffe ou une superposition des cultures, c'est une véritable opération de coupe intérieure qui détruit la vieille peau de notre culture et déracine des souches mortes pour y insérer des couches nouvelles et des sédiments étrangers nécessaires à notre survie. Parce qu'ils sont les fruits de la raison et de l'histoire générale de l'humanité, ces sédiments de la puissance ne sont pas si étrangers à l'Afrique.

Devenir l'autre en récupérant le secret de la puissance que nous avons longtemps perdu de vue est, pour Towa (2000 : 41), la meilleure façon d'aller à la reconquête de soi-même et demeurer libre. Telle est la dialectique à accomplir dans le processus de modernisation des sociétés africaines.

Conclusion

La philosophie a un rôle à jouer dans la libération et le développement de l'Afrique. C'est ce qu'a compris l'auteur de *l'Essai* lorsqu'il entreprend de soumettre ce texte à la sentence de la critique. Towa exige que cette philosophie soit rigoureuse et critique vis-à-vis de l'extérieur, mais davantage vis-à-vis des traditions ancestrales qui n'ont pas souvent été à la hauteur du combat et des défis du passé. L'erreur de l'ethnophilosophie est de vouloir réhabiliter *in extenso* les traditions sans en extirper les mauvais éléments. Towa est convaincu que l'Occident nous a dominés en raison de la science et de la technologie qui sont les véritables secrets de toute puissance et de toute modernité. Aussi conclut-il qu'au lieu d'exhumer les vestiges des traditions ancestrales sans force ni puissance, la philosophie africaine contemporaine se doit de suivre le chemin de la raison universelle, de l'esprit critique et de la vérité objective, loin des sentiers de l'identité et de la marginalité qui éloignent de la modernité philosophique. C'est à ce prix que la philosophie favorisera le développement et rendra sa liberté à une Afrique émancipée.

Références bibliographiques

- ARISTOTE. 1991. *La métaphysique*, traduction et notes par Jules Tricot, Paris, J. Vrin.
- BIYOGO Grégoire. 2004. *Origine égyptienne de la philosophie. Au-delà d'une amnésie millénaire : le Nil comme berceau universel de la philosophie*, Paris, Menaïbuc.
- DIAGNE Souleymane Bachir. 2000. « Revisiter la philosophie bantoue : l'idée d'une grammaire philosophique », in *Politique africaine*, n° 77, vol. 1, pp. 44-53.
- DIAKITÉ Samba. 2006. « Marcien Towa entre deux cultures », in *Le Koré. Revue ivoirienne de philosophie et de culture*, n° 37, pp. 86-102.
- DIOP Cheikh Anta. 2001. *Antériorité des civilisations nègres. Mythe ou réalité historique ?*, Paris, Présence Africaine, nouvelle édition.
- ÉBOUSSI BOULAGA Fabien. 1977. *La Crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence Africaine.
- GUSDORF Georges. 1954. *Vers une métaphysique*, t. 1, Paris, Ed. CDU.
- HEIDEGGER Martin. 1968. *Qu'est-ce que la philosophie ?*, in *Questions I et II*, Paris, Ed. Gallimard, pp. 315-346.
- HOUNTONDJI Paulin J. 1977. *Sur la « philosophie africaine ». Critique de l'ethnophilosophie*, Paris, Ed. François Maspero.
- HUSSERL Edmund. 1990. *La Crise de l'humanité européenne et la philosophie*, trad. Gérard Granel, Paris, Ed. Gallimard.
- MABÉ Jacob Emmanuel. 2015. *Apologie de la raison. Hommages à Marcien Towa (1931 – 2014)*, Nordhausen, Éd. Verlag Traugott Bautz.
- MBÉLÉ Charles Romain. 2010. *Essai sur le postcolonialisme en tant que code de l'inégalité*, Yaoundé, Éd. CLÉ.
- . 2017. *Le Ghetto théocratique*, Paris, Éd. L'Harmattan.
- MINTOUMÉ Siméon Clotaire. 2021. *Marcien Towa : Progrès scientifiques et émancipation des peuples*, Préface de Charles Romain Mbélé, Paris, Éd. L'Harmattan.

- NDAW Alassane. 1966. « Peut-on parler d'une pensée africaine ? », in *Présence Africaine*, vol. 2, n° 58, pp. 32-46.
- NSAME MBONGO. 2013. *La philosophie classique africaine. Contre-histoire de la philosophie*, tome 1, Paris, L'Harmattan.
- NZAMEYO René Aristide Rodrigue. 2020. « L'esprit abstrait dans l'idéalisme allemand et sa réception par Marcien Towa dans Identité et transcendance », in *InCircolo. Revista filosofica*, n° 10, pp. 308-326.
- TOWA Marcien. 1971. *Léopold Sédar Senghor ; négritude ou servitude ?*, Yaoundé, Éd. CLÉ.
- . 1979. *L'Idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, Éd. CLÉ, nouvelle édition 1998.
- . 2000. *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Éd. CLÉ.
- . 2015. *Histoire de la pensée africaine*, Yaoundé, Éd. CLÉ.