

LE RÉEL ET LA PENSÉE BAMANAN

IBRAHIM SOUMEYLOU

L'Institut de Pédagogie Universitaire (I. P. U. Bamako-Mali)

Tel : (00223) 93 35 50 64

hangatond04@gmail.com

Résumé

Le réel est la substance à partir de laquelle les philosophes ont tenté de comprendre et d'expliquer le monde. Il est considéré comme le fondement des choses et de la vérité. La métaphysique classique dans sa recherche de la nature intime du réel, nous fait savoir que, lorsque nous essayons d'analyser ce que nous voyons en veille, et ce que nous ressentons en songe, l'on se rend compte qu'il n'est pas aisé de désigner, ce qui est vraiment réel. Car chacune des deux entités a un impact considérable sur l'existence. Ce qui fait que la nature intime du réel est ambiguë. Pour les idéalistes, l'Idée serait le fondement des choses, le monde sensible serait illusoire. Pour les matérialistes, l'idée serait dépourvue de substratum. Elle ne peut servir de fondement, seule la matière donnerait un fondement réel. La philosophe classique fait une dichotomie du réel en matière et idée. C'est cette dichotomie du réel, et sa nature intime que nous allons étudier dans la pensée Bamanan dans une démarche analytique.

Mots clés : *réel, Bamanan, pensée, substance, cosmogonie.*

Abstract

The real is the substance from which philosophers have tried to understand and to explain the word. It is seen as the foundation of things and of truth. Classical metaphysics in its search for the intimate nature of the real, lets us know that when we try to analyse what we see in our waking hours and what we feel in our dreams, we realise that it is not easy to designate what is rally real. Because each of the two entities has a considerable impact on existence. This makes the intime nature of reality ambiguous. For idealists, the idea is the foundation of things, the sensible world is illusory. For materialists, the idea would be devoid of substratum. It cannot serve as a foundation, only matter would provide a real foundation. Classic philosophy makes a dichotomy of reality and its intimate nature that we will study in Bamanan thought in an analytical approach.

Key words: *real, Bamanan, thought, substance, cosmogony.*

Introduction

C'est de la question du réel que sont partis les philosophes pour expliquer l'origine du monde et la nature intime des choses. Par le réel, les philosophes cherchaient à savoir la chose qui tient le monde et sur laquelle il faudrait se fonder pour le cerner. Toute réalité ou vérité semble se fonder sur un réel. Il est le fondement, la cause primordiale des choses. Les présocratiques furent les premiers à vouloir expliquer le monde à partir d'un réel, à travers la question de l'être et du devenir. Est-ce réel ce qui est stable ou en devenir ? Ou encore le réel est-il de la matière ou de l'idée ? Certains définissent le réel comme ce qui existe effectivement par opposition à ce qui est seulement conçu ou imagé. Le réel s'oppose à l'apparent, l'illusion, le fictif, (l'irréel)¹⁷, sur un autre mode au possible, au virtuel, à l'idéal : est réel ce qui a une existence actuelle. Ici le réel est de fondement matériel, ce qui serait une illusion pour Platon qui voit l'idée comme le véritable fondement des choses.

Toute chose possède un fondement qui est pour la pensée classique, soit de la matière soit de l'idée. Ces deux entités forment le socle de la vérité et du réel. La recherche de la vérité constitue le vœu de toute pensée philosophique, qu'elle soit avouée ou pas.

La pensée classique de civilisation gréco-romaine opte pour deux éléments comme fondement du réel, comme on l'avait souligné tantôt. Ces deux éléments sont la matière et l'idée, le réel est soit en matière soit en idée. Vouloir combiner les deux révèle de la mauvaise foi. Autrement dit, le dualisme qui consiste à montrer une symbiose entre la matière et l'idée sous-entend indéniablement de l'idéalisme ou du matérialisme déguisé. La loi de participation est ainsi remise en cause, voire éliminée d'office. Cependant, des penseurs comme Saint Thomas D'Aquin, René Descartes se fondent sur le dualisme et

¹⁷ Voir Dictionnaire de philosophie, Arman Colin, 2^{ème} édition.

la loi de participation pour appréhender le réel. La loi de participation est une perception pressentie chez les Bamanan, elle nous permettra certainement de mieux cerner le réel. L'objectif de cet article est de montrer la nature intime du réel dans la pensée Bamanan. Et c'est à partir de la cosmogonie Bamanan que nous allons l'étudier dans une approche analytique. La cosmogonie qui est d'ailleurs l'origine des substances.

1. L'origine cosmogonique des substances

Dans la cosmogonie Bamanan, l'univers n'était que chaos et néant sans détermination. Par le temps, le néant s'amassa sur lui-même pour se faire du contenu. Ce renfermement sur soi donnera quatre éléments à savoir : l'eau, la terre, l'air et le feu. Ils sont, en effet, les principes fondamentaux de toute chose. Le feu et l'air constituent les éléments mâles, la terre et l'eau les éléments femelles. Les deux premiers représentent la matière et les deux derniers l'idée. Ces quatre éléments étaient mélangés les uns aux autres et posés dans le néant. En ce moment, rien était Un et Un n'était rien. Le rien Un était *Koni*¹⁸. Pour sortir de cette rienité, *Koni* décida la création. En ce moment, les quatre éléments mâles et femelles commençaient à bruir en lui. *Koni* délimita l'espace pour concevoir l'œuf du monde, il fit une spirale de trois tours à l'Est. Ce qui doubla son être, il devint six tout en demeurant la matrice de l'univers. Ce qui fit son être sept, ce chiffre représente l'être humain.

Le chiffre quatre est le symbole de la féminité et trois celui de la masculinité qui sont chacun inhérent aux activités de l'univers Bamanan. Dans le nombre sept, c'est toute la création qui est miniature. La spirale de l'Est sera reproduite dans les autres points cardinaux. L'équilibre de l'univers se fait par le mélange des quatre substances mâles et femelles. Le mouvement

¹⁸ *Koni* représente le démiurge dans la cosmogonie Bamanan.

primordial est fait également par le même mélange des mêmes substances. Elles furent mélangées les unes aux autres afin que chacune puisse contenir les trois autres. Ce mélange amène les principes de *Koni* à douze. Il laisse trois des douze substances dans les différents horizons de l'univers pendant qu'il peaufine l'organisation et l'équilibre du monde à venir.

Les quatre substances primordiales, que sont le feu, l'air, l'eau et la terre mélangés aux spirales sont dès le départ les quatre personnes du démiurge Bamanan. Et les rapports entre les éléments mâles et femelles traduisent la quadrigemelleité entre les substances divines. La substance de *Koni* est faite de matière et d'esprit, car les quatre substances primordiales (l'eau, la terre, l'air et le feu) représentent la matière et l'idée.

Les deux premières substances représentent la matière et les deux autres l'idée. Par la combinaison de la matière et de l'idée, les choses qui peuplent l'univers sont créées. La matière et l'idée constituent la substance du cosmos, et des différents êtres qui le renferment. L'univers, et les différents êtres ont comme substance commune la matière et l'idée. Cet argument est corroboré par l'ethnologue et colonialiste français Louis Tauxier (1927, p., 245) en ces termes : « *Rien n'est parfaitement et purement matériel chez le nègre, rien non plus n'est parfaitement et purement spirituel : à côté du mystique, il y a toujours le côté matériel à envisager* ».

La matière à une part de spiritualité et l'idée a une part de matérialité. La matière n'est jamais uniquement matérielle et l'idée n'est jamais non plus uniquement spirituelle ou abstraite. De ce fait, c'est par l'échange d'énergie des substances mâles et femelles que *Koni* achève sa substance et celle du monde. L'échange d'énergie est symbole d'harmonie par laquelle *Koni* allait créer le monde. En ce moment, le nombre vingt-huit était le symbole de la substance divine et celle de quatre jumeaux

mâles et femelles. Il s'agit de deux jumeaux et de deux jumelles. Chaque jumeau fait six personnes car le mâle a le chiffre trois comme symbole et son double a aussi le même chiffre comme symbole. Ce qui fait qu'un mâle fait six, et les jumeaux font douze personnes. Les jumelles feront seize ayant le chiffre quatre comme symbole de leur féminité et symbole également de leur double. Le chiffre vingt-huit est le symbole de la substance divine complète, ce chiffre est synonyme d'unité, et de plénitude. À vingt-huit commence un nouveau cycle. Il y a renouvellement après quatre générations. Ces générations correspondent à celles de *Koni* et ses quatre personnalités. Ces personnalités renferment les quatre substances primordiales de la création. La composition de la matière et de l'idée constitue l'unité fondamentale des êtres. La matière et l'idée sont consubstantielles.

2. Consubstantialité de la matière et de l'idée

La dichotomie du réel en matière et l'idée n'est pas reconnue par la pensée Bamanan. L'origine des choses part du mélange des éléments femelles et mâles. Dès la création de l'univers, la matière et l'idée se trouvaient mélanger. Elles furent mélangées pour former la substance primordiale du cosmos. La matière et l'idée représentées par les quatre principes fondamentaux forment, de ce fait, le postulat du réel. Ce que constate Alassane NDaw dans la *Philosophie Bantou Rwandaise* d'Alexis Kagamé, le *ntu* représente les diverses postures que l'être peut endosser chez les différents existants qui peuplent l'univers. Les êtres ont comme dénominateur le *ntu*, quelle que soit l'essence ou la substance d'un réel, il a *ntu*. Ce dernier devient l'unité des existants et de l'univers, Alassane NDaw (1983, p., 231) ajoute ceci :

En partant des propriétés attribuées aux existants par la pensée, depuis les figés et les assimilatifs jusqu'aux sensitifs et à l'homme, il semble se dresser, devant

nous une « mens africana » pour laquelle la réalité totale de l'univers est une. La dichotomie occidentale de la matière et de l'esprit lui est étrangère. Les contradictions du bien et du mal, de la vie et de la mort ont leur source dans des antagonismes inhérents aux existants et qui proviennent de leurs propriétés spécifiques.

Dans la cosmogonie Bamanan, il n'a pas d'antagonisme entre la matière et l'idée, elles font plutôt corps, elles sont corollaires. Il n'y a pas de matière qui n'ayant pas comme origine l'idée. De la même manière toute idée prend forme dans une matière. La matière et l'idée ne s'excluent pas, au contraire, elles se complètent et s'achèvent l'une dans l'autre. Il y a entre eux une combinaison inhérente, une complémentarité, un métissage, une unité de substance. Cette unité de substance, le philosophe camerounais Ernest Menyomo (2010, p., 26) le nomme l'ambiguïté ontologique.

Il soutient dans sa théorie des substances que la matière est constituée d'elle-même et de son autre, ce qui établit l'ambiguïté. Cette ambiguïté de la substance s'explique également par la spiritualisation de la matière et l'incarnation de l'esprit. Il existe donc une parenté ontologique entre la matière et l'esprit. En partant de ce principe de parenté ontologique l'esprit et le corps, la matière et l'idée, le bien et le mal ne sont point antagonistes. Les substances s'assimilent et ne s'excluent pas. Par la loi de participation, elles se fondent les unes dans les autres. Les objets deviennent comme des pensées possibles, tandis que les idées deviennent comme la matière de l'esprit. Ce que Ernest Menyomo, (2010, p., 35) dit par ces mots,

« La matière devienne alors ce dont les choses sont faites, mêmes les choses spirituelles. La matière de la matière, celle dont la matière est faite, est tout aussi

mystérieuse et impénétrable que la matière de l'esprit, c'est-à-dire celle qui le constitue ».

Le principe de la consubstantialité pour Menyomo effondre le réel même en général. Aucun être n'est en soi indépendant des autres et dépourvu de toute participation. Un être n'est ce qu'il est que par les principes qu'il partage avec les autres, car il est fait d'une multiplicité formant une unité, celle de l'univers et de Dieu, Lui-même. Cette idée selon laquelle rien n'est isolé, tout est lié devient problématique. Que sont les êtres ? E. Menyomo (2010, p., 37) répond par ceci, « À cette énigme la pensée négro-africaine répond que les êtres sont des forces, c'est-à-dire donc rien d'inachevé, d'épuisé ou d'essentiel, mais que les essences ne sont épuisées qu'en Dieu, alors que dans leur existence extra causas de choses créées, elles n'ont rien de stable et de définitif ».

Le dynamisme de l'être de la cosmogonie Bamanan se trouve-t-il ainsi dans la pensée négro-africaine. Tempels fut le premier à soutenir que le concept fondamental de la philosophie africaine est la « force vitale ». La force est la chose en elle-même et l'être est force, la force est un accident nécessaire, c'est l'essence même de l'être en soi, c'est l'être même tel qu'il est, dans sa totalité réelle, actuellement réalisée et actuellement capable d'une réalisation plus intense.

L'expression de la force dans la cosmogonie Bamanan est le *nyama* qui est considéré comme une force surnaturelle qui persévère dans son être. L'être Bamanan est aussi dynamique par la conception de la mort. Après la mort le *nyama* reste dans la famille comme force protectrice. Il devient une force communicationnelle, qui est en permanente interaction entre les vivants, les aïeux, et les divinités. Tempels cité par E. Menyomo (2010, p., 35) dira que pour les Bantou, « *L'homme est une force, toutes choses sont des forces, le lieu et le temps sont des forces* »

La nature intime du réel serait aussi cette force qui instaure unité et solidarité entre les différents êtres. Leur monde des forces se tient comme une chaîne dont on ne peut briser un maillon sans effondrer le reste. La force vitale est transmissible, elle est susceptible de variation qualitative comme de variation quantitative. La force vitale est sensible à toute impureté dont elle s'imprègne et qu'elle communique immédiatement à son support, dangereux dès qu'elle est libérée de son support actuel. Ainsi, beaucoup de pratiques et événements sont organisés dans le but de fortifier la force vitale.

À cet effet, la circoncision et l'excision sont des événements destinés à renforcer également la force vitale. Les garçons et les filles les subissent dans l'optique de les épargner du *nyama* issu du *wanzo*¹⁹ afin de renforcer leur force vitale. L'ablation renforce l'être, et témoigne la liaison entre les humains et *Faro* divinité féminine androgène. L'androgénéité est l'expression de la présence des quatre substances femelles et mâles qui renferment la substance des choses et de Dieu.

Fyè gri (l'air lourd) est ce mouvement primordial par lequel se fait le mélange des quatre principes primordiaux (l'eau, le feu, la terre et l'air). Ce *fyè gri* est la substance divine condensée en matière et en idée. Dieu est donc l'incarnation de l'essence et de la substance des êtres. Cette symbiose est le principe du mouvement. Dieu est donc premier moteur de l'univers. Ce qu'on retrouve chez Aristote et Descartes. Chez le stagirite, Dieu est moteur immobile. Il est actualité pure qui meut les choses mais qui demeure immobile.

¹⁹ Le *wanzo* force néfaste constituée à l'origine par l'impureté de *Musso Koroni*, il est dû à la malédiction dont elle fut l'objet après sa trahison et qu'elle communique au sol lors de son parcours souterrain. Le *wanzo* qu'elle transportait avec elle pénétra ainsi le genre humain, rendant l'opération nécessaire pour ceux qui suivraient *Faro* ne peut y remédier, mais sa protection est sur chaque enfant pendant l'opération : le bonnet du circoncis représente le ciel et la lumière. Pour devenir un être stable, pour se marier, procréer, sacrifier, l'enfant doit être débarrassé du *wanzo*. Cet effet est obtenu au cours de l'excision ou de la circoncision. C'est seulement lorsqu'un adolescent a perdu son *wanzo* qu'il est admis à se marier. Tout individu refuserait un partenaire qui n'en aurait pas été complètement débarrassé.

Chez Descartes, Dieu est cause du mouvement. Ce qui fait que l'être est doté de faculté de changer de lieux, de postures. Toute substance étendue possède la capacité de se mouvoir, émanant soit de lui, soit d'une cause extérieure. Les animaux ont en eux-mêmes la capacité de mouvements, mais les objets pour se mouvoir font recours à des agents extérieurs : le mouvement est un dynamisme inhérent aux êtres. Descartes, (1978, p. 297) lui-même écrit dans la *Méditation Troisième* ceci :

En effet, c'est une chose bien claire et bien évidente (...) qu'une substance, pour être conservée dans tous les moments qu'elle dure, a besoin du même pouvoir et de la même action, qui serait nécessaire pour la produire et la créer de tout nouveau, si elle n'était point encore. En sorte que la lumière naturelle nous fait voir clairement, que la conservation et la création ne diffèrent aucun regard de notre façon de penser, et non point en effet.

La faculté de mouvement que possèdent la substance pensante et la substance étendue émane de Dieu. Certes, la substance pensante est primordiale, cependant ; Descartes le lie au corps. De la même manière, le corps serait une coquille vide, inerte sans l'esprit car c'est lui qui ordonne la nécessité de bouger, de manger, de dormir, etc. que le corps exécute. La douleur, la souffrance, la peine sont des mécanismes que subit le corps mais dont on ne peut vivre sans un bon fonctionnement cérébral. Ainsi, Descartes ne corrobore-t-il pas l'idée Bamanan selon laquelle, il existe une consubstantialité entre la matière et l'idée. On ne peut continuer à les percevoir comme deux entités antagonistes, il faudrait désormais, les concevoir comme éléments sans l'un desquels le réel ne peut être constitué. La matière est certes matérielle, mais elle contient également une part de spiritualité. Et l'idée est certes abstraite, mais elle ensevelit des aspects matériels qui contribuent à sa consolidation. La consubstantialité de la matière et de l'idée

n'est pas soutenue que par la pensée Bamanan, d'autres philosophes le fondent et les sciences expérimentales telle que la chimie physiologique le prouve avec fracas. Epicure dit que l'âme est matérielle. Au XVIIIème siècle, Diderot, Helvétius ou d'Holbach entre autres soutenaient que, c'est le corps qui pense et qui juge, qui souffre et qui jouit.

Au XIXème siècle, le progrès de la chimie physiologique et surtout l'étude du cerveau ont encouragé l'explication matérialiste de l'esprit. La neuroscience a montré que l'intégrité du fonctionnement cérébral est une condition nécessaire de l'intégrité de la pensée consciente : Pas de conscience sans cerveau. Les anencéphales (sans cerveau) sont insensibles, inertes. L'étude des maladies du langage, de la mémoire a permis de localiser des centres moteurs et sensoriels, dont les lésions s'accompagnent de troubles dans les fonctions psychologiques : les sensibilités consciente, visuelle, auditive, olfactive, douloureuse, etc., disparaissent les uns après les autres selon que telle ou telle région précise de l'écorce cérébrale est endommagée ou détruite par une lésion. L'activité mentale est donc conditionnée par l'activité organique tout entière. La pensée consciente serait donc une fonction de la matière vivante lorsqu'elle atteint un certain degré de complexité. Les fonctionnements somatiques et psychiques sont indispensables pour la mobilité des animaux. La matière et l'idée sont unitaires. La matière est dans l'esprit et l'esprit est dans la matière : ils forment à eux deux la force vitale des animaux. Le réel possède donc une diversité ontologique.

3. La diversité ontologique du réel

La force vitale est conservation de la vie et du bien-être. Le *nyama* centralise et conserve l'élan vital selon une fin bien précise qu'est la persévérance de l'être. La vie comme la mort est liée au *nyama*. Pour montrer qu'il ne souffre d'aucune

irrégularité du *nyama*, le Bamanan dit, « *Nyama foye ten ko* », littéralement, je ne suis poursuivi par aucun *nyama*. Ce qui témoigne qu'il dispose de toute sa force vitale. Et c'est pour avoir la disposition totale de son être que le *wanzo* source d'impureté est écarté de la personne afin qu'il puisse jouir de son être entier. Le *wanzo* étant une impureté, vivre avec elle, serait une diminution du *nyama* synonyme de faiblesse de force vitale.

Pour le Bamanan faire du sacrifice, c'est à la fois renforcer la force vitale et dissuader les *nyama* extérieurs qui peuvent se venger par faute. L'homme étant fautif, le sacrifice permet d'anéantir le *nyama* vengeresse des êtres lésés involontairement. Quand par exemple, le chasseur va à la chasse, il doit, au préalable, faire des sacrifices. Le sacrifice devient pour lui une sorte de viatique. Et quand, il abat les animaux de *nyama* vengeresse comme l'hyène, il doit impérativement faire un sacrifice sous peine d'être attaqué par le *nyama* redoutable du fauve. Pour avoir raison d'un tel *nyama*, le chasseur est hissé dans une autre catégorie d'être, son acte devient héroïque et son être presque invulnérable.

Cependant, le chasseur fera fréquemment de sacrifices. Faire de sacrifice, c'est se maintenir en vie, et fortifier son *nyama*. Le sacrifice est une force vitale qui vient servir de renfort. Le *nyama* du vaincu vient fortifier sa force vitale. C'est en ce sens que nous pouvons comprendre les mots de Germaine Dieterlen (1981, pp.,65-66) :

Le chasseur se protège au moyen d'amulettes et d'offrandes faites sur les autels de chasseurs des attaques de la force vitale (*nyama*), devenue vengeresse, des animaux occis. Le prêtre, en revanche, reste à l'abri des attaques dangereuses du *nyama* des victimes qu'il a fait sacrifier rituellement immolation accompagnées de prières dans son sanctuaire. La mise à mort ne provoque pas de

sentiment de culpabilité chez le sacrificateur, le sacrifiant ou les bénéficiaires du rite. Car tout sacrifice implique la prise en charge par la puissance, au moyen de paroles celle-ci sera cousue dans une bande de coton, de façon à confectionner un talisman... ce dernier mis sous la tête pendant son sommeil provoquera un rêve au cours duquel le vrai nom de la vache sera révélé par l'esprit des eaux, pasteur des bovidés marins.

Au fait, l'animal ou la nourriture offerte n'est pas modifié dans sa nature mais l'acte de sacrifice le transforme en une nouvelle substance chargée d'une nouvelle mission qui est la participation, le renforcement de la force vitale du sacrificateur. La personne pour laquelle le geste est accompli est protégée de toute vengeance de *nyama* extérieur. Ajouter la force vitale d'un animal à la sienne émane de l'intime conviction que, la vie est unitaire, et qu'elle vaut pour tout être vivant. Ce qui est commun à tous les êtres est certes l'existence, mais aussi, le *nyama*. La vie, la force, l'être constitue une seule et même entité. En ce que l'être est vie, la vie est force et la force fait l'être.

Le Bamanan ne se confond certes pas à l'animal et aux choses, mais une réalité demeure, tous les êtres proviennent des mêmes éléments mâles et femelles. Dans le même ordre d'idées, Antoine Mabona (1960, pp., 55-56) écrit : « *L'Africain se croit le frère des animaux, ayant des liens consanguins avec certaines espèces. Le monde est bon ou mauvais et il le surveille attentivement, les yeux bien ouverts* ». L'ambivalence qui pénètre l'être n'est pas forcément négative, elle est au contraire enrichissement. Comme le souligne Jacques Maritain, cité Ernest Menyomo, (2010, p., 127), c'est : « *Cette intercommunication entre l'être intérieur des choses et l'être intérieur du soi humain, qui est une sorte de divination* ».

La force vitale des êtres s'interfère et se change, leurs *nyama* diminuent comme ils croient. Seul le *nyama* de Dieu demeure intact, il peut fortifier ceux des hommes par leur bonne foi. Le *nyama* de Dieu ne se venge pas des humains. Car l'être de Dieu est achevé, sa substance est complète, elle n'a nul besoin de participation extérieure.

La substance du réel est force, car la combinaison de la matière et de l'idée donne la force vitale. Pour Menyomo, de la métaphysique de force de l'être découle une pensée toute neuve qui vient renverser la passivité du noir africain. La force d'être vient à point pour montrer son désir de force ou sa force de désir. Les attributs des théories négationnistes qualifiant le noir africain de fixiste, de passivité doivent laisser place à une nouvelle réalité, la force est la base de toutes les choses. Les substances sont des *nyama* toujours en quête perpétuelle de forces supplémentaires. La force qu'est le *nyama* n'est pas achevée, puisque la création même pour les Bamanan n'est pas achevée, Dieu *Koni* l'a laissé inachever. Puisqu'après l'intrusion de *Pemba*, (une des toutes premières), Dieu a laissé à *Faro* la latitude de continuer la création.

Ce qui signifie qu'elle est constituée des quatre substances mâles et femelles. Les facultés de l'esprit sont aussi la manifestation du *nyama*. La force que constitue le *nyama* est aussi bien physique et psychique. Le *nyama* constitue la vie même. Il est en quelque sorte le fondement de droit de vie et de liberté. Il est la force attestant l'instinct de vie. Il est fondement de liberté, par sa fluidité, il s'étend dans l'espace et dans le temps. La force vitale persévère tant que le *nyama* persévère.

Ce qui vient de plus conforter la consubstantialité de la matière et de l'idée est le concept *Dya* (double). Tout être possède un *dya*. Au niveau des humains, il est l'instance de l'inconscient. Il est aussi l'instance par laquelle l'être humain peut être atteint et

diminué. Le *dya* a la faculté d'abandonner le corps dans le sommeil pour des aventures nocturnes. Dans cette posture, il est purement spirituel, le corps matériel se trouve gît sur sa natte. Le *dya* exprime la spiritualité du corps. Il est considéré par Alassane NDaw comme une instance de la manifestation de l'être en plusieurs entités comme la bilocation, la métamorphose ou la voyance.

Alassane NDaw (1997, p., 143) constate que ce qui est frappant est que ce concept *dya* existe dans presque toutes les sociétés africaines. Quelle que soit l'appellation, il est l'affirmation d'un principe fondamental et essentiel de la personnalité. Ceux qui sont capables de rencontrer le *dya* dans ses aventures nocturnes le voient physiquement. C'est dans ces aventures que les esprits mal intentionnés peuvent l'intercepter. Lorsqu'il est intercepté par certains, ils le transforment en animal pour en faire un banquet commun. Là, le corps captivé en esprit retrouve sa matérialité initiale. La consubstantialité de la matière et de l'esprit efface la frontière entre le monde naturel et le monde surnaturel. L'être est simultanément matière et esprit. Les deux forment son ontologie. Le réel est multiforme, il est métissé.

4. Le réel métissé

La symbiose de la matière et de l'esprit se trouve également dans la notion de la personne. La personne est représentée par le chiffre 7 dans lequel, les éléments mâle et femelle sont unis pour former une entité ontologique. Dans sept, trois représente la matière et quatre l'idée. De prime abord l'homme et la femme sont androgène, dès la naissance. Chez la petite fille le clitoris représente le sexe mâle et chez le petit garçon le prépuce représente le sexe féminin. L'ablation des organes est faite pour que chacun retrouve son unité ontologique. Cette unité trouvée fait de la personne un être en plénitude qui peut désormais avoir

une responsabilité sociale. Elle se fonde dans le lien cosmopolitique. La personne est un tout venu s'ajouter au tout cosmique, car dans la cosmogonie Bamanan chaque être, chaque élément de l'univers est lié. L'intercommunication des êtres de l'univers est exclusive.

La personne est constituée de matière et d'esprit qui représente chacun les éléments principes primordiaux. Ainsi, dans le monde physique, la personne est un être physique ; dans le monde mystique, elle est un être spirituel. C'est le double de la personne qui se met en œuvre dans le monde mystique. Et son Double a la même influence sur lui que son corps dans le monde physique. Dans l'imaginaire Bamanan, on croit à l'existence physique des êtres et à leur existence surnaturelle. Le monde naturel et surnaturel sont deux réalités flexibles. Les êtres du monde naturel peuvent se retrouver dans le monde surnaturel comme les êtres du monde surnaturel peuvent faire irruption dans le quotidien. Quand bien même qu'ils sont deux mondes différents. Cependant, il est possible qu'un être du monde sensible soit adopté par des esprits. Tout de même, un être du monde sensible peut tisser des liens ou des alliances avec ceux du monde suprasensible. La spiritualité et la matérialité sont flexibles. L'homme étant matière et esprit, incarne l'unité du cosmos. C'est dans ce sens que nous pouvons comprendre ces propos de Dieterlen (1988, p., 82.),

Les Bamanan conçoivent l'homme (homo) comme le principe de la nature. Il est le grain du monde, et à ce titre, le reflet de la totalité des êtres et des choses, dans leur essence et leur situation. Comme l'univers, l'homme est vie et comme lui, il est maintenu par l'attraction des angles cardinaux. Univers et homme sont la condition l'une de l'autre : l'ensemble des choses soutient l'être humain en ses lieux et places et le fait persévérer en lui. L'homme à son tour est

raison d'être, cause de l'univers par la conscience et la connaissance qu'il a de lui-même.

L'être de la pensée Bamanan est ouvert et réceptif, prête à s'enrichir de la diversité de ses deux entités. Senghor dira que c'est un être métissé. Senghor perçoit l'être comme une chose complémentaire, c'est la complémentarité qui compose et forme la substance des choses. En fait, Senghor ne conçoit pas les êtres comme des entités absolues ou parfaites mais comme des essences qui ne se suffisent pas à elles-mêmes et qui ont besoin d'augmentation, de perfection en permanence. En sus, il voit les êtres en relation, en faisceaux, faites d'énergie par leur propre rayonnement. L'être senghorien établit un rapport conciliant entre les êtres d'origines différentes. Pour lui, l'œil retrainé ou la raison blanche est plus soucieuse de distinction que de synthèse. Si l'être du noir est assimilé à l'émotion, à la fuite de soi, c'est parce que l'identité s'enracine dans l'héritage traditionnel. L'identité est derrière soi, l'essence comme fuite de soi vers un être qui est nécessairement être avec symbiose.

Pour le philosophe sénégalais, le métissage n'est pas qu'une question raciale, ou biologique, il est plutôt inhérent à chaque être. La consubstantialité et la parenté ontologique des êtres sauvent l'être de la solitude ontologique. Il n'y a pas de substance en soi sans participation, comme ce qui prévaut dans le problème fondamental de la philosophie. L'être est métissé par participation. Senghor dépasse le métissage biologique, montre l'aspect culturel comme le vrai visage du métissage. La synthèse biologique à laquelle le métissage est perçu empêche de voir que le métissage est surtout culturel et s'immisce dans la vie spirituelle. Senghor (1977, p., 17.) ajoute, « *L'avenir appartient à la civilisation...* ».

Spéro Stanislas Adotevi, défend la diversité culturelle comme notre capacité à vivre ensemble malgré nos différences. La vérité fondamentale dans l'universalité que les humains recherchaient

depuis le 16^{ème} siècle est la diversité culturelle. La diversité s'impose de plus en plus, car les systèmes dogmatiques s'effritent de jour en jour. L'universalité prônée par l'Occident a montré ses limites. Pour l'auteur, les ravages provoqués par des systèmes totalitaires suscitent du scepticisme. Ce que l'on désigne dans le système économique contemporain par l'expression « Mondialisation » peut renforcer le sentiment de scepticisme à l'endroit de l'Universel. Cela par le fait que ces systèmes totalitaires comme par infirmité congénitale ont su évacuer de leur système pernicieux un monde naturellement pluriel.

Une telle démarche s'inscrit dans une logique classique et exprime une certaine vérité qui est que l'histoire de l'Universel telle qu'elle est pensée et peaufinée par l'Occident s'est principalement fondée sur des projets ethnocidaires ayant pour dessein de réduire l'autre. Spéro Stanislas Adotevi pense que la complicité de l'Universel avec l'Occident n'a jamais anéanti le sens du divers, puisque le divers est au cœur de l'Universel comme sa vérité. Et reconnaître que le monde est divers ne consiste pas à l'enfermer dans une différence avec un discours agressif sur l'altérité. Il est impératif d'esquisser un discours globalisant où la diversité serait la chose irremplaçable pour une aventure humaine universelle commune. Il n'y a jamais de culture fermée, chaque culture reçoit et donne. Faudrait-il donc donner aux sociétés, aux individus la possibilité de se définir par eux-mêmes leur avenir ? La diversité culturelle ne passerait-elle pas par la capacité de s'affirmer ? Selon Adotevi, il est essentiel que les valeurs, les systèmes de croyances et les autres caractéristiques culturelles de chaque peuple soient compris, et d'abord par les individus concernés. Ces caractéristiques jouent un rôle irremplaçable en définissant l'identité des individus et des groupes, et constituent un langage commun au moyen duquel les membres d'une société communiquent entre eux sur des problèmes existentiels hors de portée du discours. Mais, à

mesure que chacun s'enfoncé plus avant sur le territoire encore inexploré, il a des chances inespérées qu'il y découvrira l'empreinte inéluctable d'une humanité commune.

Conclusion

La nature intime du réel est consubstantielle, la matière est inhérente à l'idée et l'idée est une contenance de la matière. Elles sont corollaires, les séparer, c'est imputer de l'univers son unité. Tout est consubstantialité de la matière et de l'idée. Concevoir le réel uniquement en matière ou en idée serait concevoir la réalité comme une monade suffisante en soi et parfaite. Or, l'être est perçu comme échappement à soi vers un être de symbiose. Le réel est aussi ouvert à l'altérité. Car il enlève les frontières entre le monde suprasensible et le monde sensible. La spiritualité des êtres atteste leur appartenance au monde suprasensible, le *nyama* et le *dya* naviguent entre le monde suprasensible et le monde sensible.

Références bibliographiques

DIETERLEN G., (1988), *Essai sur la religion Bambara*, 2^e Édition, Belgique, Édition de l'Université de Bruxelles, P. 82.

DIETERLEN G., (1981), *Réflexions sur la parole, le sacrifice, et la mort dans quatre populations de l'Afrique de l'Ouest*, In Système de pensée en Afrique noire, Le sacrifice IV, P. 65-66.

DESCARTES R., (1978), *Œuvres complètes et Lettres*, Présentation d'André Bridoux, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, éditions Gallimard, Paris, 1953, édition du 4^{ème} trimestre, 2^{ème} édition, P. 297.

DICTIONNAIRE DE PHILOSOPHIE, (2000), 2^{ème} édition, Paris, Armand Colin, P. 252-253.

MABONA A., (1960), *Philosophie Africaine*, In Présence Africaine, n° 30, P. 55-56.

MENYOMO E., (2010), *Les bases métaphysiques de la pensée négro-africaine*, Paris, L'Harmattan, P. 35.

NDAW A., (1997), *La pensée Africaine, Recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*, Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, P. 143.

NDAW A., (1983), *La pensée Africaine, Recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*, Préface de Léopold Sédar Senghor, Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, P. 231.

SENGHOR L. S., (1977), *Négritude et civilisation de l'Universel*, in *Liberté 3*, Paris, Seuil, P. 17.

SPERO STANISLAS A., (2004), *Diversité culturelle comme vérité de l'Universel*, In UNESCO, Philosophie et culture, philosophie et transculturalité, Paris, P. 13-16.

TAUXIER L., (1927), *La Religion Bambara*, Paris, Éd., Librairie. Orientaliste. Paul Geuthner, P. 245.

TEMPELS P., (1945), *La philosophie Bantou*, Congo, Lovania, P. 30-31.