

L'ISONOMIE DANS LES SOCIÉTÉS ACEPHALES AFRICAINES PRECOLONIALES : FONDEMENTS D'UNE PHILOSOPHIE POLITIQUE ENDOGENE

TCHIATTI Hospice

Université d'Abomey-Calavi (UAC)/Bénin

Enseignant-chercheur au Département de Philosophie

Faculté des Sciences Humaines et Sociales (FASHS)

hospicetchatti@gmail.com, +229 0164046380/+229 0196644911

Résumé

Cette étude examine la possibilité de penser l'isonomie à partir des sociétés acéphales africaines précoloniales. Elle répond à la question de savoir dans quelle mesure les mécanismes de régulation politique de ces sociétés peuvent être interprétés comme l'expression d'une rationalité fondée sur l'égalité, la participation et la limitation du pouvoir. S'appuyant sur une démarche herméneutique et comparative, la recherche confronte la philosophie politique grecque, l'anthropologie politique et la philosophie africaine contemporaine. L'analyse montre que la palabre, le consensus, le contrôle communautaire de l'autorité et la responsabilité collective constituent des principes politiques originaux qui, sans reproduire le modèle athénien, présentent des convergences avec l'idéal d'isonomie. L'étude propose ainsi une lecture décentrée de l'histoire de la philosophie politique et met en évidence la contribution des traditions africaines aux débats contemporains sur la gouvernance démocratique, la participation citoyenne et la décolonisation des savoirs.

Mots-clés : Isonomie ; sociétés acéphales ; philosophie politique africaine ; consensus ; décolonisation.

Abstract

This study examines the possibility of reinterpreting isonomy through the political organization of precolonial African acephalous societies. It addresses the question of whether their mechanisms of political regulation can be understood as expressions of a rationality grounded in equality, participation, and the limitation of power. Adopting a hermeneutic and comparative approach, the article brings together Greek political philosophy, political anthropology, and contemporary African philosophy.

The analysis demonstrates that public deliberation, consensus, communal accountability, and collective control of authority constitute original political principles which, although distinct from the Athenian model, share important conceptual affinities with isonomy. The study therefore offers a decentered reading of the history of political philosophy and highlights the contribution of African political traditions to contemporary debates on democratic governance, civic participation, and the decolonization of knowledge.

Keywords: Isonomy; Acephalous societies; African political philosophy; Consensus; Decolonization.

Introduction

L'histoire de la philosophie politique a longtemps été écrite à partir d'un récit centré sur l'expérience occidentale, où la cité grecque est généralement présentée comme le lieu d'émergence des principaux concepts de la pensée politique, notamment la citoyenneté, la démocratie et l'isonomie. Cette lecture, largement héritée de la tradition historiographique européenne, a contribué à faire de la Grèce antique le point de référence quasi exclusif pour penser l'égalité politique et la participation au pouvoir. Si cette contribution demeure fondamentale, les renouvellements récents de l'histoire globale de la philosophie, de la philosophie comparée et des études décoloniales invitent à interroger cette centralité en reconnaissant la pluralité des traditions intellectuelles et des expériences historiques de gouvernement (M. Fortes et E. E. Evans-Pritchard, 1940, p. 5-12 ; A. Mbembe, 2000, p. 16-25 ; S. B. Diagne, 2011, p. 21-35).

Dans cette perspective, les sociétés africaines précoloniales dites « acéphales » constituent un terrain d'investigation particulièrement fécond. Longtemps qualifiées de « sociétés sans État » par une anthropologie marquée par les paradigmes évolutionnistes, elles ont souvent été perçues comme des formes inachevées d'organisation politique. Les recherches de M. Fortes et E. Evans-Pritchard (1940), prolongées par celles de P. Clastres (1974), ont cependant

montré que l'absence d'un appareil étatique centralisé n'impliquait nullement l'absence d'institutions politiques. Ces sociétés reposaient sur des mécanismes de régulation fondés sur la palabre, les conseils d'anciens, les assemblées communautaires, le consensus et le contrôle collectif de l'autorité. Elles témoignent ainsi de formes originales de légitimation du pouvoir et de participation politique qui méritent d'être examinées dans une perspective philosophique.

La philosophie africaine contemporaine a largement contribué à cette réévaluation. P. Hountondji (1976, p. 87) rappelle que la philosophie africaine ne saurait se réduire à une simple valorisation culturelle des traditions, mais doit procéder à une analyse critique des concepts et des arguments. Dans la même perspective, K. Wiredu (1995, p. 182-183) met en évidence le consensus comme principe majeur de décision politique, tandis que J.-G. Bidima (1997, p. 43-45) montre que la palabre constitue un véritable espace public de délibération. Ces analyses ouvrent la voie à une lecture philosophique des institutions politiques africaines, non comme des curiosités anthropologiques, mais comme des lieux de production de rationalités politiques susceptibles d'enrichir la réflexion universelle.

Les travaux récents consacrés à la décolonisation des savoirs et au renouvellement de la philosophie politique africaine prolongent cette réflexion en montrant que les traditions politiques africaines ne doivent plus être considérées comme de simples objets ethnographiques, mais comme des sources de conceptualisation philosophique. Les recherches de S. B. Diagne (2018), S. J. Ndlovu-Gatsheni (2018) et les études contemporaines sur l'Ubuntu insistent sur la nécessité de reconstruire les catégories de la gouvernance à partir des expériences africaines elles-mêmes. Ces approches confortent l'hypothèse de la présente étude selon laquelle les sociétés acéphales précoloniales offrent des ressources conceptuelles

pertinentes pour penser la participation politique, la limitation du pouvoir et la démocratie dans les contextes africains contemporains.

Malgré ces avancées, un vide demeure dans la littérature scientifique. Les études consacrées à l'isonomie portent principalement sur la Grèce antique, tandis que les recherches relatives aux sociétés africaines acéphales relèvent le plus souvent de l'anthropologie ou de l'histoire politique. Les travaux qui mettent explicitement en dialogue ces deux traditions afin d'examiner les convergences conceptuelles entre les principes d'égalité politique, de limitation du pouvoir et de participation communautaire restent encore peu nombreux. C'est à cette lacune que la présente recherche entend apporter une contribution.

La problématique de cette étude peut ainsi être formulée de la manière suivante : dans quelle mesure les mécanismes de régulation politique des sociétés acéphales africaines précoloniales peuvent-ils être interprétés comme l'expression d'une rationalité politique fondée sur l'égalité, la participation et la limitation du pouvoir, susceptible d'être mise en dialogue avec le concept grec d'isonomie sans postuler une filiation historique entre les deux expériences ?

L'hypothèse défendue est que plusieurs sociétés africaines précoloniales ont élaboré des mécanismes institutionnels originaux reposant sur le consensus, la responsabilité communautaire, la palabre et le contrôle collectif de l'autorité. Sans reproduire le modèle athénien, ces mécanismes traduisent une conception endogène de l'égalité politique qui permet d'envisager l'isonomie comme une catégorie philosophique comparative plutôt que comme le patrimoine exclusif de la tradition grecque.

L'objectif général de cette recherche est d'analyser les fondements d'une philosophie politique endogène de l'isonomie à partir des sociétés acéphales africaines précoloniales. Plus

spécifiquement, il s'agit : (i) d'examiner la portée philosophique de l'isonomie dans la pensée politique grecque ; (ii) d'analyser les mécanismes de participation, de délibération et de limitation du pouvoir dans les sociétés africaines non centralisées ; et (iii) d'évaluer la contribution de ces expériences aux débats contemporains sur la démocratie participative, la gouvernance et la décolonisation de la philosophie politique.

La recherche adopte une démarche qualitative fondée sur une double approche herméneutique et comparative. Elle mobilise un corpus constitué de textes de philosophie politique antique, de travaux d'anthropologie politique et d'études de philosophie africaine contemporaine afin d'identifier les convergences et les différences conceptuelles entre les traditions étudiées. La comparaison ne vise ni à établir une continuité historique entre la Grèce antique et l'Afrique précoloniale, ni à assimiler leurs institutions, mais à mettre en évidence des principes philosophiques communs relatifs à l'égalité politique, à la participation collective et à la limitation de la domination.

Le fil conducteur de cette recherche consiste à démontrer que les sociétés acéphales africaines précoloniales ne constituent pas seulement des objets d'analyse anthropologique, mais qu'elles offrent les éléments d'une véritable philosophie politique endogène. Pour établir cette thèse, l'étude procède en trois étapes complémentaires. Elle examine d'abord les fondements conceptuels de l'isonomie dans la philosophie grecque, puis analyse les mécanismes de régulation politique propres aux sociétés africaines acéphales, avant de mettre ces deux traditions en dialogue afin de montrer que, sans relation historique directe, elles convergent vers une même exigence de limitation du pouvoir, de participation collective et de recherche du bien commun. Cette progression argumentative permet ainsi de construire une histoire plus inclusive de la philosophie politique.

L'article est structuré en trois parties. La première présente les fondements philosophiques de l'isonomie dans la pensée grecque. La deuxième analyse les sociétés acéphales africaines comme des formes originales de rationalité politique. La troisième montre en quoi ces expériences contribuent à l'élaboration d'une philosophie politique endogène de l'isonomie et au renouvellement des réflexions contemporaines sur la gouvernance démocratique, la participation citoyenne et la décolonisation des savoirs politiques.

1. L'isonomie comme idéal d'égalité politique

1.1. L'émergence de l'isonomie : de l'ordre aristocratique à l'égalité politique

L'isonomie occupe une place déterminante dans l'histoire de la philosophie politique en ce qu'elle marque l'une des premières tentatives de soumettre l'exercice du pouvoir à une règle commune plutôt qu'à la volonté d'une élite ou d'un souverain. Étymologiquement, le terme *isonomia*, formé des mots grecs *isos* (égal) et *nomos* (loi), désigne l'égalité devant la loi et l'égale participation des citoyens aux affaires de la cité. Plus qu'un principe juridique, il constitue une véritable catégorie philosophique permettant de penser la légitimité du pouvoir à partir de l'égalité civique, de la participation politique et de la limitation de l'arbitraire.

L'émergence de l'isonomie s'inscrit dans les profondes mutations sociales et politiques que connaissent les cités grecques entre les VII^e et VI^e siècles avant notre ère. Les anciennes structures aristocratiques, fondées sur les privilèges de naissance et la concentration du pouvoir entre les mains de quelques familles, sont progressivement remises en cause sous l'effet des transformations économiques, militaires et institutionnelles. Comme l'a montré J.-P. Vernant (1962, p. 51-56), la naissance de la *polis* ne correspond pas seulement à une nouvelle

organisation politique ; elle traduit également une transformation du mode de pensée. Les décisions collectives cessent progressivement d'être justifiées par l'autorité des lignages ou par la tradition sacrée pour relever d'un espace public où la discussion, l'argumentation et la délibération acquièrent une valeur politique nouvelle.

Les réformes attribuées à Solon, au début du VI^e siècle avant J.-C., constituent une étape décisive dans cette évolution. En cherchant à atténuer les conflits sociaux, à limiter les privilèges aristocratiques et à soumettre les rapports politiques à des règles communes, elles instaurent les conditions d'une participation plus large des citoyens à la vie publique. Quelques décennies plus tard, les réformes de Cléthène approfondissent cette dynamique en réorganisant les structures civiques selon des critères territoriaux plutôt que lignagers, réduisant ainsi l'influence des anciennes solidarités aristocratiques. Selon M. I. Finley (1983, p. 17-24), cette transformation marque le passage d'un pouvoir fondé sur les privilèges héréditaires à une conception plus civique de l'autorité politique.

L'isonomie ne saurait toutefois être réduite à une simple égalité juridique. Elle exprime une conception de la liberté politique dans laquelle les citoyens participent à l'élaboration des normes auxquelles ils acceptent d'être soumis. H. Arendt (1958, p. 198-206) souligne que cette participation à la délibération publique constitue l'une des innovations majeures de la pensée politique grecque. La liberté ne réside pas uniquement dans la protection contre la domination, mais aussi dans la possibilité d'agir et de parler avec les autres au sein de l'espace public. L'isonomie apparaît ainsi comme le fondement d'une citoyenneté active, où la légitimité des décisions politiques dépend de leur élaboration collective.

Cette évolution trouve une formulation philosophique particulièrement aboutie chez Aristote. Le philosophe (1993, III, 6, 1279a) définit la cité comme une communauté orientée vers

le bien commun et affirme que la stabilité du régime politique repose sur la participation des citoyens à l'exercice des fonctions délibératives et judiciaires. Sans employer systématiquement le terme d'isonomie, Aristote développe une conception du pouvoir dans laquelle la loi doit prévaloir sur les intérêts particuliers et où le gouvernement légitime se caractérise par la recherche de l'intérêt commun plutôt que par la satisfaction des intérêts privés des gouvernants. Cette réflexion confère à l'isonomie une portée philosophique qui dépasse le seul cadre institutionnel d'Athènes.

Il convient néanmoins de rappeler que cette égalité politique demeure historiquement limitée. La citoyenneté athénienne excluait les femmes, les esclaves, les métèques et une partie importante de la population. Comme le souligne N. Loraux (1981, p. 35-42), l'universalité revendiquée par la démocratie athénienne s'exerçait dans un cadre civique profondément sélectif. Cette observation invite à distinguer l'isonomie comme principe philosophique de ses modalités historiques de mise en œuvre. Autrement dit, les limites de l'expérience athénienne ne remettent pas en cause la valeur heuristique du concept, mais rappellent la nécessité de l'aborder avec un regard critique.

Dans cette perspective, l'isonomie peut être envisagée comme une catégorie philosophique susceptible d'être mobilisée au-delà de son contexte d'origine. En tant que principe de limitation de l'arbitraire, de participation collective et de soumission du pouvoir à des règles communes, elle offre un cadre d'analyse pertinent pour comparer différentes expériences historiques sans présupposer une continuité institutionnelle ou culturelle. Cette approche comparative permettra, dans les sections suivantes, d'interroger les mécanismes politiques des sociétés acéphales africaines précoloniales afin d'examiner dans quelle mesure celles-ci ont élaboré, selon leurs propres traditions, des formes originales d'organisation du pouvoir

fondées sur des exigences comparables d'équilibre, de responsabilité et de participation.

1.2. Isonomie, démocratie et participation politique : les fondements philosophiques de l'égalité

L'isonomie constitue l'un des principes fondamentaux qui ont accompagné l'émergence de la démocratie dans la Grèce antique. Si les deux notions sont étroitement liées, elles ne se confondent pas. L'isonomie désigne avant tout un principe d'égalité politique selon lequel les citoyens sont soumis aux mêmes lois et disposent, en droit, d'une égale capacité à participer aux affaires publiques. La démocratie, quant à elle, renvoie au régime politique dans lequel cette égalité trouve une traduction institutionnelle à travers la participation effective du *demos* à l'exercice du pouvoir. Comprendre cette distinction est essentiel pour saisir la portée philosophique de l'isonomie et pour éviter de la réduire à une simple caractéristique institutionnelle de la cité d'Athènes.

L'isonomie repose sur une conception exigeante de la citoyenneté. Dans la pensée politique grecque, être citoyen ne signifie pas seulement bénéficier de droits, mais également participer à la délibération, au jugement et à la définition du bien commun. La loi (*nomos*) cesse d'être l'expression d'une volonté particulière pour devenir une norme commune à laquelle gouvernants et gouvernés sont également soumis. C. Mossé (1984, p. 67-72) souligne que cette transformation marque une rupture profonde avec les formes antérieures de domination aristocratique : le citoyen devient un acteur de la vie politique plutôt qu'un simple sujet du pouvoir.

Cette conception est approfondie par Aristote (1993, III, 6, 1279a), pour qui la cité existe en vue du bien commun et trouve son accomplissement dans la participation active des citoyens aux fonctions délibératives et judiciaires. La citoyenneté ne se définit donc pas uniquement par un statut

juridique, mais par une pratique effective de la vie politique. Le gouvernement légitime est celui qui permet aux citoyens de prendre part aux décisions qui engagent la communauté. Ainsi, la participation politique apparaît comme une exigence constitutive de l'égalité civique et non comme une simple modalité d'organisation institutionnelle.

Les institutions athéniennes illustrent cette conception. L'Assemblée (*Ekklesia*), le Conseil des Cinq-Cents (*Boulè*) et les tribunaux populaires (*Dikasteria*) témoignent de la volonté d'associer les citoyens aux principales fonctions politiques. Selon M. H. Hansen (1999, p. 23-34), ces institutions traduisent une innovation majeure dans l'histoire politique en reconnaissant à une large partie du corps civique la capacité de participer directement à l'élaboration des décisions publiques. L'égalité politique ne réside donc pas seulement dans l'application uniforme de la loi, mais également dans la possibilité offerte aux citoyens de contribuer à sa formation.

Cependant, cette égalité demeure historiquement circonscrite. Les femmes, les esclaves, les métèques et d'autres catégories de la population étaient exclus de la citoyenneté. Comme l'a montré N. Loraux (1981, p. 35-42), la démocratie athénienne reposait sur une tension permanente entre l'affirmation d'une égalité civique et le maintien d'importantes exclusions sociales. Cette réalité rappelle que l'isonomie grecque constitue une expérience historique particulière, dont la portée philosophique ne doit pas être confondue avec une universalité pleinement réalisée.

Au-delà de ces limites, l'isonomie met en évidence trois principes qui conservent une valeur théorique majeure. Le premier est la reconnaissance d'une compétence politique partagée entre les citoyens. Le deuxième réside dans la soumission de l'autorité à des règles communes destinées à prévenir l'arbitraire. Le troisième concerne le rôle central de la délibération publique dans la construction de la décision

collective. Ces principes dépassent le cadre de la cité grecque et peuvent être mobilisés comme catégories d'analyse dans une perspective comparative.

C'est précisément dans cette perspective que la confrontation avec les sociétés acéphales africaines prend tout son intérêt philosophique. Il ne s'agit ni de rechercher une origine africaine de l'isonomie, ni d'assimiler les institutions politiques africaines aux mécanismes de la démocratie athénienne. L'objectif est plutôt d'examiner si d'autres traditions historiques ont élaboré, selon leurs propres références culturelles, des formes de participation collective, de limitation du pouvoir et de responsabilité politique comparables dans leur finalité. Comme le souligne S. B. Diagne (2011, p. 29-33), la philosophie comparée ne consiste pas à hiérarchiser les traditions intellectuelles, mais à favoriser le dialogue entre différentes expériences de la rationalité politique. L'isonomie devient ainsi une catégorie heuristique permettant d'interroger la diversité des formes historiques de gouvernement et d'ouvrir la voie à une compréhension plus inclusive de la philosophie politique.

1.3. Les limites d'une lecture exclusivement occidentale de l'égalité politique

L'histoire de la philosophie politique a longtemps privilégié une lecture qui fait de la Grèce antique le point de départ presque exclusif des notions d'égalité, de citoyenneté, de démocratie et de participation politique. Cette perspective, largement consolidée par l'historiographie occidentale, a permis de mettre en lumière l'importance des institutions de la *polis* dans l'élaboration de la pensée politique classique. Toutefois, elle a également eu pour effet de reléguer au second plan d'autres expériences historiques de gouvernement, notamment celles développées en Afrique précoloniale, en les considérant davantage comme des objets de l'anthropologie que comme des

sources de réflexion philosophique. Une telle approche tend ainsi à confondre l'origine historique d'un concept avec l'universalité de son contenu philosophique.

Les travaux contemporains en anthropologie politique, en philosophie comparée et en études décoloniales invitent à dépasser cette lecture unilinéaire de l'histoire du politique. M. Fortes et E. Evans-Pritchard (1940, p. 11-17) ont montré que plusieurs sociétés africaines dites « acéphales » disposaient de mécanismes élaborés de régulation sociale, de résolution des conflits et de prise de décision collective, sans recourir à une autorité souveraine permanente. P. Clastres (1974, p. 161-176) a, pour sa part, remis en cause le paradigme évolutionniste qui identifiait l'État comme l'aboutissement nécessaire de toute organisation politique. Selon lui, certaines sociétés développent volontairement des institutions destinées à empêcher la concentration du pouvoir et à préserver l'autonomie de la communauté. Ces analyses conduisent à reconnaître que l'absence d'État ne signifie ni absence de normes, ni absence de rationalité politique.

La philosophie africaine contemporaine prolonge cette remise en question en invitant à repenser les catégories d'analyse du politique à partir des expériences historiques africaines. P. Hountondji (1976, p. 87-94) rappelle que la philosophie africaine ne peut acquérir sa pleine légitimité qu'en développant une réflexion critique sur les concepts et les arguments, sans se limiter à une simple exaltation des traditions. Dans la même perspective, K. Wiredu (1995, p. 182-183) met en évidence la portée philosophique du consensus comme principe de décision politique, tandis que J.-G. Bidima (1997, p. 43-52) montre que la palabre constitue une institution délibérative à travers laquelle la parole devient un instrument de justice, de médiation et de légitimation du pouvoir. A. Mbembe (2000, p. 16-25) insiste, quant à lui, sur la nécessité d'étudier les formes africaines de gouvernement à partir de leurs logiques historiques propres

plutôt qu'au moyen de catégories exclusivement héritées de la modernité occidentale.

Dans cette perspective, l'isonomie peut être mobilisée non comme un concept exclusivement attaché à la démocratie athénienne, mais comme une catégorie philosophique permettant d'interroger différentes modalités de limitation de la domination, de participation à la décision collective et de légitimation du pouvoir. L'intérêt d'une telle démarche réside moins dans la recherche d'une origine commune que dans l'identification de principes susceptibles d'éclairer des expériences politiques élaborées dans des contextes historiques différents. La philosophie comparée ne cherche pas à établir une identité entre les traditions ; elle s'attache plutôt à mettre en évidence les conditions dans lesquelles des sociétés diverses répondent à des interrogations analogues relatives à la justice, à l'autorité et au bien commun.

Une telle approche permet également de combler un vide scientifique encore peu exploré. Si les études consacrées à l'isonomie sont nombreuses dans le champ de la philosophie antique et si les sociétés acéphales africaines ont fait l'objet d'importants travaux anthropologiques, les recherches qui confrontent explicitement ces deux traditions afin d'en dégager les convergences philosophiques demeurent relativement rares. Il ne s'agit donc ni d'africaniser artificiellement un concept grec, ni d'helléniser les traditions politiques africaines. L'objectif consiste plutôt à montrer que des sociétés historiquement différentes ont pu élaborer, selon leurs propres références culturelles, des mécanismes de participation, de responsabilité collective et de limitation de l'autorité répondant à des exigences philosophiques comparables.

En définitive, dépasser une lecture exclusivement occidentale de l'égalité politique ne revient pas à contester l'apport fondamental de la Grèce antique, mais à reconnaître que l'histoire de la philosophie politique est plus riche et plus plurielle qu'on ne l'a

longtemps admis. En intégrant les expériences politiques africaines au champ de la réflexion philosophique, il devient possible de construire une histoire véritablement mondiale de la pensée politique, fondée sur le dialogue des traditions plutôt que sur leur hiérarchisation. C'est dans cette perspective que l'analyse des sociétés acéphales africaines, développée dans la deuxième partie de cette étude, cherchera à montrer comment les principes de consensus, de palabre, de responsabilité communautaire et de contrôle collectif de l'autorité peuvent contribuer à une compréhension renouvelée de l'isonomie et, plus largement, de la philosophie politique contemporaine.

2. Les sociétés acéphales africaines : une autre rationalité politique

2.1. Dépasser le paradigme de la « société sans État »

L'expression « société sans État » a longtemps occupé une place centrale dans les travaux consacrés aux organisations politiques africaines précoloniales. Employée par une partie de l'anthropologie classique pour distinguer les sociétés centralisées de celles qui ne disposaient pas d'un appareil politique permanent, elle a progressivement acquis une portée normative en suggérant que l'absence d'État traduisait un déficit d'organisation politique. Cette interprétation, largement influencée par les théories évolutionnistes des XIX^e et XX^e siècles, reposait sur l'idée que toute société humaine était appelée à évoluer vers un modèle étatique centralisé considéré comme l'aboutissement naturel du développement politique. Une telle lecture a durablement contribué à marginaliser les formes africaines de gouvernement en les évaluant à partir de critères extérieurs à leur propre histoire.

Les recherches en anthropologie politique ont cependant profondément remis en cause cette perspective. M. Fortes et E. Evans-Pritchard (1940, p. 11-17) montrent que plusieurs

sociétés africaines disposaient de mécanismes institutionnels assurant efficacement la régulation sociale, l'arbitrage des conflits et la prise de décision collective, sans recourir à une autorité souveraine permanente. L'absence d'un État centralisé ne signifiait donc ni absence de normes, ni absence de pouvoir, mais l'existence d'une autre manière de concevoir l'organisation politique, fondée sur la pluralité des autorités, la responsabilité communautaire et la coopération entre les différents groupes sociaux.

Cette relecture est approfondie par P. Clastres (1974, p. 161-176), qui critique la conception évolutionniste faisant de l'État l'horizon nécessaire de toute organisation politique. Selon lui, certaines sociétés mettent délibérément en place des institutions destinées à empêcher la concentration durable du pouvoir. Le chef, lorsqu'il existe, n'est pas un souverain doté d'un pouvoir coercitif absolu ; il exerce essentiellement des fonctions de médiation, de représentation et de conciliation. Son autorité dépend moins de la contrainte que de la confiance que lui accorde la communauté, laquelle conserve la possibilité de limiter ou de contester son pouvoir lorsque celui-ci s'écarte des normes collectivement reconnues.

Cette critique trouve un écho particulier dans la philosophie politique africaine contemporaine. A. Mbembe (2000, p. 18-25) souligne que les formes africaines d'organisation du pouvoir ne peuvent être comprises à travers les seules catégories élaborées par la modernité politique occidentale. Elles doivent être étudiées à partir de leurs logiques historiques, sociales et culturelles propres. Dans les sociétés acéphales, la légitimité politique résulte de l'interaction entre plusieurs instances de régulation – conseils d'anciens, chefs de lignage, autorités religieuses, assemblées communautaires et mécanismes coutumiers de médiation – qui participent collectivement à la production des normes et au maintien de la cohésion sociale. Le pouvoir apparaît ainsi comme une

responsabilité distribuée plutôt que comme un monopole institutionnel.

Cette pluralité des centres de décision conduit à repenser la notion même d'autorité politique. Contrairement aux conceptions fondées sur la souveraineté indivisible de l'État, les sociétés acéphales privilégient une logique de complémentarité des fonctions et de contrôle réciproque des responsabilités. Les décisions importantes sont généralement précédées de délibérations publiques et leur légitimité dépend de l'adhésion de la communauté. L'autorité tire ainsi sa force de la reconnaissance sociale plutôt que de la seule capacité de contrainte. Cette conception relationnelle du pouvoir révèle une rationalité politique qui ne peut être réduite à l'absence d'institutions, mais qui repose au contraire sur des mécanismes complexes d'équilibre et de régulation.

Ces observations permettent d'établir un premier rapprochement avec le concept d'isonomie développé dans la tradition grecque. Dans les deux cas, l'exercice du pouvoir fait l'objet de mécanismes destinés à limiter l'arbitraire et à préserver l'intérêt collectif. Toutefois, les fondements de cette limitation diffèrent sensiblement. Alors que la cité grecque privilégie la loi civique et les institutions de la *polis*, les sociétés africaines s'appuient principalement sur les obligations communautaires, les normes coutumières, la médiation et le contrôle social exercé par les différents groupes composant la communauté. La convergence ne réside donc pas dans l'identité des institutions, mais dans la recherche commune d'un pouvoir légitime soumis à des règles qui empêchent sa confiscation.

En définitive, dépasser le paradigme de la « société sans État » conduit à reconnaître les sociétés acéphales africaines comme de véritables laboratoires de pensée politique. Leur organisation démontre que la légitimité de l'autorité ne dépend pas exclusivement de l'existence d'un appareil étatique centralisé, mais peut également résulter de mécanismes de

participation, de responsabilité collective et de contrôle communautaire. Cette relecture ouvre la voie à une compréhension plus pluraliste de la philosophie politique et fournit le cadre conceptuel nécessaire pour examiner, dans les sections suivantes, le rôle du consensus, de la palabre et des mécanismes de limitation du pouvoir dans l'élaboration d'une philosophie politique endogène de l'isonomie.

2.2. *Consensus, palabre et gouvernement collectif*

L'une des caractéristiques les plus significatives des sociétés acéphales africaines précoloniales réside dans la place centrale accordée à la délibération collective comme fondement de la légitimité politique. Contrairement aux systèmes où l'autorité procède principalement de la contrainte juridique ou de la concentration du pouvoir entre les mains d'un souverain, ces sociétés privilégient des mécanismes de concertation visant à construire des décisions acceptées par l'ensemble de la communauté. Le consensus ne constitue donc pas la négation du conflit, mais une procédure politique destinée à transformer les divergences en solutions communes, capables de préserver la cohésion sociale et de maintenir l'équilibre des relations communautaires.

Cette logique explique l'importance de la palabre dans les traditions politiques africaines. Souvent réduite à une simple coutume orale, la palabre apparaît pourtant, à une analyse philosophique plus attentive, comme une véritable institution de délibération publique. Elle offre un espace où les membres de la communauté confrontent leurs arguments, examinent les intérêts en présence, recherchent une médiation et élaborent collectivement des décisions reconnues comme légitimes. J.-G. Bidima (1997, p. 43-52) montre que la palabre ne se limite pas à une technique de règlement des différends ; elle constitue une pratique de rationalité politique où la parole devient un instrument de justice, de reconnaissance mutuelle et de

production de normes communes. La légitimité de la décision repose alors moins sur l'autorité de celui qui parle que sur la force persuasive des arguments et sur leur capacité à restaurer l'harmonie du groupe.

Cette conception rejoint les analyses de K. Wiredu (1995, p. 182-183), qui fait du consensus l'un des principes structurants de plusieurs traditions politiques africaines. Pour K. Wiredu, la démocratie consensuelle ne consiste pas à rechercher une unanimité artificielle ni à supprimer les désaccords, mais à prolonger la délibération jusqu'à l'émergence d'une solution jugée acceptable par toutes les parties concernées. À la différence de la logique majoritaire, qui consacre la victoire d'une position sur une autre, le consensus privilégie l'inclusion des points de vue et la recherche d'un accord durable. Cette orientation traduit une conception de la légitimité politique fondée sur la participation effective des membres de la communauté plutôt que sur la seule agrégation des suffrages.

Sur ce point, un rapprochement peut être établi avec certains principes de l'isonomie grecque. Dans les deux traditions, la décision politique suppose la participation de la communauté et la reconnaissance d'une capacité collective à délibérer sur les affaires communes. Toutefois, les modalités institutionnelles de cette participation demeurent profondément différentes. La cité grecque organise la délibération dans le cadre de la citoyenneté et d'institutions civiques formalisées, telles que l'*Ekklesia* ou la *Boulè*. Les sociétés acéphales africaines, quant à elles, privilégient les assemblées communautaires, les conseils d'anciens, les lignages et les espaces de palabre, où la recherche de l'accord collectif s'inscrit dans un réseau de relations sociales fondé sur la solidarité et la responsabilité partagée. La comparaison ne vise donc pas à établir une identité entre ces modèles, mais à montrer que des traditions politiques différentes peuvent développer des mécanismes convergents de participation et de limitation de l'arbitraire.

La dimension éthique de cette pratique apparaît également dans la philosophie de l'ubuntu. Selon M. B. Ramose (1999, p. 49-63), la personne ne peut être pensée indépendamment des relations qui l'unissent aux autres membres de la communauté. Le pouvoir politique trouve dès lors sa légitimité dans sa capacité à préserver la dignité de chacun, à favoriser la réconciliation et à renforcer la cohésion sociale. Le consensus ne constitue pas seulement une procédure de décision ; il exprime une conception relationnelle de la justice, dans laquelle la restauration du lien communautaire prime sur la simple sanction ou sur la victoire d'un groupe.

Il convient toutefois de conserver une approche critique. Les sociétés acéphales africaines n'étaient ni homogènes ni exemptes de rapports de domination. Les hiérarchies liées au genre, à l'âge, au statut lignager ou aux fonctions religieuses pouvaient restreindre la participation de certaines catégories de personnes aux processus décisionnels. Dès lors, il serait méthodologiquement contestable de présenter ces sociétés comme des modèles de démocratie parfaite. Leur intérêt philosophique réside davantage dans les principes qu'elles mettent en œuvre – délibération publique, recherche du consensus, responsabilité communautaire et contrôle collectif de l'autorité – que dans une prétendue égalité absolue de leurs institutions.

En définitive, le consensus et la palabre révèlent une conception originale du gouvernement collectif dans laquelle la légitimité politique procède de la participation, de la médiation et de la responsabilité partagée. Sans reproduire les institutions de la démocratie athénienne, ces pratiques témoignent de l'existence de mécanismes endogènes de limitation du pouvoir et de construction de la décision collective. Elles renforcent ainsi l'hypothèse selon laquelle plusieurs sociétés acéphales africaines ont élaboré une rationalité politique susceptible d'enrichir une

compréhension pluraliste de l'isonomie et, plus largement, de la philosophie politique contemporaine.

2.3. La limitation du pouvoir et les mécanismes d'équilibre social

L'une des caractéristiques les plus remarquables des sociétés acéphales africaines précoloniales réside dans les dispositifs institutionnels destinés à empêcher la concentration durable du pouvoir. À la différence des systèmes politiques fondés sur une souveraineté centralisée, ces sociétés privilégient une répartition des responsabilités entre plusieurs instances - conseils d'anciens, chefs de lignage, autorités religieuses, assemblées communautaires et groupes d'âge - de manière à éviter qu'un individu ou un groupe ne monopolise l'autorité. Cette organisation témoigne d'une conception du pouvoir comme responsabilité collective plutôt que comme privilège individuel.

Les travaux de M. Fortes et E. Evans-Pritchard (1940, p. 16-17) montrent que cette pluralité institutionnelle constitue l'un des fondements de la stabilité politique des sociétés africaines non centralisées. Les fonctions d'autorité y sont distribuées entre différents acteurs dont les compétences se complètent et se contrôlent mutuellement. Le pouvoir n'est donc pas conçu comme une propriété personnelle, mais comme une fonction sociale exercée au bénéfice de la communauté. Cette dispersion des responsabilités limite les risques d'arbitraire et favorise la recherche permanente d'un équilibre entre les différentes composantes du corps social.

Cette interprétation est approfondie par P. Clastres (1974, p. 175-176), qui voit dans certaines sociétés dites « sans État » de véritables mécanismes de prévention de la domination politique. Selon lui, le chef n'exerce pas un pouvoir coercitif comparable à celui d'un souverain étatique. Son rôle consiste principalement à représenter la communauté, à favoriser la

médiation entre les groupes et à préserver la paix sociale. Sa légitimité dépend moins de la capacité d'imposer des décisions que de son aptitude à susciter la confiance, à respecter les normes collectives et à servir l'intérêt commun. Lorsque ces exigences ne sont plus satisfaites, son autorité peut être contestée, limitée ou progressivement privée de toute efficacité politique.

Cette limitation du pouvoir trouve également un fondement éthique dans plusieurs traditions philosophiques africaines contemporaines. La philosophie de l'ubuntu, développée par M. B. Ramose (1999, p. 49-63), rappelle que la personne ne se réalise pleinement qu'à travers les relations qu'elle entretient avec les autres. L'exercice du pouvoir ne peut dès lors être dissocié de la responsabilité envers la communauté. Gouverner signifie avant tout préserver la dignité des personnes, maintenir la cohésion sociale et promouvoir le bien commun. La légitimité politique découle ainsi moins de la domination que de la capacité à servir la collectivité, ce qui rapproche cette conception de l'autorité d'une éthique de la responsabilité.

Sous cet angle, un dialogue philosophique peut être établi avec le principe grec d'isonomie. Dans les deux traditions, l'autorité ne saurait être légitime si elle échappe à des mécanismes de contrôle destinés à prévenir l'arbitraire. Toutefois, les modalités de ce contrôle diffèrent sensiblement. Dans la cité grecque, la limitation du pouvoir repose principalement sur la loi commune, la citoyenneté et les institutions civiques. Les sociétés acéphales africaines privilégient, quant à elles, les obligations communautaires, les normes coutumières, la médiation sociale et le contrôle exercé par les différents groupes composant la communauté. La comparaison met ainsi en évidence une convergence de finalité : empêcher la domination – sans effacer la diversité des formes institutionnelles qui permettent d'y parvenir.

Il convient cependant d'éviter toute idéalisation. Les sociétés acéphales africaines connaissaient elles aussi des formes de hiérarchie liées à l'âge, au genre, au statut social ou aux responsabilités religieuses. Ces distinctions pouvaient limiter la participation de certaines catégories de personnes aux processus décisionnels. Reconnaître ces limites est indispensable pour éviter une lecture romantique du passé précolonial et maintenir une démarche philosophique fondée sur l'analyse critique plutôt que sur la valorisation identitaire.

L'intérêt de ces expériences politiques réside donc moins dans la perfection de leurs institutions que dans les principes qu'elles mettent en œuvre. La dispersion de l'autorité, le contrôle communautaire, la responsabilité des détenteurs du pouvoir et la recherche permanente de l'équilibre social montrent qu'il est possible de penser la légitimité politique autrement qu'à partir du seul modèle de l'État centralisé. En ce sens, les sociétés acéphales africaines apportent une contribution originale à la réflexion sur les conditions de limitation du pouvoir et sur les formes de participation politique.

En définitive, l'étude de ces mécanismes d'équilibre social confirme que les sociétés africaines précoloniales ont développé des modes d'organisation politique fondés sur la responsabilité collective, la médiation et le contrôle réciproque des autorités. Sans constituer une transposition du modèle grec de l'isonomie, ces pratiques traduisent une rationalité politique originale qui enrichit la philosophie politique comparée et ouvre de nouvelles perspectives pour une histoire plus pluraliste des idées politiques.

3. Vers une philosophie politique endogène de l'isonomie

3.1. Convergences et différences entre l'isonomie grecque et les expériences politiques africaines

La comparaison entre l'isonomie grecque et les sociétés acéphales africaines précoloniales ne vise ni à établir une filiation historique entre deux traditions séparées par des contextes géographiques, culturels et chronologiques distincts, ni à démontrer l'existence d'une identité institutionnelle entre leurs systèmes politiques. Son intérêt réside dans une démarche de philosophie comparée qui cherche à mettre en lumière des convergences conceptuelles relatives aux conditions de légitimation du pouvoir, à la participation politique et à la limitation de la domination. L'isonomie est ainsi mobilisée comme une catégorie heuristique permettant d'interroger la diversité des formes historiques de gouvernement sans les hiérarchiser.

La première convergence concerne la reconnaissance d'une compétence politique partagée. Dans la tradition grecque, l'isonomie affirme que les citoyens doivent participer à l'élaboration des décisions qui engagent la communauté et qu'aucun individu ne peut légitimement monopoliser l'autorité. Comme le souligne M. I. Finley (1983, p. 17-24), la singularité de la *polis* réside dans l'implication directe des citoyens dans la conduite des affaires publiques. De manière comparable, plusieurs sociétés acéphales africaines fondent la légitimité politique sur la consultation, la palabre, les assemblées communautaires et la recherche du consensus. Bien que les modalités de participation diffèrent, ces deux traditions reconnaissent que l'autorité politique tire sa légitimité de l'implication de la communauté dans les processus décisionnels.

Une seconde convergence réside dans les mécanismes de limitation du pouvoir. Dans la cité grecque, la loi (*nomos*) s'impose aussi bien aux gouvernants qu'aux gouvernés et

constitue le principal rempart contre l'arbitraire. Les sociétés acéphales africaines poursuivent une finalité comparable à travers des dispositifs différents : contrôle communautaire des détenteurs de l'autorité, pluralité des instances décisionnelles, responsabilité morale des chefs et possibilité de contester une autorité qui ne respecterait plus les normes collectives. Dans les deux cas, le pouvoir ne peut être considéré comme légitime que s'il demeure soumis à des mécanismes destinés à empêcher sa concentration et à préserver le bien commun.

Une troisième convergence concerne la place accordée à la délibération publique. La démocratie athénienne repose sur des institutions qui permettent aux citoyens de discuter des affaires de la cité avant toute décision collective. De leur côté, les sociétés africaines privilégient la palabre et le consensus comme procédures de construction de l'accord communautaire. Si les cadres institutionnels diffèrent profondément, les deux traditions reconnaissent que la parole constitue un instrument essentiel de légitimation politique. La décision n'acquiert sa pleine validité qu'à l'issue d'un processus de confrontation des arguments et de recherche d'un équilibre entre les intérêts de la communauté.

Ces rapprochements ne doivent toutefois pas masquer des différences fondamentales. L'isonomie grecque s'inscrit dans le cadre de la *polis*, où la citoyenneté est juridiquement définie et réservée à une catégorie limitée de la population. Les sociétés acéphales africaines organisent, quant à elles, la participation politique à partir des structures lignagères, des groupes d'âge, des solidarités communautaires et des responsabilités sociales. L'égalité politique y est moins conçue comme un statut juridique individuel que comme une participation équilibrée aux mécanismes collectifs de régulation. Les fondements philosophiques de la légitimité demeurent donc différents, même si certaines finalités apparaissent comparables.

Une autre différence importante concerne la conception de la communauté politique. La tradition grecque met principalement l'accent sur la citoyenneté comme condition de participation au gouvernement de la cité. Les sociétés africaines précoloniales privilégient une vision plus relationnelle de l'appartenance politique, dans laquelle la personne se définit d'abord par son insertion dans un réseau d'obligations réciproques envers la communauté. Cette orientation, que l'on retrouve notamment dans la philosophie de l'ubuntu, confère à la responsabilité collective une place centrale dans l'exercice de l'autorité et dans la préservation du bien commun.

Ces convergences et ces différences montrent que l'isonomie ne doit pas être interprétée comme un patrimoine exclusivement grec, mais comme une catégorie philosophique susceptible d'éclairer diverses expériences historiques de limitation du pouvoir et de participation politique. Comme le rappelle S. B. Diagne (2011, p. 29-33), la philosophie comparée ne consiste pas à rechercher des identités artificielles entre les cultures, mais à favoriser un dialogue critique entre des traditions qui ont élaboré, chacune selon ses propres références, des réponses originales aux grandes questions de la vie politique.

En définitive, la confrontation entre l'expérience grecque et les sociétés acéphales africaines met en évidence une pluralité de chemins conduisant à des principes communs de légitimation du pouvoir, de participation collective et de limitation de la domination. Elle invite ainsi à dépasser les récits historiographiques exclusifs pour construire une histoire plus inclusive de la philosophie politique, dans laquelle les traditions africaines apparaissent non comme de simples objets d'étude, mais comme des sources de concepts et de rationalités susceptibles d'enrichir la réflexion philosophique universelle.

3.2. Les sociétés acéphales africaines comme ressources pour une philosophie politique contemporaine

La relecture des sociétés acéphales africaines précoloniales ne relève pas d'un simple intérêt historique. Elle participe à un renouvellement plus large de la philosophie politique contemporaine, marqué par la remise en question des récits qui identifient l'État centralisé, la démocratie représentative ou la tradition occidentale comme les seules formes légitimes d'organisation politique. En mettant en lumière des expériences historiques fondées sur la participation collective, la responsabilité communautaire et la limitation de la domination, ces sociétés invitent à élargir les catégories classiques de la philosophie politique et à reconnaître la pluralité des trajectoires empruntées par les communautés humaines pour organiser le pouvoir.

Cette relecture s'inscrit dans le mouvement actuel de décolonisation des savoirs. Il ne s'agit pas de substituer un récit africain à un récit occidental, mais de construire une histoire plus inclusive de la pensée politique, capable d'intégrer des traditions longtemps marginalisées. Comme le souligne P. Hountondji (1976, p. 87-94), la philosophie africaine ne peut se limiter à la célébration des héritages culturels ; elle doit produire des concepts susceptibles de nourrir le débat philosophique universel. Dans cette perspective, les pratiques de consensus, de palabre, de médiation et de contrôle communautaire ne constituent pas seulement des réalités historiques ; elles représentent également des ressources conceptuelles pour penser les formes contemporaines de la participation politique.

Les analyses de K. Wiredu (1995, p. 182-183) renforcent cette perspective en montrant que le consensus peut être compris comme un idéal régulateur de la décision politique plutôt que comme une simple procédure coutumière. Sans exclure le pluralisme des opinions, cette approche privilégie la recherche d'accords suffisamment inclusifs pour préserver la cohésion

sociale. Elle rappelle que la légitimité d'une décision ne dépend pas uniquement du respect de règles formelles, mais également de la qualité du processus délibératif qui conduit à son adoption. Dans des sociétés contemporaines marquées par la polarisation politique, cette réflexion offre des pistes de renouvellement des pratiques démocratiques.

La philosophie de l'ubuntu apporte une contribution complémentaire en réaffirmant le caractère relationnel de la personne et de la responsabilité politique. Selon M. B. Ramose (1999, p. 49-63), l'individu ne peut être pensé indépendamment de la communauté à laquelle il appartient. Cette conception conduit à envisager le pouvoir comme un service rendu au collectif plutôt que comme un instrument de domination. Sans remettre en cause les acquis des droits individuels, elle invite à rééquilibrer les rapports entre autonomie personnelle et solidarité, question qui demeure au cœur des débats actuels sur la gouvernance, la justice sociale et la cohésion des sociétés démocratiques.

Les mécanismes observés dans les sociétés acéphales africaines trouvent également un écho dans plusieurs approches contemporaines de la démocratie délibérative. L'importance accordée à la discussion publique, à la recherche d'un accord raisonnable et au contrôle des détenteurs du pouvoir rejoint certaines réflexions développées sur la participation citoyenne et la gouvernance collaborative. Il ne s'agit évidemment pas d'affirmer que les sociétés précoloniales anticipaient les théories modernes de la démocratie, mais de reconnaître qu'elles ont élaboré, selon leurs propres contextes historiques, des pratiques politiques qui dialoguent avec des préoccupations toujours actuelles : comment limiter l'arbitraire, associer les citoyens aux décisions et renforcer la légitimité des institutions ?

Cette contribution doit cependant être appréciée avec prudence. Les sociétés acéphales étaient profondément diverses et leurs institutions variaient selon les contextes historiques, les

structures lignagères et les traditions culturelles. Elles connaissaient également des rapports de pouvoir, des hiérarchies sociales et des mécanismes d'exclusion qui empêchent toute idéalisation. Leur intérêt philosophique réside moins dans leur reproduction comme modèle politique que dans les principes qu'elles permettent de mettre en évidence : responsabilité collective, délibération, médiation, contrôle de l'autorité et recherche du bien commun. Ces principes peuvent inspirer une réflexion critique sur les défis actuels de la gouvernance sans être transposés mécaniquement aux États contemporains.

En définitive, les sociétés acéphales africaines apparaissent comme des ressources intellectuelles majeures pour une philosophie politique attentive à la diversité des expériences humaines. Leur étude montre que la réflexion sur la légitimité, la participation et la limitation du pouvoir ne saurait être enfermée dans une seule tradition historique. En les réintégrant au débat philosophique, cette recherche contribue à une histoire plus pluraliste de la pensée politique et ouvre de nouvelles perspectives pour les discussions contemporaines sur la démocratie, la gouvernance participative et la décolonisation des savoirs.

3.3. Vers une philosophie politique endogène de l'isonomie

L'analyse comparative menée dans cette étude montre que les sociétés acéphales africaines précoloniales ne peuvent plus être considérées comme de simples objets d'investigation anthropologique. Les principes qui structurent leur organisation politique – participation communautaire, délibération collective, responsabilité des détenteurs de l'autorité, contrôle social du pouvoir et recherche du consensus – témoignent de l'existence d'une réflexion pratique sur les conditions de la légitimité politique. Sans constituer un système philosophique formulé selon les catégories de la tradition grecque, ces pratiques

révèlent une véritable rationalité politique susceptible d'être analysée à l'aide des outils de la philosophie comparée.

Cette perspective conduit à repenser la notion de philosophie politique endogène. Dans le cadre de cette recherche, cette expression désigne l'ensemble des principes, des normes et des pratiques élaborés par une société pour organiser le pouvoir, réguler les conflits et définir les conditions de la vie commune à partir de ses propres références historiques, culturelles et intellectuelles. Une philosophie politique est dite *endogène* non parce qu'elle serait fermée aux influences extérieures, mais parce qu'elle puise sa cohérence dans les expériences sociales qui lui donnent naissance. Cette définition permet de dépasser l'opposition entre philosophie écrite et traditions orales en reconnaissant que la réflexion philosophique peut également s'exprimer à travers des institutions, des pratiques délibératives et des mécanismes de régulation collectivement élaborés.

Sous cet angle, les sociétés acéphales africaines proposent une conception originale de la légitimité politique. Le pouvoir n'y est ni un privilège personnel ni un instrument de domination, mais une responsabilité exercée au service de la communauté. Les mécanismes de palabre, de médiation, de consensus et de contrôle collectif traduisent une volonté constante de prévenir la concentration de l'autorité et de préserver la cohésion sociale. Cette orientation rejoint l'une des préoccupations fondamentales de la philosophie politique : déterminer les conditions dans lesquelles le pouvoir peut être exercé de manière juste, légitime et conforme au bien commun.

L'intérêt de cette approche réside également dans sa contribution à la décolonisation de l'histoire de la philosophie politique. Pendant longtemps, les expériences africaines ont été étudiées principalement sous l'angle de l'ethnographie ou de l'anthropologie, tandis que la production des concepts politiques était attribuée presque exclusivement aux traditions

philosophiques occidentales. Une telle répartition disciplinaire a contribué à invisibiliser les formes africaines de rationalité politique. En reconnaissant que les sociétés acéphales ont élaboré des principes de limitation du pouvoir, de participation collective et de responsabilité communautaire, cette étude montre que les traditions africaines peuvent être envisagées comme des sources de concepts philosophiques et non comme de simples illustrations empiriques.

Cette relecture ne conduit toutefois ni à une idéalisation des sociétés précoloniales ni à une remise en cause de l'importance historique de la pensée grecque. La philosophie comparée ne consiste pas à substituer un centre à un autre, mais à favoriser un dialogue critique entre différentes traditions intellectuelles. Les convergences identifiées entre l'isonomie grecque et certaines pratiques politiques africaines ne doivent donc pas être interprétées comme la preuve d'une origine commune ou d'une influence directe. Elles mettent plutôt en évidence la capacité de sociétés historiquement distinctes à élaborer, selon leurs propres contextes, des réponses comparables aux questions universelles de la justice, de la participation politique et de la limitation de la domination.

Les résultats obtenus ouvrent ainsi plusieurs perspectives de recherche. Ils invitent d'abord à approfondir l'étude comparative d'autres traditions politiques africaines afin de mieux comprendre la diversité des formes endogènes de gouvernement. Ils encouragent ensuite un dialogue plus étroit entre la philosophie politique, l'anthropologie, l'histoire et les études africaines, dans une perspective véritablement interdisciplinaire. Enfin, ils suggèrent que les principes de délibération, de responsabilité collective et de contrôle du pouvoir mis en évidence dans cette étude peuvent nourrir les réflexions contemporaines sur la gouvernance démocratique, la participation citoyenne et la consolidation des institutions en

Afrique, sans pour autant constituer des modèles directement transposables aux États actuels.

En définitive, penser l'isonomie à partir des sociétés acéphales africaines ne revient pas à déplacer artificiellement l'origine d'un concept élaboré dans la Grèce antique. Il s'agit plutôt de montrer que les grandes interrogations de la philosophie politique – comment légitimer le pouvoir, prévenir la domination et organiser la participation de la communauté – ont reçu des réponses multiples dans l'histoire des sociétés humaines. En reconnaissant cette pluralité des traditions intellectuelles, la philosophie politique s'enrichit d'une perspective plus inclusive, plus comparative et plus fidèle à la diversité des expériences historiques qui ont contribué à la réflexion universelle sur le pouvoir et la justice.

Discussion

Les résultats de cette étude montrent que les sociétés acéphales africaines précoloniales ont développé des mécanismes de participation, de délibération et de limitation du pouvoir qui peuvent être analysés comme les fondements d'une philosophie politique endogène. Sans reproduire les institutions de la cité grecque, ces sociétés ont élaboré des formes originales de régulation politique reposant sur le consensus, la palabre, la responsabilité communautaire et le contrôle collectif de l'autorité. Cette analyse confirme que la réflexion sur la légitimité politique ne saurait être exclusivement rapportée à la tradition occidentale et qu'elle s'est également développée, selon des modalités propres, dans les sociétés africaines précoloniales.

Ces résultats rejoignent les analyses de M. Fortes et d'E. Evans-Pritchard (1940), qui avaient déjà montré que les sociétés africaines dites « sans État » disposaient d'institutions politiques assurant la régulation sociale et la résolution des conflits. Toutefois, alors que leur démarche relevait principalement de

l'anthropologie politique, la présente étude propose une lecture explicitement philosophique de ces institutions. Elle montre que les mécanismes de délibération et de limitation du pouvoir peuvent être interprétés comme des réponses conceptuelles aux questions universelles de la justice, de la légitimité et du bien commun. L'article ne se limite donc pas à décrire des formes d'organisation sociale ; il met en évidence leur portée philosophique.

Les conclusions obtenues convergent également avec les travaux de K. Wiredu (1995), pour qui le consensus constitue un principe majeur de plusieurs traditions politiques africaines. Notre analyse confirme que la recherche d'un accord collectif représente un mode spécifique de légitimation des décisions publiques. Elle apporte cependant une nuance importante : le consensus ne doit pas être compris comme une unanimité permanente ou comme l'effacement des divergences, mais comme une procédure délibérative visant à rendre les décisions acceptables pour l'ensemble de la communauté. Cette précision permet d'éviter les interprétations essentialistes qui assimileraient les traditions africaines à une harmonie sociale spontanée.

Les résultats prolongent également les réflexions de J.-G. Bidima (1997) sur la palabre. Alors que J.-G. Bidima insiste sur la dimension éthique et dialogique de cette institution, notre étude montre que la palabre possède aussi une portée proprement politique. Elle constitue un mécanisme de contrôle de l'autorité, de production de normes communes et de prévention de l'arbitraire. En ce sens, elle peut être rapprochée, sur le plan fonctionnel, des espaces de délibération qui caractérisent l'isonomie grecque, tout en conservant sa spécificité historique et culturelle.

Par ailleurs, les analyses développées par P. Clastres (1974) trouvent un prolongement dans cette recherche. Clastres soutient que certaines sociétés organisent volontairement leurs

institutions afin d'empêcher la concentration du pouvoir. Les résultats obtenus confirment cette intuition tout en l'inscrivant dans une réflexion de philosophie comparée. Ils montrent que les dispositifs de contrôle communautaire observés dans plusieurs sociétés africaines peuvent être interprétés comme des mécanismes de limitation de la domination, comparables dans leur finalité – mais non dans leur forme – aux principes de l'isonomie grecque. Cette distinction est essentielle, car elle évite de confondre convergence conceptuelle et identité institutionnelle.

Notre étude rejoint également les travaux de P. Hountondji (1976), qui appelle à une philosophie africaine critique fondée sur l'analyse des concepts plutôt que sur une simple valorisation des traditions. En mobilisant l'isonomie comme catégorie comparative, cette recherche ne cherche ni à attribuer une origine africaine à un concept grec ni à idéaliser les institutions précoloniales. Elle propose plutôt un dialogue entre deux traditions intellectuelles afin de montrer que des sociétés historiquement différentes ont élaboré, selon leurs propres références, des réponses comparables aux problèmes de la légitimité, de la participation et de la limitation du pouvoir.

L'apport théorique principal de cette recherche réside ainsi dans la définition de l'isonomie comme une catégorie philosophique comparative plutôt que comme une notion exclusivement liée à l'histoire politique grecque. Cette approche contribue au renouvellement de la philosophie politique comparée en intégrant les traditions africaines dans l'analyse des grands concepts politiques. Elle participe également aux débats contemporains sur la décolonisation des savoirs en montrant que les expériences politiques africaines peuvent être considérées comme des sources de conceptualisation et non uniquement comme des objets d'observation anthropologique.

Cette recherche présente néanmoins certaines limites. D'une part, elle repose essentiellement sur un corpus

philosophique et anthropologique et ne s'appuie pas sur des enquêtes historiques ou ethnographiques de terrain. D'autre part, les sociétés acéphales africaines étudiées sont très diverses et ne peuvent être réduites à un modèle unique de gouvernance. Les mécanismes de participation, de délibération ou de contrôle du pouvoir varient selon les contextes historiques, les structures lignagères et les traditions culturelles. Les résultats proposés doivent donc être compris comme une réflexion philosophique comparative et non comme une généralisation applicable à l'ensemble des sociétés africaines précoloniales.

Ces limites ouvrent plusieurs perspectives de recherche. Des études futures pourraient approfondir l'analyse comparative d'autres traditions politiques africaines, notamment les sociétés centralisées, afin d'évaluer la diversité des conceptions endogènes de la légitimité politique. Il serait également fécond de confronter ces résultats aux théories contemporaines de la démocratie délibérative, de la gouvernance participative et du constitutionnalisme africain. Enfin, des recherches interdisciplinaires associant philosophie, histoire, anthropologie et science politique permettraient de mieux comprendre les continuités et les transformations des pratiques de participation politique entre les sociétés précoloniales et les États africains contemporains.

En définitive, cette discussion confirme l'hypothèse de départ selon laquelle les sociétés acéphales africaines précoloniales ont élaboré des formes originales d'organisation politique fondées sur la participation, la responsabilité communautaire et la limitation du pouvoir. Leur étude contribue à enrichir la philosophie politique comparée, à renouveler l'histoire des idées politiques et à promouvoir une approche véritablement pluraliste de la production des savoirs philosophiques.

Conclusion

Cette recherche avait pour objectif d'examiner dans quelle mesure les sociétés acéphales africaines précoloniales permettent de repenser le concept d'isonomie au-delà de son ancrage traditionnel dans la philosophie politique grecque. En mobilisant une démarche herméneutique et comparative, l'étude a montré que les mécanismes de participation communautaire, de palabre, de consensus, de responsabilité collective et de contrôle de l'autorité développés dans plusieurs sociétés africaines constituent des formes originales de régulation politique. Sans reproduire les institutions de la *polis* athénienne, ces expériences témoignent d'une rationalité politique fondée sur la limitation de la domination, la recherche du bien commun et la participation à la décision collective.

L'analyse comparative a permis de mettre en évidence que les convergences observées entre l'isonomie grecque et certaines pratiques politiques africaines ne relèvent ni d'une filiation historique ni d'une identité institutionnelle. Elles traduisent plutôt la capacité de sociétés historiquement distinctes à élaborer, selon leurs propres contextes culturels, des réponses comparables aux questions fondamentales de la philosophie politique : comment légitimer le pouvoir, prévenir l'arbitraire et associer les membres de la communauté à la conduite des affaires communes ? Cette perspective invite à dépasser les lectures exclusives de l'histoire de la philosophie politique et à reconnaître la pluralité des traditions intellectuelles qui ont contribué à la réflexion sur la justice, la gouvernance et le bien commun.

La principale contribution théorique de cette étude consiste à proposer une lecture de l'isonomie comme catégorie philosophique comparative plutôt que comme un concept exclusivement attaché à l'histoire institutionnelle de la Grèce antique. Une telle approche permet de réintégrer les sociétés

africaines précoloniales dans le champ de la philosophie politique, non comme de simples objets d'analyse anthropologique, mais comme des espaces de production de concepts, de pratiques délibératives et de rationalités politiques. Elle participe ainsi au renouvellement de la philosophie comparée et contribue aux débats contemporains sur la décolonisation des savoirs et la mondialisation de l'histoire de la philosophie.

Sur le plan méthodologique, cette recherche montre également l'intérêt d'une articulation entre la philosophie politique, l'anthropologie politique et l'histoire des idées. Cette interdisciplinarité permet d'éviter à la fois une lecture exclusivement institutionnelle de l'isonomie et une interprétation purement descriptive des sociétés africaines précoloniales. En confrontant les concepts aux pratiques historiques, elle ouvre la voie à une compréhension plus nuancée des différentes formes de légitimation du pouvoir.

Au-delà de son intérêt théorique, cette étude présente une portée pratique. Les principes de responsabilité communautaire, de délibération publique, de limitation de l'autorité et de recherche du consensus mis en évidence dans les sociétés acéphales africaines offrent des ressources intellectuelles susceptibles d'alimenter les réflexions contemporaines sur la gouvernance démocratique, la participation citoyenne, la médiation des conflits et le renforcement des institutions en Afrique. Il ne s'agit pas de proposer un retour aux institutions précoloniales ni d'en faire des modèles directement transposables aux États contemporains, mais de reconnaître que certaines de leurs logiques peuvent nourrir les débats actuels sur les formes d'un pouvoir plus inclusif, plus responsable et plus attentif au bien commun.

Cette recherche présente toutefois certaines limites. Elle repose principalement sur une analyse philosophique et documentaire et ne prétend pas rendre compte de toute la

diversité des sociétés acéphales africaines. Les résultats proposés appellent donc des investigations complémentaires fondées sur des études historiques, anthropologiques et comparatives plus approfondies. Des recherches futures pourraient notamment étendre cette réflexion à d'autres traditions politiques africaines, confronter les principes dégagés aux théories contemporaines de la démocratie délibérative et analyser leur pertinence dans les processus actuels de gouvernance locale et de construction institutionnelle.

En définitive, cette étude plaide pour une histoire plus ouverte et plus inclusive de la philosophie politique. Repenser l'isonomie à partir des sociétés acéphales africaines ne revient ni à relativiser l'apport fondateur de la Grèce antique ni à idéaliser les expériences politiques africaines. Il s'agit plutôt de reconnaître que les grandes interrogations relatives à la justice, à la légitimité du pouvoir et à la participation politique ont trouvé, dans différentes régions du monde, des formulations originales qui méritent d'être intégrées au patrimoine commun de la réflexion philosophique. En ce sens, la philosophie politique comparée apparaît comme une voie privilégiée pour construire une histoire véritablement mondiale des idées politiques, fondée sur le dialogue des traditions plutôt que sur leur hiérarchisation.

Références bibliographiques

ARENDT Hannah, 1958, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago.

ARISTOTE 1993, *Les Politiques*, traduction de Pierre Pellegrin, Flammarion, coll. « GF », Paris.

BIDIMA Jean-Godefroy, 1997, *La Palabre. Une juridiction de la parole*, Michalon, Paris.

CLASTRES Pierre, 1974, *La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, Les Éditions de Minuit, Paris.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2011, *Comment philosopher en islam ?*, Panama, Paris.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2018, *Open to Reason: Muslim Philosophers in Conversation with the Western Tradition*, Columbia University Press, New York.

FINLEY Moses I., 1983, *Politics in the Ancient World*, Cambridge University Press, Cambridge.

FORTES Meyer et EVANS-PRITCHARD Edward Evan (dir.), 1940, *African Political Systems*, Oxford University Press, Londres.

HANSEN Mogens Herman, 1999, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principles and Ideology*, University of Oklahoma Press, Norman.

HOUNTONDJI Paulin J., 1976, *Sur la « philosophie africaine »*. *Critique de l'ethnophilosophie*, François Maspero, Paris.

LORAUX Nicole, 1981, *L'Invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique »*, Éditions de l'EHESS, Paris.

MBEMBE Achille, 2000, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Karthala, Paris.

MOSSÉ Claude, 1984, *Le Citoyen dans la Grèce antique*, Nathan, Paris.

NDLOVU-GATSHENI Sabelo J., 2018, *Epistemic Freedom in Africa, Deprovincialization and Decolonization*, Routledge. London & New York.

RAMOSE Mogobe Bernard, 1999, *African Philosophy through Ubuntu*, Mond Books Publishers, Harare.

VERNANT Jean-Pierre, 1962, *Les Origines de la pensée grecque*, Presses Universitaires de France, Paris.

WIREDU Kwasi, 1995, « Democracy and Consensus in African Traditional Politics: A Plea for a Non-Party Polity », dans Kwasi Wiredu (dir.), *The African Philosophy Reader*, Indiana University Press, p. 182-190, Indianapolis.