

LE FUTUR EST DANS LE PASSÉ : LA CONCEPTION ORIGINALE DU TEMPS AFRICAIN SELON JOHN MBITI

BAUVARIE MOUNGA *

ABSTRACT. The Kenyan philosopher John Mbiti highlights an original concept of time through his works: *Religions et philosophie africaines* (1969) and *L'Eschatologie du Nouveau Testament en contexte africain : une étude de la rencontre de la théologie du Nouveau Testament et des concepts traditionnels africains* (1971). Indeed, he uses the concepts of Western philosophy to share with us the African apprehension of time. This paper assumes that the future is in the past in African societies. So it is for us to help in the understanding of this statement and see to what extent the thought of Mbiti can evolve work on philosophy and particularly African philosophy. In this perspective, our paper will be structured in four parts: the specificities of the African, the analysis of the three time dimensions, the criticism vis-à-vis the Mbiti's study and attempts of improvement and reformulation thought the Kenyan philosopher.

Keywords: *time; Africa; Mbiti, John; eschatology; New Testament.*

INTRODUCTION

Toujours présent au quotidien, le temps est naturellement un concept clef de la vie humaine. Il nous permet de réaliser nos objectifs, mais il nous manque parfois ou nous assaille, bref on comprend qu'il est important de s'y intéresser. C'est à cette tâche que s'est adonné le philosophe kenyan John Mbiti notamment à travers ses œuvres : *Religions et philosophie africaines* (1969)¹ et *L'Eschatologie du Nouveau Testament en contexte africain : une étude de la rencontre de la théologie du Nouveau Testament et des concepts traditionnels africains* (1971). Mbiti a surtout mis un accent sur l'appréhension africaine du temps. Aussi soutient-il (1990 : 14) que ses analyses ont pour but de fournir *la clef pour parvenir à une compréhension des religions africaines et de la philosophie africaine*. C'est ainsi qu'il met en exergue une réinscription originale du temps africain. Les analyses faites par Mbiti, on s'en doute, ont suscité beaucoup de réactions dans le monde philosophique et même au-delà. Les intérêts majeurs d'une telle

* Université de Yaoundé I (Cameroun) B.P. 8114, Yaoundé (Cameroun), bauvarie2004@yahoo.fr

¹ Cet ouvrage a été réédité plusieurs fois et nous avons utilisé plusieurs éditions dans cet article. Kwasi Wiredu (1991 : 90) affirme que c'est un ouvrage qui est considéré à certains endroits comme un classique la philosophie africaine.

étude sont qu'elle a permis la déconstruction de certaines interprétations occidentales du Nouveau Testament. L'étude de Mbiti apporte également une contribution franche au développement de l'Afrique. A cet effet, Monu Uwodi (2003 : 26) déclare : *Pour notre part, nous sommes convaincus que la notion du temps de l'Afrique traditionnelle, telle que Mbiti l'a décrite, aide à comprendre la situation socio-politique de l'Afrique actuelle. Elle nous aide à voir clairement pourquoi ce refuge dans le passé.* L'étude de Mbiti peut donc aider l'Afrique à sortir de la situation présente qui est confuse. Le présent article part de l'hypothèse que le futur est dans le passé dans les sociétés africaines. Un tel raisonnement cependant entraîne tout de suite les interrogations suivantes : quelles sont les caractéristiques du temps africain ? Comment ce temps est-il appréhendé en Afrique traditionnelle ? Pourquoi Mbiti déclare-t-il qu'il n'y a pas de futur ? Cette conception est-elle sensée ? Quelles sont les reproches formulés à l'égard de cette pensée ? Peut-on reformuler autrement la pensée de Mbiti ? Autant de questions auxquelles nous essayerons d'apporter des réponses tout au long de notre article en nous intéressant tour à tour aux spécificités du temps africain, à l'analyse des trois dimensions temporelles, aux critiques émises vis-à-vis de l'étude de Mbiti et aux tentatives d'amélioration et de reformulation de la pensée du philosophe kenyan.

I. LES CARACTÉRISTIQUES DU TEMPS AFRICAIN

Le temps africain, selon Mbiti, se caractérise essentiellement par le fait qu'il est expérimenté, cyclique et collectif.

I.1. UN TEMPS VÉCU

Le temps africain n'est pas abstrait, mathématique ; il est lié aux événements, il est une expérience subjective. C'est un événement qui donne de l'importance au temps, sinon ce dernier demeure une entité indifférente, incolore. Dans cette lancée, on ne peut pas parler de temps perdu, gaspillé comme en Occident où le temps est mécanique. A en croire Mbiti, il n'y a pas de marqueurs de rythme, et donc rien à gaspiller ou épargner. Mbiti (1969 : 17) explique que *le temps est simplement un ensemble d'événements qui se sont produits, qui sont en train de se produire ou qui doivent immédiatement se produire.* Le philosophe kenyan prend ainsi l'exemple du taxi-brousse, du bus ou du car qui ne partira pas à une heure de la journée précise et non négociable, mais quand il sera plein, quand il aura à son bord suffisamment de passagers pour rentabiliser le coût du voyage. De même, une réunion ne débutera vraiment que quand les gens seront là, mais pas avant. C'est l'arrivée des personnes attendues qui déclenchera le début de la réunion et non un moment lié à un repère temporel. On le constate, le temps est *estampillé*² par l'événement.

² Kagamé, Alexis, « Aperception empirique du temps et conception de l'histoire dans la pensée bantoue », in, *Les Cultures et le temps*, Presses de l'UNESCO, Paris, Payot, 1975, pp.103-133, p.115.

Mbiti révèle que dans les sociétés traditionnelles africaines, les heures, les jours, les mois sont indiqués par des événements précis. De ce fait, il prend l'exemple d'un peuple ougandais nommé Nkore pour qui, 16 heures se traduit par *akasheshe*, c'est-à-dire l'heure à laquelle on traite des vaches ; 13 heures renvoie à *baaza aha maziba* c'est-à-dire l'heure à laquelle l'eau est tirée du puits. Tous ces événements ne se produisent pas nécessairement à la même heure, ils ne sont que des indications.

On retrouve ce même principe avec les mois, ils sont dénommés en référence à des phénomènes naturels, c'est le cas du peuple Latuka au Soudan. Mbiti (1969 : 21) déclare que le mois de février est appelé *laissez les creuser*, renvoyant ainsi au fait que c'est le temps de se préparer à planter puisque la saison pluvieuse arrive. Juin est connu sous le nom de *sale bouche* parce que c'est le temps où la récolte, notamment celle du maïs bat son plein. Et tout naturellement, la bouche des enfants est sale à force de manger à longueur de journée. Juillet est appelé *herbes sèches* représentant la fin des pluies et le commencement du durcissement de la terre qui entraîne le flétrissement des herbes. Août, quant à lui, est connu sous le nom de *graines sucrées* puisque c'est la récolte et on mange des graines sucrées. Le mois d'Octobre est *le soleil* puisque le soleil justement est très chaud à ce moment. Décembre est appelé *donne de l'eau à ton oncle* dans la mesure où durant cette période, l'eau se fait rare et les gens ont rapidement soif. Les différents mois renvoient à des événements connus et vécus qui rythment le long de l'année. Dans le même ordre d'idées, Ekeke (2011 : 15) souligne qu'en Afrique traditionnelle, l'identification d'un mois est *basée sur des événements ou des phénomènes naturels et non sur une durée mathématique*. C'est pourquoi le mois en Afrique pourrait durer jusqu'à 25 à 35 jours en fonction de l'événement qui indique le mois. Manga Bekombo³ reprend cette idée, en insistant sur le fait que le temps en Afrique renferme la dimension du vécu, ce dernier pris dans le sens de l'appréhension subjective et de l'observation participante. Dans les sociétés traditionnelles, insiste-t-il, le temps est incommensurable et appréhendé par des repères naturels, mais sans faire l'objet d'aucune mesure. Ce qui compte c'est la réalisation de l'événement qui ne correspond pas forcément de façon identique au mois tel que conçu en Occident. Puisque le temps en Afrique n'est pas très exact, cela entraîne parfois le fait que beaucoup de personnes ne connaissent pas la date véritable de leur date de naissance, car leurs parents ont pris appui sur des événements naturels ou sur la saison agricole. Ainsi, de nos jours, dans des coins reculés de l'Afrique ou chez des personnes d'un certain âge, l'acte de naissance affiche très souvent la mention *né vers* dans la mesure où personne n'est sûr de la date exacte de celui à qui appartient l'acte. On retrouve cet état de chose chez plusieurs présidents africains, vu qu'ils ont un certain âge. C'est le

³ Manga Bekombo, « Vieillesse, culture et société en Afrique », in, *Vieillir en Afrique*, Paris, P.U.F., 1994, PP.113-128.

cas par exemple du président ougandais Yuweri Museveni qui déclare que sa naissance était associée à deux événements : une campagne de vaccination contre la peste bovine et la mort d'un roi.⁴

En outre en Afrique traditionnelle, la vie de l'homme est marquée par des événements importants tels que la naissance, la puberté, les rites traditionnels, le mariage, l'achat d'une parcelle de terre. Un homme n'est pas considéré comme un être humain véritable tant qu'il n'a pas traversé tous ces événements. C'est parce que, comme le note Ekeke (2011 : 15), *la vie d'un Africain est remplie d'événements. Ces processus initiatiques sont ce qui révèle son âge et par extension son temps sur cette terre. Voilà donc les événements cruciaux qu'un Africain se doit de remplir pour que sa vie ait un sens.*

On l'aura compris, le temps africain tel que décrit par John Mbiti est appris subjectivement et ne peut pas être mesuré et manipulé comme le temps objectif de l'Occident. Il se démarque également par le fait qu'il est répétitif.

1.2. UN TEMPS CYCLIQUE

Le temps africain n'est pas linéaire, il est formé par l'expérience du rythme du jour, des saisons. Le temps est répété dans des cycles avec un rythme sans fin. Mbiti (1969 : 21) précise, à cet effet, qu'

en dehors de l'estimation de l'année, le concept du temps africain est silencieux et indifférent. Les gens espèrent que les années viennent et vont dans un rythme sans fin comme le jour et la nuit et comme le réveil et le coucher de la lune. Ils attendent les événements de la saison pluvieuse, le fait de planter, la récolte, la saison sèche, la saison pluvieuse encore, le fait de planter encore et ainsi de suite pour toujours.

Ainsi, on a l'impression qu'il y a un ordre continu qui gouverne l'univers. Ekeopara (2005 : 63) approuve Mbiti en indiquant que *les saisons de l'année se répètent dans un cycle éternel*. La saison agricole commence avec la saison pluvieuse et s'achève avec la saison sèche. L'attitude à l'égard de cette réalité n'est pas de la contrôler, mais de s'y soumettre. Il n'est pas question d'arrêter quoi que ce soit, mais juste de se préparer à une répétition sempiternelle. Dans une telle conception, le temps n'est pas limité, il est plutôt une ressource abondante dans la mesure où lorsque quelque chose ne se produit pas, il n'y a juste rien à faire, surtout si les autres membres de la communauté en font autant.

⁴ Museveni, Y., *Sowing the mustard seed. The struggle for freedom and democracy in Uganda*, Londres/Basington, Macmillan, 1997, p.1.

I.3. UN TEMPS COLLECTIF

Dans les sociétés africaines, le temps est lié à des événements certes, mais il faut préciser à des événements importants pour l'individu et la société. Cette dernière représente une communion et non une disposition d'individus. Le temps a donc une importance quand il est vécu par toute une communauté et non par un individu. C'est sans doute pourquoi Mbiti (1990 : 106) déclare que *je suis parce que nous sommes, et puisque nous sommes, je suis*. Dans la même lancée que le philosophe kenyan, Masolo (1994 : 59) explique :

ceci est peut-être la différence clef entre quelques aspects de la pensée africaine et de la métaphysique scholastique. Tandis que l'idée scholastique de la substantialité de l'étant (« in se, non alio ») est fondée sur une conception statique de cet étant, quelques exemples de pensée africaine mettent l'accent sur quelque chose d'autre que ce « se-isme » de l'étant. En effet, ils se concentrent sur l'être [au sens actif : "be-ing"] de l'existence, sur le mode ou la nature de cet « être » ["to be"] des étants, sur leur catégorie communautaire comme des choses qui existent « ensemble » et, dès lors, manifestent d'autres aspects de ce rapport outre leurs « se-ismes » individuels.

En Afrique, les individus vivent donc en communion et la conception du temps obéit également à cette façon de voir les choses.⁵ Dans ces conditions, chaque individu n'accomplit pas les choses à son rythme, mais à celui établi par la communauté, d'où parfois la lenteur observée par les Occidentaux. Les propos suivants de Gary Warner⁶ résument bien cet état de chose :

Dans la société traditionnelle africaine, le temps se mesure en fonction des événements ou des phénomènes qui ont une signification pour l'individu et pour sa communauté. L'individu vit l'expérience du temps en partie à travers sa propre expérience mais aussi en partie à travers l'expérience de sa société qui s'étend à plusieurs générations avant la naissance de l'individu.

Cela revient à dire que l'individu dirige sa vie en prenant appui sur le temps tel que perçu par la communauté.

Le temps africain, selon Mbiti, a trois grandes caractéristiques : il est expérimenté, cyclique et lié à la communauté. Ces spécificités se démarquent de celles de du temps dit occidental. Nous nous demandons alors s'il en est de même de l'appréhension des trois dimensions du temps par les Africains.

⁵ Plusieurs auteurs reprennent cette pensée de Mbiti. C'est le cas par exemple de Charles Larson (1973 : 115) qui cite le philosophe kenyan : *Dans la vie traditionnelle, l'individu n'existe pas ni ne peut exister si ce n'est que collectivement (...). Tout ce qui peut arriver à l'individu arrive au groupe, et tout ce qui arrive à tout le groupe arrive à l'individu (...).*

⁶ Warner, Gary, « Technique dramatique et affirmation culturelle dans le théâtre de Bernard Dadié », in, Ethiopiques n°32, *revue socialiste de culture négro-africaine*, nouvelle série, 1^{er} trimestre, 1983, E :/[Ethiopiennes-Revues négro-africaines de littérature et de philosophie.].htm #nh16

II. ANALYSE DES TROIS DIMENSIONS DU TEMPS

Les trois dimensions temporelles correspondent au passé, présent et au futur. Le terme de *dimension* confirme la nature essentiellement humaine du temps, car cela ne s'applique pas au temps lui-même, mais à un sujet humain : c'est toujours le passé, le présent ou l'avenir d'un sujet. Nous allons donc tenter de dégager les analyses que Mbiti fait des trois dimensions temporelles des Africains.

II.1. UN PRÉSENT PLURIDIMENSIONNEL

Le philosophe kenyan nomme le présent *sasa* qui est un mot souahéli. Mbiti (1969 : 22) le distingue du présent tel qu'appréhendé en Occident par le fait qu'il est pluridimensionnel. Le présent dans le temps africain possède *son propre bref futur, un présent dynamique et un passé expérimenté*. Il se différencie ainsi du présent occidental dans la mesure où ce dernier ne représente que le *maintenant*, c'est-à-dire un point unidimensionnel sur la *ligne* du temps. Cela revient à dire que le présent occidental est assez furtif, instantané tel un éclair ; à peine se produit-il qu'il fait déjà partie du passé. C'est sans doute l'une des raisons pour lesquelles Augustin⁷ affirme *qu'on ne peut pas à proprement parler affirmer que le temps existe, sauf dans le sens où il tend à la non-existence*. Ceci étant essentiellement dû à la brièveté du *maintenant*. Mbiti pendant ce temps soutient que le présent, chez les Africains est plutôt dynamique et étendu. De plus, il repose sur un long passé qui lui sert de base.

II.2. UN PASSÉ RÉPÉTITIF SERVANT DE BASE AU PRÉSENT

Le temps est un phénomène à deux dimensions dans les sociétés africaines traditionnelles selon Mbiti : un long passé et un présent. Puisque le temps est cyclique, le présent consiste donc en la répétition de ce qui a été fait auparavant. Le philosophe kenyan (1990 : 16) soutient, dans ces conditions, que *le temps "recule" au lieu "d'avancer"*. On assiste juste à une imitation du passé. Par exemple, lorsque les fermiers conservent les semences pour la saison suivante, ils suivent le rythme et les techniques hérités des ancêtres afin d'assurer la saison prochaine. Selon cette vision, le regard de l'Africain traditionnel se porte sur le passé et l'on peut dire que pour lui le temps marche à reculons reliant le présent au passé dans la mesure où l'individu est intégré de façon organique à l'expérience et à l'histoire collectives.

⁷ Augustin, *Les Confessions*, trad. angl. par H. Chadwick, New York, Oxford University Press, 1991, 11.14.

Par ailleurs, les personnes qui décèdent ne sont pas considérées comme étant mortes. C'est dans ce sens que Mbiti (1969 : 25) appelle un défunt *un mort-vivant* puisque bien que mort physiquement, il vit à présent dans la mémoire de ceux qui l'ont connu et il est commémoré par sa famille à travers des cérémonies telles que les funérailles, le culte des crânes. Et pour que la mémoire du défunt soit éternelle, son nom est attribué aux générations futures.

Ainsi, un mort ne décède pas vraiment en Afrique, c'est juste ses fonctions biologiques qui cessent de fonctionner, il fait son entrée dans le *zamani* (passé en souahéli). Philipp Rosemann (1998 : 301) précise que pour Mbiti, le *zamani* est *la mémoire des personnes dont les noms sont devenus « vides », comme c'est le cas des noms figurant dans de longues généalogies. Zamani est essentiellement un temps mythique.*

En Afrique traditionnelle, les ancêtres décédés, représentant le passé, ont un rôle prépondérant, car ils continuent à intervenir dans la vie de leurs descendants et à maintenir les traditions qu'ils avaient eux-mêmes établies. Entre temps, les vivants décèdent un à un, rejoignent les ancêtres et deviennent eux-mêmes une partie du passé. Frantz Fanon (1976 : 162) pense que ce regard rétrospectif effectuée non pas une idéalisation du passé, à la recherche d'un paradis illusoire, mais plutôt un acte dynamique *dans l'intention d'ouvrir l'avenir, d'inviter à l'action, de fonder l'espoir.* On a donc l'impression que ce sont des choses passées qui constituent le futur. Est-ce à dire, de ce fait que le futur se trouve dans le passé dans les sociétés traditionnelles africaines ?

II.3.- UN FUTUR INEXISTANT

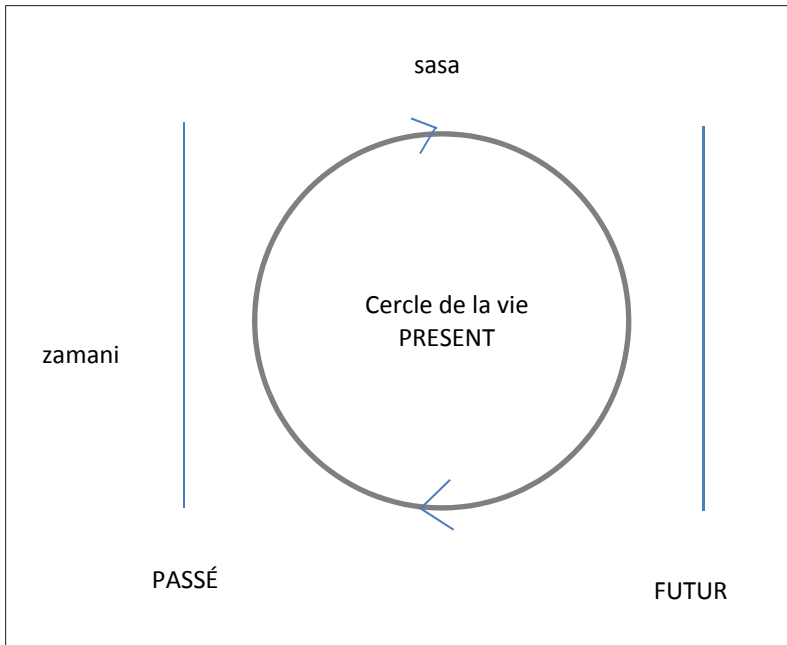
Pour Mbiti (1972 : 26), un futur lointain, sans lien avec la vie actuelle n'a pas de sens pour l'Africain traditionnel.

Le futur est virtuellement absent parce que les éléments qui s'y trouvent ne se sont pas encore produits, ils ne se sont pas encore réalisés et ainsi ne constituent pas encore le temps. Si néanmoins les événements futurs sont certains d'être réalisés ou s'ils sont dans ceux qui étaient programmés dans le mouvement naturel des choses, ils constituent alors le temps potentiel et non pas du temps actuel. Ce qui se passe maintenant révèle sans doute le futur, mais une fois qu'un événement est réalisé, il n'est plus dans le futur, il est dans le présent et le passé.

Dans cette perspective, à en croire Mbiti, l'Africain ne connaît pratiquement pas de futur, surtout au sens occidental où le futur est associé à l'idée d'un développement téléologique débouchant, selon les diverses idéologies, sur un âge d'or ou sur la fin du monde présent suivie d'un autre monde à venir. Mbiti précise que l'on peut parler de

futur dans la société traditionnelle africaine uniquement pour une courte projection de deux ans. De ce fait, l'Africain n'arrive à prévoir que ce qui est inévitable ou un événement dont la réalisation est très imminente. Il n'arrive pas à se projeter dans un avenir lointain puisque pour lui, cela n'a aucun lien avec le présent, il n'arrive pas à se couper de ses habitudes héritées du passé. C'est la raison pour laquelle le futur paraît inexistant.

Après avoir présenté l'essentiel de la pensée de John Mbiti, nous allons essayer de synthétiser le temps africain selon le philosophe kenyan à travers le schéma suivant emprunté à Philipp Rosemann (1998 : 301).



A travers ce diagramme, on voit bien que le temps est circulaire et très basé sur le présent. Aux extrémités se trouvent le passé et le futur. Le passé (*zamani*) est répétitif et sert de base au présent. Le futur, quant à lui, a également un faible lien avec la vie actuelle et est presque inexistant. Cette conception du temps dans les sociétés africaines selon John Mbiti ne va pas sans des critiques d'autres penseurs qu'ils soient africains ou non.

III. LES CRITIQUES DU CONCEPT DU TEMPS AFRICAIN DE MBITI

John Mbiti (1969 : 16), lui-même fait preuve d'humilité en déclarant que ses analyses philosophiques sur le concept du temps africain ne sont ni plus ni moins qu'une tentative innovatrice qui appelle à des recherches et discussions futures. Parmi les reproches formulés à l'égard de la pensée de Mbiti, on note surtout celles qui concernent des arguments avancés peu vérifiables, des thèses contradictoires et la généralisation de sa pensée.

III.1. DES ARGUMENTS PEU VÉRIFIABLES ET FIABLES

Plusieurs penseurs reprochent à Mbiti d'avancer des arguments peu vérifiables qui sont difficiles à prouver. Déjà la documentation du philosophe kenyan est pointée du doigt⁸ pour sa maigreur, et ce genre d'étude ne peut aboutir qu'à des analyses peu profondes. Makinde⁹ ajoute que pour que l'étude de Mbiti soit plus crédible, il devait y inclure une analyse critique qui puisse conduire à une synthèse corrective sur la nature du temps.

Mbiti déclare que le temps africain est bidimensionnel composé du passé et du présent. Cette thèse est pourtant réfutée par Louis Vincent Thomas¹⁰. Ce dernier note chez les Diola, un peuple sénégalais, trois dimensions du temps. D'abord le présent (*wa badye, wa mandona, tinak-taka munye*), c'est avant tout ce qui a lieu en ce moment ou encore ce qui est. Il constitue la limite théorique du futur s'instituant comme passé. Ensuite le passé (*wa hudye*) c'est ce qui a eu lieu. C'est ce qui est fait, qui est dans le domaine du réalisé et est à la fois hérédité et mémoire, c'est-à-dire les coutumes et les traditions. Enfin, l'avenir (*wa bilému, wa wata kadiom*), c'est ce qui viendra, ce qui est sur le point de se faire, c'est lui qui recèle l'indétermination de toute existence virtuelle.

Par ailleurs, Mbiti soutient que le temps africain est toujours vécu, expérimenté, lié à des événements. Philipp White (2003 : 191) fait remarquer que

cette conception du temps comme inséparable de la perception des phénomènes se retrouve dans les calendriers dits phénoménologiques. Ceux-ci avaient la fonction d'enregistrer les éléments d'une période donnée par contraste avec les calendriers numérogiques conventionnels.

⁸ Rosemann (1998 : 300), Masolo (1994 :103-104).

⁹ Makinde, M., Akin, « Of chance philosophy and obsolete philosophy: some anti-scientific features of African (traditional) thought, in *Second order (new series): An African journal of philosophy*, vol.1, n°1, jan.1988, PP.8-15).

¹⁰ Thomas, Louis Vincent, « Temps, mythe et histoire en Afrique de l'Ouest », in, *revue Présence africaine*, n°39, 4^e trimestre, 1961, PP.12-58.

Seulement, voilà, Walter Ong¹¹ explique que la conception phénoménologique du temps n'est pas spécifique à l'Afrique dans la mesure où elle constitue une des caractéristiques majeures des cultures orales.

Les critiques à l'égard de la pensée de Mbiti ne s'arrêtent pas aux arguments peu vérifiables et fiables, elles s'étendent aux thèses contradictoires.

III.2. DES THÈSES CONTRADICTOIRES

Plusieurs auteurs pointent du doigt des thèses discordantes de John Mbiti. Ainsi, Gyekyé (1975 : 86-94) et Masolo (1994 : 111) soulignent le fait que Mbiti déclare que les Africains croient en Dieu. Or, le fait d'être croyant implique l'idée d'infinitude, de ce fait, nier le futur serait d'une absurdité logique. Dans cette perspective, ces deux auteurs relèvent que l'on ne peut pas croire en Dieu et ne pas penser à l'avenir. Ils estiment alors la thèse de Mbiti absurde.

Parker English, quant à lui, fait remarquer que Mbiti n'est pas toujours clair à propos du statut du temps et des événements au futur¹². A cet effet, English (2006 : 55) soutient que

les Africains ont trois dimensions du temps comme les Occidentaux. La différence fondamentale est que pour les Occidentaux, le futur s'étend plus que chez l'Africain traditionnel. Bien sûr, aucun événement futur n'existe actuellement comme le présent le fait ou le passé l'a fait, ni pour les Occidentaux, ni pour les Africains traditionnels.

Ce qu'English essaye de faire comprendre est que Mbiti déclare clairement qu'en Afrique traditionnelle, le futur n'est pas envisagé au-delà de deux ans. Cela revient à dire que le futur existe quand même si on s'en tient à ses propos. Il trouve donc paradoxal que le philosophe kenyan dise en même temps que le futur est inexistant chez les Africains. Pour lui, Mbiti dit une chose et son contraire.

Les critiques sur le concept du temps africain de Mbiti concernent aussi la généralisation de ses affirmations.

III.3. LA GÉNÉRALISATION DE LA PÉNSEE

Des auteurs reprochent à Mbiti le fait d'étendre sa pensée à toute l'Afrique alors qu'il ne s'agit que d'une partie. Segun Gbadegesin (1991 : 22) pense que les analyses de Mbiti sont tout simplement *un compte rendu du monde du point de vue communautaire sans une tentative d'évaluation* de ce dernier. En fait, beaucoup pensent

¹¹ Ong, Walter, *Orality and literacy: the technologizing of the word*, Merthuen & Co. Ltd, 1982, PP.31-33, 46-49, 66-67, 76-77.

¹² Voir également Nicolas Rescher (2003 : 348). Il pense également que la thèse de Mbiti sur le futur est contradictoire, car selon lui, cela signifierait que les Africains sont incapables de concevoir une connaissance transcendantale du monde.

que le philosophe kenyan aurait dû faire une étude beaucoup plus approfondie en s'intéressant par exemple à toutes les parties du continent africain. Or, on a l'impression qu'il a fait une généralisation à partir de quelques peuples seulement. C'est pourquoi la scientificité de son étude est pointée du doigt.

Nous avons tour à tour exposé la pensée de Mbiti et les reproches formulés à l'endroit de cette dernière. Plusieurs interrogations suscitent notre intérêt à ce niveau du présent travail. Faut-il rejeter totalement la pensée du philosophe kenyan ? Ou alors les critiques formulées sont-elles véritablement insensées ? Ne faut-il pas plutôt voir dans quelle mesure faire progresser la pensée du temps tel qu'appréhendé par les Africains en prenant en compte les avis des uns et des autres et bien plus encore ?

IV. DES TENTATIVES D'AMÉLIORATION ET DE REFORMULATION DE LA PENSÉE DE MBITI

Nous allons tenter d'apporter notre modeste contribution à l'analyse du temps, plus particulièrement du temps en Afrique telle qu'examinée par John Mbiti. En nous appuyant sur les critiques faites au philosophe kenyan, nous essayerons de reformuler sa pensée en y apportant des suggestions que nous espérons constructives.

IV.1. LE TEMPS AFRICAIN : MANQUE DE DISCIPLINE

Si les Africains ont dans leur langue le concept du futur, s'ils en ont conscience, il faut souligner toutefois que c'est peut-être leur façon d'appréhender le temps qui pose problème. Contrairement à ce que l'on peut voir en Occident, le temps en Afrique semble ne pas avoir une grande importance, un sens significatif, alors qu'aucun être humain ne peut s'y soustraire. Comme le dit Michael Kelly¹³, *le temps envahit toute la sphère mondaine de la vie humaine : on y fait des plans, on se souvient, on se dépêche, on s'attarde, on endure. Toutes ces activités et dispositions présupposent, sous peine de perdre toute leur signification, un certain sens du temps.* Cependant, on observe qu'en Afrique, il est employé de façon indisciplinée. Tout se passe comme si les individus peuvent accomplir les choses quand ils le veulent. C'est sans doute pourquoi Edward Hall (1959 : 10) déclare qu'*on commence quand les choses sont prêtes*. Mbiti s'appuie certainement sur ce constat pour estimer que le temps en Afrique est répétitif et lié aux événements. Car, les traditions, les habitudes ancestrales demeurent alors que les choses ont bien changé. Dahl Oyvind¹⁴ soutient fermement qu'en Afrique,

¹³ Michael R. Kelly, « Quand l'esprit « dit » le temps : la conscience du temps chez Aristote, Augustin et Husserl », *Methodos* [En ligne], 9 | 2009, mis en ligne le 10 février 2009, consulté le 01 juillet 2014. URL : <http://methodos.revues.org/2243> ; DOI : 10.4000/methodos.2243

¹⁴ Dahl, Oyvind, « Quand le futur vient de derrière : le concept malgache de temps et d'ordre du monde et conséquences pour le transfert de technologie », in *Colloque pour chercheurs en sciences sociales et économiques sur "les changements sociaux dans la région du Vakinankarata"*, Antsirabe 6-9 Avril 1992, Antananarivo, Trano Printy Loterana.

toute action ou tout événement aura sa durée propre, une forme et un rythme propres qui ne peuvent pas être adaptés à une structure extérieure homogène. Mais si toute chose à sa durée propre, il sera difficile d'intégrer différentes activités au sein d'un même cadre de travail, et de prédire que les choses vont se produire à un moment précis. Il n'y a pas de délais à respecter, pas de date limite ;

On aura compris que le temps en Afrique est appréhendé de manière très désordonnée et qu'il est difficile, voire impossible de bâtir une société constructive de cette façon. George Kinoti (1994 : 29) va dans le même sens et estime que *la quantité de perte économique subie par le continent à cause des gens, surtout des hommes, qui fainéantisent seulement, est incalculable*. Le temps linéaire et mécanique de l'Occident permet d'avoir une société mieux structurée et développée. Nous remarquons que les analyses de Mbiti, au fond, ne sont pas fausses, mais c'est la façon de les présenter qui attise peut-être des critiques.

Si les Africains ont du mal à avoir une discipline temporelle, il est évident qu'il leur sera difficile d'élaborer des projets à long terme.

IV.2. LE TEMPS AFRICAIN : MANQUE DE PROJET A LONG TERME

L'Africain a du mal à se projeter dans un futur lointain, mais cela ne signifie pas que le futur n'existe pas dans les sociétés africaines. Peut-être Mbiti a-t-il été un peu excessif. C'est clair qu'il y a un manque de prévoyance, d'investissement à long terme sur tous les plans en Afrique. Il n'y a qu'à voir comment les Etats Africains sont gérés : sans planification dans tous les secteurs. Mbiti (1970 : 29-30) estime à cet effet :

Dans les sociétés africaines, il n'y a pas un concept d'histoire allant de 'l'avant' vers une apogée future. ... Ainsi les Africains 'ne croient pas au progrès', l'idée que le développement des activités humaines et des objectifs vont d'un degré bas à un degré élevé. Les gens ne planifient pas le futur et ne construisent non plus virtuellement des châteaux.

Cela revient donc à dire que les Africains ne prennent pas le temps de construire dans la durée. C'est pourquoi il est difficile de se développer. On le voit au niveau du nombre d'accouchements, de l'éducation, du sport, des infrastructures, bref sur tous les plans. Dahl Oyvind¹⁵ explique que

¹⁵ Dahl, Oyvind, Ibid.

beaucoup d'agents de développement se plaignent des magasiniers et des vendeurs qui ne réalimentent jamais les stocks avant qu'ils ne soient à court de pièces détachées, de médicaments, ou autres. Les nouveaux articles ne seront commandés que lorsqu'il ne reste plus rien. On fait rarement de provision pour l'avenir.

Etant donné que le futur ne peut être concrètement vécu, il ne peut être pensé et connu. En vivant dans le passé, l'Africain reproduit continuellement les mêmes traditions, les mêmes solutions aux problèmes et les mêmes intelligences non évolutives. Pour Alain Kiyindou (2009 : 138),

ce constat entérine l'idée selon laquelle le sous-développement de la plupart des pays du sud, s'expliquerait par leur rattachement à la tradition, car le regard rivé au passé ne peut jamais entraîner le développement économique dans la mesure où il ignore la prévoyance, l'épargne, l'accumulation des richesses et l'esprit risqué de conquête, de l'incertitude et de l'inconnu du futur¹⁶.

Le futur existe dans le temps africain, il est juste mal appréhendé, notamment en ce qui concerne des ambitions et des planifications très lointaines. Cependant, nous nous demandons ce qui peut bien être à l'origine de cette façon de voir les choses.

IV.3. TEMPS AFRICAIN ET RELIGIOSITÉ : LA CROYANCE DE L'IMPUISSANCE DE L'HOMME FACE A SON FUTUR ET SON DESTIN

Les Africains sont des êtres profondément religieux¹⁷ et cette façon d'être agit bien évidemment sur la manière dont ils perçoivent le temps. Mbiti (1970 : 19) souligne à juste titre que *pour l'Africain, c'est Dieu qui est le garant de son futur, il ne peut pas prévoir ce qui le dépasse*. Il y a donc une croyance au fatalisme. Dans les sociétés africaines traditionnelles, Les gens ne voient pas l'utilité de faire des prévisions pour leur vie, car c'est Dieu qui décide. Dans la même lancée, Daniel Etounga-Manguelle (2000 : 73-74) déclare : *on délègue aux sorciers et aux devins la responsabilité de résoudre ses problèmes, renonçant ainsi à sa propre responsabilité rationnelle*. Les Africains préfèrent investir chez les voyants et chez Dieu. Seuls ces êtres peuvent changer leur vie, pensent-ils. Ils ne croient pas en leur propre capacité à pouvoir faire bouger les choses. Dans ces

¹⁶ Ngoma Mbinda, développe la même idée dans « Conscience du temps et progrès économique de l'Afrique », in, *Temps et développement dans la pensée de l'Afrique subsaharienne*, Rodopi Amsterdam, 1998, pp.103-115.

¹⁷ Sur la religiosité des Africains, nous pouvons citer A.C. Leonard (1966 : 429) : *la religion de ces natifs [les Africains] est leur existence et leur existence est leur religion. [...] L'entière organisation de leur vie commune est si entrelacée avec cela qu'ils ne peuvent s'en défaire. Comme les Hindous, ils mangent religieusement, boivent religieusement et chantent religieusement*. Ezeanya (1980 : 324), quant à lui, estime qu'en Afrique, *la vie est la religion, et la religion est la vie*.

conditions, cela ne sert à rien de se donner à fond pour quoi que ce soit. Mbiti (1970 : 20) pense que les Africains ont leur propre ontologie, mais c'est une ontologie religieuse. Cette croyance en Dieu et en l'animisme¹⁸ empêche les Africains d'envisager un futur lointain parce qu'ils se disent par exemple que pour réussir dans la vie, c'est le fait de Dieu ou des ancêtres, du coup on verra facilement des parents avoir dix enfants sans un sou en poche. Ils justifieront leur acte par le fait que n'importe quel enfant peut réussir dans la vie si Dieu le veut vraiment et par ailleurs, mieux vaut avoir beaucoup d'enfants, car on ne sait pas sur qui les bénédictions de Dieu jetteront leur dévolu. Il sera alors difficile de leur faire entendre raison par exemple que l'éducation d'un enfant nécessite d'énormes sacrifices et ne repose pas seulement sur de la chance ou la bénédiction de Dieu ou des voyants.

En outre, il faut savoir se projeter dans le futur et non se cantonner à la vie quotidienne. Pour Kwasi Wiredu (1996 : 20), cette façon de voir les choses est limitée à *la vérité prétendue à l'instant ; la vérité telle que nous la voyons ici et maintenant*. L'Africain devrait donc se détacher de cette façon cyclique de voir le temps, car de cette manière on dirait que le futur se trouve dans le passé puisqu'il n'y a aucun renouvellement, aucune projection dans un futur lointain.

CONCLUSION

Le présent article avait pour but d'analyser le concept du temps africain selon John Mbiti et surtout de voir dans quelle mesure le raisonnement selon lequel le futur est dans le passé dans les sociétés traditionnelles africaines peut se vérifier. Pour cela, nous avons dû nous appesantir respectivement sur, les caractéristiques du temps africain, l'appréhension des trois dimensions du temps, les critiques de la pensée de Mbiti et les tentatives de reformulation de cette dernière. Enfin de compte, nous pensons qu'il est peut-être exagéré de dire que l'Africain ne connaît pas de futur. Cependant, il y a beaucoup d'éléments qui ont amené Mbiti à s'exprimer de la sorte. Nous estimons que les Africains appréhendent le futur, mais ils le font d'une manière étrange, insolite d'où les dommages, les ravages que l'on constate au quotidien au sein des sociétés africaines. Il est clair qu'il y a un problème, et il

¹⁸ Les Africains croient en Dieu certes, mais ils pratiquent aussi le culte des crânes, car les ancêtres jouent un très grand rôle en Afrique. Leur volonté doit être absolument respectée. Du fait de la sorcellerie, les Africains consultent également beaucoup des marabouts pour diverses raisons, notamment pour se protéger des sorciers ou pour provoquer la chance, car, seule une bonne planification du temps ne suffit pas à bien gérer sa vie ou la société. Ainsi, la plupart des Africains sont à la fois chrétiens ou musulmans et animistes. Ce sont ces aspects qui régissent la vie. Or Mbiti (1971 : 57) déclare que *les concepts traditionnels africains ne sont pas orientés vers le futur mais vers le passé*.

serait grand temps que les uns et les autres se ressaisissent et prennent conscience pour faire avancer les choses. Car un homme qui projette son avenir dans le passé ne peut pas avancer.

RÉFÉRENCES

- Augustin, *Les Confessions*, trad. angl. par H. Chadwick, New York, Oxford University Press, 1991.
- Dahl, Oyvind, «Quand le future vient de derrière : le concept malgache de temps et d'ordre du monde et conséquences pour le transfert de technologie», in, *Colloque pour chercheurs en sciences sociales et opérateurs économiques sur "Les changements sociaux dans la région du Vakinan Karata"*, Antsirabe 6-9 Avril 1992, Antananarivo, Trano Printy Loterana.
- English, Parker, « Kalumba, Mbiti and a traditional african concept of time », in, *Philosophia africana*, vol.9, n°1, March 2006, PP.53-56.
- Ekeke, C., Emeka, «African traditional religion: a conceptual and philosophical analysis», in, *Lumina*, vol.22, n°2, 2011, pp.1-18.
- Ekeopara, Chike, Augustine, *African traditional religion: an introduction*, Calaban, NATOS Affair, 2005.
- Etounga-Manguelle, Daniel, «Does Africa need a cultural adjustment programme? », in, *Culture matters: how values shape human progress*, New Yprk, Basic Books, 2000, pp.65-77.
- Ezeanya, S.N., «The contribution of African traditional religion to nation building», in, *Reading in social sciences*, Enugu, Fourth Dimension, 1980.
- Fanon, Frantz, *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspéro, 1976.
- Gbadegesin, Segun, *African philosophy: traditional Yoruba philosophy and contemporary African realities*, New York, Peter Lang, 1991.
- Gyekye, Kwame, «African religious and philosophy by J.S. Mbiti», a review article, in, *Second order*, vol.IV, n°1, January 1975, pp.86-94.
- Hall, Edward, *The Silent Language*, New York, Doubeday, 1959.
- Kagame, Alexis, « Aperception empirique du temps et conception de l'histoire dans la pensée bantoue », in, *Les Cultures et le temps*, Les Presses de l'UNESCO, Paris, Payot, 1975, pp.103-133.
- Kelly, Michael R., « Quand l'esprit « dit » le temps : la conscience du temps chez Aristote, Augustin et Husserl », *Methodos* [En ligne], 9 | 2009, mis en ligne le 10 février 2009, consulté le 01 juillet 2014. URL: <http://methodos.revues.org/2243>;
DOI : 10.4000/methodos.2243
- Kinoti, George, « African christmas and the future of African », in, *Transformation*, vol.11, n°3, 1994, pp.24-32.

- Kiyindou, Alain, *Les Pays en développement face à la société de l'information*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- Larson, Charles, *Panorama du roman africain*, Paris, éd. Inter-Nationales, 1973.
- Leonard, A.C., *The Lower Niger and its people*, London, Frank Cass, 1966.
- Manga, Bekombo, «Vieillesse, culture et société en Afrique», in, *Vieillir en Afrique*, Paris, P.U.F., 1994, pp.113-128.
- Masolo, D.A., *African philosophy in search of identity*, Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press, 1994.
- Mbiti, John, Samuel, *African religions and philosophy*, London, Heinemann, 1969, 1990. *African religions and philosophy*, New York, Double Day and Co. Inc, 1970. *Religions et philosophie africaines*, Yaoundé, éd. Clé, 1972.
- Mbiti, John, Samuel, *L'Eschatologie du Nouveau Testament en contexte africain : une étude de la rencontre de la théologie du Nouveau Testament et des concepts traditionnels africains*, Oxford, Presses Universitaires d'Oxford, 1971.
- Moses, Oke, «From an african ontology to an African epistemology, a critique of J.S. Mbiti on the tome conception of Africans», in, *An African journal of philosophy/revue africaine de philosophie*, XVIII, 2005, pp.25-36.
- Museveni, Yuwari, *Sowing the mustard seed. The struggle for freedom and democracy in Uganda*, Londres/Basington, Macmillan, 1997.
- Ngoma, Mbinda, « Conscience du temps et progrès économique de l'Afrique », in, *Temps et développement dans la pensée de l'Afrique subsaharienne*, Rodopi Amsterdam, 1998, pp.103-115.
- Ong, Walter, *Orality and literacy: the technologizing of the world*, Merthuen & Co. Ltd, 1982.
- Rescher, Nicholas, *Epistemology: an introduction to the theory of knowledge*, Albany, State University of New York Press, 2003.
- Uwodi, M., Monu, *La Philosophie et l'africanité : critique d'un intellectualisme fermé*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- Warner, Gary, «Technique dramatique et affirmation culturelle dans le théâtre de Bernard Dadié », in, *Ethiopiennes* n°32, revue socialiste de culture négro-africaine, nouvelle série, 1^{er} trimestre, 1983, E://[Ethiopiennes-Revue négro-africaine de littérature et de philosophie.].htm#nh16
- Whyte, Philipp, *L'Imaginaire dans l'écriture d'Ayi Kwei Armah : l'évolution d'une forme*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- Wiredu, Kwasi, «On beginning African philosophy», in, *African philosophy: the essential readings*, in, New York, Paragon House, 1991, pp.87-110.
- Wiredu, Kwasi, *Cultural universals and particulars: an African perspective*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1996.