

## Études littéraires africaines

BIDIMA Jean-Godefroy, *La philosophie négro-africaine*, coll. Que sais-je?, P.U.F., 1995, 127 p.

Xavier Garnier



Numéro 3, 1997

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1042411ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1042411ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA)

ISSN

0769-4563 (imprimé)

2270-0374 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Garnier, X. (1997). Compte rendu de [BIDIMA Jean-Godefroy, *La philosophie négro-africaine*, coll. Que sais-je?, P.U.F., 1995, 127 p.] *Études littéraires africaines*, (3), 37–39. <https://doi.org/10.7202/1042411ar>

■ BIDIMA JEAN-GODEFROY, *LA PHILOSOPHIE NÉGRO-AFRICAINE*,  
 COLL. QUE SAIS-JE?, P.U.F., 1995, 127 p.

Format de la collection oblige, environ cinquante années de débats philosophiques sur tout un continent sont présentées en cent vingt pages. Bidima réalise ce tour de force en se payant le luxe d'apporter une mise en perspective critique des différentes mouvances historiques de la philosophie négro-africaine. Le prix à payer sera l'extrême densité d'une écriture qui table sur un lecteur ayant une bonne maîtrise du vocabulaire philosophique et une relative familiarité avec les grands courants de pensée contemporains.

Dans une introduction roborative, Bidima écarte d'emblée deux manières de présenter son sujet : la quête d'une définition (qu'est-ce que la philosophie négro-africaine ?) et l'assignation d'un lieu (où est-elle ? d'où vient-elle ? où va-t-elle ?). A ce type de questionnements il substituera une lecture de la traversée/médiation qui refuse de figer le mouvement d'une pensée multiple dans des catégories. Non pas définir mais dévoiler les "procès de profération", non pas assigner des lieux conceptuels (ni des origines préconceptuelles), mais trouver les voies d'expression de cette pensée. Cette "traversée" de la philosophie négro-africaine se fera selon cinq axes : son historique et ses controverses, son rapport aux philosophies occidentales, ses champs et méthodes, son évaluation critique et son ouverture sur l'histoire future.

Le premier chapitre, historique, présente les trois grandes options qui ont nourri les débats autour des indépendances : l'ethnophilosophie inaugurée en 1949 par le missionnaire belge Placide Tempels, prolongée par des auteurs comme Kagame au Rwanda ou Mbiti au Kenya, et surtout répercutée et élargie par le mouvement de la négritude dans sa version senghorienne. Il s'agit dans tous les cas de retrouver la philosophie implicite qui sous-tend les visions du monde des peuples africains telles qu'elles s'expriment dans leur culture traditionnelle. Tous les débats autour de l'ethnophilosophie qui continueront jusqu'au milieu des années 80 seront alimentés par la concurrence de deux philosophies de la praxis révolutionnaire : le panafricanisme et le marxisme. Le panafricanisme, dont l'expression la plus aboutie en Afrique est le consciencisme de Nkrumah, est un projet volontariste appelant le peuple noir à maîtriser son destin par l'effet d'une volonté politique consciente et d'une idéologie structurée mettant en avant des idéaux panafricains comme celui de solidarité sociale. Enfin l'influence marxiste est analysée d'une part du point de vue de son adaptation à l'Afrique (différentes variantes d'un "socialisme africain"), d'autre part du problème de l'adéquation entre la lutte des classes et de la lutte des races (notamment en Afrique du Sud).

Le second chapitre consacré à la question du rapport aux philosophies occidentales examine successivement l'influence d'Aristote, de Hegel, de l'herméneutique, de l'Ecole de Francfort, des philosophies du langage, de

la phénoménologie, de la poétique et du post-structuralisme. Dans ce ballet vertigineux, l'auteur marque quelques temps d'arrêt salvateurs. Bidima conclut le développement sur l'herméneutique par un appel à une herméneutique radicalement critique ayant recours à la fiction, à l'ironie, voire au délire. L'enjeu serait de cesser d'interpréter le réel africain en lui donnant sens pour mieux "briser le masque" et rendre compte de sa démesure. Le développement sur l'Ecole de Francfort permet de prendre toute la mesure de l'immense chantier critique en cours concernant des notions aussi cruciales dans les problématiques philosophiques africaines de la première période que celles d'identité, de progrès ou de modernité.

Le troisième chapitre, intitulé "Champs, méthodes et thématiques", propose un nouveau type de présentation des grands courants de pensée à partir de quatre grands champs philosophiques : l'ontologie, l'esthétique, la politique et la méthodologie philosophique. Du point de vue ontologique, si la grande fracture passe entre les vitalistes (dans la mouvance de l'ethnophilosophie) et les matérialistes, Bidima rend compte avec précision du débat interne au matérialisme qui oppose le ghanéen Wideru et le kenyan Oruka sur la statut philosophique de l'universel et de la vérité. Dans le champ esthétique, l'auteur prend partie contre la conception d'un art africain "plein" de son rapport à la tradition au profit d'une esthétique du "vide" qui accepte l'entre-deux et n'occupe aucune position pour mieux ouvrir des horizons. A la fois contre les lectures mythologiques et les usages instrumentalisants de l'espace et du temps, Bidima propose l'appréhension politique d'un espace-temps inachevé lié à une promesse se substituant à l'espace-temps monumentalisé de l'histoire officielle. La présentation des réflexions de philosophie politique sur le progrès, le monopartisme, l'inscription de la palabre dans la conception de la démocratie est complétée par une proposition de réflexion sur la Ruse et sur le langage en politique. Enfin, en ce qui concerne la méthode, Bidima préfère une approche fragmentaire ("micrologique") de la réalité à la saisie holistique des totalités qu'ont pratiquée jusqu'ici la grande majorité des philosophes africains.

La propension de Bidima à la prise de partie au cours de sa présentation de la philosophie négro-africaine se donne libre cours dans la quatrième chapitre intitulé : "Evaluation critique". L'auteur y recense les principaux "manquements" de la réflexion philosophique. La lecture que Cheick Anta Diop fait de l'Histoire comme Progrès est dupe d'une conception de la vérité qui occulte sa part de mensonge (ou de fiction) et ceux qui s'en réclament aujourd'hui suivent une démarche plus fondamentaliste que critique. Second manquement de la réflexion philosophique africaine : le corps. Les philosophes aiment les "concepts propres" et tombent dans le piège de "l'immaculée conception". D'où l'impasse sur la féminité et le sexuel d'une philosophie phallocrate qui exclut les femmes et les enfants du discours. Le troisième manquement est d'ordre stylistique de la part d'auteurs qui ne veulent à aucun prix renoncer au bon style et à la cohé-

rence d'un discours soumis au contrôle du Sujet et par là-même inapte à traduire les apories du réel. Enfin Bidima s'interroge sur la démission critique des penseurs africains face à la technoscience et suggère de déprendre celle-ci de leur rapport exclusif aux États au profit de la société civile dans toutes ses composantes.

Après le recensement des "manquements", Bidima consacre un dernier chapitre aux perspectives qui s'offrent à la pensée africaine pour y remédier. Tout d'abord combattre la lecture fondamentaliste de l'Histoire et plus encore la stratégie de culpabilisation de l'afro-pessimisme par une disposition à l'utopie comme démarche dynamique susceptible d'inventer du futur. Nouveau rapport au temps qui inscrit, sans la récupérer dans une traduction, la souffrance nègre sous forme d'un cri déstabilisateur. Contre les "parleries" des Sujets intellocrates qui n'ont de cesse de revisiter les problèmes africains, Bidima propose une lecture artistique du réel qui accepterait le silence de l'autoréflexion, détacherait le Sujet de son ancrage identitaire pour l'ouvrir à une véritable relation à l'autre, seule condition de sa rédemption. Cette ouverture à l'autre passera nécessairement par la "réintroduction du dire féminin" dont le goût supposé du point de vue "phallogentrique" pour la parade et l'apparence pourrait être retourné de façon positive en une disposition pour le rapport à l'autre. Concernant le rapport au temps, la saisie spatialisante qui contrôle le passé pour mieux manipuler l'avenir doit céder le pas à un temps de la fulgurance ou du Kairos qui permettrait d'isoler deux notions : l'attente (une "inquiétude qui guette"), l'occasion (la saisie de l'instant). A la triade spatialisante passé-présent-avenir, Bidima oppose le couple dynamisant accompli/non accompli. Pour finir, une nouvelle approche de la philosophie du langage ne pourra faire l'économie d'une mise en relation du langage avec l'action et la création.

On peut regretter à la lecture de cet ouvrage que les assises théoriques de cette "philosophie de la traversée", à l'aide de laquelle Bidima fait sa présentation, ne soient pas davantage élucidées. Les notions de "multiplicité", d'"entre-deux", de "passage", etc., qui sont au cœur de la pensée de Bidima méritaient une contextualisation dans les courants de la pensée contemporaine. La perspective critique et prospective est riche et solide mais prend parfois le pas sur la présentation des courants philosophiques même si l'auteur prend parfois le temps d'entrer dans le détail de tel ou tel débat. Cette approche critique permet par ailleurs à l'auteur de rendre compte des controverses qui ont accompagné le développement des grands courants de pensée africains.

Notons pour finir la grande précision des notes qui accompagnent le texte et qui donnent au lecteur toutes les références d'ouvrages et d'articles nécessaires à une enquête personnelle sur les courants, y compris les plus minoritaires.