

Lecture Hegelienne : Benoît Okonda dans la continuité du regard africain ¹

Par Jean Gobert Tanoh

www.contrepointphilosophique.ch

Rubrique Politique

2 novembre 2011

La critique de la thèse culturelle que OKONDA propose pour dépasser Hegel, thèse qui fait l'originalité de son ouvrage, exige la compréhension des différentes articulations de son essai. Celui-ci s'articule autour de quatre grands chapitres, avec chacun des sous-points.

- Chapitre Premier : L'Afrique dans l'antichambre de l'histoire du monde
- Chapitre II : Sources africaines de Hegel et leur interprétation
- Chapitre III : La réception africaine
- Chapitre IV : Repenser Hegel et l'identité spirituelle de l'Afrique

La démarche de l'auteur est logique et pertinente, car c'est en saisissant clairement les thèses hégéliennes, les sources de celles-ci et les différentes positions des intellectuels africains qu'on peut rigoureusement parler de dépassement, objet du dernier chapitre.

Ainsi dans le premier chapitre, l'auteur expose les thèses de Hegel sur l'Afrique, selon les *Leçons sur la philosophie de l'histoire*. Des thèses connues par les intellectuels africains, où Hegel, à partir de son intuition philosophique, à savoir la Raison Universelle, montre que l'Afrique est sans histoire essentielle parce que privée de la lumière fondamentale de cette Raison. C'est ce que nous pouvons lire en maints endroits, dans les termes de OKONDA.² : « L'Afrique est un continent d'accès difficile, sauvage, dominé par la nature. (...) L'Afrique à proprement parler est sans histoire, sans volonté d'histoire. Les hommes y sont non civilisés, sauvages et sans culture. »³ Ou encore : « L'Afrique appartient à la partie du monde qui est en dehors de l'histoire et de la géographie. L'esprit du monde demeure ici en veilleuse, enfermé sous l'état de nature. »⁴

Dans les derniers sous-points de ce chapitre, à savoir « Hasard plutôt que nécessité » et « Erreur substantielle », OKONDA met en évidence les positions de Bernard Bourgeois et Heinz Kimmerle, qui paraissent inconciliables : « Pour Bernard Bourgeois, l'Afrique de Hegel n'est pas substantiellement condamnée par la raison historique, elle peut penser et agir sans récuser Hegel. Pour Heinz Kimmerle, l'Afrique de Hegel est substantiellement liée à la raison historique hégélienne, sa libération et son développement ne sont concevables que par une critique radicale de la pensée de Hegel. Les deux positions sont diamétralement opposées et apparemment inconciliables... »⁵ L'enjeu de cette opposition est de montrer que les thèses de Hegel sur l'Afrique ne font pas l'unanimité parmi les hégéliens occidentaux. Ce qui permet à OKONDA d'exposer aussi les sources des thèses de Hegel, avec la certitude que leur interprétation est erronée. Comme il l'écrit dès l'introduction de ce premier chapitre : « Les

¹ Analyse du dernier ouvrage de Benoît OKOLO OKONDA, HEGEL ET L'AFRIQUE : thèses, critiques et dépassements, éd. Cercle Herméneutique, Avril 2010.

² Cf. p. 37.

³ Cf. p. 38.

⁴ Id,

⁵ Cf. p.48.

thèses de Hegel sont certes erronées... »⁶. Nous nous permettons, au passage, de demander si cela vrai. Un regard phénoménologique sur le présent de l'Afrique permet-il de récuser Hegel ? Sans doute non !

Au chapitre II, OKONDA évoque trois sources fondamentales qui expliquent les thèses de Hegel sur l'Afrique. Il s'agit de l'historien grec Hérodote qui affirme qu'en Afrique tout le monde est magicien; du missionnaire capucin Geovanni Antonio Cavazzi qui a vécu pendant 13 ans en Afrique centrale; et surtout, la plus déterminante selon l'auteur, celle du géographe et contemporain de Hegel, Karl Ritter qui affirme ceci : « Des siècles semblent s'interposer entre l'Afrique et un avenir encore mystérieux. Les progrès individuels y restent inconnus, qu'il s'agisse des plantes, d'animaux, de peuplades ou même d'hommes isolés. »⁷. De ces sources, Hegel déduit que l'Afrique n'a pas d'histoire essentielle. Mais selon OKONDA, ce qui détermine fondamentalement l'interprétation de Hegel, c'est le regard de l'Occident sur l'autre. Il s'interroge : « Ne serait-ce pas dans la manière occidentale de voir l'autre, l'étranger, que résiderait la véritable source du discours de Hegel sur l'Afrique ? »⁸. Et il relève : « Et pourtant, l'Afrique, l'Europe et l'Asie appartiennent au vieux monde. Leur unité semble millénaire. »⁹. On peut alors comprendre la réception controversée de la pensée de Hegel en Afrique, objet du chapitre III.

Dans ce chapitre, OKONDA développe le tableau classique de la controverse, pour ou contre Hegel. S'appuyant sur Bidima, l'auteur donne la liste des intellectuels africains qui désapprouvent fondamentalement la pensée de Hegel. Pour Bidima, la meilleure façon de contester Hegel, ce n'est pas de lui opposer simplement la culture (ce qui nous semble très juste), mais de s'attaquer au moteur même de l'histoire hégélienne, en opposant la contingence à la nécessité (ce qui nous semble en revanche très périlleux). On peut voir dans ce sens la lecture marxisante de la pensée de Hegel.

Pour l'hégélianisme orthodoxe, il s'agit de penser l'Afrique à partir de la substance même de la pensée de Hegel. OKONDA cite deux célèbres hégéliens en Afrique : Jacob AGOSSOU et Augustin Kouadio DIBI. Toutefois, il note que chez ces hégéliens la pensée du maître ne va pas sans réajustements. Alors, comme un reproche, l'auteur écrit : « Mais un réajustement conscient et avoué nous évite des contradictions et rend notre pensée plus claire et notre action plus efficace. »¹⁰. D'où la nécessité de repenser Hegel et l'identité spirituelle de l'Afrique : chapitre IV.

Repenser Hegel pour saisir l'identité spirituelle de l'Afrique, c'est avant tout, pour OKONDA, éprouver fortement les limites de l'histoire raisonnée : « L'histoire raisonnée, c'est l'histoire d'une raison, celle de l'Occident. Nous devons apprendre à dire adieu à la prétention de l'Europe à totaliser l'histoire du monde. »¹¹. Et cela pour découvrir l'interculturalité, comme lieu où se dit authentiquement l'identité de l'Afrique, à partir d'une appropriation essentielle des concepts de différence et de distance chez Hegel¹². L'auteur souligne alors que l'interculturalité est, en vérité, l'identité valable parce qu'elle transcende les différences culturelles et identitaires, en s'ouvrant à l'autre dans l'action¹³. Et c'est à ce

⁶ P.27.

⁷ P.55.

⁸ P.63.

⁹ P.69.

¹⁰ P.77.

¹¹ P.99.

¹² P.109.

¹³ P.111.

niveau que se situe notre critique de l'ouvrage de OKONDA : HEGEL ET L'AFRIQUE, Thèses, critiques et dépassements.

Cet ouvrage témoigne incontestablement que le penseur de la Raison Absolue demeure une référence essentielle, et sa pensée une source intarissable d'inspiration, de telle manière que ses thèses sur l'Afrique, jugées hautement injustes et méprisantes par les africanistes africains, n'en constituent pas moins des sources profondes de méditation et de réflexion sur nous-mêmes, noirs africains. Qu'elles soient fausses ou vraies, elles ont l'énorme mérite de provoquer une attention à nous-mêmes et sur nous-mêmes, dans l'exigence d'un habiter substantiel de l'histoire, qui, visiblement, reste encore très problématique. C'est là qu'il faut saluer la grandeur de Hegel, à qui, fondamentalement, nous devons beaucoup. Au fond, pouvons-nous récuser Hegel, si, dans un élan de sincérité, nous observons notre présent ? Probablement non ! Et c'est bien dans cette perspective que l'Africain doit lire, avec beaucoup de bonheur, Hegel.¹⁴ Et c'est là que la réflexion du Pr. OKONDA demeure silencieuse, et reste, pour ainsi dire, dans la continuité du regard africain, qui consiste à penser sur fond de traditions et de cultures africaines : « L'Universalité ne s'éprouve pas à fleur de peau, en rase motte. C'est en creusant profondément qu'on découvre la nappe d'universalité dont les différentes traditions ne sont que des lieux de jaillissement. »¹⁵ La lecture culturelle de la pensée de Hegel fait terriblement écran à la lecture substantielle du sujet, comme fond merveilleux du penser hegélien. Peut-on pertinemment parler d'interculturalité pour une quête identitaire, comme manière de repenser Hegel¹⁶, si le sujet n'est pas encore parvenu à sa ferme et claire expression en Afrique ? L'identité valable suppose une source qui la fonde, mais qui ne le peut que si elle se saisit fermement et profondément. L'auteur écrit ceci, qui suscite pour le moins la réflexion : « Il faudrait probablement redonner aux individus et aux peuples les vertus que Hegel attribue exclusivement à l'Esprit dans sa marche vers la conscience de soi et vers la liberté : le dynamisme et la créativité. »¹⁷ Tout porte ici à croire que l'Esprit serait une entité indépendante et observable, comme le pot de fleur qui se trouve dans le coin de notre appartement, et l'homme une autre entité ; ce qui est pour le moins curieux, car, en vérité, l'Esprit hegélien ne signifie rien d'autre qu'une correspondance profonde du sujet à sa substance, qui fait justement qu'il est sujet humain, acteur actif de l'histoire, et dont l'intime séjour auprès de soi constitue l'absolue condition d'une appartenance authentique à celle-ci.

La continuité du regard africain est la lecture culturelle, tacitement, mue par la revendication de l'identité africaine, comme si le noir africain n'était pas avant tout un sujet humain ; ce qui, de toute évidence, ne rend pas compte de l'intuition hegélienne, qui reste indiscutablement l'appropriation radicale du sujet humain, en son identité essentielle. Alors, quand l'auteur écrit : « L'Afrique, c'est aussi une idée d'unité à faire exister et une nécessité devant les enjeux de la mondialisation. »¹⁸, on peut se poser la question suivante : par quoi est-il possible de réaliser cette unité et cette nécessité ? Il ne peut s'agir en aucun cas de la culture ni de la tradition puisque l'auteur reconnaît que l'Afrique, ce n'est pas une culture, une tradition mais des cultures et des traditions. Cela est d'autant plus vrai qu'une définition de

¹⁴ Nous préparons dans ce sens un ouvrage avec comme titre : HEGEL, LE PUR PENSEUR DE L'AFRIQUE.

L'esquisse de cet ouvrage se trouve déjà dans notre texte intitulé : L'ETRE AFRICAIN : une approche métaphysique, paru à e-portique en 2006 et réédité par la Revue Géopolitique Africaine, numéro de Sept 2007.

¹⁵ P.121.

¹⁶ Cf. Chapitre IV, p.97.

¹⁷ Cf. p.109.

¹⁸ Cf. p.109.

l'identité africaine sur la base de la culture ou de la tradition ne peut pas se faire sans essoufflement, vu que là même où l'unité culturelle paraît réelle, les spécificités ne sont pas moins manifestes. Alors la conscience d'appartenir à l'Afrique, en assumant son histoire et sa géographie, suffit-elle pour créer cette unité, comme le souligne l'auteur ? Peut-on nier dès lors cette conscience d'appartenance ? N'est-ce pas cela qui aiguillonne, implicitement ou explicitement, les revendications identitaires des africanistes ? Sans doute ! Pourquoi alors tout reste-t-il problématique sur notre cher continent malgré tant d'efforts d'affirmation de soi ? (Nous pensons, dans ce sens, au vaste mouvement de la Négritude). Simplement parce que le sujet dans sa substance, appartenant profondément, non à l'histoire et à la géographie, mais s'appartenant à soi-même, comme source véritable d'une identité valable, n'est pas encore parvenu à son déploiement rigoureux chez le sujet africain. Dans ce sens, la correction introduite par l'auteur dans ce qu'on désigne couramment comme philosophie africaine, est absolument pertinente. Nous devons parler plutôt de philosophe africain que de philosophie africaine : « De fait, il est moins question aujourd'hui de philosophie africaine que de philosophe africain. »¹⁹ Mais, avec plus de rigueur encore, nous devons plutôt dire de philosophe en Afrique, pour que la chose philosophique corresponde à son essence; alors que l'expression "philosophe africain" peut toujours suggérer la "philosophie africaine". La nette démarcation entre cette appellation de philosophie africaine, à la limite incongrue, et la chose philosophique doit s'opérer par l'idée nouvelle du philosophe en Afrique. Nous partageons entièrement l'idée de Bernard Stevens dans la préface de l'ouvrage à la page 16. C'est pour cela que nous devons être en route, pas pour une question de statut social, mais pour correspondre à l'exigence ontologique et historique qui définit intrinsèquement le sujet humain, exigence à laquelle l'excellent ouvrage du Pr. DIBI : L'AFRIQUE ET SON AUTRE : LA DIFFERENCE LIBEREE, auquel fait éloquemment référence le Pr. OKONDA répond, me semble-t-il, expressément²⁰.

© Jean Gobert Tanoh
www.contrepointphilosophique.ch
Rubrique Politique
2 novembre 2011

Jean Gobert TANOH
Maître de Conférences
Département de philosophie
Université de BOUAKE- COTE D'IVOIRE
E-mail : tanohgobert@yahoo.fr

¹⁹ Cf. p.115.

²⁰ Cf. pp. 74-76.