



UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES
ET ÉDUCATIVES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET
SOCIALES

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POST GRADUATE SCHOOL FOR
HUMAN, SOCIAL AND
EDUCATIONAL SCIENCES

RESEARCH AND DOCTORAL
TRAINING UNIT FOR HUMAN
AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

**LA CONCEPTION CONTEMPORAINE DE L'ALIÉNATION CHEZ
KWAME NKRUMAH. ESSAI SUR LES FORMES CONTOURNÉES
DE LA DOMINATION**

Mémoire de Master en Philosophie soutenu le 11 septembre 2024

Spécialité : Histoire de la Philosophie et Philosophie africaine

Par

Edgard Nelson ALINDA NTONGO

JURY

Président : **Janvier Silver ZA'ABE**, Maître de Conférences, Université de Yaoundé I ;

Rapporteur : **Nathanaël Noël OWONO ZAMBO**, Maître de Conférences, Université de Yaoundé I ;

Membre : **Ernest MENYOMO**, Maître de Conférences, Université de Yaoundé I.



À

Marthe MVODO EKONO, ma mère de regrettée mémoire.

SOMMAIRE

AVERTISSEMENT	iii
REMERCIEMENTS	iv
RÉSUMÉ	v
ABSTRACT	vi
ABRÉVIATION, ACRONYMES, SIGLES ET LEURS SIGNIFICATIONS	vii
INTRODUCTION	1
PREMIÈRE PARTIE : ESQUISSE D’UNE PHÉNOMÉNOLOGIE DE L’ALIÉNATION ET DE LA DOMINATION	8
CHAPITRE I : L’ALIÉNATION ESCLAVAGISTE ET LA DOMINATION IMPÉRIALISTE	10
CHAPITRE II : FONDEMENTS HISTORIQUES DE LA DOMINATION COLONIALE EN AFRIQUE	23
CHAPITRE III : MÉCANISMES ET ENJEUX DU « NÉO-COLONIALISME » EN AFRIQUE	37
DEUXIÈME PARTIE : LA CRITIQUE NKRUMAHIENNE DE L’ALIÉNATION COLONIALE ET SA CONTRIBUTION À LA LIBÉRATION ET À L’ÉMANCIPATION DE L’AFRIQUE	50
CHAPITRE IV : LE « CONSCIENCISME PHILOSOPHIQUE » COMME MOYEN D’UNE LIBÉRATION MENTALE DES AFRICAINS	52
CHAPITRE V : LA « RÉVOLUTION SOCIALISTE AFRICAINE » OU LA VOIE DE SORTIE DU SYSTÈME COLONIAL CAPITALISTE	66
CHAPITRE VI : NKRUMAH ET LA QUESTION DE « L’UNITÉ AFRICAINE » : UN IMPÉRATIF EN VUE D’UNE LIBÉRATION TOTALE DU CONTINENT	79
TROISIÈME PARTIE : LIMITES ET DÉPASSEMENT DE LA PENSÉE DE NKRUMAH	95
CHAPITRE VII : LA QUESTION DE LA « RÉAPPROPRIATION DU PASSÉ » CHEZ NKRUMAH ET SON SOUCI DE PERTINENCE PHILOSOPHIQUE AUJOURD’HUI	97
CHAPITRE VIII : PENSER L’ÉMERGENCE DE L’AFRIQUE AU-DELÀ DE LA PROBLÉMATIQUE DE L’ « UNITÉ AFRICAINE » À L’ÈRE DE LA MONDIALISATION	111
CHAPITRE IX : L’AFRIQUE FACE AU NOUVEL ORDRE SANITAIRE MONDIAL : LA NÉCESSITÉ D’UNE RÉVOLUTION PANAFRICAINNE DE LA MÉDECINE	127
CONCLUSION	143
BIBLIOGRAPHIE	147
TABLE DES MATIÈRES	159

**AVERTISSEMENT**

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de son utilisation.

Par ailleurs, le Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Éducatives de l'Université de Yaoundé I n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans ce mémoire ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.

REMERCIEMENTS

Nous adressons de prime à bord nos sincères remerciements au Professeur Nathanaël Noël OWONO ZAMBO, notre directeur de mémoire. Nonobstant ses occupations multiples, il a continué la direction de ce travail de recherche après le décès du Professeur Hubert MONO NDJANA avec qui nous avons commencé ce projet. À ce Regretté Maître, nous rendons un vibrant hommage pour son initiation à la recherche.

Notre profonde gratitude au Docteur Philippe NGUEMETA qui nous a aidé pour la relecture de ce mémoire. De même qu'au reste du corps enseignant du Département de Philosophie de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I pour notre formation académique reçue depuis la première année de Licence jusqu'au moment où nous avons mené cette recherche.

À nos camarades et amis : Robert OMGBA TSIMI, Harole Loïc MONTHE, Jean Marcial MBENA, Ghislain Nicolas OUMAROU YOBANG, Maurice DRAMO, Valery Lionel NANGA et Ladifatu TITA SAMA, nous disons infiniment merci pour leur accompagnement à la fois intellectuel et matériel.

Que notre grand frère adoptif Martin BOMOKO LINO, qui nous a offert gratuitement les services du secrétariat bureautique, trouve ici l'expression de notre reconnaissance. Cela nous a été d'un grand apport dans l'impression de ce document.

Notre gratitude est grande pour les personnes suivantes : OLINGA ELANGA, Catherine ZANG Épouse OLINGA ELANGA, Contrant Emmanuel BIKIÉ et Thomas Patrick NGANDJE SIYAPBYE ; lesquelles nous ont soutenu pendant toute notre formation universitaire.

Nous ne saurions oublier notre grande sœur Françoise Marlise MENDOMO BIWOLE et notre grand frère Léopold AKONO MVONDO, en raison du soutien aussi bien moral que financier qu'ils nous ont apporté.

Enfin, nos remerciements vont à l'endroit de toutes les personnes qui, de près ou de loin, par quelque manière que ce soit, ont contribué à la réalisation de cette production scientifique.

RÉSUMÉ

Dans la deuxième moitié du XX^e siècle, le contexte qui prévaut en Afrique est celui des luttes de libération culturelle, politique et économique à travers des mouvements tels que la négritude et le panafricanisme. Le premier vise la restauration de l'identité culturelle nègre alors que le second, nourri à la sève du « consciencisme philosophique » de Kwame Nkrumah, est un mouvement d'émancipation politique ayant pour double objectif, la liberté totale de l'Afrique et l'unité politique des États qui la composent. Le présent travail de recherche s'intéresse à la question de l'aliénation culturelle et de la domination politique des peuples africains. En actualisant le débat à partir des « formes contournées de la domination » ficelées par le phénomène de la mondialisation, il est question d'examiner les conditions de possibilité de la libération de l'Afrique contemporaine et de son émancipation intégrale dans un contexte néo-colonial à peine voilé. Il ressort clairement que c'est au « néo-colonialisme évolué » qu'il faut rattacher la condition actuelle d'aliénation théorisée par Nkrumah. À travers la méthode historico-critique, cette recherche permet premièrement une esquisse des phénomènes d'« aliénation » et de « domination ». Deuxièmement, il s'agit d'un décryptage des théories critiques de l'aliénation coloniale chez le philosophe et homme politique ghanéen. Une telle entreprise réflexive permet de montrer, à terme, l'influence de ces théories sur le développement culturel, politique et économique du continent africain. À la fin, ce travail de recherche fait une évaluation critique de la pensée philosophique de Nkrumah et, par-delà, propose de nouvelles pistes de réflexion. Face au nouvel hégémonisme mondial sur le plan sanitaire, le panafricanisme médical, ayant pour substrat idéologique le consciencisme médical, est l'une des perspectives théoriques qui s'ouvre et s'offre à ce champ épistémologique. Il est entendu, à la fois, comme théorie critique et mouvement contre les menaces bactériennes macabres orchestrées par le lobbying de l'industrie pharmaceutique.

Mots-clés : aliénation, domination, mondialisation, néo-colonisation, nouvel ordre mondial.



ABSTRACT

In the second half of the 20th century, the prevailing context in Africa is that of cultural, political and economic liberation struggles through movements such as negritude and pan-africanism. The first aims at the restoration of the negro cultural identity while the second, nourished by the sap of Kwame Nkrumah's "philosophical consciencism", is a political emancipation movement with dual objectives, the total freedom of Africa and the political unity of the States which compose it. This research work is interested in the problem of cultural alienation and the political domination of african peoples. By updating the debate from "circumvented forms of domination" tied up by the phenomenon of globalization, it is a question of examining the conditions of possibility of the liberation of contemporary Africa and its integral emancipation in a barely veiled neo-colonial context. It is clear that it is to "evolved neo-colonialism" that the current condition of alienation theorized by Nkrumah must be linked. Through the historical-critical method, this research firstly allows an outline of the phenomena of "alienation" and "domination". Secondly, it is a deciphering of critical theories of the colonial alienation in the ghanaiian philosopher and politician. Such a reflective enterprise makes it possible, to ultimately, show the influence of these theories on the cultural, political and economic development of the african continent. At the end, this research work makes a critical evaluation of Nkrumah's philosophical thought and, beyond that, proposes new avenues of reflection. Faced with the new global hegemonism in terms of health, medical pan-africanism, having medicinal consciencism as its ideological substrate, is one of the theoretical perspectives that opens up and offers itself to this epistemological field. It is understood, both as, a critical theory and a movement against the macabre bacterial threats orchestrated by the lobbying of the pharmaceutical industry.

Key-words : alienation, domination, globalization, neo-colonization, new world order.

ABRÉVIATION, ACRONYMES, SIGLES ET LEURS SIGNIFICATIONS

AMM : Autorisation de Mise sur le Marché

ARP : Autorité de Réglementation pharmaceutique

BCEAO : Banque centrale des États de l’Afrique de l’Ouest

BEAC : Banque des États de l’Afrique centrale

BM : Banque mondiale

CCP : Convention People’s Party

CEDEAO : Communauté économique des États de l’Afrique de l’Ouest

CEMAC : Communauté économique et monétaire de l’Afrique centrale

CFA : Communauté financière africaine (pour les huit États membres de l’UEMOA) ;
Coopération financière en Afrique (pour les six États membres de la CEMAC) et Colonies
françaises d’Afrique (dénomination historique attribuée lors de sa création en 1945)

Eco vient de **ECOWAS** : Economic Community of West African States

FMI : Fonds monétaire international

NOSO : Nord-Ouest et Sud-Ouest

OMC : Organisation mondiale du Commerce

OMS : Organisation mondiale de la Santé

ONU : Organisation des Nations unies

ORTM : Office de Radiodiffusion et Télévision du Mali

OTAN : Organisation du Traité de l'Atlantique Nord

OUA : Organisation de l'Unité africaine

PIB : Produit Intérieur Brut

RFI : Radio France internationale

NTIC : Nouvelles Technologies de l'Information et de la Communication

UA : Union africaine

UEMOA : Union économique et monétaire ouest-africaine

URSS : Union des Républiques socialistes soviétiques



INTRODUCTION

L'humanité actuelle fait face à une instabilité généralisée orchestrée par les superpuissants du monde globalisé. Les luttes hégémoniques sont subtilement menées sur les plans non seulement socio-économique et politico-militaire, mais aussi technologique et sanitaire. Loin d'être un forum planétaire d'entraide, la mondialisation est en filigrane un système d'aliénation des plus faibles par les plus puissants. Une aliénation induite par les formes dissimulées de la domination contrairement aux époques antérieures de l'histoire de la civilisation humaine. Cette dernière, à travers les périodes esclavagiste et coloniale en passant par le capitalisme impérialiste, nous renseigne davantage sur le concept d' « aliénation » et ses différentes manifestations.

Du point de vue de l'esclavage, l'aliénation renvoie à un traitement abject qu'inflige un homme à son semblable. On parle de l'animalisation et de la chosification de l'esclave par son maître. Au-delà de la torture physique, l'esclave subit un traumatisme psychologique qui lui fait croire qu'il est un être condamné éternellement à la souffrance. C'est dire que l'aliénation, sous cet angle, est une atteinte à l'intégrité non seulement physique mais aussi morale de celui qui subit la torture. Pour Alain Daubigny, lorsqu'on parle d'aliénation esclavagiste, on « *se réfère automatiquement à un mode de production où le travail servile est une forme organique des rapports sociaux de production, renvoie à un système de normes, juridiques et idéologiques, qui chosifient l'individu asservi.* »¹

L'impérialisme capitaliste, contre lequel Karl Marx avait farouchement combattu, permet aussi d'illustrer le phénomène d'aliénation. En effet, Marx considérait le capitalisme comme étant un système d'aliénation en ce sens qu'il encourage l'assujettissement et l'exploitation du prolétaire par le bourgeois, de l'ouvrier par le patron. C'est pourquoi il dira que

*la réalisation du travail se révèle être à tel point une perte de réalité que l'ouvrier perd sa réalité jusqu'à en mourir de faim. L'objectivation se révèle à tel point être la perte de l'objet, que l'ouvrier est spolié non seulement des objets les plus nécessaires à la vie, mais encore des objets du travail.*²

¹ A. Daubigny, « Formes de l'asservissement et statut de la dépendance préromaine dans l'aire gallo-germanique », in *Dialogues d'histoire ancienne*, Vol. 11, 1985, [pp. 416-447], p. 417.

² K. Marx, *Manuscrits de 1844* (1932), Présentation, traduction et notes d'É. BOTTIGUELI, Paris, Les Éditions sociales, 1972, Version numérique par J.-M. Tremblay, [En ligne], https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=http://classiques.uqac.ca/classiques/Marx_karl/manuscrits_1844/manuscrits_1844.html&ved=2ahUKEwjRv_iEz4qEAXWVhP0HHfklCF0QFnoECBsQAQ&usg=AOvVaw1wBSYzQvuZhzmuA8LlEd-eAOvVaw1wBSYzQvuZhzmuA_LlEd-e, p. 57.

C'est par le communisme, entendu comme système révolutionnaire visant le renversement de la minorité bourgeoise par la majorité prolétarienne pour l'intérêt commun des richesses, que le philosophe et sociologue allemand s'était engagé pour lutter contre le capitalisme.

En tant que grand disciple de Marx, Kwame Nkrumah s'inspirera du communisme marxiste pour lancer son projet panafricaniste qui doit conduire à « l'unité africaine ». Le panafricanisme se nourrit idéologiquement de la « philosophie du consciencisme » et a deux objectifs principaux. Comme premier objectif, Nkrumah parle de la liberté totale du continent en soulignant que le XX^e siècle est « *celui de l'émancipation coloniale, de la révolution continue qui doit aboutir à libérer toute l'Afrique du colonialisme impérialiste* »³. Le second objectif du panafricanisme concerne « *l'unité politique des États africains, meilleur moyen de sauvegarder notre liberté chèrement acquise et fondement idéal du progrès économique, social et culturel tant des individus que de la société* »⁴. Autrement dit, l'idéologie panafricaniste oppose à l'aliénation coloniale une révolution des consciences dans un esprit d'unité en vue de libérer totalement le continent africain de la domination étrangère.

Le XX^e siècle, époque à laquelle Nkrumah a vécu⁵, est marqué par des luttes de libération contre l'aliénation culturelle des peuples induite par la colonisation. L'Asie, l'Amérique latine et surtout l'Afrique noire en étaient des principales victimes. Les peuples en question étaient aliénés au sens étymologique du terme – *alienus* en latin –, c'est-à-dire étrangers à eux-mêmes parce qu'ils ne s'appartenaient plus, étant dominés par des maîtres venus d'ailleurs. La colonisation consistait à envoyer physiquement des missionnaires et des administrateurs à la conquête de nouveaux territoires pour se les approprier et assujettir les autochtones en les acculturant. Ceci nous rapproche de ce que Serge Latouche désigne par « *terrorisme identitaire ou universalisme cannibale* »⁶, et qui peut renvoyer à une annihilation des identités singulières par leur dilution brutale dans l'universel. Ayant été libérés par les indépendances, les pays colonisés avaient acquis leur souveraineté. Mais l'aliénation ne pouvant cesser, avait changé d'aspect en se dissimulant dans le « néo-colonialisme ».

³ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir* (1963), trad. L. Jospin, Paris, Présence Africaine, Coll. « Textes politiques », 1994, p. 8.

⁴ *Ibid.*, p. 9.

⁵ Philosophe et homme politique ghanéen, Kwame Nkrumah est né le 21 septembre 1909 à Nkroful en Côte-de-l'Or (l'actuel Ghana), et mort le 27 avril 1972 à Bucarest en Roumanie.

⁶ S. Latouche, *L'Occidentalisation du monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire* (1989), Paris, La Découverte/Poche, Série « Essais », N° 203, 2005, p. 13.

Dans son combat, Nkrumah propose une idéologie révolutionnaire qui retrace préalablement le passé historique pour mieux envisager des perspectives à venir susceptibles d'assurer véritablement l'émergence, la liberté et l'autonomie de l'Afrique. En effet, pour ce penseur, « *si l'histoire de l'Afrique est interprétée en fonction des intérêts des capitalistes, missionnaires et administrateurs européens, rien d'étonnant à ce que son nationalisme, sous les formes qu'il prend, soit considéré comme une perversion, et le colonialisme comme un bien* »⁷. Il ressort de ces propos, une invite à la prise de conscience des Africains tant de l'intérieur que de la diaspora pour une impérieuse unification du continent.

Les luttes de libération étant devenues obsolètes, alors que l'urgence de libération du continent ainsi que l'aspiration à l'émergence et au développement demeurent lancinantes, notre souci est de mener une réflexion critique et libératoire sur les formes déguisées de la domination. La présente réflexion a pour référentiel la pensée philosophique de Nkrumah, l'un des plus grands intellectuels négro-africains ayant vécu ce traumatisme du siècle dernier. Pour y parvenir, il est important et même nécessaire de réorienter la lutte antérieurement menée par ce grand penseur africain afin de l'adapter aux enjeux et défis du siècle en cours. C'est ce qui justifie l'intérêt que nous portons à un tel sujet qui veut penser, pour les combattre, les nouvelles formes de domination à partir de la conception actuelle de l'aliénation chez Nkrumah.

Dans le contexte actuel, celui de la mondialisation, il y a un déguisement des formes de domination. La mondialisation apparemment vue comme une uniformisation du système économique et socio-culturel dans un cadre planétaire, révèle cependant un rapport de forces entre les différents acteurs que sont les gouvernements. Idéologiquement parlant, ce phénomène est nourri à la sève de l'impérialisme occidental autrefois pensé par Georg Wilhelm Friedrich Hegel dans sa philosophie de l'histoire. Pour le philosophe allemand, l'Occident, à travers la Grèce antique comme terre de la raison, est investi d'une mission civilisatrice et du droit à disposer des autres peuples. « *Le vrai théâtre de l'histoire universelle est donc constitué par la zone tempérée et en particulier par la partie nord de celle-ci* »⁸. C'est dire que dans le cadre de la mondialisation, ce sont les « Grandes puissances » – majoritairement de l'Occident et constituant le centre – qui définissent la nature des échanges qu'elles entretiennent avec les « petites puissances » – issues des autres régions du monde et constituant la périphérie –.

⁷ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, trad. L. Jospin, Paris, Payot, 1964, p. 99.

⁸ G. W. F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire* (1837), trad. J. Gibelin, troisième édition remaniée par Etienne Gilson, cinquième tirage, Paris, J. Vrin, 1998, p. 67.

Aujourd'hui, il n'est plus question d'une domination flagrante à l'instar de l'impérialisme occidental sur l'Afrique et l'Asie ; de la suprématie russe au sein de l'URSS ; du nazisme allemand qui visait l'extermination des Juifs. La domination, entendue comme étant le fait d'une agression réelle et visible d'un peuple, d'un État ou d'un individu par un autre peuple, un autre État ou un autre individu, apparaît de nos jours sous des formes voilées. L'on note entre autres : le suprémacisme américain via les pseudos médiations des États-Unis d'Amérique dans des litiges transfrontaliers et des conflits armés interétatiques ; le despotisme africain qui se cache derrière une démocratie dont les règles sont biaisées d'avance par des régimes en place ; les crises socio-politiques en Afrique orchestrées par certaines grandes puissances du monde globalisé ; les épidémies et pandémies dont la provenance est quelquefois liée à des manipulations bactériologiques des grandes firmes pharmaceutiques. En fait, l'on constate ici, pour le déplorer, que l'Afrique reste confrontée à d'énormes difficultés qui empêchent son émancipation tant sur le plan politique que socio-culturel. Ce qui, selon Pius Ondoua, « *est à rattacher au phénomène de l'impérialisme international, non seulement parce que le colonialisme a mis l'Afrique sur l'orbite capitaliste occidentale, mais encore parce que l'impérialisme, autant par la terreur que par la suggestion et la persuasion, essaie de l'y maintenir.* »⁹ Par cette déclaration, le philosophe camerounais veut tout simplement nous faire comprendre que l'impérialisme international n'est pas fini mais a plutôt changé de forme.

Au regard de ce qui précède, les peuples dominés, les Africains en particulier, doivent penser une nouvelle riposte pour faire face à ces nouveaux modes d'assujettissement que nous rangeons sous l'appellation de « formes contournées de la domination ». Parlant de celles-ci, il faut ajouter l'actualité récente au sein de l'Église catholique romaine où son leader, le Pape François, défend une posture heurtant la sensibilité culturelle de certains peuples à l'instar des Africains. Il s'agit, en effet, d'une décision qui accorde aux couples homosexuels et irréguliers des « bénédictions hors liturgie ». Pour le clergé africain ainsi que de nombreux observateurs avertis, c'est une décision à la fois historique et inconcevable ; car en Afrique, déclare le Professeur Jean-Paul Messina, « *l'homosexualité est vécue et vue comme une manière de pratiquer la sorcellerie* »¹⁰. Les Conférences épiscopales nationales d'Afrique ont d'ailleurs

⁹ P. Ondoua, *Existence et Valeurs IV : Un développement humain. Réflexions éthiques et politiques*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Pensée africaine », 2011, p. 141.

¹⁰ Pr J.-P. Messina, Enseignant d'Histoire du Christianisme à l'Université Catholique d'Afrique Centrale, Interview accordée au micro de BBC News Afrique, par Chérif Ousman MBARDOUNKA (Journaliste), [En ligne], <https://www.bbc.com/afrique/articles/c1ry21v13eqo.amp>, Consulté le 02 février 2024 à 00h56.

opposé une fin de non-recevoir à cette *Fiducia supplicans*¹¹ du 18 décembre 2023, rendue publique par le Dicastère pour la Doctrine de la Foi. Ils ont estimé que c'est une pratique incompatible à nos us et coutumes. Et « *la vérité c'est que, disait Frantz Fanon, nous ne devons pas accepter ces conditions. Nous devons carrément refuser la situation à laquelle veulent nous condamner les pays occidentaux.* »¹² Il est admis que l'approbation ou l'adoption des couples de même sexe dans le contexte africain est une forme d'aliénation culturelle et de domination spirituelle que l'on observe maladroitement au sein d'une église qui se veut universelle. Si nous ne voulons pas sombrer aujourd'hui dans la décrépitude totale, il est temps plus que jamais de passer à l'action. Car, comme le disait Aimé Césaire,

*une civilisation qui s'avère incapable de résoudre les problèmes que suscite son fonctionnement est une civilisation décadente. Une civilisation qui choisit de fermer les yeux à ses problèmes les plus cruciaux est une civilisation atteinte. Une civilisation qui ruse avec ses principes est une civilisation moribonde.*¹³

Cette inquiétude que suscitent les formes masquées de la domination dont nous faisons allusion, nous amène à nous interroger sur les conditions de possibilité de la libération de l'Afrique actuelle et de son émancipation intégrale dans un contexte de néo-colonisation à peine voilée. Ainsi, l'on se demande si les théories critiques de la domination flagrante à l'époque de Nkrumah peuvent encore pertinemment s'appliquer à notre contexte. Ne sont-elles pas devenues obsolètes au regard des nouveaux modes d'assujettissement induits par le phénomène de la mondialisation ? Dans le souci actuel de combattre ces nouvelles formes de domination, n'y a-t-il pas lieu d'envisager également de nouvelles perspectives théoriques ? Une recherche pertinente en vue de parvenir à la résolution efficace du problème philosophique posé, implique par conséquent une méthode historico-critique.

Notre travail de recherche consiste en premier lieu à faire une esquisse des questions d'« aliénation » et de « domination ». Un tel travail réflexif, pour être opérant, appelle tour à tour à une illustration desdits concepts à travers les phénomènes de l'esclavage et de l'impérialisme ; de la colonisation de l'Afrique par l'Occident ; du « néo-colonialisme » dont se servent idéologiquement les mastodontes de la mondialisation.

¹¹ Expression latine signifiant « Confiance suppliante » en français, la *Fiducia supplicans* est une déclaration du Dicastère pour la Doctrine de la Foi (DDF) autorisant les prêtres de l'Église catholique romaine à procéder aux bénédictions hors liturgie des couples en situation irrégulière, ainsi que ceux de même sexe désormais.

¹² F. Fanon, *Les Damnés de la terre* (1961), Paris, La Découverte/Poche, 2002, p. 98.

¹³ A. Césaire, *Discours sur le colonialisme* (1950), Paris, Présence Africaine, 1955, [En ligne], <https://www.larevuedesressources.org/IMG/pdf/CESAIRE.pdf>, p. 1.

Ensuite, il est question de décrypter les théories critiques de l'aliénation coloniale chez notre auteur de référence tout en montrant leur contribution à la libération et à l'émancipation de l'Afrique. Si Nkrumah a, durant sa carrière d'homme politique et d'intellectuel, consacré toute son énergie à la lutte pour l'unité et la liberté des peuples africains, c'est assurément parce que ceux-ci étaient sous le joug du « néo-colonialisme » qu'il qualifiait de point d'achèvement de l'impérialisme. En première articulation de cette deuxième partie, nous parlerons du « consciencisme philosophique » en tant que première théorie critique de l'aliénation coloniale qui doit, par un changement des mentalités, aboutir au renouvellement de la société. C'est par la conscience idéologique, soutient Hubert Mono Ndjana, que l'homme « *surmonte les difficultés et les épreuves pour développer vigoureusement la société.* »¹⁴ Le second passage de cette deuxième étape sera consacré à l'exposé sur la « Révolution socialiste africaine », une autre théorie critique de l'aliénation coloniale chez Nkrumah. Le philosophe espère, avec ladite révolution, voir disparaître le « système de classes » dans les sociétés africaines modernes et traditionnelles, puis opérer une véritable transformation des masses. Pour lui, « *il est indispensable d'obtenir un réalignement mondial permettant, à ceux qui sont aujourd'hui les impuissantes victimes d'un système, d'exercer à l'avenir une pression en sens inverse.* »¹⁵ À la fin de cette partie, nous nous attarderons sur la problématique de « l'unité africaine » que le leader ghanéen mobilise aussi contre l'aliénation coloniale. Celle-ci est un gage pour la libération intégrale du continent.

Le dernier grand moment de notre réflexion présente les limites de la pensée de Nkrumah face à l'actualité. L'Afrique contemporaine, bien que soucieuse de son émergence et de son développement, fait malheureusement face aux multiples obstacles : l'insécurité territoriale, la mal gouvernance, la corruption accentuée, les crises socio-politiques, économiques et sanitaires. Le contexte dans lequel sont nées les luttes de libération globale de l'Afrique sous l'emprise du « néo-colonialisme » n'étant plus le même, la domination elle-même ayant changé de forme, il est clair que la conception actuelle de l'aliénation chez Nkrumah découle de ces nouvelles formes de domination. D'où cette partie se veut un moment de remise en question et de dépassement de la pensée philosophique de notre auteur de référence.

¹⁴ H. Mono Ndjana, *Révolution et création. Essai sur la philosophie du Djoutché*, Yaoundé, Université de Yaoundé, 1988, p. 143.

¹⁵ K. Nkrumah, *Le Néo-colonialisme. Dernier stade de l'impérialisme* (1965), trad. Nelson, Paris, Présence Africaine, Coll. « Le Panafricanisme », 2009, p. 264.



PREMIÈRE PARTIE

**ESQUISSE D'UNE PHÉNOMÉNOLOGIE DE L'ALIÉNATION ET DE LA
DOMINATION**

L'histoire nous renseigne que la dynamique de l'univers est perpétuellement régie par le *polemos*. C'est dire que le monde fait face aux guerres, aux luttes des classes et aux conflits hégémoniques incessants. L'on retrouve ainsi, d'une part, les peuples supérieurs ou forts et, d'autre part, les peuples inférieurs ou faibles. Aujourd'hui, l'on parle précisément de « Grandes puissances » et de « petites puissances » ; deux notions faisant référence au pôle nord et au pôle sud. La rencontre entre ces deux camps se définit généralement par un rapport déséquilibré de forces. C'est le cas de l'esclavage, de l'impérialisme, de la colonisation et même du « néo-colonialisme ». Ici, les peuples forts exercent leur influence déterminante sur les plus faibles au point où, parfois, ces derniers finissent par perdre leur identité. Telle est la manifestation de la domination avec pour corollaire l'aliénation.

La présente partie de notre travail tentera, en trois chapitres, d'esquisser les notions d'« aliénation » et de « domination » à travers respectivement les phénomènes de l'esclavage et de l'impérialisme, de la colonisation occidentale de l'Afrique ainsi que du « néo-colonialisme ». Il s'agit, en effet, de ressortir les différentes formes de manifestations de l'aliénation et de la domination en convoquant ces quelques phénomènes emblématiques sus évoqués, afin de susciter un éveil des consciences chez les Africains face aux nouvelles formes d'assujettissement.

CHAPITRE I

L'ALIÉNATION ESCLAVAGISTE ET LA DOMINATION IMPÉRIALISTE

L'esclavage et l'impérialisme, deux termes renvoyant à la servitude, sont des phénomènes ayant marqué le cours des événements historiques de l'humanité. Ils font respectivement partie, pour ainsi dire, des facteurs d'aliénation et de domination. Pour le démontrer, il importe, dans un premier cas, de donner un aperçu de l'esclavage dans l'histoire de l'humanité à partir de l'antiquité égypto-nubienne jusqu'au XIX^e siècle de notre ère. Un tel rappel de l'histoire convoque une description phénoménologique de cet esclavage. Ce qui permet de présenter, dans un second cas, les fondements, le jeu et les enjeux de l'impérialisme occidental naissant.

I- L'ESCLAVAGE DES PEUPLES : BREF RAPPEL HISTORIQUE

I.1) La controverse autour de l'esclavage dans l'Égypte pharaonique

Selon André Berthelot, l'esclavage est à considérer comme étant la condition d'un individu soumis aux ordres de son maître et donc privé de sa liberté. Aussi pense-t-il que l'esclave lui-même est « *une chose, la chose de son maître, on le range au nombre des instruments, avec les animaux domestiques, auxquels on peut l'assimiler.* »¹⁶ Au sens pratique du terme, cela peut changer de considération selon que l'être assujéti jouit de ses libertés individuelles. Dans ce cas, il peut s'agir alors d'une sanction punitive pour tout citoyen ayant commis un crime ou un acte grave. Dans l'Égypte ancienne, la pratique de l'esclavage au premier degré – où l'individu est privé de toute sa liberté – suscite un grand débat parmi les spécialistes. Certains écrits de la Grèce antique relatent l'existence de l'esclavage dans l'Égypte pharaonique, laissant ainsi, dans une certaine opinion intellectuelle, l'image d'un peuple soumettant des étrangers aux travaux forcés. Entre autres travaux, l'on peut citer la construction des pyramides et d'autres grands monuments. Hérodote estime d'ailleurs que l'esclavage, une pratique très courante dans l'Antiquité, est sans doute le moyen par lequel les Négro-Égyptiens

¹⁶ André Berthelot, cité par H. Memel-Foté, in *L'Esclavage dans les sociétés lignagères de la forêt ivoirienne (XVII^e-XX^e siècle)*, Abidjan, Les Éditions du CERAP, 2007, p. 22.

ont pu réaliser leurs ouvrages si gigantesques. Il présente Chéops et Chéphren comme des « archétypes du mauvais monarque ». Selon lui, après le règne de Rhampsinite, Chéops réduisit les Égyptiens à une complète misère. Cette mauvaise image de l'un des premiers constructeurs du plateau de Gîza est sans appel chez Hérodote, au regard des propos ci-après cités par Typhaine Haziza :

D'abord, fermant tous les sanctuaires, il les empêcha d'offrir des sacrifices ; puis il les força de travailler tous pour lui. Aux uns, était assigné de traîner des pierres à partir des carrières, des carrières qui sont dans la montagne arabe, jusqu'au Nil ; à d'autres, il ordonna de recevoir ces pierres, après que, sur des bateaux, on les avait transportées au-delà du fleuve, et de les traîner jusqu'à la montagne, la montagne appelée libyque.¹⁷

Ainsi, Chéops fut peint par Hérodote comme une figure emblématique de la négativité du souverain. Dire que Chéops a soumis certains peuples en esclavage pour la réalisation des travaux de construction des pyramides, relève d'une vision chimérique et non de la réalité factuelle. Bien que ce projet architectural nécessitait un dur labeur, il faut tout de même relever que les libertés individuelles des travailleurs n'y étaient pas opprimées. À ce niveau, on peut être d'accord qu'il ne s'agissait pas de l'esclavage si l'on s'en tient néanmoins à sa définition de départ. Dans une moindre mesure, il peut s'agir des « prisonniers de guerre » exerçant des corvées dans le cadre de leur condamnation. Un autre point important à souligner est que ces prisonniers étaient libérés après avoir purgé leur peine. L'idée selon laquelle, les étrangers furent enrôlés comme esclaves dans les travaux forcés en Égypte pharaonique ne sera pas partagée par Cheikh Anta Diop.

Le père de la deuxième révolution égyptologique atteste qu'il s'agit, en réalité, des « prisonniers de guerre » et des individus ayant commis des actes graves que l'on assimile aux esclaves dans l'antiquité égypto-nubienne. Ceux-ci, à l'en croire, étaient aussi bien des étrangers que des citoyens égyptiens eux-mêmes, destinés à exécuter des corvées pour purger leur peine. D'où l'importance, pour lui, de faire la précision suivante :

C'est donc sous la forme d'un prisonnier de guerre, transformé en esclave enchaîné et marqué au fer rouge, que le blanc entra pour la première fois dans l'histoire

¹⁷ Hérodote, cité par T. Haziza, in « De l'Égypte d'Hérodote à celle de Diodore : étude comparée des règnes des trois bâtisseurs des pyramides du plateau de Gîza », in *Kentron*, N° 28, 2012, [pp. 17-52], [En ligne], <https://journals.openedition.org/kentron/pdf/1093>, pp. 35-36.

*égyptienne. C'est ce qui ressort de l'examen strict des documents. On peut faire semblant d'ignorer ces faits, mais on ne peut les détruire.*¹⁸

Par là, l'on comprend clairement que la plus haute technologie développée par les Égyptiens de l'Antiquité n'était point l'œuvre d'un « esclave » blanc. Lorsque ce dernier faisait même partie de l'équipe ouvrière, c'était sous forme de « prisonnier de guerre ». Ainsi, de nombreux récits sur l'histoire de l'Égypte ancienne insistent sur la notion de « prisonnier de guerre ». Christophe Barbotin développe, lui aussi, un point de vue analogue lorsqu'il déclare que tous les étrangers capturés et assujettis par le Pharaon Ahmosis 1^{er} « furent emmenés comme prisonniers vivants »¹⁹ en terre égyptienne non pour servir un quelconque maître, mais plutôt pour œuvrer dans les travaux de construction d'intérêt collectif. Pierre Grandet poursuit dans le même sens en utilisant le même qualificatif pour ces individus que l'on confond aux « esclaves ». Sous le règne de Thoutmosis III, dit-il, « les prisonniers de guerre, notamment, lui apportèrent un complément de main-d'œuvre indispensable »²⁰ pour développer le nouvel Empire égyptien. On ne saurait donc, en croire Grandet, parler de l'esclavage en Égypte antique au sens strict du terme, c'est-à-dire une aliénation des individus humains par d'autres comme nous le verrons dans le monde arabo-musulman.

I.2) L'esclavage arabe

L'esclavage arabe, au-delà d'une pratique de privation des libertés, revêt une forme de marchandisation des êtres humains. L'histoire indique que les Arabes pratiquaient le trafic des esclaves tant des Blancs que des Noirs, lesquels étaient castrés avant leur livraison au marché. Cette traite commence au VII^e siècle, deux décennies après la mort de Mahomet. En effet, c'est en 652 que le Général arabe Abdallah Ben Sayd a imposé aux chrétiens de Nubie la livraison de 360 esclaves par an²¹. Un accord formel fut signé entre l'Émir et le Roi de Nubie Khalidurat : le traité de *bakht*. L'on assiste alors à un véritable contrat de dupe entre l'Afrique et le monde oriental où les Africains reçoivent des Arabes, comme le souligne le philosophe camerounais Pierre-Paul Okah Atenga, « des outils de fer, des armes, [...] tandis que les Arabes exportent d'Afrique, l'ivoire, l'or, la cire, les peaux, les cornes de rhinocéros (un aphrodisiaque), les

¹⁸ C. A. Diop, *Antériorité des civilisations nègres : mythe ou vérité historique ?*, Paris, Présence Africaine, Coll. « Club africain du livre », 1972, p. 163.

¹⁹ C. Barbotin, *Ahmosis et le début de la XVIII^e dynastie*, Paris, Pygmalion, 2008, p. 201.

²⁰ P. Grandet, *Les Pharaons du nouvel empire : une pensée stratégique. 1550-1069 avant J.-C.*, Paris, Du Rocher, Coll. « L'Art de la Guerre », 2008, p. 280.

²¹ Information recueillie sur *Herodote.net* : *Le média de l'histoire*, [En ligne], https://www.herodote.net/L_esclavage_en_terre_d_islam-synthese-12.php, Consulté le 18 septembre 2021 à 09h52.

écailles de tortues, l'encens et les esclaves pour leurs plantations de canne à sucre. »²² Au-delà de ce qui vient d'être mentionné, il y a aussi et surtout l'aspect aliénant de cette traite orientale qui fut la plus déshumanisante de l'histoire. Même si le sujet reste quelque peu tabou ou mal édifié, son ampleur et son évolution selon des chercheurs méritent que l'on s'y attarde. Pour Karim Akouche,

*entre le Moyen Âge et le XX^e siècle, les Arabes et les Ottomans ont vendu plus de 17 millions d'esclaves africains. C'est un fait. Ils approvisionnaient en zengis aussi bien les foyers des familles influentes arabes et turques, les palais, les souks, les fermes, les champs et les harems que les terres sous contrôle musulman à l'époque, comme la Péninsule ibérique, l'Andalousie, la Sicile, les Balkans.*²³

À partir de ce qui vient d'être dit, nous sommes en droit de penser que l'esclavage oriental regorgerait à lui seul des centaines de millions de victimes par rapport à « l'esclavage égypto-pharaonique ». Il constituerait même la plus grande traite humaine de l'histoire comme l'attestent ces quelques témoignages : « *Les Arabes chasseurs d'hommes transformeront en véritables enfers des régions entières où les habitants vivaient heureux.* »²⁴ Les esclaves capturés effectuaient aussi, par des marches à pieds, de très longues distances, ligotés les uns aux autres. En cours de chemin, quelques-uns mourraient de fatigue parce que le voyage était extrêmement éprouvant. L'esclavage arabe, décrit de la sorte, ne peut être considéré que comme l'exploitation, l'assujettissement et la privation des libertés fondamentales. Ceci entraîne inéluctablement le non-respect de la dignité anthropologique des peuples victimes de ce phénomène. La main-d'œuvre immense des Arabes sera convoitée par d'autres régions du monde à l'instar de l'Occident qui va se lancer aussi à la conquête. Dès lors, ce commerce s'intensifiera davantage.

I.3) L'esclavage occidental

Tout part de 1492 avec ce que la littérature coloniale considère comme la « découverte de l'Amérique » par Christophe Colomb. Ce dernier est un navigateur portugais qui, dans ses multiples explorations en Amérique, ramenait souvent de l'or et des Amérindiens en direction d'Espagne. D'autres navigateurs portugais imitèrent cette initiative en ramenant, eux aussi, des

²² P.-P. Okah Atenga, *Traite négrière, esclavage, colonisation et émergence de types d'humanité en Afrique. Le devoir de mémoire*, Yaoundé, CLÉ, 2015, p. 89.

²³ K. Akouche, « Le tabou de la traite négrière arabe », in *Jeune Afrique* du 24 novembre 2017, [En ligne], <https://www.jeuneafrique.com/496580/societe/le-tabou-de-la-traite-negriere-arabe/>, Mis en ligne le 24 novembre 2017 à 23h09, Mis à jour le 29 novembre 2017 à 11h03, Consulté le 17 mars 2022 à 21h42.

²⁴ T. N'diaye, *Le Génocide voilé. Enquête historique*, Paris, Gallimard, Coll. « Continents Noirs », 2008, p. 75.

Noirs au Portugal. Au début, cela fut un plaisir pour beaucoup d'Européens de voir les hommes de couleur noire qu'ils n'avaient jamais vus ou qu'ils voyaient très rarement. Mais cette satisfaction, doublée d'une curiosité, va très vite se transformer en un désir de les avoir comme domestiques. Ce qui leurs donnait une certaine notoriété au sein de la société. Voilà, en quelque sorte, la manière avec laquelle nous pouvons situer l'origine de l'esclavage occidental qui a abouti à la traite des esclaves noirs.

L'esclavage occidental, encore appelé traite atlantique, est un esclavage de type colonial qui, à l'initiative portugaise au début du XVI^e siècle, enclencha la traite négrière, mettant sur pied le commerce triangulaire. Dans la Gold Coast, par exemple, ce furent au XV^e siècle les Portugais qui débutèrent l'esclavage avec la découverte d'une mine d'or entre l'Ankobra et la Volta. Ils donnèrent alors à cet endroit le nom de « *Mina* ». Littéralement, cela veut dire « mine » ou encore « Côte-de-l'Or ». C'est de là que vient, précisément, le nom du Ghana colonial : « *Gold Coast* » en anglais. Ces Portugais furent également, comme l'atteste Nkrumah le natif de la Gold Coast,

les premiers à construire des magasins fortifiés le long de nos côtes pour protéger leur négoce. Mais bientôt les bateaux espagnols, anglais et hollandais ne tardèrent pas à explorer, eux aussi, la côte de Guinée, comme ils l'appelèrent, et d'autres ports furent construits. Vers la fin du XVI^e siècle, la Côte-de-l'Or exportait environ dix mille esclaves par an, et plus de la moitié passait par les mains anglaises.²⁵

La traite négrière fonctionnait entre trois continents : l'Europe, l'Afrique et l'Amérique. Les trafiquants d'esclaves venaient d'Europe munis de diverses provisions à destination d'Afrique où celles-ci étaient échangées contre des hommes et des femmes robustes en âge d'exercer les travaux forcés. De l'Afrique maintenant, après s'être ravitaillés d'esclaves dans leurs vaisseaux, ils se rendirent majoritairement en Amérique du Sud et minoritairement en Amérique du Nord. C'était pour les vendre aux propriétaires de grandes plantations et recevoir en retour des épices, de la canne à sucre, du coton, du cacao, etc. Une fois tout cela reçu, ces marchands d'esclaves retournèrent en direction d'Europe. Le vieux continent a, par conséquent, tiré d'énormes avantages grâce à ce trafic. Ce qui lui a permis de se bâtir et de se hisser au plus haut sommet du monde.

²⁵ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p. 22.

Au-delà de ce bilan historico-typologique de l'esclavage, il importe également de s'interroger sur sa manifestation chez les peuples l'ayant subi.

II- QUELQUES FORMES DE MANIFESTATIONS DE L'ESCLAVAGE

II.1) L'asservissement physique des esclaves

Les peuples ayant connu l'esclavage ont été victimes des traitements ignobles. L'esclavage est une pratique qui porte atteinte à l'intégrité physique d'un homme par son *alter ego* qui est son maître. Il fait appel à un système idéologique et codifié qui animalise ou chosifie l'homme-esclave. Parler ainsi de l'esclavage, renvoie immédiatement à une société injuste et cruelle. C'est aussi, « *inévitablement, supposer une politique d'asservissement du vaincu qui confine à l'appropriation privée de captifs-marchandise.* »²⁶ Tout ceci laisse entendre que les esclaves travaillaient physiquement sous le contrôle des maîtres, dans les conditions méprisables et contraints de toute liberté. Cette dernière ne pouvait être acquise que par évasion réussie de la part de l'individu asservi. C'est la raison pour laquelle, il fallait urgemment mettre fin à ce commerce des esclaves noirs. Tel fut l'esclavage au sens traditionnel du terme.

Bien que cet esclavage ait disparu par son décret d'abolition – en 1833 pour les Anglais et en 1848 pour les Français –, il y a cependant lieu de constater qu'il a emprunté des formes contournées plus ou moins modernes. C'est ce qui amènera Inès Mrad Dali à affirmer, au sujet des Noirs esclaves en Tunisie, ce qui suit :

*De nos jours, les « Noirs » tunisiens appartiennent en général aux couches les plus défavorisées de la population, et des liens de dépendance et de clientélisme entre descendants d'esclaves et descendants de maîtres – tout à fait similaires à la pratique pré-islamique du wala' (« patronat ») – sont parfois encore visibles en tant qu'avatars de l'esclavage aboli.*²⁷

Il y a, d'une part, la nécessité de s'interroger sur la différence de nature entre les deux modes de vie : celui « esclavagiste » d'antan et celui « libre » post-esclavagiste. Et, d'autre part, il y a l'urgence de mener une réflexion sur leur réalité historique pour se rendre compte du caractère voilé de l'esclavage de type « moderne » qui rappelle le choc psychologique de l'être asservi.

²⁶ A. Daubigney, op cit., p. 417.

²⁷ I. M. Dali, « De l'esclavage à la servitude. Le cas des Noirs de Tunisie », in *Cahiers d'études africaines*, Paris, EHESS, 2005, [pp. 935-956], p. 937.

II.2) Du traumatisme psychologique de l'homme-esclave

Par ses pratiques inhumaines, l'esclavage a développé chez l'homme-esclave un bouleversement psychologique engendrant frustrations et complexe d'infériorité vis-à-vis de ses maîtres. Parce qu'étant en position de dominé, l'esclave sait qu'il est un sous-homme aux yeux de son maître. Cette situation a favorisé, aux XVII^e et XVIII^e siècles, avec la traite atlantique, la montée du racisme et l'infériorisation de la race noire face à celle blanche. L'on a réussi psychologiquement à faire croire à l'esclave qu'il est un être inférieur, que la nature a fait de lui un assujéti et qu'il devra tout simplement assumer son statut sans jamais y penser à opérer une révolution. C'est la raison pour laquelle, à défaut d'abolir l'esclavage, les pays dominateurs ont préféré, pour ne pas perdre de nombreux avantages que celui-ci générerait, mettre sur pied une législation qui encadre plutôt cette pratique et reconnaît sa légitimité. Il s'agissait donc du Code noir édicté en 1685 sous le haut commandement du Roi Louis XIV de France. Dans ledit Code, tous les aspects de la vie existentielle de l'homme étaient pris en compte. Entre autres : l'état civil, l'humanitaire, la sécurité et la justice. Le texte stipule en matière civile que l'esclave ne peut jouir d'aucun héritage de ses géniteurs encore moins le transmettre à sa progéniture. Sur le plan humanitaire, il est recommandé au maître de traiter son esclavage avec altruisme ; c'est-à-dire le punir avec modération, assurer sa nutrition et son habillement d'une manière raisonnable. Toutefois, le même Code présente quelques aspects de nature à rendre davantage difficile la condition de l'esclave plutôt que de l'améliorer. C'est le cas de l'Article 38 qui stipule par exemple que

*l'esclave fugitif qui aura été en fuite pendant un mois à compter du jour que son Maître l'aura dénoncé en Justice, aura les oreilles coupées, & sera marqué d'une fleur de lys sur une épaule : & s'il récidive un autre mois à compter pareillement du jour de la dénonciation, aura le jaret coupé et sera marqué d'une fleur de lys sur l'autre épaule, et la troisième fois il sera puni de mort.*²⁸

Il y a lieu de reconnaître ici que l'homme-esclave vit dans un état mental trouble. Le Code noir, mis sur pied pour réglementer l'activité esclavagiste, a plutôt rabaissé l'esclave au rang de l'animal et de la chose. Ce traumatisme psychologique a eu un impact direct et générationnel sur la culture.

²⁸ Louis XIV, «Le Code noir ou Edit du Roy », Versailles, Mars 1685, Article 38, [En ligne], <https://www.assemblee-nationale.fr/histoire/esclavage/code-noir.pdf>, p. 8.

II.3) Les séquelles sur le plan culturel

L'esclavage arabe et celui occidental, évoqués en amont, ont laissé de nombreuses blessures indélébiles sur le plan culturel des peuples asservis. Il faut déjà rappeler que l'impérialisme et la colonisation qui suivront ne sont que les visages dissimulés de ces deux types d'esclavage officiellement abolis. L'on observe par exemple dans les cultures négro-africaines, une forte dilution des cultures métropolitaines. Il y a une perte de l'originalité chez le Négro-Africain actuel due à l'influence de l'histoire, une histoire polluée et affublée par des falsifications. Les cultures endogènes se trouvent ainsi aliénées par cette incorporation autodestructrice de la mentalité coloniale. La jeunesse africaine n'est pas assez éclairée sur sa propre culture et ses grandes figures représentatives parce que, déjà, cette culture n'est pas suffisamment intégrée dans les systèmes éducatifs du continent. C'est sans doute ce qui justifie son regard toujours rivé vers l'extérieur.

Fanon considère qu'il y a « *une sorte d'envoûtement à distance, et celui qui part dans une semaine à destination de la Métropole crée autour de lui un cercle magique où les mots Paris, Marseille, la Sorbonne, Pigalle représentent les clés de voûte.* »²⁹ Ici, la question évoquée est celle du « langage » chez le Nègre. Et l'on nous fait savoir comment l'esclavage et son cortège de manifestations ont contribué au formatage culturel de celui-ci. Le psychiatre algérien tente, précisément, de montrer que tout peuple foncièrement animé par le « complexe d'infériorité » vis-à-vis d'une race étrangère – comme c'est le cas du peuple négro-africain face à la race blanche – et le rejet permanent de ses valeurs endogènes, souffre purement et simplement du « syndrome de la colonisation ». C'est dire que cette dernière a eu un impact sur les générations successives des peuples colonisés au point où, en tout temps, le langage de ceux-ci se trouve imbriqué dans la culture de la Métropole. Cet effet d'acculturation constitue d'ailleurs pour le colonisé, un moyen de s'échapper de sa situation précaire. Celui-ci croît qu'en reniant ses origines, il devient *ipso facto* un « Blanc » ; c'est-à-dire un être respecté. Dans l'armée coloniale, Fanon évoque un cas similaire lorsqu'il nous dit que « *les officiers indigènes sont avant tout des interprètes. Ils servent à transmettre à leurs congénères les ordres du maître, et ils jouissent eux aussi d'une certaine honorabilité.* »³⁰ Le « complexe d'infériorité » est d'autant plus aliénant que même les étudiants de couleur n'en font pas exception. L'auteur

²⁹ F. Fanon, *Peau noire, masques blancs* (1952), Paris, Seuil, 1971, p. 18.

³⁰ *Ibid.*, p. 14.

de *Peau noire, masques blancs* souligne qu'en France, « on refuse de les considérer comme d'authentiques nègres. Le nègre c'est le sauvage, tandis que l'étudiant est un évolué. »³¹

Après avoir expliqué le processus d'aliénation esclavagiste et l'incidence que cette aliénation a eu sur la culture des peuples noirs, il importe maintenant de questionner, pour mieux le comprendre, le phénomène de l'impérialisme occidental qui s'en suit, notamment ses soubassements, son fonctionnement et ses enjeux.

III- LE PHÉNOMÈNE DE L'IMPÉRIALISME, LE CAS DE L'OCCIDENT : FONDEMENTS, JEU ET ENJEUX

III.1) Les fondements de l'impérialisme occidental

Avant de se prononcer sur l'impérialisme occidental et ses fondements, il est important de rappeler cette définition d'André Comte-Sponville sur la notion même d'« impérialisme ». C'est, dit-il, la « *domination d'un État ou d'une puissance quelconque, sur d'autres États ou puissances. La domination peut être politique ou militaire, économique ou culturelle, plus souvent les quatre à la fois. C'est disposer d'un empire, ou y tendre.* »³² La domination comprise dans cette définition sous quatre angles, connote un sens presque toujours péjoratif dans la mesure où le dominé se trouve à chaque fois dans un état de souffrance et même d'aliénation. Après avoir dit cela, venons maintenant dans le cas d'espèce. Quelques décennies après l'abolition de l'esclavage, particulièrement dans les années 1970, les pays occidentaux expriment de nouveau leur désir de domination et d'exploitation de l'Afrique. C'est ainsi que naît l'impérialisme occidental. Les États dits impérialistes d'Europe envoient des explorateurs, ainsi que des missionnaires à la conquête de nouveaux territoires. Les raisons de ces explorations jusqu'en 1880, apprend-on souvent, étaient d'ordre civilisationnel. L'Europe, par l'onction hégélienne, se croit supérieure au reste du monde qu'elle considère comme l'ensemble des « peuples inférieurs ». Elle prétend ainsi leurs apporter la raison scientifique et ses bienfaits. En effet, Hegel croyait que l'Europe et l'Occident seuls sont capables de penser rationnellement. Et pour cela, ont la mission de civiliser les peuples barbares. C'est ce que les Européens ont qualifié de « lourd fardeau de l'homme blanc ». L'Afrique, pour Hegel, est le symbole caractéristique de ce fardeau en ce sens qu'elle « *est le pays de l'or, replié sur lui-*

³¹ *Ibid.*, p. 56.

³² A. Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique* (2001), Paris, PUF, 4^e édition, Coll. « Quadrige », 2013, p. 464.

même, le pays de l'enfance qui au-delà du jour de l'histoire consciente est enveloppé dans la couleur noire de la nuit. »³³ Avec une telle considération raciste et désobligeante vis-à-vis d'un peuple, on peut alors comprendre que cet impérialisme occidental tire l'un de ses fondements idéologiques dans la philosophie hégélienne de l'histoire. Nkrumah ne sera pas d'accord avec cette idée de « mission civilisatrice » de l'Occident. Pour lui, « *bien que certains individus soient peut-être venus en Afrique pour des raisons purement altruistes, même les impérialistes les plus enragés renoncent à parler de la "mission civilisatrice" de l'Europe et de la "tâche des Blancs"* ». »³⁴ Plutôt, leur mission revêt un caractère d'exploitation économique et de domination politique.

Par arguments économiques, il faut entendre le désir d'approvisionnement quantitative en matières premières et la mise sur pied d'un marché rassurant. Le sol et le sous-sol africains étant énormément riches, les États impérialistes d'Europe vont se lancer à leur conquête avec pour réelle ambition de les exploiter au maximum afin de surmonter la crise économique qui traverse le vieux continent vers cette fin du XIX^e siècle. La rivalité entre les nouvelles nations industrialisées, qui veulent étendre leur puissance économique hors des frontières européennes, fait également partie des motivations économiques de cet impérialisme occidental. Le but ici étant, pour chacune, d'explorer le plus grand nombre de territoires africains, d'exploiter les richesses y existantes et d'être économiquement puissante que les nations concurrentes. D'où l'on peut constater qu'en Occident, les pays les plus industrialisés sont ceux-là même qui ont le plus pillé les ressources africaines.

Politiquement, chaque puissance impérialiste veut bénéficier de la ressource humaine dans le renforcement de ses troupes armées en vue de mieux rivaliser avec d'autres. L'idée de créer des bases militaires à travers les territoires colonisés apparaît, pour les États impérialistes, comme une stratégie préventive au cas où les rivalités économiques venaient à se transformer en une lutte armée. Ceci permettra donc de renforcer les effectifs sur le terrain des opérations de guerre sans que cela n'affecte considérablement le budget financier. L'on assiste alors aux conflits d'intérêts économiques et politiques entre les différents États impérialistes, suscitant à la fois de vives résistances au niveau local.

³³ G. W. F. Hegel, *op cit.*, p. 75.

³⁴ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p. 24.

III.2) Le mode opératoire des puissances impérialistes d'Europe

Dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, l'Afrique fait l'objet des convoitises du fait de la densité et de l'immensité de sa richesse. Ainsi voit le jour, l'impérialisme occidental ; une doctrine prônant la supériorité des États puissants d'Europe sur les régions faibles du monde, parmi lesquelles, l'Afrique. Il s'agit pour nous de faire une analyse des manifestations de l'impérialisme occidental en Afrique, lesquelles ont connu deux étapes à savoir : la phase de l'expansion et la phase des résistances.

L'expansion a été l'œuvre des marchands et des militaires sous l'ordre des gouvernements occidentaux qui dictaient ici leur volonté hégémonique. Pour Okah Atenga, l'implantation européenne en Afrique s'est faite avec une atrocité singulière³⁵. Ce qui sous-entend qu'elle s'est passée dans des conditions d'une extrême violence. Cela a donné lieu à une concurrence entre les différentes puissances sur le terrain. On parle alors de la « course aux colonies » ; une sorte de réveil de l'antagonisme global ayant donné naissance à plusieurs contentieux. Lors de cette phase expansionniste, l'on a assisté à toutes sortes de violence exercées sur les populations africaines. C'est sans doute ce qui a amené celles-ci à réagir par un nationalisme au prix du sang pour préserver leur intégrité morale et territoriale. C'est la période des vives résistances locales qui est alors enclenchée.

Après le second Congrès de Berlin, les résistances se vivifient sur le territoire africain suite au partage du continent. En Afrique du Nord et au Sahara, l'on distingue généralement deux phases des résistances face à la percée impérialiste : « *La première allant de 1880 à 1912 environ, la seconde de 1921 à 1935, la période intermédiaire correspondant à la situation ambiguë de la première guerre mondiale.* »³⁶ Pour ce qui est de l'Afrique occidentale, notamment française, il y avait l'armée de Samori Touré. Contrairement à la majorité des autres armées, celle-ci « *était pratiquement constituée de professionnels armés par les soins de leur chef.* »³⁷ La stratégie est toute autre en Afrique orientale où les résistances incluaient trois puissances concurrentes à savoir : « *le sultanat de Zanzibar, l'Allemagne et l'Angleterre. Les premiers en scène furent les Arabes de Zanzibar, qui avaient des intérêts essentiellement*

³⁵ P.-P. Okah Atenga, *op cit.*, p. 183.

³⁶ A. Laroui, « Initiatives et résistances africaines en Afrique du Nord et au Sahara », in Albert Adu Boahen (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (1987), Vol. VII, Paris, UNESCO, 2000, [pp. 111-135], p. 111.

³⁷ M'baye Gueye et A. Adu Boahen, « Initiatives et résistances africaines en Afrique occidentale de 1880 à 1914 », in Albert Adu Boahen (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (1987), Vol. VII, Paris, UNESCO, 2000, [pp. 137-170], p. 147.

commerciaux sur la côte et à l'intérieur, concernant l'ivoire et le trafic des esclaves. »³⁸ Quant à l'Afrique centrale, face à la menace de sa souveraineté, soulignent Allen Isaacman et Jan Vansina, ses populations

*réagirent de multiples façons. Certaines, les Lozi par exemple, s'efforcèrent diplomatiquement de gagner du temps ; d'autres, tels que les Tonga et les Sena de l'Inhambane s'allièrent aux Européens pour tenter de se libérer de la tutelle oppressive d'une aristocratie africaine étrangère. En revanche, de nombreux États, et même des chefferies, prirent les armes pour défendre leur autonomie.*³⁹

Enfin, les différents groupes de résistants en Afrique méridionale que sont : « *les Zulu, les Ndebele, les Bemba et les Yao avaient pu conserver leur souveraineté, leur indépendance et leur sécurité.* »⁴⁰ Par leur bravoure et leur sens du combat, ils avaient su empêcher, de manière triomphante, l'ingérence « *des missionnaires, des commerçants, des concessionnaires et des recruteurs de main-d'œuvre européens, qui en avaient alors conclu que la conquête et le démembrement des États africains réfractaires étaient devenus indispensables.* »⁴¹

Au regard de cette analyse, l'on peut et doit comprendre que l'Afrique n'a pas aveuglément accueilli ces puissances impérialistes sous prétexte qu'elles étaient porteuses d'une mission civilisatrice comme tend faussement à montrer tout le narratif afro-pessimiste. En leur opposant une résistance farouche, c'est dire qu'elle a bien perçu les enjeux dissimulés de cet impérialisme colonialiste. Ceux-ci n'étaient rien d'autres que la domination, le partage des territoires et leur exploitation.

III.3) Les enjeux de l'impérialisme occidental

Lorsque l'Occident s'investit dans l'entreprise impérialiste au XIX^e siècle, c'est pour étendre son hégémonie en Asie et surtout en Afrique. Sa mission civilisatrice, souvent mise en avant, est en réalité un trompe-l'œil qui cache une véritable entreprise de pillage des richesses africaines. Les puissances impérialistes veulent s'approprier les colonies, de par la supériorité

³⁸ H. A. Mwanzi, « Initiatives et résistances africaines en Afrique orientale de 1880 à 1914 », in Albert Adu Boahen (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (1987), Vol. VII, Paris, UNESCO, 2000, [pp. 171-190], p. 174.

³⁹ A. Isaacman et J. Vansina, « Initiatives et résistances africaines en Afrique centrale de 1880 à 1914 », in Albert Adu Boahen (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (1987), Vol. VII, Paris, UNESCO, 2000, [pp. 191-216], p. 192.

⁴⁰ D. Chanaiwa, « Initiatives et résistances africaines en Afrique méridionale », in Albert Adu Boahen (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (1987), Vol. VII, Paris, UNESCO, 2000, [pp. 217-244], p. 223.

⁴¹ Id.

dont elles jouissent devant celles-ci, afin de mieux exploiter leurs ressources. Chaque puissance cherchant à préserver ses intérêts, c'est une arène des vives et intenses rivalités qui sera ouverte sur le sol africain entre ces différents pays occidentaux parce que, pensent-ils, la suprématie d'un État s'atteste par son influence à l'extérieur. C'est tout simplement de l'impérialisme. Celui-ci renvoie donc à une action hégémonique qu'exerce une nation sur des territoires étrangers. Comme nous dit Fabien Mathurin Enyegue Abanda, « *l'impérialisme engendre le déracinement, lequel débute toujours par l'exploitation, voire l'expropriation des prolétaires, et s'achève dans la colonisation* »⁴². À ce niveau, se dégage un enjeu politique majeur : le désir pour chaque nation d'étendre sa suprématie territoriale.

Au sujet de l'impérialisme occidental en Afrique, il fallait trouver les moyens d'apaisement de luttes entre les puissances conquérantes. Autrement dit, il fallait mettre fin à la torture des Noirs et engager de vastes campagnes d'aide humanitaire. C'est ainsi qu'est née l'initiative portugaise d'organiser une conférence internationale ayant pour but de sonner le glas à ces rivalités territoriales qu'avaient occasionnées les puissances impérialistes dans le bassin du Congo. L'idée du Portugal fut rapidement récupérée par le Chancelier allemand qui convoqua le deuxième Congrès de Berlin pour le même but. Otto Von Bismarck,

*après avoir consulté les autres puissances, fut encouragé à lui donner corps. La conférence se déroula à Berlin, du 15 novembre 1884 au 26 février 1885. À l'annonce de cette conférence, la ruée s'intensifia. La conférence ne discuta sérieusement ni de la traite des esclaves ni des grands idéaux humanitaires qui étaient censés l'avoir inspirée. On adopta néanmoins des résolutions vides de sens concernant l'abolition de la traite des esclaves et le bien-être des Africains.*⁴³

On comprend alors, en réalité, que le partage de l'Afrique constituait le principal point de l'agenda caché dudit Congrès. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, celui-ci s'est réuni en l'absence des Africains eux-mêmes. Ainsi s'ouvre une nouvelle page de domination et d'aliénation des pays africains : la colonisation.

⁴² F. M. Enyegue Abanda, *Progrès et enracinement. Simone Weil, critique de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 2023, p. 140.

⁴³ G. N. Uzoigwe, « Partage européen et Conquête de l'Afrique : Aperçu Général », in Albert Adu Boahen (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (1987), Vol. VII, Paris, UNESCO, 2000, [pp. 39-65], p. 49.

CHAPITRE II

FONDEMENTS HISTORIQUES DE LA DOMINATION COLONIALE EN AFRIQUE

Ce chapitre a pour objectif d'établir le lien entre la déchéance de l'Afrique et la colonisation occidentale de ses peuples. Cette dernière est une initiative qui s'est faite suivant un agenda savamment ficelé dans des laboratoires scientifiques en Occident. Cela commence avec l'œuvre des missionnaires ; se poursuivra par une série d'expansions économique, politique et militaire ; et s'achèvera par la concrétisation de l'objectif politique qui était celui du partage de l'Afrique. La restitution des faits, par un bref rappel historique, apparaît comme une nécessité en vue de réhabiliter l'identité culturelle nègre ; fondement de l'émancipation véritable du continent.

I- LE CHRISTIANISME ET SA MISSION ÉVANGÉLIQUE COMME PRÉTEXTE À LA COLONISATION OCCIDENTALE DE L'AFRIQUE

I.1) Au-delà de l'évangélisation, le visage caché du christianisme à l'aube de la colonisation

Guy Pervillé, dans son article intitulé « Qu'est-ce que la colonisation ? », nous fait savoir ceci : « *Qui dit colonisation pense domination, et qui pense domination sous-entend exploitation.* »⁴⁴ Ces propos de l'historien français nous rappellent la colonisation occidentale de l'Afrique. Celle-ci débute avec le partage et l'exploitation des territoires africains dont la décision fut prise officiellement lors du second Congrès de Berlin. En effet, les signataires dudit Congrès accordaient une protection aux religions étrangères dans leurs missions évangéliques. C'est ce statut privilégié, doublé d'une mission salvatrice, qui a permis à la religion chrétienne d'aller aisément au contact des populations locales sans réticence ni résistance de la part de celles-ci. On comprend d'ailleurs pourquoi l'initiative coloniale avait besoin, pour asseoir son influence sur les populations locales, de s'appuyer sur les leaders religieux. L'Afrique

⁴⁴ G. Pervillé, « Qu'est-ce que la colonisation ? », in *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. 22, N° 3, Juillet-Septembre 1975, [pp. 321-368], [En ligne], https://www.persee.fr/doc/rhmc_0048-8003_1975_num_22_3_2323, p. 321.

subsaharienne équatoriale, avec sa forte présence des religions traditionnelles, apparaît comme un cas majeur de la pénétration du christianisme au sein du continent. En effet, c'est dans cette région que la religion chrétienne « *renforce le plus sa présence, des avancées importantes se situant au Congo, sorte d'eldorado des missions catholiques et protestantes de plusieurs nations occidentales, en Ouganda, au Tanganyika et au Zambèze.* »⁴⁵ Ainsi, l'implantation du christianisme dans cette partie de l'Afrique a considérablement bouleversé les coutumes et traditions religieuses jusqu'ici pratiquées par les populations indigènes. Une telle aliénation, d'après Jean-François Zorn, se justifie par le fait que ces religions traditionnelles étaient « *sans liens entre elles, sans écrits ni institutions et encadrement* »⁴⁶. Dès lors, il est davantage clair que l'Occident a eu recours au christianisme pour imposer sa vision du monde aux Africains.

Le contact avec les différentes populations locales, a eu lieu de la manière suivante : les missionnaires chrétiens s'imprégnaient de leur culture pour mieux la saisir et l'interpréter. Ils étaient très motivés et s'accommodaient souvent, sans complexe, de leur mode vestimentaire, de leur alimentation en se mettant également à l'apprentissage de leurs dialectes. C'est par ce dernier point qu'ils ont véritablement réussi à pénétrer la majorité des cultures africaines. Pour les missionnaires catholiques, par exemple, l'initiation du catéchumène à la langue locale est une prise de conscience de l'obligation à s'adapter aux us et coutumes du terroir afin de parvenir efficacement à leur but : celui de la conversion massive des fidèles. Les efforts de pénétration de la civilisation africaine se faisaient ainsi via la traduction des textes bibliques jusqu'ici en langues étrangères. D'où la connaissance des Écritures était nécessaire chez les locaux, dans le but de poursuivre eux-mêmes cette mission évangélique. Ce qui laisse penser que la christianisation ne serait pas une sorte d'acculturation ou de l'occidentalisation des fidèles. Pourtant, le même christianisme, par sa prière enseignée comme seul exercice pratique du salut de l'homme, a contribué à la léthargie des peuples africains et à l'exploitation de leurs terres. Ceux-ci ont tourné quasiment le dos au travail en tant que condition *sine qua non* de tout épanouissement. Ils ont oublié que « *si un homme croit en Dieu, le temps qu'il prend à sa prière pour travailler est encore prière. C'est même une très belle prière.* »⁴⁷

Après avoir endormi les consciences africaines par sa mission évangélique, le christianisme a ouvert grandement la voie à la colonisation occidentale. Car la religion africaine

⁴⁵ J.-F. Zorn, « Le temps long de la christianisation en Afrique », in *Revue De Boeck Supérieur*, Coll. « Afrique contemporaine », N° 252, 4^e trimestre 2014, [pp.132-134], [En ligne], <https://www.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2014-4-page-132.htm>, p. 134.

⁴⁶ Id.

⁴⁷ C. H. Kane, *L'Aventure ambiguë* (1961), Nouvelle édition, Paris, Julliard, Coll. « 10/18 », 2011, p. 111.

traditionnelle, en tant que premier obstacle voire le plus grand, était déchu. Elle qui était pourtant « *le ciment qui donnait aux sociétés humaines solidité, stabilité et cohésion. En outre, elle aidait les hommes à comprendre et à contrôler les événements, à se délivrer de leurs doutes, de leurs angoisses et de leurs sentiments de faute.* »⁴⁸ Ce qui vient d'être dit, nous amène à considérer la religion africaine traditionnelle comme l'âme de la conscience négro-africaine. Une âme que les Occidentaux ont réussie à « tuer » par le truchement des missions chrétiennes, c'est-à-dire qu'ils l'ont dépossédé de tout son souffle de résistance contre les forces d'oppression et d'asservissement. Les consciences négro-africaines ne pouvaient donc plus s'apercevoir que le christianisme qu'elles avaient accueilli et bien assimilé, était l'arme principale de leur propre aliénation. Il était la boussole qui guidait les pays occidentaux durant leur pénétration progressive vers les territoires africains. C'est la raison pour laquelle, ceux qui ont mené cette œuvre peuvent encore être qualifiés « *d'agents du colonialisme européen. La plupart des missionnaires étaient absolument persuadés que, si une intervention européenne devait se produire, elle devait être le fait de leur propre pays* »⁴⁹. Une grande vague de missionnaires fera simultanément son introduction au sein du continent avec les touristes – souvent mandatés par leurs pays respectifs –, dans le but d'explorer les conjonctures économiques. Ces voyageurs étaient, pour la plupart, des chrétiens catholiques et protestants, constitués entre autres des Anglais, Français, Allemands, Hollandais, etc. Ils prirent toutes les directions du continent, prétextant mettre fin à l'esclavage et à toutes autres formes de pratiques inhumaines. Hélas, cette dévotion finira par être une amorce à l'entreprise coloniale ! Joseph Bouchaud démontre que

*c'est un fait historique que colonisation et évangélisation ont souvent marché de pair. Que l'on évoque la christianisation de l'Europe centrale et orientale au Moyen-Age, l'œuvre du Patronat espagnol ou portugais, ou bien l'expansion au XIX^e siècle et durant la première moitié du XX^e siècle, il faut bien reconnaître que les puissances occidentales, qu'elles se soient proclamées chrétiennes ou non, ont servi – tout en s'en servant – la propagation du christianisme sous ses formes catholique, orthodoxe ou protestante.*⁵⁰

On peut donc comprendre que cette pseudo ferveur n'était qu'une quête qui a propulsé les pays occidentaux à la conquête des territoires africains. Pour Ludovic Lado, l'Église

⁴⁸ K. Asare Opoku, « La religion en Afrique pendant l'époque coloniale », in Albert Adu Boahen (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (1987), Vol. VII, Paris, UNESCO, 2000, [pp. 549-579], p. 552.

⁴⁹ Ibid., p. 554.

⁵⁰ J. Bouchaud, « Évangélisation et colonisation », in *Revue française d'Histoire d'Outre-Mer*, t. 54, N° 194 à 197, Année 1967, [pp. 39-43], [En ligne], https://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1967_num_54_194_1440, p. 39.

catholique qui est majoritairement implantée en Afrique depuis plus de cent ans, « *est le fruit d'un processus d'évangélisation qui, pour l'essentiel, a obéi à une logique de transposition des structures et des doctrines forgées par des siècles de domestication en Occident.* »⁵¹ Ces propos du jésuite camerounais viennent confirmer ce que nous avons souligné à l'entame de ce chapitre, à savoir que l'assujettissement des nations africaines s'est fait suivant un planning habilement prémédité en Europe par des idéologues bien connus. Fabien Eboussi Boulaga martelait déjà cet aspect en montrant que le christianisme occidental renferme des idéologies coloniales en dehors de sa mission évangélique qui est la prédication de la bonne nouvelle du Christ. Pour ce philosophe-théologien, le christianisme a été une étape facilitatrice de la colonisation dans la mesure où il a servi « *de manteau pour couvrir des bassesses et enténébrer les esprits pour mieux les asservir.* »⁵² L'auteur de *Christianisme sans fétiche* dénonce ainsi l'influence de cette religion sur les peuples africains, en tant que doctrine au service de l'hégémonisme occidental et, aussi, comme instrument de dépersonnalisation de l'identité négro-africaine.

I.2) L'impact de la religion chrétienne sur la personnalité africaine hier et aujourd'hui

L'Afrique est un continent dont la mentalité demeure fortement ancrée dans les croyances et pratiques magico-religieuses. Le christianisme, avec sa pluralité d'entités, rivalise d'adresse aujourd'hui avec l'islam, chacun voulant influencer la foi et la spiritualité africaines. Sur le plan politique, la religion arrive à impacter parfois la personnalité de certains leaders. Cela peut se justifier par le fait que, dans certains pays en Afrique, le rapport qu'entretient la religion avec la politique ne date pas d'aujourd'hui. En Côte d'Ivoire, à titre d'exemple, le prophétisme politique d'obédience chrétienne remonte

*depuis les prophètes-guérisseurs de la trempe du Libérien William Wadé Harris (1860-1929) jusqu'à la nouvelle génération de pasteurs-prophètes qui essaient dans les villes aujourd'hui. Chaque chef d'État a eu son gourou (voire ses gourous) qui a parsemé sa trajectoire politique de prophéties théologico-politiques. [...] Gbagbo deviendra effectivement président et la crise politique qui s'en suivra (de 2002 à 2011) sera le creuset du développement d'une véritable théologie politique populaire.*⁵³

⁵¹ L. Lado, P. de Charentenay et J.-C. Guillebaud, « Le christianisme à la rencontre des cultures », in *Société d'Édition des Revues*, Coll. « Etudes », N° 4212 du 1^{er} janvier 2015, [pp. 7-18], [En ligne], <https://www.cairn.info/revue-etudes-2015-1-page-7.htm>, p. 8.

⁵² F. Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 53.

⁵³ L. Lado, « Des religions qui réveillent et de celles qui endorment », in *Revue Projet - chercheur*, 16 mars 2016, [pp. 1-10], [En ligne], https://www.revue-projet.com/prod/file/ceras/projet_article/generated_pdf/des-religions-qui-reveillent-et-de-celles-qui-endorment.pdf, pp. 4-5.

Ainsi, la religion, qu'elle soit chrétienne ou non, apparaît depuis l'époque coloniale jusqu'à nos jours comme un mercenaire du pouvoir politique qui va jusqu'à influencer ce dernier. Ceci dans la mesure où les missionnaires injectent en Afrique, de gros moyens financiers pour la réalisation d'importantes œuvres défiant parfois celles des États africains. Ce qui leurs permet de se positionner comme des « leaders » et d'influencer la prise de certaines décisions politiques de nos gouvernements. En fait, ces missionnaires bénéficient énormément de la supériorité de la Métropole. Ils se délectent de ce statut prestigieux pour impacter considérablement la personnalité africaine.

Bernard Salvaing, spécialiste de l'histoire des missions chrétiennes en Afrique noire, atteste que les missionnaires « *ne manquent pas d'user de leur influence pour se faire accorder à de bons emplacements les terrains dont ils ont besoin dans les grandes villes.* »⁵⁴ Ils sont même de temps à autre, poursuit-il, « *tentés de recourir au "bras séculier" lorsqu'ils en sentent le besoin ou voient leur action localement contestée.* »⁵⁵ Nous sommes là dans un monde de crise de personnalité et de foi. Les églises qui sont supposées forger la personnalité sociale et fonder les espérances pour un avenir meilleur, nous conduisent plutôt vers un imaginaire désertique. Pour sortir de cet état d'aliénation, Jean-Marc Ela pense qu'

*il faut stimuler la réflexion sur les dynamiques de la foi et de L'Évangile qui vont aider l'Église à repenser sa catholicité en comprenant qu'elle a mission de servir l'humanité dans une époque d'absence d'utopie. En se gardant de toute attitude dogmatique, il s'agit de montrer qu'à partir du message de Jésus-Christ mort et ressuscité, l'Église est porteuse d'espérance dans un monde privé de sens.*⁵⁶

Telle est, en quelque sorte, l'analyse qui peut se dégager de l'impact du christianisme sur la personnalité africaine. Lequel christianisme a ouvert la voie à la domination politique et économique du continent.

⁵⁴ B. Salvaing, « Missions chrétiennes, christianisme et pouvoirs en Afrique noire de la fin du XVIII^e siècle aux années 1960 : permanences et évolutions », in *Outre-Mers*, t. 94, N° 350-351, 1^{er} semestre 2006, [pp. 295-333], [En ligne], https://www.persee.fr/doc/outre_1631-0438_2006_num_93_350_4205, p. 323.

⁵⁵ Id.

⁵⁶ J.-M. Ela, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, Coll. « Chrétiens en liberté/Questions disputées », 2003, p. 111.

II- L'EXPANSION ÉCONOMIQUE ET POLITICO-MILITAIRE DES PUISSANCES MÉTROPOLITAINES DANS LES COLONIES

II.1) Les motivations économiques de la colonisation occidentale en Afrique

Le développement économique des pays africains n'était pas dans l'ordre des priorités de l'agenda réel des puissances colonisatrices occidentales. Ces dernières, bien qu'elles se soient mises à développer les infrastructures dans le domaine du transport, avaient pour but d'évacuer minutieusement toutes les richesses locales qu'elles exploitaient abusivement. Les raisons d'un tel pillage viennent du fait que, sur le plan économique, l'Europe se trouve en plein dans la révolution industrielle – première moitié du XIX^e siècle – et sous la pression d'un capitalisme exigeant. Il faut aller à la quête des matières premières, des richesses du sol et du sous-sol essentielles pour répondre proportionnellement à la demande de l'industrie. L'Afrique étant un réservoir des matières recherchées, on peut comprendre pourquoi ces Occidentaux ne trouvaient aucune autre alternative que de la coloniser pour satisfaire ladite demande sans cesse grandissante. Toutefois, répondre massivement à la demande de l'industrie ne suffisait pas. Il fallait en même temps, dans l'urgence, écouler cette production afin d'empêcher que la surproduction s'impose. Le territoire africain rentre ainsi dans le viseur de ces pays industrialisés et devient incontournable pour l'atteinte de leur double objectif. Ce qui revient à dire qu'il faut coloniser l'Afrique parce qu'elle regorge des matières premières indispensables à la production industrielle. Et, en retour, c'est la même Afrique qui doit servir de consommatrice desdits produits. Voilà pourquoi lors du second Congrès de Berlin, évoqué en amont, toutes les manœuvres diplomatiques tenues secrètement en marge de ce qui était inscrit à l'ordre du jour nous ont conduit ouvertement à d'importantes décisions suivantes : le libre-échange économique et la libre circulation des biens sur le Bassin du Congo. Dans une logique insidieuse, l'Occident prétend ainsi mettre sur pied, au sein du continent, un commerce international et, par ricochet, accélérer le développement économique du continent. C'est donc à juste titre que Godfrey N. Uzoigwe estime que *« le partage et la conquête sont les conséquences logiques d'un processus de grignotage de l'Afrique par l'Europe, commencé bien avant le XIX^e siècle. »*⁵⁷ Aussi admet-il que *« ce sont des motifs d'ordre essentiellement économique qui animaient les Européens »*⁵⁸. La colonisation occidentale de l'Afrique, par ces raisons sus évoquées, trouve ainsi son fondement sur le plan économique. Comme si cela ne

⁵⁷ G. N. Uzoigwe, op cit., p. 48.

⁵⁸ Id.

suffit pas, les pays européens sont également animés par les sentiments d'occupation de territoires. Le contrôle d'un empire colonial, pour eux, est vu comme quelque chose de glorieux qui traduit la puissance d'un État par rapport aux autres.

II.2) Les motivations politico-militaires de la colonisation occidentale en Afrique

Les Européens ne se sentaient pas trop intéressés par la colonisation de l'Afrique jusqu'en 1850. C'est pendant la seconde moitié du XIX^e siècle, notamment dans les années 1870, que l'Afrique se verra véritablement conquise par ces puissances occidentales. La possession d'un empire colonial, en cette période-là, était la condition *sine qua non* pour qu'un État puisse être considéré comme une grande puissance. Les nations européennes vont alors se lancer dans la conquête coloniale en Afrique, où chacune veut occuper au moins un territoire pour ne pas perdre son statut de grande puissance parmi les autres. C'est ce qu'on a appelé « la course aux colonies », due par le désir des Occidentaux d'exercer leur souveraineté sur les peuples africains et de posséder leurs terres. Ce fut une période marquée par la signature des « *traités politiques, par lesquels les chefs africains, soit étaient amenés à renoncer à leur souveraineté en échange d'une protection, soit s'engageaient à ne signer aucun traité avec d'autres nations européennes* »⁵⁹.

Sur le plan militaire, les Européens veulent prendre possession, si possible, de la plus grande partie du continent. Cette volonté va s'apparenter à un véritable théâtre d'invasions armées. Les populations locales résistent autant que faire se peut malgré le rapport d'inégalité de forces. Mais, en fin de compte, les Européens parviennent à les soumettre grâce à la puissance technologique de leurs armes. À partir du moment où les forces locales sont soumises au diktat des puissances coloniales, ces dernières trouvent libre cour de s'installer et même de créer des bases militaires terrestres et maritimes. Ce qui leur permet de protéger les voies de navigation et des lignes de communication qui facilitent leurs activités commerciales. Jamais alors, affirment M'baye Gueye et Albert Adu Boahen,

le continent n'avait connu autant d'interventions militaires, autant d'invasions et de campagnes organisées contre des États et des sociétés africains. Mémorables entre toutes ont été les campagnes françaises au Soudan occidental, en Côte-d'Ivoire et au Dahomey (actuel Bénin) entre 1880 et 1898 ; et celles des Britanniques dans l'Ashanti

⁵⁹ Ibid., p. 52.

(dans l'actuel Ghana), la région du delta du Niger (Nigéria) et le Nord-Nigéria entre 1895 et 1903.⁶⁰

Par-delà les motifs de la colonisation occidentale ci-dessus donnés, il nous semble judicieux de questionner maintenant son impact sur le développement de l'Afrique ?

II.3) L'influence de la conquête coloniale sur le développement économique de l'Afrique

Le continent africain, après les indépendances, affiche un bilan économique controversé relatif à sa colonisation. La question qui se pose est celle de savoir si au regard du bilan global, la conquête du territoire africain a eu un impact positif ou négatif sur la marche vers son décollage. Pour certains, l'entreprise coloniale a été la principale cause de la décadence économique du continent au profit d'un enrichissement énorme de l'Europe. D'autres, par contre, estiment que la colonisation a plutôt œuvré à la construction de l'Afrique au point où les pays européens en ont subi un coup considérable sur le plan économique. Pour le citoyen africain contemporain, le phénomène de la colonisation reflète le visage incontestablement bouleversé des institutions actuelles du continent. À tous ceux qui considèrent alors que celle-ci a été bénéfique pour l'Afrique, il faudra leur rappeler que

le colonialisme a certes achevé l'intégration des économies africaines à l'ordre économique mondial, mais d'une manière fort désavantageuse et aliénante ; les choses n'ont guère changé depuis. [...] la période coloniale a été une période d'exploitation économique impitoyable plutôt que de développement pour l'Afrique et que l'impact du colonialisme sur l'Afrique dans le domaine économique est de loin le plus négatif de tous.⁶¹

Ces propos d'Adu Boahen laissent clairement entendre que la colonisation occidentale affiche un bilan global négatif en ce qui concerne le développement de l'Afrique, notamment sur le plan économique.

De nombreuses structures locales pourtant auto-suffisantes qui existaient déjà depuis, se sont vues détruites et remplacées par les entreprises coloniales dont le seul but était de fructifier les économies métropolitaines. C'est ce que tente de montrer Walter Rodney qui voit également d'un mauvais œil ce bilan économique. Pour lui, précisément,

les liens qui les unissaient ont été tranchés, comme dans le cas du commerce transsaharien et de celui de la région des Grands Lacs de l'Afrique centrale et

⁶⁰ M'baye Gueye et A. Adu Boahen, op cit., p. 138.

⁶¹ A. Adu Boahen (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (1987), Vol. VII, Paris, UNESCO, 2000, pp. 848-850.

*orientale. Les rapports qui existaient auparavant entre l'Afrique et le reste du monde, notamment l'Inde et l'Arabie, ont, eux aussi, été perturbés. Un grand nombre d'économies coloniales séparées se sont créées. Le partage économique n'a pas été exactement calqué sur le partage politique, les puissances capitalistes les plus fortes s'étant emparées des colonies les plus faibles.*⁶²

Parmi ces grandes puissances capitalistes ayant pris possession des colonies les plus faibles, l'historien guyanien cite les États-Unis d'Amérique dont l'hégémonisme sur tous les plans reste son leitmotiv. En effet, face à la superpuissance américaine, la Grande-Bretagne a dû accepter elle-même, « *après la création de l'Anglo-American Corporation en 1917, que le capital américain pénètre en Afrique du Sud.* »⁶³ L'on constate ici que certains pays colonisateurs ont perdu leurs économies dans les colonies au profit des grandes puissances capitalistes du monde.

Au regard de ce qui précède, on peut en conclure que la conquête coloniale a eu un impact négatif sur le développement économique africain. Car, tout était mis en place pour que les économies locales deviennent tributaires de celles métropolitaines. Ce sont ces dernières qui détenaient tous les capitaux et, par conséquent, contrôlaient le marché. Par leurs trésoreries, ces « *puissances colonisatrices manipulaient les réserves monétaires des colonies au mieux de leurs intérêts et, finalement, de ceux du capital financier, les réserves coloniales étant investies sur les marchés monétaires métropolitains.* »⁶⁴ Ainsi, le développement du continent africain était très loin de leurs ambitions. Ce qui importait réellement pour elles, c'était plutôt le partage de ses territoires.

III- DU MORCELLEMENT DE L'AFRIQUE ET SA DÉPENDANCE OFFICIALISÉE

III.1) La Conférence de Berlin : une initiative pour le partage de l'Afrique

Vers la fin du XIX^e siècle, les Occidentaux manifestent leur envie de conquérir l'intérieur de l'Afrique alors qu'il y a longtemps ils n'affichaient pas un intérêt y relatif. Ce désintérêt était en réalité lié à l'accès généralement difficile à l'arrière-pays. Ils seront surpris par l'immensité des richesses du sol et du sous-sol africains ; ce qui explique leur engagement dans le processus de conquête et de reconquête de l'Afrique. Les puissances colonisatrices bataillent ainsi entre elles au sujet de l'Afrique pour se la partager. Les conflits s'intensifient

⁶² W. Rodney, « L'économie coloniale », in Albert Adu Boahen (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (1987), Vol. VII, Paris, UNESCO, 2000, [pp. 361-380], p. 375.

⁶³ Id.

⁶⁴ Ibid., p. 376.

alors et nécessitent un apaisement. Le chancelier allemand Bismarck s'impose en médiateur de la crise pour trouver un consensus. De ce fait, il convoque une conférence à Berlin, du 15 novembre 1884 au 26 février 1885, sans pour autant y inclure les concernés que sont les Africains eux-mêmes. Cette Conférence qui a réuni 14 nations – l'Allemagne, l'Autriche-Hongrie, la Belgique, le Danemark, l'Empire ottoman, l'Espagne, les États-Unis d'Amérique, la France, le Royaume-Uni, l'Italie, les Pays-Bas, le Portugal, la Russie et la Suède –, a abouti au charcutage injuste des frontières africaines observables jusqu'à nos jours.

La question de la liberté de navigation et de commerce dans le Bassin du Congo, ainsi que la fixation des règles officielles de la colonisation du continent africain sont les points les plus essentiels parmi ceux inscrits à l'ordre du jour. Il ressort des résolutions y prises que les marchandises importées dans les territoires du Bassin du Congo bénéficieront d'un droit d'entrée et de transit. En plus, la navigation sur le fleuve Congo devra inclure tous ses embranchements. Elle est entièrement libre et doit le demeurer en tout temps « *pour les navires marchands, en charge ou sur lest, de toutes les nations, tant pour le transport des marchandises que pour celui des voyageurs. Elle devra se conformer aux dispositions du présent Acte de navigation et aux règlements à établir en exécution du même Acte* »⁶⁵. Les règles instituant la colonisation de l'Afrique et son morcellement prévoient, quant à elles, que désormais toute *Puissance* qui s'en appropriera un territoire côtier

*situé en dehors de ses possessions actuelles, ou qui, n'en ayant pas eu jusque-là, viendrait à en acquérir, et de même la Puissance qui y assumera un protectorat, accompagnera l'acte respectif d'une notification adressée aux autres Puissances signataires du présent Acte, afin de les mettre à même de faire valoir, s'il y a lieu, leurs réclamations.*⁶⁶

Cette division de nos territoires, issue de la Conférence de Berlin tenue par des acteurs non africains, est à considérer comme l'un des fondements historiques des souffrances actuelles de l'Afrique. Ce serait toujours elle qui aurait conduit à la déstabilisation de l'harmonie sociale qui existait antérieurement.

⁶⁵ « Acte général de la Conférence de Berlin de 1885 », Berlin, 26 février 1885, Article 13, Alinéa 1, [En ligne], <https://www.droitcongolais.info/files/0.10.02.85A-Acte-general-de-la-conference-de-berlin-de-1885.pdf>

⁶⁶ Ibid., Article 34.

III.2) L'impact de la Conférence de Berlin sur la stabilité socio-politique de l'Afrique actuelle

Après la balkanisation officielle de l'Afrique, bon nombre de pays vivent aujourd'hui dans une instabilité permanente. Les crises socio-politiques, les conflits interétatiques et intertribaux sont plus que jamais incessants comparativement à l'époque précoloniale. Cet aspect que nous relevons, nous semble important et judicieux pour mener à bien notre analyse autour de l'influence du second Congrès de Berlin sur le mauvais vent qui souffle de manière constante en Afrique postcoloniale. Ainsi, nous nous demandons si les crises frontalières et intercommunautaires que connaît actuellement l'Afrique n'auraient pas de liens quelconques avec cette Conférence de Berlin. Il importe, pour mieux percevoir la question de l'origine historique desdites crises, de souligner que ce morcellement arbitraire a créé de nouveaux territoires en redéfinissant les enjeux politiques des puissances colonisatrices.

Une grande partie du continent est aujourd'hui constituée des communautés ethno-tribales dues au traçage injuste des limites territoriales. Ce qui fragilise incontestablement les valeurs humanistes de la société africaine traditionnelle que sont : la Solidarité, la Fraternité, le Respect de l'Autorité et l'Amour inconditionnel. L'Afrique est même, au-delà de cette fragilisation des valeurs anciennes, le théâtre permanent des luttes armées et intercommunautaires. L'on peut citer entre autres : la guerre du Biafra au Nigeria (1967-1970) ; les rivalités ethniques entre Hutu et Tutsi au Rwanda, qui ont débuté en 1990 et conduit inexorablement le pays vers un génocide en 1994 ; la division du Soudan (Soudan et Soudan du Sud) en 2011 ; le conflit frontalier entre le Nigeria et le Cameroun au sujet des ressources naturelles de la péninsule de Bakassi (1994-2008) ; l'actuelle rébellion armée dans le Sahel et le Bassin du Lac Tchad ; la crise identitaire en cours depuis 2016 dans le NOSO, au Cameroun. Parmi ces différents conflits qui viennent d'être relevés, nous tenterons d'analyser quelques-uns afin d'en saisir les causes lointaines et démontrer par là même que celles-ci remontent depuis le second Congrès de Berlin.

L'une des causes du génocide rwandais, comme le font savoir les spécialistes des questions de crises sociales, est celle de l'instrumentalisation politique de l'ethnicité. En effet, une idéologie extrémiste était véhiculée au sein de l'opinion ; celle que les Tutsi seraient des étrangers venus des pays voisins pour s'installer au Rwanda. Pour cela, les Hutu estimaient que ceux-ci devaient être chassés du territoire rwandais et regagner leurs pays d'origine. Voilà donc comment l'héritage colonial avait réussi à faire naître des conflits entre les différents groupes

humains jadis unis, au point d'aboutir aux massacres génocidaires. Bâti sur la *realpolitik*, cet héritage colonial avait usé de tous les stratagèmes d'instrumentalisation pour créer des divisions ethniques au sein de la communauté rwandaise. Au départ, celle-ci était composée des clans hutu, tutsi et twa. Ensuite, elle s'est vue divisée en deux grands groupes ethniques antagonistes : les Hutu d'un côté et les Tutsi de l'autre côté. La question controversée qui préoccupe les spécialistes à propos, est celle de savoir si réellement avant la colonisation l'on avait eu à relever quelques différences ethniques entre Hutu et Tutsi. La position de l'OUA à ce sujet est qu'il n'en existait aucune différence ethnique entre ces deux groupes humains :

*Ni les Hutu ni les Tutsi n'avaient les caractéristiques nécessaires pour constituer deux ethnies distinctes. Ils parlaient la même langue, avaient les mêmes croyances religieuses, et vivaient ensemble [...] les témoignages historiques nous montrent clairement que les hostilités étaient bien plus fréquentes entre les dynasties concurrentes au sein de la même catégorie ethnique qu'entre Hutu et Tutsi.*⁶⁷

Avec le conflit de Bakassi opposant le Nigeria au Cameroun, on assistera également à la remise en question des frontières issues de la colonisation. La genèse du conflit Nigeria-Cameroun, comme celle de la plupart des crises sociales en Afrique, remonte sans doute au second Congrès de Berlin lors duquel, la carte du continent africain avait été dressée sans les Africains. Cela est d'autant plus logique et vrai que, comme l'affirme Halirou Abdouraman, « *l'Afrique précoloniale ne connaît guère de frontières linéaires, en dehors des obstacles naturels (grands fleuves comme le Logone, séparant le Bornou du Baguirmi, chaînes montagneuses) et des ouvrages défensifs* »⁶⁸. Par ouvrages défensifs, précise Abdouraman, il faut entendre « *des frontières dites "zonales" ou "zones frontières", très mouvantes au gré des conquêtes.* »⁶⁹

La diversité ethno-tribale et sociolinguistique au Cameroun est souvent perçue comme un facteur d'éclosion nationale. Toutefois, rappelle Nathanaël Noël Owono Zambo, « *cette diversité peut être considérée comme un couteau à double tranchant. [...] l'histoire nous renseigne qu'elle peut aussi se transformer en source de déchirements. L'oubli historique à ce titre est dangereux.* »⁷⁰ Le philosophe camerounais fait ici allusion à l'histoire antérieure aux

⁶⁷ O.U.A., *Rapport sur le génocide au Rwanda*, Addis-Abeba, Mai 2000, p. 29.

⁶⁸ H. Abdouraman, « Le conflit frontalier Cameroun-Nigeria dans le lac Tchad : les enjeux de l'île de Darak, disputée et partagée », in *Cultures & Conflits*, N° 72, Hiver 2008, [pp. 57-76], [En ligne], <https://journals.openedition.org/conflits/pdf/17311>, p. 60.

⁶⁹ Id.

⁷⁰ N. N. Owono Zambo, *Cameroun : le défi de l'unité nationale. Prolégomènes à une République exemplaire*, Paris, L'Harmattan, 2018, p. 25.

périodes esclavagiste, impérialiste et coloniale. À l'époque dite « préhistorique »⁷¹, le Cameroun était alors un seul territoire habité par des populations venant de diverses régions du continent et menant une existence paisible. Dès lors qu'on essaie d'oublier cet aspect en considérant l'histoire coloniale comme vérité, c'est la stabilité sociale qui est mise en péril. Depuis l'année 2016, le Cameroun connaît justement des menaces de paix dans le NOSO qui représente les deux régions anglophones du pays. C'est par des revendications corporatistes des avocats et enseignants d'expression anglaise que cette crise dite « anglophone » est née. En date du 11 octobre 2016, on assistera d'abord, dans les rues de Bamenda, aux manifestations des avocats. En effet, comme l'indique Joseph Ketchu,

ces avocats anglophones voulaient faire entendre leur désapprobation face à l'absence de version anglaise de textes juridiques indispensables à leur travail. Ceux-ci sont rejoints dans la rue en novembre 2016 par des enseignants anglophones qui déplorent la « francophonisation » progressive et inexorable du sous-système éducatif anglophone.⁷²

Un an après, l'on est passé plutôt à une crise socio-politique à coloration identitaire. Pendant qu'une partie des populations originaires de ces deux régions appelle à une révision constitutionnelle pour un retour au fédéralisme, une autre partie, minoritaire et plus radicale que la précédente, exige la séparation totale. Comme dans les cas sus évoqués, on assiste encore à une manipulation des consciences au sein des communautés africaines. Le vivre-ensemble pacifique comme leitmotiv des populations de ce pays d'Afrique centrale est remis en question. L'héritage colonial apparaît toujours comme le nœud du problème. Les néo-colonialistes veulent pousser à la division des frontières que la colonisation avait tracé de manière préméditée pour faire surgir plus tard des crises multiformes. Il y a lieu de penser avec ces différents conflits à répétition, relatifs à l'héritage colonial, que chaque frontière tracée par les colons était un conflit enfoui avec pour dessein d'engendrer plusieurs autres conflits dans un avenir proche ou lointain. Augustin Guizanna, en essayant de démontrer que les motivations de cette « crise anglophone » que vit le Cameroun sont liées aux aléas de l'histoire coloniale, dira ceci :

⁷¹ L'époque préhistorique ou la préhistoire, est une période qui précède l'histoire : telle est la définition enseignée dans les manuels scolaires en Afrique depuis la colonisation. Une définition que nous ne partageons pas. Car, comme l'attestent scientifiquement les travaux (nous avons évoqués quelques extraits plus haut) de l'historien et égyptologue sénégalais Cheikh Anta Diop, l'Afrique est le berceau de l'humanité et donc de l'histoire. Autrement dit, il n'y a pas d'histoire antérieure à celle de l'Afrique. Par conséquent, l'on ne saurait parler d'une Afrique préhistorique.

⁷² J. Ketchu, « La crise anglophone : entre lutte de reconnaissance, mouvements protestataires et renégociation du projet hégémonique de l'État au Cameroun », in *Politique et Sociétés*, Vol. 40, N° 2, 2021, [pp. 3-26], [En ligne], <https://id.erudit.org/iderudit/1077867ar>, p. 4.

Après une longue séparation des 45 ans (1916-1961) finalement lourde de conséquence politico-culturelle, les deux rives du Mungo, dans un élan de fraternité réelle profond, manifestèrent l'ardent désir de se retrouver au sein d'un même État. Mais dans cette dynamique nouvelle les intervenants de part et d'autres n'étaient visiblement pas satisfaits de la forme que ledit État devait prendre.⁷³

Au regard de toutes ces analyses autour des multiples crises qui secouent l'Afrique contemporaine, on peut en conclure que la Conférence de Berlin (1884-1885), qui avait initié le découpage territorial du continent africain, continue d'impacter négativement son fonctionnement socio-politique jusqu'à nos jours. Si la stabilité sociale est donc de plus en plus menacée dans la plupart des territoires ex-coloniaux d'Afrique, c'est en raison du lien ombilical rompu involontairement sous le coup de l'histoire. Ce qui amène des frères et sœurs à se considérer aujourd'hui comme ennemis. Une situation qui fait plutôt le bonheur des forces néo-coloniales en ceci qu'elle leur permet de maintenir leur hégémonie sur l'Afrique.

⁷³ A. Guizanna, *Crise anglophone, le drame de l'émancipation. Essai sur les stratégies de communication à l'ère des réseaux sociaux au Cameroun*, Yaoundé, Proximité, 2017, p. 34.

CHAPITRE III

MÉCANISMES ET ENJEUX DU « NÉO-COLONIALISME » EN AFRIQUE

La domination des nations fortes sur les faibles, notamment l'Afrique, s'est faite légitimer depuis le XX^e siècle jusqu'à nos jours autour des institutions internationales, de la politique monétaire et de la médecine avec le lobbying de l'industrie pharmaceutique. Tel est ce que nous essaierons de montrer dans ce chapitre. En démasquant les différentes facettes du « néo-colonialisme », notre souci est de barrer la voie à la domination continue des États africains et, par là, veiller à l'atteinte de leur souveraineté.

I- LES INSTITUTIONS INTERNATIONALES COMME MÉCANISMES DOGMATIQUES DE LA DOMINATION VOILÉE

I.1) Le FMI, la BM et l'OMS : comprendre leurs rôles en soi et au-delà

Le FMI, la BM et l'OMS, qui sont des institutions spécialisées de l'ONU, apparaissent à notre avis comme étant les plus importantes dans le vaste champ de la globalisation mondiale. Le premier a été fondé en 1944 à Bretton Woods, aux États-Unis d'Amérique. C'est une institution planétaire visant à garantir l'équilibre financier mondial. Toutefois,

le monde dans lequel le Fonds a vu le jour – caractérisé par des taux de change fixes, des restrictions aux mouvements de capitaux et des échanges internationaux limités – n'existe plus. Le FMI doit désormais exercer ses activités dans un monde où bon nombre de monnaies flottent, où les échanges et les comptes de capital ont été libéralisés et où les économies émergentes ont gagné en importance. D'où la nécessité de revoir le rôle, la structure de gouvernance et les fonctions du Fonds.⁷⁴

Autrement dit, au regard de son extension aujourd'hui, cet organisme, constitué de 190 pays membres, a le devoir de promouvoir la coopération monétaire internationale et de rendre accessible les échanges internationaux. Il joue ainsi un rôle important et décisif dans le monde globalisé : celui de faciliter les échanges de services et de biens entre les peuples et entre les

⁷⁴ D. Lecavalier et E. Santor, « Le renouvellement du Fonds monétaire international : examen des enjeux », in *Revue de la Banque du Canada*, Printemps 2007, [pp. 3-14], p. 3.

nations, en veillant sur la stabilité du système budgétaire global. À ce titre, l'on peut dire qu'il est le garant du changement économique tant bien au niveau international que local.

La BM a également vu le jour la même année et dans le même lieu que le FMI. Au départ, la BM avait pour rôle de reconstruire et de développer les pays économiquement sinistrés lors de la Deuxième Guerre mondiale. Bien après, elle est devenue un organisme de réduction de la pauvreté dans le monde. Au-delà de ce rôle primordial, la BM « *fait appel à ses ressources et collabore avec d'autres organismes pour aider les pays clients à réaliser une croissance durable et équitable.* »⁷⁵ C'est donc dire qu'elle est une institution qui participe à l'essor des pays émergents à travers non seulement les dons qu'elle octroie, mais aussi des prêts à intérêt réduit et des crédits en l'absence d'intérêt qu'elle met à la disposition de ceux-ci.

L'OMS, quant à elle, est une institution mondiale composée de 194 États membres. Elle promeut la bonne santé pour tous, sans discrimination aucune à travers la planète. Les couches sociales vulnérables constituent sa principale cible. Sa mission est, au plan mondial, de diriger et de coordonner les questions relatives à la santé en veillant à :

- a) *jouer un rôle moteur dans les domaines essentiels pour la santé et à nouer des partenariats lorsqu'une action conjointe est nécessaire ;*
- b) *définir les priorités de la recherche et inciter à acquérir, appliquer et diffuser des connaissances utiles ;*
- c) *fixer des normes et des critères, et encourager et surveiller leur application ;*
- d) *définir des politiques conformes à l'éthique et fondées sur des bases factuelles ;*
- e) *fournir un appui technique, se faire l'agent du changement et renforcer durablement les capacités institutionnelles ;*
- f) *suivre la situation sanitaire et évaluer les tendances en matière de santé.*⁷⁶

Au regard de tout ce qui vient d'être indiqué, il apparaît que le rôle de l'OMS se résume en la promotion de la santé universelle. La santé étant un droit fondamental de tout être humain.

Lorsque que nous observons cependant la réalité sur le terrain, nous nous rendons compte que la couverture sanitaire universelle reste un slogan creux depuis la création de l'OMS. C'est ce qui nous amène, par la suite, à nous interroger sur les visages cachés de tous ces organismes internationaux que nous venons d'évoquer.

⁷⁵ J. D. Wolfensohn (dir.), *Banque mondiale : Rapport annuel 2002*, Vol. 1, Washington, Autres éditions, 2002, p. 12.

⁷⁶ O.M.S./AFRO, *Comprendre les règles du fonctionnement institutionnel de l'OMS. Manuel à l'usage des ministères de la Santé dans la Région africaine*, Brazzaville, Bureau régional de l'OMS pour l'Afrique, 2016, p. 1.

Le FMI, la BM et l’OMS, au-delà de ce qui vient d’être rappelé, sont des institutions internationales dont les décisions sont tacitement prises par des superpuissants du monde que sont : les États-Unis d’Amérique, l’Europe et la Chine. Ces mastodontes de la mondialisation, via les instruments du « néo-colonialisme » ici soulignés, contrôlent et spolient des régions sous-développées en les soumettant à un endettement constant. Pour le cas du continent africain, en effet, son exploitation est généralement favorisée par la complicité de ses dirigeants politiques. Lesquels entrent en cohabitation mafieuse et sectaire avec les puissances étrangères dans le seul souci de la préservation du pouvoir. Cette légitimité qui s’acquiert auprès des forces exogènes, est ce qui crée sans doute l’instabilité sociale observée à travers le continent. La preuve est que, paradoxalement, les crises alimentaires, sanitaires et sécuritaires s’accroissent en même temps que la vulgarisation des politiques d’aide au développement dans les pays en développement. On se demande bien si ces institutions ne sont pas devenues les instigatrices des dites crises, puisqu’ « *elles n’ont pas démontré leur efficacité à placer les pays en développement sur des sentiers de croissance plus élevés et plus robustes.* »⁷⁷ Ainsi, l’on peut admettre que les organismes internationaux implantés sous le sol africain n’ont pas pour souci réel l’amélioration du quotidien des populations africaines. Plutôt, ils servent les intérêts des grandes puissances dont ils sont les représentants.

Aussi constate-t-on que les grandes économies mondiales, en prônant le libre-échange, pillent énormément les ressources africaines et aggravent, de ce fait, le fossé qui existe entre l’Afrique et ces pays développés. Par conséquent, il faut briser ce « *libre-échange qui ne permet pas de réduire les écarts de développement mais les maintient, voire les accroît.* »⁷⁸ Il y a donc lieu de dire que ces institutions internationales poursuivent l’œuvre colonialiste et étouffent toutes les velléités d’émancipation des gouvernements africains. Pour le philosophe camerounais Fridolin Nké, il s’agit du « néo-colonialisme » dans son acception la plus authentique, c’est-à-dire « *un ensemble des mécanismes juridiques et institutionnels dont se servent les multinationales et les Grandes Puissances, depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale, pour dépouiller cyniquement les peuples.* »⁷⁹

⁷⁷ Kako Nubukpo, « Quel futur pour l’Afrique ? Evolution des paradigmes du développement, débats méthodologiques et perspectives », in *L’Économie politique*, N° 59, Juillet 2013, [pp. 76-90], [En ligne], <https://www.cairn.info/revue-l-economie-politique-2013-3-page-76.htm>, p. 88.

⁷⁸ Ibid., p. 89.

⁷⁹ F. Nké, *Les Affres de la philanthropie. Essai sur l’imaginaire, la dignité et la bêtise dans le monde globalisé*, Paris, L’Harmattan, Coll. « Émergences africaines », 2017, pp. 117-118.

I.2) Les accords internationaux ou pactes néo-colonialistes

L'accord peut être perçu comme un terme très général pouvant renfermer un ensemble de promesses d'ordre professionnel, politique, économique, culturel, etc. Les Nations unies et les organismes y afférents essaient, par divers artifices, lors de ces engagements, d'imposer leur volonté aux États faibles. Ces derniers sont généralement sujets à la dictature desdits accords qu'ils sont tenus de respecter involontairement, vu leur statut de « petites nations ». Ici, la justice et l'équité ne sont pas toujours de mise. Et cela crée une instabilité sociale, car les pays du Sud se sentent dupés dans leurs engagements avec le Nord. Voilà pourquoi Guy Feuer pense par exemple que si les accords économiques entre l'Afrique et la France se sont avérés négatifs pendant les indépendances, c'est justement parce que « *les milieux contestataires considéraient ces accords comme un pur instrument d'exploitation.* »⁸⁰

La mondialisation économique, avec sa restriction des barrières commerciales, tente elle aussi de nous faire croire que cela est un moyen de booster l'économie mondiale bénéfique pour toutes les régions. À cette occasion, l'OMC invite bon nombre de pays à tourner le dos à la politique de l'isolationnisme afin d'accélérer la croissance du commerce international. Malgré cela, il est important pour les régions sous-développées, constituant la périphérie, de prêter une oreille attentive à Césaire qui tirait déjà la sonnette d'alarme en ces termes : « *Le colonialisme n'est point mort. Il excelle, pour se survivre, à renouveler ses formes* »⁸¹.

Ces propos sus évoqués nous montrent qu'une nouvelle forme de domination semble s'installer au sein des organisations internationales. Elle est exprimée par l'enthousiasme de la signature et de la ratification des accords internationaux qui s'apparentent finalement aux pactes néo-colonialistes ; véritable prison pour les ex-colonies dans les secteurs clés du développement à l'instar de la monnaie.

⁸⁰ G. Feuer, « La révision des accords de coopération franco-africains et franco-malgaches », in *Annuaire français de Droit international*, Vol. 19, 1973, [pp. 720-739], [En ligne], https://www.persee.fr/doc/afdi_0066-3085_1973_num_19_1_2234, p. 721.

⁸¹ A. Césaire, « Le colonialisme n'est pas mort », in *La Nouvelle Critique*, N° 51, Janvier 1954, [pp. 11-29]. p. 28.

II- LA DIFFICILE SORTIE DES PAYS AFRICAINS DE LA MONNAIE COLONIALE : LE CAS DU FRANC CFA

II.1) Le Franc CFA comme obstacle au développement des pays d'Afrique francophone

Le Franc CFA est une monnaie qui avait été créée suite à la ratification des accords de Bretton Woods de 1945 par la France. Il est utilisé dans 14 pays d'Afrique francophone dont 8 en Afrique de l'Ouest, constituant l'UEMOA avec comme Banque centrale la BCEAO située à Dakar au Sénégal, et 6 en Afrique centrale, formant la CEMAC ayant pour Banque centrale la BEAC dont le siège est à Yaoundé au Cameroun. La République Fédérale Islamique des Comores fait également partie de la zone franc et utilise le Franc comorien. Le Franc CFA constitue un véritable frein au développement des pays concernés, que nous pouvons situer à deux niveaux.

D'une part, cette monnaie reste de par sa dénomination historique un instrument d'aliénation mentale. Ceci dans la mesure où il apparaît comme un souvenir cauchemardesque du colonialisme et maintient psychologiquement, de ce fait, les pays africains sous la domination française. Il y a donc ce complexe du colonisé face au colonisateur, qui l'empêche d'affirmer sa souveraineté et de mener de manière autonome sa politique monétaire. Or, la souveraineté monétaire est ce qui favorise le développement rapide et durable sur le plan local.

D'autre part, cette monnaie révèle une dimension esclavagiste en ce sens qu'elle a été imposée aux pays d'Afrique francophone par la France métropolitaine qui, jusqu'aujourd'hui, continue de les maintenir sous l'emprise de cette entreprise colonialiste. L'on en veut pour preuve, le fait que la moitié des réserves de change du Franc CFA soit versée au Trésor français depuis l'époque coloniale. Joseph Tchoundjang Pouemi nous fait savoir qu'

*au lendemain des indépendances, la France a gracieusement donné quelques centaines de millions à la B.C.E.A.O. ou à la B.E.A.C. Ces quelques millions étaient au bilan de la Caisse centrale de coopération économique, chargée de l'émission monétaire dans les zones intéressées : c'étaient donc des biens vides. En contrepartie, la France a reçu le droit de diriger les banques centrales, qui en réalité n'en sont pas.*⁸²

⁸² J. Tchoundjang Pouemi, *Monnaie, servitude et liberté. La répression monétaire de l'Afrique*, Yaoundé, Ouranos, 2020, p. 91.

L'idée de développement des pays africains de la zone franc reste alors un mirage tant que ceux-ci demeurent sous le contrôle de cette monnaie avec la mainmise de la France.

II.2) La mainmise de la France ou ce qui muselle toute tentative de sortie du Franc CFA

Le Franc CFA est une monnaie liée à l'Euro depuis l'année 1999 par l'aval du Trésor français qui garantit d'ailleurs sa convertibilité. Son utilisation par les anciennes colonies françaises a été une condition *sine qua non* pour accéder à leurs indépendances. C'est le cordon ombilical de la Françafrique que la France ne souhaite pas couper, de peur que ses intérêts en Afrique ne lui échappent. Fatou Blondin Ndiaye Diop appelle, à ce sujet, à plus de coopération que de mainmise en soulignant qu' « *on aimerait voir moins d'intrusion et que la France en particulier comprenne que les temps ont changé* »⁸³. Toutefois, le vœu de l'ex-ministre sénégalais en charge des Technologies de l'Information et de la Communication est loin d'être le souhait de la France. Cette dernière n'est pas prête à renoncer à la prise des décisions au niveau des banques centrales africaines. On a même écouté Emmanuel Macron, l'actuel Président français, dire au début de son premier mandat qu'il était prêt à tout changement ; mais un changement qu'il conditionne malheureusement lorsqu'il demande aux leaders africains de faire des propositions ensemble avec lui. Or, on sait bien que cela est un projet difficile à réaliser à cause de la trahison qui anime la plupart de nos dirigeants depuis les indépendances jusqu'à nos jours. Pour Fanny Pigeaud et Sylla Ndong Samba, l'histoire du Franc CFA,

*qui mêle colonialisme, économie, business, géopolitique, diplomatie, le tout sur fond de répression, visible ou discrète, est finalement à la fois celle d'un pays, la France, qui n'a pas encore tourné le dos à son passé colonial et celle d'États africains dont les dirigeants tardent à « couper le cordon » et à porter politiquement les aspirations de leurs peuples.*⁸⁴

Par-delà le manque de volonté de certains États africains à couper le lien avec le Franc CFA, l'Afrique de l'Ouest a, quant à elle, mis sur pied un projet de changement de nom qui pourrait, même si cela reste questionnable dans sa concrétisation, aboutir à un éventuel retrait.

⁸³ F. B. Ndiaye Diop, in *BBC News Afrique*, [En ligne], <https://www.bbc.com/afrique/region-56971100>, Mis en ligne le 28 mai 2021, Consulté le 03 janvier 2022 à 11h08.

⁸⁴ F. Pigeaud et S. Ndong Samba, *L'Arme invisible de la Françafrique. Une histoire du franc CFA*, Paris, La Découverte, Coll. « Cahiers libres », 2018, p. 9.

II.3) La CEDEAO et l'adoption de l'Eco comme monnaie unique : vers un retrait effectif du Franc CFA dans l'UEMOA ?

Depuis la période des indépendances, l'idée de mettre en place une monnaie unique qui s'appellera l'Eco tarde à se réaliser au sein de la CEDEAO. En 2020, était attendue de manière effective cette mise en place qui devait aboutir à la substitution immédiate du Franc CFA dans le cadre de l'UEMOA. Seulement, le projet a été reporté à une date indéterminée. Le processus de réalisation semble parsemé d'embûches ; ce qui rend probablement cette initiative difficile. L'on se souvient encore, en décembre 2019, de ces propos du Président ivoirien Alassane Ouattara plutôt en faveur du Franc CFA :

Le fait que nous sommes arrimés à l'euro, si nous empruntons des euros, le moment de les rembourser dans cinq ou dix ans, le taux est fixe. Il n'y a pas de problème. Donc c'est le même taux auquel nous remboursons. Et si nous avions une monnaie, les gens parlent de monnaie flexible, c'est très bien pour certains pays. Mais nous, nous avons une parité fixe. Je suis désolé de le dire, je suis ancien gouverneur de la Banque centrale et peut-être que je ne suis pas objectif ; si les pays de l'UEMOA n'ont pas tellement de problèmes de dettes, c'est grâce à cette parité fixe.⁸⁵

Pour le Président Ouattara, le Franc CFA, dans son rattachement à l'Euro, ne constitue aucun obstacle pour l'émergence économique des pays membres de l'UEMOA et même pour l'ensemble de la région ouest-africaine.

La prise de position étonnante du Président ivoirien, en tant que leader de l'UEMOA, nous amène à nous interroger sur la réelle sortie de sa sous-région du Franc CFA considéré par la majorité de ses pairs comme un instrument de servitude néo-colonialiste. En réalité, l'attitude du Président Ouattara peut empêcher que le lancement de cette nouvelle monnaie ait un impact positif et immédiat sur le développement des pays membres de la CEDEAO. De même, la dévaluation du Franc CFA reste quasi impossible. Au regard de l'analyse ci-dessus faite, l'on peut en conclure que la mise en place de l'Eco et la sortie de l'UEMOA du Franc CFA se situent entre espoir de libération et servitude perpétuelle.

Tel est ce que nous pouvons brièvement dire sur la domination monétaire des pays africains, notamment francophone, par leur Métropole qui n'entend point se retirer de la gestion

⁸⁵ Discours du Président ivoirien A. Ouattara lors de l'émission « Le débat africain » sur RFI, défendant le Franc CFA dans son fonctionnement actuel, c'est-à-dire une monnaie rattachée à l'Euro, Publié le 03 décembre 2019 à 15h06, et modifié le 04 décembre 2019 à 06h02, [En ligne], <https://www.rfi.fr/fr/afrique/20191203-president-ivoirien-ouattara-monnaie-fonctionnant-franc-cfa>, Consulté le 08 janvier 2022 à 09h54.

de leurs affaires financières. Pendant que le continent est ainsi confronté à la dictature monétaire, voilà que la planète toute entière fait face à un nouvel ordre mondial dans le secteur de la santé.

III- L'INDUSTRIE PHARMACEUTIQUE OU LE NOUVEL HÉGÉMONISME MONDIAL

III.1) De la recherche pour la commercialisation : l'approbation des instances compétentes

Cette section se veut un essai sur les étapes essentielles du processus de création de nouveaux médicaments, partant de la recherche jusqu'à la mise en vente en passant par la validation.

Pour mettre sur le marché un nouveau médicament, cela commence par des recherches qui peuvent s'étendre sur plusieurs années dans les laboratoires scientifiques au niveau des universités ou des hôpitaux. Une fois le médicament créé, l'on procède aux différents essais. Il s'agit premièrement des « essais précliniques » qui se font généralement sur des animaux ayant des traits similaires à l'homme. Ceci dans le but d'expérimenter quel traitement on pourrait lui administrer. Au terme des « essais précliniques », il faudra, comme le souligne Jean-Philippe Chippaux, « mesurer les risques liés à l'utilisation d'un médicament ou d'un vaccin »⁸⁶. À ce niveau, on parle d' « essais cliniques » qui contribuent à la mesure de prudence.

*L'essai clinique, précise Chippaux, succède à la phase expérimentale, études toxicologique et pharmacologique sur l'animal notamment, si – et seulement si – cette dernière s'est avérée concluante. Le développement clinique est entièrement planifié avant le début de l'étude et comprend les grandes lignes de la stratégie de développement (objectifs, population cible, modalités possibles d'utilisation), le budget et les délais prévus.*⁸⁷

Après l'étape de la recherche, suit directement celle au cours de laquelle le médicament doit obtenir sa validation ou son invalidation par les instances gouvernementales placées sous la tutelle de l'OMS. Lorsque la recherche et le développement du médicament sont bien menés, avec pour but principal la santé de l'homme, ledit médicament mérite d'être autorisé sans condition pour la commercialisation. Toutefois, l'industrie pharmaceutique, sous l'emprise de son lobbying mafieux, utilise des agents biologiques tels que les bactéries et les virus aux fins

⁸⁶ J.-P. Chippaux, *Pratique des essais cliniques en Afrique*, Paris, IRD, Coll. « Didactiques », 2004, p. 57.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 65.

hégémoniques et capitalistes. Dans ce cas, de tels vaccins ne doivent pas être mis en circulation sur le marché international. Ce qui n'est malheureusement pas le cas, puisque les grandes puissances manifestent leur volonté de réduire la population du tiers-monde pour mieux contrôler les richesses du sol et du sous-sol qu'on y trouve. C'est le nouvel ordre sanitaire mondial, caractérisé par ce que nous pouvons appeler la techno-bactériologie ou encore la techno-virologie. Au-delà de l'étude scientifique des bactéries ou virus et de leurs propriétés qu'on reconnaît à la bactériologie ou virologie, les techno-bactériologues ou techno-virologues ont cette capacité technique de fabriquer des bactéries ou virus dans des laboratoires scientifiques et de les propager.

Enfin, la mise en circulation sur le marché pharmaceutique global du nouveau médicament peut être portée à un « inventaire des médicaments sur le marché ». Selon l'OMS, ce dernier « *doit être une des premières opérations à réaliser, aussitôt après avoir mis en place un système d'AMM en vue de régulariser la situation des médicaments commercialisés antérieurement à cette procédure.* »⁸⁸ Cette AMM peut être aussi sujette à un plan chargé de gérer les risques, d'autant plus que « *chaque domaine d'activité d'une ARP présente des risques spécifiques au regard de ses responsabilités.* »⁸⁹ Une fois les risques écartés, les médicaments peuvent librement circuler au marché. Ce qui crée donc une véritable industrie capitaliste.

III.2) Industrie pharmaceutique et capitalisme néolibéral

L'industrie pharmaceutique fait aujourd'hui l'objet de nombreuses critiques à cause du capitalisme fortement installé en lieu et place de la santé publique. En effet, c'est depuis plusieurs années que ce secteur de la médecine est animé par de vives tensions entre ceux qui militent, d'une part, pour le volet humanitaire de la santé et ceux qui, d'autre part, défendent leurs revenus essentiellement capitalistes dans un monde dit néolibéral. Cela est bien perceptible avec le Coronavirus ; la récente crise sanitaire qui a touché et continue de toucher tous les secteurs d'activités dans le monde. Pour assurer la santé de tous les citoyens, toutes les nations devraient se mettre d'accord sur l'adoption d'un ou de quelques vaccins efficaces contre cette pandémie du Covid-19. Seulement, nous pensons que cela ne peut aboutir par la simple et

⁸⁸ O.M.S., *Autorisation de mise sur le marché des médicaments à usage humain notamment d'origine multisource (génériques) : manuel à l'usage des autorités de réglementation pharmaceutique*, Genève, Série « Réglementation Pharmaceutique », 2008, p. 16.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 39.

unique raison que les intérêts des grandes firmes pharmaceutiques sont, à cet effet, menacés. Et ce sont les plus pauvres qui en payent davantage le prix pendant que

le marché pharmaceutique, qui se développe en grande partie aux Etats-Unis, mais aussi en Asie, et dans une moindre mesure en Europe, a généré plus de 1100 milliards de dollars, soit 920 milliards d'euros de chiffre d'affaires en 2019. Les dix premières entreprises embauchent à elles seules 800000 personnes.⁹⁰

Nous pouvons malheureusement constater que la santé des personnes est ici reléguée au second rang des soucis de ces grands groupes pharmaceutiques, au détriment de leurs seuls intérêts capitalistes. C'est pour cela qu'il est difficile pour les pays pauvres – notamment les pays africains – d'imposer leur personnalité dans le domaine de la médecine et de faire face au diktat du capitalisme pharmaceutique. Ceci parce qu'ils sont encore économiquement faibles, et donc politiquement dominés.

III.3) Le monde sous la menace de la pandémie à Coronavirus : comprendre l'enjeu politique de l'industrie pharmaceutique

Derrière l'anonymat de la lutte contre les épidémies et pandémies dans le monde, git une volonté politique de domination. En effet, un nouvel ordre mondial sur le plan sanitaire fait partie de l'agenda caché des cartels industriels du monde globalisé à travers l'industrie pharmaceutique. C'est pour cela qu'en Afrique, l'on reste dubitatif et méfiant face à la vaccination anti-covid qui est le projet de ces géants. Lesquels veulent poursuivre le pillage des pays africains sous le prétexte de l'aide sanitaire. Une prise de conscience s'impose selon Owono Zambo. Ce philosophe camerounais s'interroge sur la réelle place de l'Afrique dans ladite crise sanitaire planétaire, en présentant cette dernière « *comme une opportunité historique pour l'Afrique de prendre sa destinée en main, par une appréhension et compréhension lucide et courageuse de la conjoncture actuelle qui s'impose à l'humanité entière.* »⁹¹ Aussi faut-il s'opposer en ce XXI^e siècle, quelles que soient les manœuvres externes de fragilisation avec la complicité interne, que l'Afrique ne soit plus un terrain d'« essais cliniques ». Heureusement sur ce point, certains pays africains restent fermes et n'entendent pas céder face à la domination néo-colonialiste. C'est le cas de Madagascar qui, voyant que l'OMS et le lobbying de l'industrie

⁹⁰ M. Damgé, « Derrière l'expression "Big Pharma", des milliards de dollars mais une réalité plus complexe », in *Le Monde*, [En ligne], https://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2020/11/26/big-pharma-que-present-les-grands-acteurs-de-l-industrie-du-medicament-et-des-vaccins_6061237_4355770.html, Publié le 26 novembre 2020 à 16h22, Mis à jour le 27 novembre 2020 à 11h23, Consulté le 13 janvier 2022 à 09h44.

⁹¹ N. N. Owono Zambo, *Penser la Covid 19 en Afrique. De la crise sanitaire à l'éthique de la crise*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Études africaines », 2021, p. 67.

pharmaceutique voulaient ralentir son traitement du Covid-19 appelé *Covid-Organics* – fait à base de l'*artemisia*, une plante médicinale –, est vite monté au créneau par la voix du Président Andry Rajoelina. Ce dernier s'était alors exprimé le 11 mai 2020, dans un entretien exclusif à lui accordé par les médias français France 24 et RFI. Il faisait comprendre à l'opinion internationale que la polémique autour du *Covid-Organics* par l'OMS, relève tout simplement du fait que Madagascar soit un pays africain. Le président malgache a montré et démontré que dans son pays, 80% de la population se soigne à base des plantes médicinales. Dans son interview, il mentionne ceci : « *L'artemisia a fait ses preuves à Madagascar. Sur un échantillon de 171 cas, 105 sont guéris, soit un pourcentage de guérison de 61%* »⁹². Au regard de cette précision, l'on se demande s'il n'est pas temps, désormais, de faire confiance à la médecine traditionnelle africaine aujourd'hui. Admettons que « *ce n'était pas Madagascar mais un pays européen qui avait découvert ce remède, est-ce qu'il y aurait eu autant de doutes. Je ne le pense pas !* »⁹³ Dit le Chef d'État malgache. Une telle polémique de l'OMS sur le traitement malgache du Coronavirus prouve à suffisance l'existence du néo-colonialisme qui, de nos jours, représente l'impérialisme à son stade ultime⁹⁴.

Soulignons aussi, à la suite de Madagascar, le traitement de Monseigneur Samuel Kleda, Archevêque métropolitain de la ville de Douala au Cameroun. Les hommes d'affaires ainsi que le gouvernement camerounais, s'intéressent au traitement de ce prélat qui fait dans la médecine traditionnelle depuis une trentaine d'années. Dans une audience du 26 mai 2020 que lui avait accordé le Docteur Joseph Dion Ngute, Premier Ministre camerounais, Monseigneur Kleda revendiquait 1500 guérisons du Covid-19. Il avait indiqué face à la presse nationale et internationale, au terme de son échange avec le Chef du gouvernement, que les personnes qui présentaient les symptômes du Covid-19 et à qui il avait administré son traitement avaient toutes trouvé la guérison. C'est sans doute un tel succès de la médecine traditionnelle africaine qui amène Philippe Nguemeta à croire que la pandémie du Covid-19 a permis à l'Africain d'avoir confiance en lui-même pour l'émancipation de son continent. Pour ce philosophe, cela arrive à point nommé afin de « *rappeler le processus d'émergence du soi, du devenir-africain en cette*

⁹² Extrait de l'interview du Président malgache A. Rajoelina, sur France 24 et RFI, [En ligne], <https://www.financialafrik.com/2020/05/11/andry-rajoelina-loms-et-le-lobbying-pharmaceutique-veulent-freiner-le-covid-organic-mais-ils-ny-arriveront-pas/>, Consulté le 15 janvier 2022 à 07h03.

⁹³ Id.

⁹⁴ K. Nkrumah, *Le Néo-colonialisme*, p. 9.

ère où l'Occident tient toujours à imposer sa vision européocentriste et impérialiste du développement et de la science. »⁹⁵

Sans prétendre à l'exhaustivité, nous pouvons enfin mentionner le *Ngul be Tara* mis sur pied par le Docteur Marlyse Mbezele Ndi Épouse Peyou, une biochimiste camerounaise, pour éradiquer cette pandémie du Covid-19. Ce médicament endogène n'ayant pas bénéficié de l'homologation des autorités sanitaires du Cameroun, son inventrice s'est dirigée vers le Nigeria voisin où il a été reconnu à juste titre. Lors de son passage à Canal 2 International – une chaîne de télévision privée camerounaise basée dans la ville de Douala –, le 31 juillet 2021, en posture d'invitée de la semaine, elle a porté à l'attention de l'opinion internationale que le gouvernement nigérian a fait des analyses sur le *Ngul be Tara*. Au terme de ces analyses, il a reconnu que ce médicament fait bien plus que ce qu'elle – l'inventrice – déclare. Pour cela, le *Ngul be Tara* a reçu une AMM en tant que médicament contre le Coronavirus. Cette reconnaissance nigériane qui donne au *Ngul be Tara* une réputation mondiale aujourd'hui, est sans doute ce qui suscite également des complots orchestrés contre lui.

Avec tant de solutions endogènes efficaces pour faire face à la menace du Covid-19, les gouvernements africains gagneraient à accompagner leurs chercheurs plutôt que d'insister sur des vaccins venant des pays où le nombre de décès est largement plus grand que le taux de guérison. Cette insistance ne peut être, à notre avis, que la manifestation de la domination continue de ces géants du monde sur l'Afrique.

⁹⁵ P. Nguemeta, « Les pratiques médicales à l'épreuve de la pandémie à Corona virus : regards croisés entre médecine scientifique et médecine traditionnelle africaine », in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Le Monde face à la laïcité et au Covid 19. Quelles leçons pour l'Afrique ?*, Paris, L'Harmattan, 2021, [pp. 201-219.], p. 205.

Il était question, dans cette première partie de notre travail de recherche, d'exposer sur les notions d' « aliénation » et de « domination » en rapport avec les phénomènes de l'esclavage et de l'impérialisme, de la colonisation ainsi que du « néo-colonialisme ».

Nous avons présenté l'aliénation esclavagiste et la domination impérialiste comme des formes de servitude dont les hommes ont subi durant des époques bien précises de l'histoire de l'humanité. Pour ce faire, il nous a fallu revisiter brièvement l'histoire de l'humanité partant de la plus haute antiquité égypto-pharaonique jusqu'au XIX^e siècle de l'ère chrétienne afin d'en savoir plus sur l'histoire de l'esclavage des peuples. Par la suite, nous avons aussi décrit la manifestation même de cet esclavage. Pour sortir, nous avons dévoilé les fondements, le jeu et les enjeux de l'impérialisme occidental qui a succédé à l'esclavage.

Il y avait lieu également de montrer que la domination coloniale des peuples africains, par les puissances occidentales, est une initiative qui commence avec l'évangélisation des missionnaires. Elle se poursuit par une série d'expansions économique et politico-militaire, et se concrétise après le second Congrès de Berlin qui initia le partage de l'Afrique.

Par-delà, nous avons pu établir que la domination des États forts sur les faibles, plus précisément celle sur les États africains, reste présente jusqu'à nos jours mais sous des formes contournées. C'est ainsi que nous avons parlé des institutions internationales qui constituent des instruments autoritaires de cette domination masquée ; de la politique monétaire avec le Franc CFA perçu comme un frein au développement économique des pays d'Afrique francophone ; et du lobbying de l'industrie pharmaceutique en tant que nouvel ordre sanitaire mondial.

L'aliénation étant la conséquence de la domination, cette première étape de notre travail de recherche nous a paru importante et même nécessaire pour la suite consacrée aux théories critiques de l'aliénation coloniale chez Nkrumah.



DEUXIÈME PARTIE
LA CRITIQUE NKRUMAHIENNE DE L'ALIÉNATION COLONIALE ET SA
CONTRIBUTION À LA LIBÉRATION ET À L'ÉMANCIPATION DE
L'AFRIQUE

Durant toute sa vie politique et intellectuelle, le président-philosophe du Ghana a vigoureusement combattu le « néo-colonialisme » qui était à ses yeux le stade ultime de l'impérialisme. C'est aussi une version actuelle du système colonial ayant plongé les Africains dans une aliénation profonde. Toute critique de l'aliénation coloniale vise donc forcément la lutte contre les forces néo-colonialistes. C'est ce que nous essaierons de montrer dans cette deuxième partie de notre travail, à travers l'analyse des différentes théories critiques de ladite aliénation chez Nkrumah et leur apport au développement des peuples africains. Ici, se dégage la volonté de mettre fin à la domination postcoloniale de l'Afrique afin que cette dernière puisse s'autogérer politiquement et économiquement. En première analyse, nous parlerons du « consciencisme » en tant que théorie philosophique pouvant permettre à l'Afrique, par un changement des mentalités, de se libérer de toutes sortes d'aliénation dont elle est victime et de pouvoir véritablement s'épanouir. Ensuite, nous exposerons sur la « Révolution socialiste africaine » ; un mouvement avec lequel Nkrumah entend mettre fin au « système de classes » en Afrique induit par le capitalisme impérialiste. Enfin, nous nous pencherons sur la question de « l'unité africaine » comme condition obligatoire d'une libération totale du continent.

CHAPITRE IV

LE « CONSCIENCISME PHILOSOPHIQUE » COMME MOYEN D'UNE LIBÉRATION MENTALE DES AFRICAINS

En tant que théorie philosophique de libération et du développement, le « consciencisme » de Nkrumah propose un changement comportemental qui ne peut être envisageable qu'en définissant, au départ, les fondements d'une coalition des forces qui tiennent compte de l'histoire de la société africaine traditionnelle. Cela passe également par la matérialisation de cette philosophie dans le vécu quotidien des Africains. Enfin, le « consciencisme » se veut une pratique socio-politique qui garantit le respect des lois morales pour un changement de comportements antihumanistes.

I- DES BASES SOCIO-CULTURELLES DU « CONSCIENCISME PHILOSOPHIQUE »

I.1) La définition d'un projet de reconstitution de la « société égalitaire »

Le « consciencisme » de Nkrumah est une philosophie qui vise à libérer le Négro-Africain du joug de l'aliénation coloniale. Pour ce faire, le philosophe ghanéen pense que c'est dans le milieu traditionnel africain qu'il importe de bâtir cette pensée. Il se donne pour souci premier, la reconstitution de la « société égalitaire » longtemps fragilisée par de violents assauts de l'impérialisme et de la colonisation occidentaux. L'Afrique précoloniale était porteuse de plusieurs valeurs : la Fraternité, la Solidarité, l'Hospitalité, l'Humanisme, etc. Dans la conscience traditionnelle africaine, l'homme n'est homme que parce qu'il incarne ces valeurs que nous venons de souligner. Ce qui signifie que son existence n'a de sens qu'au sein de la communauté. L'esprit communautaire est ainsi à la base de la vaste entreprise du développement des pays africains, ce d'autant plus que « *l'émancipation du continent africain, c'est l'émancipation de l'homme* »⁹⁶ dont le but premier est de « *reconstituer la société égalitaire* »⁹⁷. Ici, la Collectivité, l'Équité et l'Humanisme primeront sur l'individualité, l'injustice et l'antihumanisme du système colonial capitaliste. On comprend alors avec

⁹⁶ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 120.

⁹⁷ *Id.*

Nkrumah que les sociétés africaines doivent opérer une révolution au sens marxiste du terme pour s'affranchir de l'aliénation dont elles sont victimes depuis les thèses occidental-racistes d'un certain Hegel. C'est bien connu que l'idéalisme capitaliste de Hegel est cette pensée qui a conduit, au XIX^e siècle, à l'impérialisme occidental sur l'Afrique, et que la domination de cette dernière, par les puissances colonialistes, a gardé la même logique. C'est ce qui motive l'homme d'État ghanéen à penser qu'une lutte acharnée contre les forces coloniales en présence est une nécessité pour les Africains. Cette lutte implique, pour lui, le rassemblement de tous les peuples du continent divisés involontairement par le traçage injuste de leurs frontières lors de la Conférence de Berlin. Ce n'est qu'à partir d'une telle unification – même si celle-ci apparaît aujourd'hui sous forme de mélange d'éléments occidental-chrétiens et arabo-musulmans – que les Africains pourront prendre conscience d'eux-mêmes, de ce qu'ils furent, et refuser d'être de ce fait sous la domination perpétuelle de l'extérieur.

Reconstituer la « société égalitaire », c'est aussi mener un travail d'investigation pour savoir ce qui, par le passé, nous a permis d'être au-dessus de toutes les autres civilisations. Dans la culture négro-africaine, l'on s'appuie sur la Fraternité en tant que cheville ouvrière pour bâtir solidement l'édifice sociétale. Contrairement à la conception occidentale, la Fraternité est comprise en Afrique beaucoup plus sur le plan social que sous l'angle biologique. Autrement dit, la parenté est plus élargie en Afrique qu'en Occident. Le fait que les individus partagent le même espace, conduit automatiquement à la notion du « bien commun ». Or dans la plupart des régimes politiques africains, l'on constate que les citoyens ont perdu le sens du « bien commun » parce que ces régimes continuent de fonctionner sous l'influence du système colonial où la richesse africaine est un gâteau à partager. D'où il est nécessaire que le peuple africain soit un et indivisible parce que c'est lui « *l'épine dorsale de l'action positive. C'est par l'effort du peuple que le colonialisme est expulsé, c'est à la sueur de son front que se construisent les nations.* »⁹⁸ Une telle assertion doit, au moment où « *le colonialisme a mis l'Afrique sur l'orbite capitaliste occidentale* »⁹⁹, nous amener à manifester, plus que jamais, notre désir d'appartenance à la société collective.

Le projet de reconstitution de la « société égalitaire » chez le philosophe ghanéen est, selon Anthony Mangeon, perceptible déjà dans sa Thèse de Doctorat « *sur "l'esprit de la pensée dans la société primitive"* [...], dont le sous-titre précise d'emblée qu'il s'agit d'une

⁹⁸ *Ibid.*, p. 155.

⁹⁹ P. Ondoua, *op cit.*, p. 141.

“étude ethno-philosophique sur les peuples Akans de la Côte de l’Or, en Afrique de l’Ouest” »¹⁰⁰. En effet, dans cette Thèse, Nkrumah s’inscrit en faux contre toute entreprise de mésestimation de la civilisation négro-africaine. Toutefois, la restitution de l’histoire est un projet qui requiert rigueur d’analyse et mobilisation rationnelle de toutes les forces susceptibles de contribuer à sa réussite.

I.2) Les préalables d’une « société égalitaire »

Pour y arriver, Nkrumah pense que ce projet doit être adossé sur une éducation spécialisée. C’est sans doute dans le souci de recevoir une bonne formation qui contribuera à l’accomplissement de son projet de société, que l’homme politique ghanéen dit avoir passé une décennie aux États-Unis d’Amérique. Ces dix années, affirme-t-il dans le *Consciencisme*,

*furent une période décisive du développement de ma conscience philosophique. Celle-ci s’éveilla pour la première fois aux Universités Lincoln et de Pennsylvanie. Je fus initié aux grands systèmes philosophiques du passé, auxquels les universités occidentales ont donné leur bénédiction, les disposant et les classant avec le soin délicat dont on entoure les pièces de musée. Dans ces conditions, il était naturel que ces systèmes fussent considérés comme des monuments de la pensée humaine.*¹⁰¹

L’auteur raconte qu’il fut, durant ce temps, initié à la pensée des immortels occidentaux parmi lesquels, Marx. Ce dernier est d’ailleurs celui qui l’aura plus influencé. C’est un penseur révolutionnaire qui avait opposé au système capitaliste hégélien, son communisme. Dans son *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, André Lalande définit le communisme comme « toute organisation économique et sociale dont la base est la propriété individuelle et l’intervention active de la société dans la vie des individus. »¹⁰² Chez Marx lui-même, il faut entendre un système révolutionnaire visant le renversement de la minorité bourgeoise par la majorité prolétarienne pour l’intérêt commun des richesses. Sa philosophie est fondée sur « la lutte des classes ». Car ladite lutte est, selon lui, ce qui est au cœur de l’histoire même de l’humanité. Voilà pourquoi Nkrumah, se réclamant du marxisme, estime que face à l’aliénation des peuples africains par les œuvres de l’impérialisme occidental, une révolution s’impose au sein de toutes les communautés. « Ce siècle est donc , dira-t-il, devenu celui de l’émancipation coloniale, de la révolution continue qui doit aboutir à libérer toute l’Afrique du colonialisme

¹⁰⁰ A. Mangeon, *La Pensée noire et l’Occident*, Paris, Sulliver, 2010, p. 90.

¹⁰¹ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 10.

¹⁰² A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (1902), Vol. 1 : A-M, revue et corrigé par les membres et correspondants de la Société française de Philosophie, Paris, PUF, Coll. « Quadrige », 1993, p. 152.

impérialiste »¹⁰³. À ce niveau, Nkrumah est à la recherche des moyens devant permettre à l'Afrique de tenir tête à la domination coloniale sous toutes ses configurations. C'est dire qu'il a pour souci d'assurer une réelle autonomie aux Africains.

Au regard de l'actualité de son époque, Nkrumah pense que l'Afrique doit mobiliser toutes les armes possibles pour aboutir à la réalisation efficace du projet de reconstitution d'une « société égalitaire ». C'est le second but qu'il assigne à sa philosophie du « consciencisme » : celui de « *mobiliser logiquement toutes nos ressources en vue de cette reconstitution.* »¹⁰⁴ Le « consciencisme » obtient ainsi un double sens de la part de son auteur. Celui-ci le considère à la fois, pour le continent africain, comme une restitution de la société traditionnelle et une révolution intellectuelle. Nkrumah est convaincu que cette théorie aidera les populations asservies à avoir un brin de lucidité vis-à-vis de leur état de servitude, et à prendre en charge leur propre destin. Car l'émergence du continent africain, sur tous les plans, doit viser d'abord la libération mentale de son peuple. Une fois celui-ci sera mentalement libéré, ses relations avec le christianisme et l'islam ne seront plus d'ordre conflictuel. Elles relèveront alors d'une expérience historique. Et Nkrumah insiste sur cet aspect, car « *notre société sera rongée par la plus maligne de ses schizophrénies* »¹⁰⁵ si cela n'est pas fait. La moralité qui se dégage ici est la suivante : ce n'est pas en restant dubitatif face aux aléas de l'histoire ou en se réfugiant aveuglément dans le passé, que l'Afrique sortira du joug de l'aliénation impérialiste et coloniale. Plutôt, cela n'est possible que par une véritable « Révolution socialiste » qui exige de se débarrasser des charges négatives du passé en misant plus sur l'éducation. À partir de là, naîtra une nouvelle élite intellectuelle ayant pour dessein d'inciter les masses à s'intéresser à la science et à la technique qui constituent la clé de voûte du développement économique.

Dans une approche globale et interdisciplinaire, Okah Atenga emboîte le pas à Nkrumah et nous aide à mieux le comprendre. En effet, pour le philosophe camerounais, les Africains sont appelés à faire un voyage dans leur passé pour mieux se connaître. L'enjeu étant de prendre conscience de leur statut d'Africain. Cette démarche, pense-t-il, « *n'est possible qu'en alliant à la fois l'histoire, la philosophie, la morale, l'anthropologie, l'archéologie...* »¹⁰⁶ Et à ce titre, la philosophie, par exemple,

¹⁰³ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p. 8.

¹⁰⁴ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 120.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 119.

¹⁰⁶ P.-P. Okah Atenga, *op cit.*, p. 17.

cherche la vérité et rassemble l'ensemble des phénomènes commis, afin de dégager des concepts (révélation de l'universel dans l'empirique). La morale est expressive de la grande leçon de philosophie pratique et renvoie à la réflexion sur l'expérience de la vie dans la mesure où les conseils, l'appel à des grands noms et le recours à la dimension culturelle de la conscience collective sont très importants.¹⁰⁷

Par exploration du passé, il faut autrement entendre, d'après Okah Atenga, ce qui nous aide à découvrir notre antériorité pour mieux envisager notre avenir. Cette balade dans l'histoire, il la nomme le « devoir de mémoire ». Celui-ci oblige les générations successives à améliorer qualitativement leurs conditions de vie afin de léguer un héritage paisible et meilleur à leurs descendants.

Nous retenons avec Nkrumah lui-même que le « consciencisme » est cette philosophie qui, prenant appui sur la condition présente de la conscience africaine, trouve les moyens devant lui permettre de s'affranchir de cette situation conflictuelle et, à la fois, balise le chemin de son émergence. Elle a donc pour fondement le matérialisme¹⁰⁸.

II- LE MATÉRIALISME COMME FONDEMENT DU « CONSCIENCISME PHILOSOPHIQUE »

II.1) L'autonomie et l'absoluité de l'existence de la matière

Avant de faire une analyse sur l'existence autonome et absolue de la matière, il est important voire nécessaire de convoquer la notion d' « idéalisme » et de rappeler ce qu'on entend par ce dernier. L'idéalisme est généralement considéré comme une philosophie qui classe au premier rang les facteurs spirituels, en considérant l'existence de la matière comme dépendant de l'esprit. D'un point de vue ontologique,

est idéaliste toute doctrine pour laquelle la pensée existe indépendamment de la matière, voire existe seule, que ce soit sous la forme d'idées (idéalisme au sens strict) ou sous la forme de sujets spirituels (auquel cas on parlera plutôt de spiritualisme). C'est le contraire du matérialisme au sens philosophique.¹⁰⁹

Dans l'Afrique coloniale, la mentalité des hommes est fortement ancrée dans l'idéalisme au sens sus évoqué. Ceci, pense Nkrumah, a un lien étroit avec la religion lorsqu'on sait que celle-ci détourne le peuple de ses préoccupations socio-économiques comme le considérait

¹⁰⁷ *Id.*

¹⁰⁸ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 120.

¹⁰⁹ A. Comte-Sponville, *op cit.*, p. 447.

Marx. En effet, le discours colonialiste sur la conception du développement africain reconnaît la primauté de l'esprit sur la matière. Cette dernière qui est censée concrétiser le développement véritable, se trouve être prisonnière des pesanteurs de l'esprit. C'est la raison pour laquelle, le philosophe ghanéen estime que l'idéalisme est victime du

complexe de Dieu ; c'est ce que Marx appelait la "spéculation enivrée", ce que l'on pourrait encore appeler l'extase de l'intellectualisme. Le concept d'un objet, a fortiori le concept même de l'objet, ne peut être réellement formulé dans l'idéalisme. [...] On devrait vraiment poser comme axiomes que la matière peut exister sans être perçue, et qu'elle persiste indépendamment de l'esprit.¹¹⁰

Un tel point de vue nous invite donc à nous opposer contre toute conception dogmatique du développement, qui tire son fondement de l'idéalisme spiritualiste. Toutefois, dans cette opposition, il ne s'agit pas d'affirmer le contraire de la thèse idéaliste, mais de reconnaître tout simplement la liberté existentielle de la matière. Reconnaître l'existence autonome de la matière ici, c'est également prendre conscience de notre état d'aliénation et admettre comme fondement du « consciencisme », le matérialisme.

Dans l'histoire de la philosophie, le matérialisme remonte depuis Platon et Démocrite. Il s'oppose à l'idéalisme et désigne ainsi

la conception du monde ou de l'être qui affirme le rôle primordial, voire l'existence exclusive, de la matière. Être matérialiste, en ce sens, c'est affirmer que tout est matière ou produit de la matière, et qu'il n'existe en conséquence aucune réalité spirituelle ou idéale autonome.¹¹¹

Pour Nkrumah, le matérialisme s'accompagne d'un humanisme qui crée l'égalitarisme dans la société alors que l'idéalisme contribue à la bipartition de la société où une classe exerce sa suprématie sur l'autre. Cette division de la société s'illustre à travers le socialisme et le capitalisme. Le socialisme préconise la production et la planification des biens, en vue de leur redistribution juste et équitable entre tous les membres de la société. Dans un système capitaliste, on retrouve au contraire, d'une part, une minorité d'individus jouissant d'un prestige économique et financier, et une majorité croupissant dans la misère, d'autre part. C'est dire que le matérialisme est moniste alors que l'idéalisme est dualiste. Ainsi, « l'unité et l'identité fondamentale de la nature suggère l'unité et l'identité fondamentale des hommes vivant en société. L'idéalisme pousse à l'oligarchie, le matérialisme pousse à l'égalitarisme. »¹¹² Il est

¹¹⁰ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 36.

¹¹¹ A. Comte-Sponville, *op cit.*, p. 558.

¹¹² *Ibid.*, p. 116.

donc très important que l'Afrique adopte le matérialisme si elle aspire à une société juste, capable de s'auto-mouvoir malgré l'inertie du système colonial capitaliste à laquelle elle fait face.

II.2) Du dynamisme spontané de la matière

C'est contre la philosophie classique, notamment celle qui n'exprime aucun attachement à la dialectique et renforce la thèse de l'inertie de la matière, que Nkrumah soutiendra le dynamisme spontané de la matière. Les philosophes qui défendent l'inertie de la matière veulent en réalité, selon le penseur ghanéen, établir une adéquation entre l'activité intellectuelle et la mobilité physique de la matière. Par ce rapprochement, ils concluent que « *la matière est incapable d'action intellectuelle : de pensée, de perception et de sentiment.* »¹¹³ Tout discours affirmant que la matière est dépourvue de toute activité physique ou intellectuelle, devient ainsi contradictoire dans la mesure où

*tous ceux qui conçoivent l'univers comme un super-atome dans lequel les tensions se seraient multipliées au point où il aurait éclaté, sous-entendent par là même que la matière a le pouvoir de se mouvoir d'elle-même, car ils ne croient pas que cette accumulation originelle de forces internes soit venue d'une influence extérieure.*¹¹⁴

Cependant, il s'agit, chez Nkrumah, d'un faisceau de forces en rivalité doté d'une mobilité libre et spontanée. C'est sans doute cet ensemble des forces opposées, représentant « les éléments occidentaux, musulmans et euro-chrétiens »¹¹⁵ que l'on retrouve en Afrique. Ces derniers forment alors un tout capable de se mouvoir seul comme la matière. Marcien Towa nous dit qu'

*en reconnaissant, à la lumière de la science moderne, que la matière est dynamisme, qu'elle peut se mouvoir d'elle-même, au double sens de locomotion et d'altération qualitative, de changement de propriétés, Nkrumah rejoint la thèse fondamentale de la philosophie négro-africaine traditionnelle, à savoir que la matière, la réalité est intrinsèquement force, dynamisme. La philosophie africaine croit que tout ce qui existe, vit en tant que faisceau de forces entre lesquelles il y a tension.*¹¹⁶

La pensée africaine considère donc que l'opposition des forces est une nécessité pour l'existence. C'est pourquoi elle reconnaît à la matière la capacité originelle de se mouvoir sans l'action d'une force externe. Towa pense que la démarche de Nkrumah est salutaire et mérite d'être suivie par bon nombre d'Africains parce que, pour lui, le père du « consciencisme » « *ne*

¹¹³ *Ibid.*, p. 123.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 124.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 120.

¹¹⁶ M. Towa, « Consciencisme », in *Présence Africaine*, N° 85, 1^{er} trimestre 1973, [pp. 148-177], p. 164.

part pas de la tradition, comme certain poète-philosophe africain, pour la justifier, a posteriori, par des arguments tirés de la science ou de la philosophie, ce qui est la négation même de la philosophie. »¹¹⁷ Partisan inlassable de la technoscience, le philosophe camerounais peut se réjouir de ce que, avant tout, Nkrumah étudie la matière rationnellement et séparément de la tradition afin de percevoir que ces deux peuvent être en harmonie ou en dissonance. Au vu de ce qui précède, il y a lieu de retenir que le matérialisme, qui est l'un des fondements de la philosophie du « consciencisme », apparaît comme une arme de riposte contre tout discours occidental-raciste qui qualifie la mentalité négro-africaine de prélogique ; et donc incapable de penser rationnellement. C'est un matérialisme qui, comme le reconnaît Nkrumah, accepte des dissemblances qualitatives et quantitatives entre l'esprit et le cerveau, l'énergie et la masse. À propos de cela, il devient dialectique et constitue la base concrète de « la conversion catégorielle ».

II.3) La « conversion catégorielle »

La compréhension de la « conversion catégorielle » nécessite préalablement celle du « matérialisme dialectique » qui la sous-tend. La démarche philosophique qui est essentiellement dialectique, est un raisonnement qui part de l'affirmation d'une thèse, puis accepte la négation ou ses limites ou encore l'existence d'une thèse contraire, afin de les réconcilier dans le souci de rechercher la vérité. Dans le *Vocabulaire européen des philosophies*, l'on souligne que la dialectique c'est l'art « *de discuter par questions et réponses, que pratique Socrate, s'opposant ainsi au discours long et à l'epideixis sophistique* »¹¹⁸. Ainsi définie, elle nous permet d'éviter les affirmations gratuites et de ne pas donner des réponses erronées. C'est justement dans le souci de nous épargner de l' « erreur de catégorie » que Nkrumah, par son « matérialisme dialectique », établit le distinguo entre l'esprit et le cerveau, les qualités et les quantités, l'énergie et la masse. Le « matérialisme dialectique », déclare-t-il, « *apporte une explication spéciale de la nature de ces différences. Pas plus en métaphysique que dans la théorie de la connaissance, il ne laisse ces différences devenir fondamentales et irréductibles.* »¹¹⁹ L'explication spéciale, ici, est qu'il affirme non seulement l'absoluité de la matière comme tout matérialisme, mais également reconnaît l'existence ontologique de l'esprit. C'est ce qui justifie même son caractère dialectique et permet, selon Chamberlin Vince Eric

¹¹⁷ Id.

¹¹⁸ B. Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil/Le Robert, 2004, p. 306.

¹¹⁹ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 41.

Owona Amougui, « *de comprendre que toute société désireuse de révolutionner sa structure doit rencontrer l'opposition des forces conservatrices.* »¹²⁰ De plus, chez Nkrumah, ce caractère dialectique de la matière permet de montrer que certaines catégories peuvent surgir d'elle au moyen de quelque processus, notamment celui de la « conversion catégorielle ».

Par ce concept, Nkrumah entend « *quelque chose comme le jaillissement de la conscience de soi à partir de ce qui n'a pas conscience de soi, quelque chose comme le jaillissement de l'esprit à partir de la matière, de la qualité à partir de la quantité.* »¹²¹ En fait, il s'agit du passage d'une catégorie d'être à une autre que ce philosophe entreprend d'expliquer rationnellement. Le faisant, il commence par exposer quelques thèses ayant obsédé la philosophie depuis au moins l'antiquité grecque. Il s'agit des monistes – avec pour chef de file Thalès – qui croient en l'irréductibilité des contraires. Anaximandre, considéré comme le plus célèbre des disciples de Thalès, militera même en faveur d' « *un monisme neutre avec son 'Infini', source amorphe, non différenciée, indéterminée, capable d'engendrer les propriétés opposées, matrice du monde différencié.* »¹²² Le « monisme neutre » considère que l'opposition qui existe entre esprit et matière, résulte d'une antinomie d'éléments classés en tant que faisant partie de la neutralité, c'est-à-dire qu'ils ne sont ni spirituels ni matériels. Néanmoins, Nkrumah pense que la philosophie actuelle doit s'appuyer sur la logique et la science si elle compte résoudre convenablement le problème de la « conversion catégorielle ». Il n'y a donc pas lieu de faire recours à ce « monisme neutre » qui n'est, à ses yeux, « *qu'un crypto-dualisme ou qu'un crypto-pluralisme. Car, quand ce ne serait qu'à l'état larvaire, tous les éléments des attitudes dualistes et pluralistes naissent dans le monisme neutre.* »¹²³ D'où la philosophie ne devrait s'adresser qu'à la science et à la logique dans sa recherche d'un prototype de « conversion catégorielle ». Pour y parvenir, les mécanismes théoriques dont fait usage la logique se trouvent, selon Nkrumah, non seulement dans le « nominalisme » et le « constructionnisme », mais aussi dans le « réductionnisme ». Le philosophe camerounais Towa nous fait remarquer qu'en établissant la possibilité logique de la « conversion catégorielle », Nkrumah fait recours à des conceptions qui, selon lui, sont liées à

la théorie russellienne de la hiérarchie des types logiques, ou stratification des prédicats : le constructionnisme qui montre comment, d'une « matière première »,

¹²⁰ C. V. E. Owona Amougui, « Matérialisme et philosophie de l'égalité chez Kwame Nkrumah », Thèse de Doctorat/Ph.D en Philosophie, présentée et soutenue à la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I, sous la direction du Professeur Lucien Ayissi, le 08 février 2019, Inédite, p. 101.

¹²¹ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 38.

¹²² *Id.*

¹²³ *Ibid.*, p. 39.

*c'est-à-dire, des concepts propres à la première catégorie logique, peuvent être formés des concepts propres aux catégories dérivées ; le réductionnisme à l'inverse, montre comment les concepts propres aux catégories dérivées peuvent être réduits à ceux de la première catégorie ; et quand cette dernière est constituée par les seules existences concrètes, sensibles, on a affaire au nominalisme.*¹²⁴

La « conversion catégorielle » apparaît au final comme une étape transitionnelle qui sert de base à l'évolution des espèces. Cette dernière étant la disparition de quelques propriétés primitives et l'apparition de nouvelles propriétés inaliénables. C'est dans cette même logique que Nkrumah invite la conscience africaine, obnubilée par la vision d'une certaine négritude – celle de Senghor – qui clame la reconnaissance du Nègre et la restauration de sa dignité anthropologique, à procéder par une dialectisation de sa lutte idéologique. Ceci dans la mesure où l'Afrique ayant été fragilisée par l'impérialisme et la colonisation, il est fort probable que le *soi* que clament les partisans de la négritude ne désigne plus l'état originel de nos cultures actuelles. D'où la nécessité d'une convertibilité de l'identité négro-africaine face à l'aliénation coloniale. Un tel projet exige alors une organisation socio-politique fondée sur le respect d'un certain nombre de règles morales.

III- LE « CONSCIENCISME PHILOSOPHIQUE » ET SES OBLIGATIONS MORALES DANS LA PRATIQUE SOCIO-POLITIQUE

III.1) La révolution des mœurs sociales comme exigence du « consciencisme philosophique »

Il s'agit ici, pour Nkrumah, de montrer que le matérialisme conduit inéluctablement à l'atteinte d'une société égalitaire. Puisque « *l'égalitarisme est non seulement politique, mais encore éthique ; [...] il ne peut congeler ses règles dans l'immuabilité.* »¹²⁵ Nous comprenons par là qu'il est difficile de croire que les principes moraux que dictent le « consciencisme », sont sans lien avec la société contemporaine. Bien plus, la morale varie – et cela est une nécessité – en fonction de l'évolution sociétale. Il est fortement recommandé, en pareille circonstance, d'établir une différence entre les règles morales et les principes moraux d'une même société. Nkrumah fait un rapprochement, pour mieux expliquer cette différence, entre les « institutions » et « l'idéal ». Dans une société, les institutions sont susceptibles de modification et reçoivent, de ce fait, un caractère particulier, alors que « l'idéal » est une aspiration commune et unanime qui ne peut être modifiée. Si l'on veut ainsi appliquer les principes moraux qui

¹²⁴ M. Towa, op cit., p. 165.

¹²⁵ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 141.

reflètent « l'idéal social » aux institutions, il est important voire nécessaire d'opérer une révolution dite sociale ou institutionnelle afin de les adapter à leur contexte spatio-temporel. Pour dire simple, cet « *instant de réflexion confirme que les règles morales peuvent et même doivent changer.* »¹²⁶ Ce d'autant plus que cela est possible même quand il s'agit de deux sociétés ayant les mêmes principes, elles ont toujours la possibilité d'appliquer différemment leurs règles. Dans *Le Consciencisme*, l'auteur en donne un exemple :

*En Israël, les ânes étaient si importants que Dieu jugea nécessaire de régler les relations humaines par une ordonnance morale les mentionnant expressément : « tu ne convoiteras point l'âne de ton prochain ». Si Dieu daignait nous donner aujourd'hui une règle équivalente, il nous interdirait certainement de convoiter la voiture de notre prochain et non son âne. En ce cas, Dieu donnerait une règle morale nouvelle, destinée à faire appliquer un principe moral inchangé, mais tenant pleinement compte de la vie moderne.*¹²⁷

L'époque coloniale n'étant plus la nôtre, il importe désormais de réviser profondément, sur le plan éthique, les règles qui régissent notre société. Ceci dans la mesure où ces règles, pour la plupart, sont aujourd'hui tombées en désuétude. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, le « consciencisme » ne considère pas les lois morales comme quelque chose de constant, mais plutôt comme dépendant de l'évolution d'une société au fil des temps. Le changement des règles morales d'une société dépend ainsi du changement de ses principes fondamentaux. Toutefois, il arrive parfois que notre agir moral n'ait « *pas nécessairement changé parce que ces faits nouveaux modifient notre attitude* »¹²⁸. Dans une telle situation, pense Nkrumah, il serait mieux d'envisager, sous un autre angle, un comportement moral nouveau. C'est pourquoi il se penchera vers ce principe moral kantien, qui consiste à considérer l'homme comme une *fin* et non comme un simple *moyen*.

III.2) Le « consciencisme » de Nkrumah et la morale kantienne : rapport et différence

En emboîtant le pas au philosophe allemand, l'homme d'État ghanéen s'inscrit en faux non seulement contre tout acte colonialiste visant à réduire l'homme noir au rang d'esclave, mais aussi contre toute attitude méprisante à l'égard de la personne humaine. Lorsqu'Emmanuel Kant recommandait de traiter l'humanité de l'autre comme une *fin en soi* et non simplement comme un *moyen*, il voyait cela sous un angle purement intelligible. Nkrumah fera, quant à lui, une déduction matérialiste de ce principe moral. Laquelle déduction, de son point de vue, n'est

¹²⁶ *Ibid.*, p. 142.

¹²⁷ *Ibid.*, pp. 142-143.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 144.

réalisable que par l'intermédiaire d'une « société égalitaire » qui dérive du matérialisme et promeut des valeurs humanistes. Ainsi, « *le grand principe du consciencisme est de traiter chaque être humain comme une fin en soi et non comme un simple moyen. Cela est essentiel dans toutes les conceptions de l'homme socialistes ou humanistes.* »¹²⁹ Regarder l'être humain en tant que *fin en soi*, chez le philosophe ghanéen, nous renvoie à un point de vue *moniste* de son matérialisme. Pour lui, en fait, l'unité de la matière se fait observer jusque dans ses manifestations plurielles, de telle sorte qu'il existe un accès libre entre les différents mouvements de cette matière.

Sur le plan éthique, le « consciencisme » appelle à l'éveil de la conscience africaine pour faire face à la violation des mœurs observée dans notre société et imposer le respect de celles-ci. Il serait donc inconcevable qu'un être humain, quel que soit sa race ou son statut social, puisse traiter un autre à la manière d'un sous-homme comme ce fut le cas de la colonisation occidentale. Fondamentalement, Nkrumah reconnaît que tous les hommes proviennent de la même mutation. Et par ricochet, nous devons parler de l'homme en temps qu'un seul être. C'est cette unité de l'homme qui l'amène à dire que si les principes moraux se fondent sur l'égalitarisme, ils doivent pour cela être objectifs. Si ceux-ci dérivent de la conception égalitariste de la nature de l'homme, poursuit-il, « *ils doivent être généralisables, car, dans cette conception, l'homme est fondamentalement un au sens que nous avons dit.* »¹³⁰ C'est ici qu'apparaît plus clairement la distinction que fait Nkrumah, entre son « consciencisme » et le principe moral chez Kant. Pour la théorie du « consciencisme », il s'agit d'étudier la nature de l'homme du point de vue matérialiste. Toute chose que Kant n'admettait pas. Car, selon lui, c'est la raison qui doit guider tout acte humain. Ainsi,

*les êtres dont l'existence dépend, non de notre volonté, mais de la nature, n'ont aussi, si ce sont des êtres dépourvus de raison, qu'une valeur relative de moyens. C'est pour cela qu'on les appelle des choses ; au contraire, les êtres raisonnables sont appelés personnes, parce que leur nature même en fait des fins en soi, c'est-à-dire quelque chose qui ne peut pas être employé simplement comme un moyen, quelque chose qui par conséquent met une limite à la faculté de chacun d'agir à son gré (et est un objet de respect).*¹³¹

Autrement dit, l'homme est différent des autres êtres parce qu'il est pourvu de raison et ne doit agir que sous le diktat de celle-ci entendue comme gage de sa liberté et de sa dignité. Or lorsque

¹²⁹ *Id.*

¹³⁰ *Ibid.*, pp. 145-146.

¹³¹ E. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), trad. G. Chappon, présentation de J. Costilhes, Paris, Hatier, 1963, p. 47.

Nkrumah exige le respect de l'homme en tant qu'entité matérielle, c'est en fait parce que cette dernière est *une* comme nous l'avons vu plus haut. Et c'est cette unité de la matière qui entraîne l'égalité ontologique. En conséquence, contrairement à Kant, Nkrumah pense que l'éthique doit plutôt reposer sur cette conception matérialiste de l'homme et non sur sa seule dimension rationnelle. Si le Négro-Africain inspire du mépris vis-à-vis de ses tortionnaires, c'est parce que ceux-ci le considèrent comme un être rationnellement inférieur. C'est ce complexe colonial qui sera à l'origine de « la lutte des classes en Afrique », en ce sens que ceux qui expriment un sentiment anticolonialiste sont muselés par l'élite néo-coloniale en place.

III.3) De l'exploitation dans la structure des « classes sociales » à l'éthique socio-politique

C'est dans le souci d'éviter l'assujettissement de la classe faible par la classe dominante que le « consciencisme » se propose d'élaborer une éthique socio-politique. Celle-ci vise principalement l'assurance de l'épanouissement socio-économique de l'homme afin de mettre un terme aux inégalités sociales, et de promouvoir aussi une « société égalitaire » qui est son leitmotiv. C'est pourquoi cette éthique assignera une mission importante à l'exercice de la vie socio-politique : celle d' « empêcher qu'apparaissent ou que s'affermissent des classes, car, dans la conception marxiste de la structure des classes, s'il y a des classes, il y en a une qui exploite et assujettit les autres. »¹³² Cependant, le « consciencisme » fera face à quelques obstacles sur son volet politique. Il s'agit notamment, pour Nkrumah, des difficultés liées à l'impérialisme, à la colonisation, au désaccord entre les fils et filles du continent et, enfin, au sous-développement criard. Pour empêcher la perpétuation de ce système d'aliénation, il faut abolir l'entreprise coloniale dans toute sa diversité. C'est cela l'objectif de l'éthique socio-politique dans la philosophie du « consciencisme ». Toutefois, l'on se pose la question de savoir par quel moyen une telle éthique révolutionnaire réussira-t-elle à freiner considérablement l'élan prédateur du « néo-colonialisme » ?

C'est par « l'action positive », nous dit l'auteur, que tout assujetti peut parvenir à sortir de sa dépendance. Il distingue, en situation de colonisation, « l'action positive » de « l'action négative ».

L'action positive représentera la somme des forces qui tentent d'établir la justice sociale en abolissant l'exploitation et l'oppression par une oligarchie. L'action

¹³² K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 148.

*négalive représentera la somme des forces qui tendent à prolonger la sujétion et l'exploitation coloniales. L'action positive est révolutionnaire, l'action négative est réactionnaire.*¹³³

On voit bien ici que « l'action négative » essaie de surpasser celle dite « positive » lorsque nous nous retrouvons en situation de colonisation. Pour y échapper et affirmer véritablement notre autonomie, il faut un renversement de situation, c'est-à-dire que « l'action positive » doit réussir à outrepasser celle « négative ». Faute de quoi, « nous disons qu'il y a "néo-colonialisme", car ce dernier est un déguisement adopté par l'action négative pour donner l'impression qu'elle a cédé à l'action positive. »¹³⁴ C'est dire que le « néo-colonialisme » est une forme contournée de la domination impérialiste et coloniale dont l'une des manifestations est l'exploitation des pauvres par la bourgeoisie locale soutenue par les forces colonialistes. Le « consciencisme » a donc le devoir moral de le combattre via son « action positive », elle-même adossée sur un programme d'éducation des masses et de l'opinion politique. C'est cette entreprise qui est en jeu dans l'*Autobiographie*, lorsque l'auteur nous raconte qu'il fut menacé d'expulsion de la capitale politique de la Gold Coast aussitôt qu'on l'eut soupçonné d'être initiateur d'une « action positive ». Il reçut alors une lettre lui demandant de comparaître devant l'autorité locale traditionnelle, afin d'apporter des explications sur le désordre qui régnait au sein de la société et de proposer quelques solutions pour y mettre un terme. Après un long procès, les assistants du Conseil finirent par admettre les explications ci-après données :

*Je dis que « l'action positive » supposait l'utilisation de tous les moyens légitimes et constitutionnels permettant de s'attaquer aux forces de l'impérialisme dans le pays. En voici les armes : action politique légitime, campagnes de presse, éducation des masses et, en dernière analyse, les grèves menées selon les règles constitutionnelles, boycottage et non coopération basée sur le principe absolu de la notion de violence à l'exemple de Gandhi aux Indes. [...] La dernière étape de « l'action positive », dis-je, ne sera mise en pratique que lorsque tous les autres moyens de réaliser l'auto-gestion nous seront devenus inaccessibles.*¹³⁵

En fait, Nkrumah propose une véritable « Révolution socialiste » en Afrique, celle qui permettra de mener à bien la lutte contre les classes opprimantes.

¹³³ *Ibid.*, p. 150.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 151.

¹³⁵ K. Nkrumah, *Autobiographie* (1957), trad. Ch. L. Patterson, Paris, Présence Africaine, Coll. « Le Panafricanisme », 2009, p. 121.

CHAPITRE V

LA « RÉVOLUTION SOCIALISTE AFRICAINE » OU LA VOIE DE SORTIE DU SYSTÈME COLONIAL CAPITALISTE

Le XX^e siècle en Afrique est une période marquée par de violentes protestations contre la colonisation continue. La mise en place d'une élite locale représentative du système colonial a entraîné automatiquement, par opposition, une masse populaire indigente, frustrée et étouffée. La volonté de sortir d'une telle situation aliénante a, elle aussi, suscité une divergence d'opinions. De nombreuses luttes sont ainsi menées en niant ou en omettant l'origine même du concept de « classes sociales » en Afrique, ainsi que la nature des relations ayant préexisté entre elles. C'est ce qui amènera Nkrumah à faire préalablement une mise au point de cette notion de « classes sociales » au sein du continent, puis à envisager une substitution desdites classes par un véritable système socialiste.

I- COMPRENDRE LA NOTION DE « CLASSES SOCIALES » EN AFRIQUE CHEZ NKRUMAH

I.1) De l'origine du concept de « classes sociales » en Afrique

Comme toutes les régions du monde, l'Afrique connaît depuis longtemps, dans son fonctionnement socio-politique, une hiérarchisation des classes. C'est ainsi que dans l'antiquité négro-égyptienne, la société était structurée de la manière suivante : au sommet de la pyramide, l'on avait le Pharaon et son entourage ; au milieu, les prêtres et les scribes ; au bas de la pyramide, on pouvait trouver les paysans et les esclaves. Bien que la société égyptienne ancienne fût hiérarchisée, elle ne fut tout de même pas l'objet de luttes entre ses différentes composantes. Au contraire, c'était une société de « *type communautaire, par exemple, la terre et les moyens de production étaient considérés comme biens publics. C'était l'époque de la propriété publique.* »¹³⁶ Ceci démontre à suffisance que nul n'avait le droit d'accaparer les richesses de la communauté ou d'employer ses concitoyens pour des intérêts personnels. Le Pharaon avait alors le devoir de veiller au strict respect des biens de la communauté. La notion

¹³⁶ K. Nkrumah, *La Lutte des classes en Afrique* (1970), trad. M.-A. Bah-Diop, Paris, Présence Africaine, 1972, pp. 14-15.

de « propriété privée » n'existait pas. Julius Nyerere accuse, de ce fait, le colon d'avoir « *introduit une conception totalement différente, celle qui voit dans la terre un bien commercialisable.* »¹³⁷

Le développement disproportionné de l'économie coloniale est aussi, de manière plus visible, à l'origine de l'introduction du concept de « classes sociales » en contexte africain. Le niveau de développement, ainsi que le droit à la participation des affaires politiques dépendent de la nature de la classe à laquelle on appartient. Une situation similaire à celle que décrit Marx dans le conflit qui oppose les classes sociales en France, entre 1848 et 1850, où « *la petite bourgeoisie dans toutes ses stratifications, ainsi que la classe paysanne étaient complètement exclues du pouvoir politique.* »¹³⁸ De la sorte, les colonisateurs et les bourgeois locaux accaparent la majorité des terres au détriment des masses africaines. En Rhodésie, par exemple, Nkrumah rappelle que plus de la moitié des terres appartenait aux Européens pourtant minoritaires. Cela est, dit-il, « *cause du fossé qui sépare Blancs riches et paysans et travailleurs africains pauvres, politiquement paralysés. Comme dans toutes les régions sous domination coloniale, le problème social est d'abord et avant tout un problème racial.* »¹³⁹ Cette assertion du philosophe ghanéen nous permet de situer explicitement la naissance des « classes sociales » en Afrique à partir de l'inégale croissance économique regroupant, d'une part, les Blancs possédant la majorité des terres ainsi que les moyens de production et, d'autre part, les Noirs tout simplement misérables. C'est dire qu'en Afrique, le capitalisme a conduit à la déchéance du système féodal par la restructuration de la société. En étudiant l'histoire du continent, surtout dans ses rapports avec les pays colonisateurs, Nkrumah montre qu'« *avant la colonisation, le pouvoir des chefs traditionnels – qui n'étaient pas propriétaires terriens – était soumis à un contrôle strict. C'était la fonction du chef, et non le chef lui-même, qui était sacrée. Un conseil d'anciens exerçait le contrôle.* »¹⁴⁰ Selon lui, c'est le colonialisme qui a introduit des structures sociales jusque-là inédites en Afrique. Ceci dans la mesure où la gestion des grandes entreprises et industries revenait exclusivement aux étrangers. Ce qui relègue immédiatement la population

¹³⁷ J. K. Nyerere, *Socialisme, Démocratie et Unité africaine*. Suivi de : *La déclaration d'Arusha*, traduit et présenté par Jean Mfoulou African Studies Program, Paris, Présence Africaine, 1970, p. 22.

¹³⁸ K. Marx, *Les Luttes de classes en France : 1848-1850 (1850)*, Chicoutimi, Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec, Coll. « Les classiques des sciences sociales », 2022, Édition électronique réalisée par J.-M. Tremblay, [En ligne], http://classiques.uqac.ca/classiques/Marx_karl/luttes_de_classes_france/luttes_classes_france.pdf, p. 14.

¹³⁹ K. Nkrumah, *La Lutte des classes en Afrique*, p. 23.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 65.

indigène au plus bas niveau de la société : le milieu rural composé à son tour des « exploiters » et des « exploités ».

Au regard de la configuration de la « société rurale » africaine, on peut admettre que c'est de là que naît inéluctablement la notion de « propriété privée ». Aussi, faut-il reconnaître avec Nkrumah que c'est à partir du moment qu'émerge cette dernière, et que chute la société communautaire, « *au profit des sociétés esclavagiste et féodale* »¹⁴¹, que la notion de « classes sociales », dans son aspect conflictuel, fait son apparition dans la dynamique socio-politique en Afrique.

I.2) La polémologie des « classes sociales » en Afrique

De nombreux commentateurs de la scène socio-politique africaine ont souvent ignoré ou caché la réalité selon laquelle, « la lutte des classes » existe en Afrique bien avant l'impérialisme et la colonisation. En effet, c'est ensemble avec l'émergence de « la propriété privée » dans les sociétés africaines traditionnelles que « la lutte des classes » fait son apparition. Et, progressivement, l'esprit communautaire disparaîtra pour céder la place à l'individualisme. Par leurs interprétations, ces commentateurs ont longtemps abouti à des conclusions erronées donnant l'impression que l'Afrique est un continent entièrement à part. Par conséquent, son développement n'obéit pas aux critères économiques et politiques universellement valables. Face à cette illusion, Nkrumah nous révèle le contraire lorsqu'il affirme :

*Bien longtemps avant le début de l'ère coloniale, l'Afrique dont le développement économique est inégal, possédait des systèmes politiques très complexes. C'est dans ce monde africain, que l'on appelle « sous-développé », en Asie et en Amérique latine, que la lutte des classes et le combat engagé contre l'exploitation de l'homme par l'homme sont passés au stade décisif, irréversible, du processus révolutionnaire.*¹⁴²

Autrement dit, c'est à tort de considérer que les violentes tensions sociales observées aujourd'hui sur le sol africain ne font pas l'objet d'une « lutte des classes », et qu'ils n'ont aucun lien avec la configuration socio-politique et même économique de l'Afrique traditionnelle avant l'impérialisme et la colonisation. Ainsi, au moment où le continent apparaît comme le spectacle d'une violente et intense « lutte des classes », le temps est arrivé, pense le philosophe ghanéen, d'accélérer le processus de révolution. Certains Africains, qu'ils soient

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 15.

¹⁴² *Ibid.*, p. 14.

hommes politiques ou hommes d'affaires, sont en collaboration avec les institutions mondiales dans le souci de maintenir l'hégémonie occidentale aussi bien sur le plan politique qu'économique. On les voit occuper des postes stratégiques dans la fonction publique et bon nombre d'entreprises étatiques du continent, en raison de leur proximité vis-à-vis des Métropoles ou tout simplement de leur formation reçue dans ces pays étrangers. C'est donc dire que la menace devient à la fois interne et externe. Nkrumah montre justement que cela est à l'origine de la diversité qui existe en Afrique sur les plans social, économique et politique. Malgré ce développement inégal à travers le continent, aucun pays africain n'oublie qu'il appartient à un continent qui fut l'objet d'une forte oppression et exploitation. On parle alors de résistance des forces endogènes assujetties face aux forces exogènes colonisatrices. Animés par l'esprit de libération, les pays africains avaient compris que le moment était finalement « *venu de passer à la phase décisive du processus révolutionnaire, par lequel la lutte armée qui est devenue pratique courante en Afrique doit être intensifiée et coordonnée à des niveaux stratégiques et tactiques.* »¹⁴³

Sous un autre angle, « la lutte des classes » fut une indignation contre la bourgeoisie locale – servant les intérêts des colons –. Il s'avère, en effet, que pendant la période coloniale, « *précédant les mouvements d'indépendance, il y eut un semblant d'unité nationale (les divisions sociales contemporaines s'effacèrent momentanément) et toutes les classes se liguèrent dans le but de chasser le pouvoir colonial.* »¹⁴⁴ Cette assertion est d'ailleurs celle qui avait tenté de masquer toute idée de conflits sociaux en Afrique traditionnelle. Mais avec le mouvement des indépendances, on assiste à nouveau à des vives tensions sociales. Après ces indépendances, la bourgeoisie locale va continuer de tirer profit du « néo-colonialisme » en cours. C'est dire que « *son alliance avec le néo-colonialisme et les monopoles financiers capitalistes internationaux la met donc en conflit direct avec les masses africaines dont les aspirations ne seront réalisées que dans un socialisme scientifique.* »¹⁴⁵

Sur cette question relative à la phénoménologie de « la lutte des classes » en Afrique, Nkrumah évoque également la thèse des « coups d'Etat » comme l'une des manifestations. Ceux-ci, précise-t-il,

sont une forme de lutte tendant à la prise du pouvoir politique. Et tout en étant le résultat de l'action concertée de certains membres d'un organe de l'Etat,

¹⁴³ *Ibid.*, p. 10.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 11.

¹⁴⁵ *Id.*

*apparemment isolé de la société, ils sont partie intégrante de la lutte des classes et du conflit opposant le capitalisme et la révolution socialiste.*¹⁴⁶

En fait, il faut dire que l'armée et la police étaient formées en grande partie par l'administration coloniale avant les indépendances. C'est la raison pour laquelle, elles fonctionnent sous le mode de cette dernière et obéissent aveuglément aux ordres qui leurs sont donnés quand il s'agit de réprimer les masses locales. Jouissant toujours de leur proximité avec ladite administration même après les indépendances, les officiers de l'armée et de la police font partie de la même classe que la bourgeoisie locale ; véritable instrument d'étouffement des mentalités de révolution. Pour ce faire, le philosophe ghanéen pense qu'il faut, contrairement aux observateurs de la classe bourgeoise qui voient le problème sous l'angle du tribalisme et du régionalisme, reconnaître que lorsqu'il y a un coup d'Etat, l'armée, la police et la bureaucratie travaillent de concert¹⁴⁷. Et seules les masses en souffrent innocemment. Sous ce rapport, il faut absolument mettre un terme aux divisions sociales en Afrique.

II- NKRUMAH ET LA VOLONTÉ D'ABOLIR LES « CLASSES SOCIALES » EN AFRIQUE

II.1) La cause de l'abolition du « système de classes » chez Nkrumah

D'après le Président ghanéen, les divisions sociales induites par la colonisation sont à l'origine des inégalités socio-économiques dont le continent africain fait l'objet. Il s'agit, entre autres, de la bourgeoisie, du prolétariat et des masses paysannes.

Au lieu de booster le développement local, la classe bourgeoise africaine se trouve plutôt au service de l'administration coloniale. En effet, cela est justement dû au fait que « *le pouvoir colonial avait découragé toute tentative locale d'entreprise privée. [...] quiconque désirait faire fortune et acquérir un statut social n'avait pas d'autres choix que d'entrer dans l'administration, dans l'armée, ou devenir membre d'une profession libérale.* »¹⁴⁸ On comprend clairement que le secteur économique en général était confisqué entre les mains des colonisateurs. C'est ce qui fait que l'on ne puisse compter sur la « bourgeoisie africaine » pour relever le défi économique du continent. Car, devant l'administration coloniale dont le seul souci est l'exploitation des richesses de l'Afrique et l'assujettissement de ses fils, celle-ci est

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 57.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 59.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 66.

sans influence réelle. Comme le dit Nkrumah, elle demeure une « bourgeoisie compradore ». Ce qui signifie qu'elle dépend largement du capitalisme impérialiste. Durant les mouvements de libération nationale, cette « petite bourgeoisie » s'est vue divisée en trois sous-classes : d'abord, celle en faveur du colonialisme et d'un développement socio-économique de type capitaliste ; ensuite, la petite bourgeoisie révolutionnaire – les nationalistes – à la fois en faveur de la fin de la domination coloniale et en défaveur d'une transformation radicale de la société ; et enfin, les spectateurs ou suiveurs passifs de tous les mouvements¹⁴⁹. De toutes ces catégories de la « bourgeoisie africaine », aucune n'a pu accumulé d'importants moyens de production en vue d'accroître le niveau de développement à l'échelle continentale. C'est ce qui fait dire à Amílcar Cabral que « la petite bourgeoisie » a trahi tous les objectifs fixés au sujet de la lutte pour la libération nationale. Elle n'avait qu'une seule voie, souligne-t-il, celle de

*laisser agir librement ses tendances naturelles d'embourgeoisement, permettre le développement d'une bourgeoisie bureaucratique – et d'intermédiaires – du cycle des marchandises, pour se transformer en une pseudo-bourgeoisie nationale, c'est-à-dire nier la révolution et se rallier nécessairement au capitalisme impérialiste.*¹⁵⁰

Le prolétariat, quant à lui, a été la conséquence non seulement du très faible taux d'instruction des travailleurs, mais aussi et surtout de l'absence d'industries de pointe doublée d'une expérience professionnelle non qualifiée. Cela a considérablement freiné la prise de conscience des Africains pour leur émancipation socio-économique. Il y a même eu une manipulation au sein de la classe ouvrière, à l'effet de lui faire oublier la véritable cible de sa révolution. Alors que la bourgeoisie locale constituait un véritable obstacle au développement du continent, la classe ouvrière – moins éduquée – dirigeait plutôt sa colère contre le colon qu'il qualifiait d'envahisseur. Bien que ce qualificatif soit vrai, il importe tout de même de reconnaître que c'est par l'intermédiaire d'un groupuscule local de privilégiés que cela se matérialisait. C'est pourquoi il fallait combattre la bourgeoisie au niveau du terroir plutôt que de s'acharner indirectement à l'expatrié. Malheureusement, « *sous la domination coloniale, la lutte des ouvriers visait essentiellement l'exploiteur étranger. [...] En attaquant les Européens, Libanais, Indiens et autres, les ouvriers tendent à oublier l'exploiteur indigène réactionnaire* »¹⁵¹. Pour se faire clairement comprendre, Nkrumah indexe la classe prolétarienne comme facteur du sous-développement en ceci qu'elle est toujours manipulable par le gouvernement. Ce dernier la pousse à considérer la présence étrangère comme principale

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 67.

¹⁵⁰ A. Cabral, *Unité et lutte I. L'arme de la Théorie*, Paris, François Maspero, 1980, p. 168.

¹⁵¹ K. Nkrumah, *La Lutte des classes en Afrique*, p. 79.

cause de ses souffrances tout en masquant son implication. En conséquence, ces étrangers deviennent parfois des boucs-émissaires quand bien même la responsabilité incombe à nos dirigeants.

Les masses paysannes, de par leur dispersion et leur désorganisation, affichent généralement leur incapacité à opérer une véritable révolution économique. Dans leur structuration, on retrouve « *les propriétaires terriens féodaux traditionnels, qui vivent de l'exploitation des paysans, et les propriétaires capitalistes pour la plupart absentéistes, qui vivent de l'exploitation d'une main-d'œuvre salariée.* »¹⁵² Les propriétaires capitalistes sont ceux-là qui forment la bourgeoisie rurale. Et parmi eux,

*se range le clergé des diverses sectes et religions, vivant de l'exploitation féodale et capitaliste des paysans. [...] Après la petite bourgeoisie rurale, viennent, dans la hiérarchie rurale, les paysans qui cultivent de petites portions de terre et sont souvent forcés de vendre leurs services comme journaliers. Au bas de l'échelle sociale, les ouvriers agricoles forment le prolétariat rural et ne possèdent rien d'autre que leur travail.*¹⁵³

Pour Nkrumah, les masses paysannes représentent le maillon le plus faible de la société et, par conséquent, ne peuvent pas inciter l'esprit dynamique et révolutionnaire dont l'Afrique a besoin pour son émergence. C'est pourquoi, d'un point de vue socialiste, il pense que « *la seule solution possible au problème de l'inégalité sociale est l'abolition du système de classes.* »¹⁵⁴

II.2) Le but de la suppression des « classes sociales » en Afrique

C'est pour aboutir au système socialiste, c'est-à-dire à la « société égalitaire », qu'il faut abolir les « classes sociales » en Afrique. Cette idée naît justement du constat selon lequel, chez Nkrumah,

*toute société non-socialiste comprend deux grandes catégories de classes : les classes dirigeantes et les classes assujetties. Les premières détiennent les instruments économiques de production et de distribution, et les moyens d'établir leur domination politique, cependant que les classes assujetties ne font que servir les intérêts des classes dirigeantes dont elles dépendent sur les plans politique, économique et social.*¹⁵⁵

¹⁵² *Ibid.*, pp. 91-92.

¹⁵³ *Id.*

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 39.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 19.

En examinant de plus près ces propos, on se rend à l'évidence que l'accroissement des biens de production est ce qui est à l'origine du rapport conflictuel entre dirigeants et assujettis dans l'Afrique coloniale. D'où l'obligation, en lieu et place d'une bourgeoisie africaine, de promouvoir un socialisme qui tienne compte de la répartition juste et équitable des biens entre les différentes couches sociales. C'est ce qui amène Owona Amougui à penser que le vœu des forces révolutionnaires est de « *saper les fondements de l'économie capitaliste essentiellement prédatrice des matières premières au seul bénéfice de la métropole et proposer une économie plus soucieuse des équilibres sociaux, donc de type communautaire.* »¹⁵⁶ La bourgeoisie locale reflète le fonctionnement du capitalisme colonial. Elle a même « *pris les habitudes d'un groupe racial dans une situation coloniale. En ce sens, la bourgeoisie africaine ne fait que perpétuer la relation maître-serviteur de la période coloniale.* »¹⁵⁷ Au-delà de la bourgeoisie locale comme idéologie à abolir, il y a également lieu de marquer un temps d'arrêt, pour le réorienter, sur un certain type de « socialisme africain » qui fait office d'une exclusivité africaine.

Les thuriféraires du socialisme sus évoqué veulent à tout prix nous faire croire qu'il existerait un socialisme typiquement africain, relevant de l'organisation socio-politique africaine d'avant la période coloniale. Leur but est de nier toute affirmation d'une « lutte des classes » dans l'Afrique traditionnelle. C'est la raison pour laquelle, Paulin Jidenu Hountondji dira que « *Nkrumah se refuse désormais à considérer l'Afrique comme un monde à part, [...] au lieu de l'expression équivoque "socialisme africain", il préfère employer l'expression plus neutre : "socialisme en Afrique".* »¹⁵⁸ Dans le même sens, il critique la négritude senghorienne en la taxant de fausse théorie qui

*apparente la bourgeoisie africaine au monde culturel français. Cette conception irrationnelle et raciste, imbue des valeurs de l'Occident, et contre-révolutionnaire, reflète bien la confusion qui règne dans l'esprit des intellectuels africains d'expression française ; d'autant plus qu'elle donne une description erronée de la personnalité africaine.*¹⁵⁹

La conclusion qu'on peut tirer de cette critique nkrumahienne de la négritude de Senghor, est que cette dernière se veut un socialisme démocratique qui prône tout simplement la

¹⁵⁶ C. V. E. Owona Amougui, « Le consciencisme face aux défis du libéralisme », Mémoire de Master en Philosophie, présenté et soutenu à la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I, sous la direction du Professeur Lucien Ayissi, le 12 mai 2011, Inédit, p. 2.

¹⁵⁷ K. Nkrumah, *La Lutte des classes en Afrique*, p. 29.

¹⁵⁸ P. J. Hountondji, *Sur la « philosophie africaine ». Critique de l'ethnophilosophie*, Paris, François Maspero, Coll. « Textes à l'appui », 1977, p. 184.

¹⁵⁹ *Id.*

reconnaissance de la dignité anthropologique du Négro-Africain. C'est donc plus un mouvement de revendication qu'une « Révolution socialiste ». D'après Ernest Menyomo, cette négritude senghorienne nous enferme dans « le dogme de la tradition ». À travers ce dernier, « *l'homme est agi, il n'agit pas. Il est fait au lieu de se faire.* »¹⁶⁰ La tradition, selon cet auteur, « *renvoie à l'attachement ou à la délité aveugle à l'égard de ses valeurs culturelles.* »¹⁶¹ Senghor lui-même affirme à propos de la négritude, qu'elle est « *une certaine manière d'être homme, surtout de vivre en homme. C'est la sensibilité et, partant, l'âme plus que la pensée.* »¹⁶² C'est sans doute ce type d'affirmation qui amènera Nkrumah à prendre du recul vis-à-vis de la conception francophone du « socialisme africain ». Lequel tire son idéologie de la négritude du poète sénégalais dont la particularité repose sur le domaine artistique, doublé d'une reconnaissance de la capacité du Noir à créer. Pour Jean-Godefroy Bidima, l'art négro-africain chez cet intellectuel est un art vitaliste, émotionnel et intuitif. Il s'inscrit dans la logique de l'essentialisme. Son horizon « *ne dit rien sur le rapport entre l'art et la transformation sociale, ni sur l'art et la transgression de la loi, mais disserte sur l'art et la "dignité de la culture nègre"* »¹⁶³. Cela laisse entendre que l'art négro-africain chez Senghor, a un aspect romantique qui peut exprimer une sorte de nostalgie dans la mesure où il devient un moyen de valorisation de la dignité anthropologique de l'homme noir. Or, le type de socialisme que soutient Nkrumah n'a rien à voir avec une quelconque reconnaissance de notre identité ou de notre savoir-faire auprès de la Métropole. Les systèmes sociaux conçus sous le modèle ségrégationniste racial, affirme-t-il, « *sont le résultat d'un développement économique capitaliste et non de la colonisation. [...] dans ces sociétés, l'exploitation capitaliste et l'oppression vont de pair. Pour y mettre fin, il suffit donc d'abolir l'un ou l'autre de ces types d'exploitation* »¹⁶⁴ et de militer pour un véritable « socialisme africain ».

Nkrumah invite l'élite intellectuelle, si et seulement si elle souhaite jouer un rôle important dans la « Révolution socialiste africaine », à saisir les enjeux de « la lutte des classes » entre la bourgeoisie locale et les masses ouvrières, et à prendre la défense de cette

¹⁶⁰ E. Menyomo, « Du concept de créativité : réflexion sur l'esthétique pragmatique de Marcien Towa », in Charles Robert Dimi et Nathanaël Noël Owono Zambo, *Qu'est-ce que l'être-au-monde hier et aujourd'hui ? Questionnements philosophiques sur l'exister et le devenir de l'humain*, Yaoundé, Afrédit, 2019, [pp. 31-52], p. 34.

¹⁶¹ *Id.*

¹⁶² L. S. Senghor, *Ce que je crois. Négritude, Francité et civilisation de l'Universel*, Paris, Grasset, 1988, p. 139.

¹⁶³ J.-G. Bidima, *L'Art négro-africain*, Paris, PUF, Coll. « Que sais-je ? », 1997, p. 21.

¹⁶⁴ K. Nkrumah, *La Lutte des classes en Afrique*, p. 31.

dernière classe asservie. Bien que cette démarche soit parsemée d'embûches, il s'avère néanmoins qu'il est possible d'y parvenir.

III- LE « SOCIALISME AFRICAIN » CHEZ NKRUMAH : FONDEMENTS ET ENJEUX

III.1) Les fondements d'un véritable « socialisme africain »

Le socialisme est une doctrine qui regroupe en son sein, des idéologies aussi bien intellectuelles que politiques ayant pour dénominateur commun la quête d'une organisation socio-économique fondée sur les valeurs de Justice et d'Équité. Au sens strict du terme, le socialisme renvoie à tout système fondé sur la lutte contre la propriété privée des moyens de production et d'échange. C'est en cela qu'il s'oppose au capitalisme. Marx y percevait « *une période de transition, devant mener au communisme. Certains de ses disciples, au XX^e siècle, voulurent l'imposer par la révolution et la dictature du prolétariat.* »¹⁶⁵ C'est dans ce sillage que se situe Nkrumah, mais également Nyerere. Nous savons que le Président tanzanien appelait de tous ses vœux, au rejet de la mentalité capitaliste – induite par le colonialisme – et de toutes les structures qui l'accompagnent au sein du continent, notamment la « propriété individuelle de la terre ». Or, celle-ci s'oppose à la « propriété publique » ou collective qui est une caractéristique de la société africaine traditionnelle. Donc, elle n'a pas sa raison d'être.

Nyerere nous présente l' « *Ujamaa* » – fraternité en langue swahili – comme étant le « fondement du socialisme africain ». Il entend par là que, tout comme la démocratie, le socialisme « *est une attitude d'esprit. Dans une société socialiste, c'est la mentalité socialiste, et non l'adhésion inconditionnelle à un modèle politique standard, qu'il faut pour s'assurer que les gens ont à cœur le bien-être les uns des autres.* »¹⁶⁶ Son propre, poursuit-il, « *c'est la justice distributive.* »¹⁶⁷ Cela sous-entend qu'il a pour souci de promouvoir une société où chaque individu gagnerait en fonction de l'effort fourni. Personne ne voulant gagner moins que l'autre, le socialisme s'apparente alors à une société de travailleurs constants. La vision nkrumahienne du « socialisme africain » ne sera pas très loin de celle de Nyerere.

¹⁶⁵ A. Comte-Sponville, *op cit.*, p. 851.

¹⁶⁶ J. K. Nyerere, *op cit.*, p. 15.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 18.

De par l'effort de systématisation du « *socialisme comme route du progrès* »¹⁶⁸ dans son pays le Ghana, et surtout son engagement panafricaniste, Nkrumah fait partie des plus grandes figures historiques du nationalisme africain. Le leader du *CPP* entend transformer les structures socio-économiques locales en vue d'une amélioration rapide, efficace et durable des conditions de vie des populations. Ce désir de changement, pour lui, n'est pas qu'une affaire du Ghana seul. C'est un souci d'ordre continental. Voilà pourquoi il prend l'initiative de systématiser cela dans un ouvrage qu'il va publier sous le titre de : *Le Consciencisme*. Le même nom est donné à la philosophie chargée de fixer la ligne socialiste non seulement du *CPP* et du gouvernement ghanéen, mais aussi du continent tout entier. Cette doctrine qu'il convient également d'appeler le « nkrumaïsme », de par sa paternité, prend les allures d'un mouvement scientifique. C'est à partir d'ici qu'il faut alors définir les fondements d'un véritable « socialisme africain » selon Nkrumah. Il s'agit, en effet, de poser ses bases philosophiques en tant qu'organisation critique et révolutionnaire. L'auteur parle lui-même d'une exigence de posséder un « corps de doctrines » duquel, globalement, la nature de notre action sera fonction. C'est la raison pour laquelle, le « socialisme africain », le vrai, doit s'enraciner « *fermement sur une révolution intellectuelle* »¹⁶⁹. Celle-ci n'est rien d'autre que le « consciencisme » qui, en interrogeant « *l'état actuel de la conscience africaine, indique par quelle voie le progrès sera tiré du conflit qui agite actuellement cette conscience.* »¹⁷⁰ Cette philosophie exige en nous un comportement à adopter : l'« attitude d'esprit » dont parle Nyerere et que Nkrumah qualifie en d'autres termes de « violence révolutionnaire ». La « violence révolutionnaire » est perçue comme ce sans quoi, aucun changement socialiste ne peut être concrétisé. Plus exactement, elle est

*un principe fondamental des luttes révolutionnaires. Car à moins de s'y voir contraintes, les élites privilégiées ne céderont pas le pouvoir ; [...] Seule l'action révolutionnaire les y contraindra. Il n'est pas de grand événement historique qui n'ait été accompli au prix d'efforts violents et de vies humaines.*¹⁷¹

Enfin, Nkrumah pose la morale comme fondement de son projet socialiste. La morale est ce qui doit commander notre agir devant la *res publica*. Il n'est pas sociable de posséder, à lui seul, un grand nombre de biens destinés à la communauté, au risque de faire souffrir ses concitoyens. Et lorsque tel est le cas, il devient difficile d'élaborer une société juste et équitable.

¹⁶⁸ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p. 145.

¹⁶⁹ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 120.

¹⁷⁰ *Id.*

¹⁷¹ K. Nkrumah, *La Lutte des classes en Afrique*, p. 98.

III.2) Les enjeux d'un véritable « socialisme africain »

Après avoir critiqué les courants socialistes africains d'inspiration senghorienne, Nkrumah trace un nouvel horizon du socialisme dans notre contexte. Pour lui, le véritable « socialisme africain » n'est pas celui qui ne prône que la reconnaissance de la dignité du Nègre, mais plutôt celui ayant pour enjeux majeurs d'élaborer une pensée politique indépendante mettant en avant nos valeurs traditionnelles ; et de libérer l'Afrique sous la dictature du capitalisme néo-colonialiste. Il faut reconnaître que cette posture très critique vis-à-vis de l'idéologie capitaliste, vient du fait que le philosophe ghanéen fut largement influencé par la perception marxiste de la bourgeoisie. Marx considérait alors que « *l'ouvrier accomplit son travail non pour lui-même, mais pour le capitaliste.* »¹⁷² Le capitalisme n'était pour lui qu'un instrument d'exploitation de l'homme : c'est un système esclavagiste où l'humanité de l'homme est bafouée. Et c'est cet aspect que Nkrumah nous décrit dans la « bourgeoisie africaine », en accusant cette dernière de s'être « *ouvertement alliée aux néo-colonialistes, colonialistes et impérialistes, dans le vain espoir de maintenir les masses africaines dans un état permanent de sujétion.* »¹⁷³ C'est pour cela que le socialisme, en tant qu'idéologie révolutionnaire, nous permettra de donner un statut social à l'Afrique qui favorise le bien-être de tous. Chaque membre de la société a ainsi l'obligation d'y contribuer par son « action positive ». La responsabilité ici, incombe doublement aux dirigeants africains dans le sens où ils sont appelés à changer leurs conceptions pour que notre politique de développement économique et industrielle augure des lendemains meilleurs. C'est dire que la « société égalitaire » dont rêve Nkrumah, sera fonction de la vision de nos leaders politiques. Comme Marx, en soutenant la cause de la classe prolétarienne, tenait, à travers le monde, à mobiliser celle-ci contre la classe bourgeoise, Nkrumah invite d'autres leaders africains à s'inscrire dans la même logique. Ceux-ci doivent, eux aussi, éveiller les consciences des masses africaines afin qu'elles se rendent compte du défi majeur qui est le leur : sortir l'Afrique sous l'emprise de la bourgeoisie locale au service du système colonial perpétuel. La vision politique du leader ghanéen entend ainsi transformer la pensée en action. Une action bénéfique qui ne vise aucune classe particulière, mais plutôt la société en général.

Proposant son modèle de socialisme dont les enjeux viennent d'être dévoilés en amont, Nkrumah est convaincu qu'il s'agit là d'un véritable socialisme qui nous conduira vers une

¹⁷² K. Marx, *Le Capital* (1867), trad. M. J. Roy, entièrement révisée par l'auteur, Paris, M. Lachâtre et C^{ie}, 1872, [En ligne], <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1232830/f1n351.pdf>, p. 79.

¹⁷³ K. Nkrumah, *La Lutte des classes en Afrique*, p. 25.

nouvelle humanité de par son caractère révolutionnaire. L'idéologie d'une telle révolution est de lier

*la lutte de classes menée par les masses africaines aux mouvements socialistes révolutionnaires mondiaux, et au socialisme international. Née des luttes de libérations nationales, elle tend à la libération totale, à l'unité politique et à la socialisation du continent africain. Unique en son genre, elle s'est développée dans le cadre de la Révolution africaine. Elle est, enfin, le produit de la Personnalité africaine, autant que des principes du socialisme scientifique.*¹⁷⁴

L'idéologie nkrumahiste laisse entendre que la « Révolution socialiste africaine » doit commencer par façonner littéralement le peuple à son image. Ensuite, elle doit arborer le visage d'une nationalisation de la lutte de libération telle que décrite par Fanon dans son livre *Pour la révolution africaine*. Elle doit enfin saper les effets sociaux issus du colonialisme qui semblent « plus insidieux que ses effets politiques et économiques, car, pénétrant profondément les esprits, ils sont plus long à effacer. »¹⁷⁵ Ceci parce que certains Africains, sous l'effet de cette aliénation coloniale, ont eux-mêmes cru réellement qu'ils étaient des êtres inférieurs face aux Occidentaux. En effet, l'idéologie de Nkrumah se perçoit comme une théorie positive qui vise le développement en ce sens qu'elle est une action innovante, une voie vers un monde nouveau. Dans l'entendement de notre auteur, c'est le « socialisme africain » qui doit établir l'harmonie entre l'Afrique traditionnelle et les deux autres communautés qui vivent au sein du continent. Il s'agit des communautés euro-chrétienne et arabo-musulmane. Par un effort d'assimilation de notre part, leurs éléments culturels doivent pouvoir s'imbriquer dans nos mœurs pour « la satisfaction de plus en plus grande des besoins matériels et spirituels du plus grand nombre. »¹⁷⁶ Ici, Nkrumah n'entend pas s'enfermer dans des revendications erronées de notre identité comme cela se fait remarquer à travers le mouvement de la négritude dite senghorienne. Tous les enjeux du « socialisme africain » chez le leader ghanéen peuvent ainsi se résumer en la mobilisation de l'ensemble de nos ressources. Mobiliser ces dernières afin d'accroître les moyens de production, d'améliorer concrètement le niveau de vie des populations et de stimuler toutes les velléités de révolution qui sommeillent en elles. C'est ce qui justifie sa conviction que, avec le socialisme sous l'orientation ci-dessus donnée, l'Afrique pourra s'unir et, partant, s'auto-libérer de la domination du monde occidental.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 48.

¹⁷⁵ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p. 50.

¹⁷⁶ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 118.

CHAPITRE VI

NKRUMAH ET LA QUESTION DE « L'UNITÉ AFRICAINE » : UN IMPÉRATIF EN VUE D'UNE LIBÉRATION TOTALE DU CONTINENT

Le continent africain est sous l'influence occidentale depuis la période esclavagiste jusqu'à l'époque coloniale et même postcoloniale, en passant par l'impérialisme. Cette situation qui l'empêche en tout temps de pouvoir s'émanciper, devenant ainsi insupportable, suscite chez les nationalistes africains, depuis les années de luttes d'indépendance, de vives réactions contestataires. Figurant parmi ces nationalistes de première heure, constituant à la fois l'intelligentsia africaine, Nkrumah pense qu'il est temps de s'affranchir de cet état d'aliénation permanente. C'est ce qui explique son appel, sous un ton injonctif, à l'« unité africaine » comme moyen indispensable pour y parvenir. Dans une première approche, le présent chapitre met ainsi en lumière le passé historique du continent africain que dresse Nkrumah. En second lieu, il est question d'un diagnostic des malaises de l'Afrique du XX^e siècle. Et en dernière analyse, il s'agit d'un court exposé sur l'appel à l'« unité africaine » en tant que moyen de libération réelle du continent.

I- NKRUMAH ET LA RECONSTITUTION DES FAITS HISTORIQUES

I.1) L'Afrique précoloniale

Dans son bilan historique qu'il nous livre, Nkrumah tient tout d'abord à rappeler que les Africains n'ont jamais fait l'objet de quelque mépris que ce soit avant la période esclavagiste. Cela peut se vérifier lorsqu'on se réfère aux nombreux écrits des visiteurs de l'Égypte antique. Ceux-ci rendent tous des hommages mérités aux anciens Égyptiens. En effet, c'est au moment où l'esclavage arabe débute en Afrique, plus précisément lorsqu'il commence à prendre une allure commerciale, pense-t-il, que le respect longtemps dû aux Africains se transforme en mépris total. Pour notre auteur, ce commerce a permis également à l'industrie occidentale de voir le jour grâce à une accumulation importante de capitaux. Au moment où plusieurs faux discours ont été tenus et continuent d'être tenus au sujet de l'origine de l'esclavage des Nègres, ces explications de Nkrumah nous permettent de bien nous renseigner sur ce qui en est réellement la cause. L'on peut évoquer le cas du Docteur Eric Williams, qui estimait que les

esclaves caribéens ont exagérément été identifiés aux hommes de couleur. Et donc, on a maladroitement analysé sous un angle racial un phénomène qui était essentiellement d'ordre économique. « *L'esclavage n'est pas né du racisme ; c'est plutôt le racisme qui est la conséquence de l'esclavage* »¹⁷⁷, soutient-il. Nkrumah pense qu'il s'agit là, d'une pseudo interprétation. C'est elle qui a conduit au « mythe de l'infériorité » de la race noire vis-à-vis de celle blanche. Ce mythe a entraîné, à son tour, toutes sortes d'exploitation et d'aliénation du continent africain par les forces impérialistes, d'abord, et colonialistes, plus tard. Le même « mythe de l'infériorité » a fait apparaître

*une école de ce que quelques fervents nationalistes africains ont baptisé les « anthropologues impérialistes » ; leur espèce a survécu jusqu'à nos jours. Leurs ouvrages entendent prouver l'infériorité de l'Africain. Ils attribuent tout ce qu'on a trouvé de bien en Afrique à l'influence de quelque groupe prétendument supérieur qui aurait vécu sur le continent, ou à un peuple non-africain. On évite de penser que l'Afrique ait pu exercer une influence civilisatrice sur d'autres peuples, ou on le nie.*¹⁷⁸

Ce discours des « anthropologues impérialistes », fruit des thèses hégéliennes et autres idéologues modernes, veut tout simplement nous démontrer que l'Afrique n'a rien contribué à l'édification de la civilisation universelle. Au contraire, elle n'a fait que bénéficier de ce que les autres peuples ont inventé ou créé. Or, il est certain que la thèse du « miracle grec », avancée par Ernest Renan et faisant de la Grèce antique le berceau de la civilisation universelle, soit une mystification idéologique.

La vallée du Nil est le véritable berceau de la civilisation universelle. Diop dont les travaux scientifiques dans le domaine de l'égyptologie ne font universellement l'ombre d'aucun doute, le démontre à suffisance. Pour l'égyptologue sénégalais, en voici ce qu'il faut retenir :

*Les Ethiopiens d'abord, les Egyptiens ensuite, selon le témoignage unanime de tous les Anciens, ont créé et porté à un degré extraordinaire de développement tous les éléments de la civilisation alors que les peuples – en particulier les Eurasiatiques – étaient plongés dans la barbarie [...] Les Grecs n'ont fait que reprendre et développer, dans une certaine mesure parfois, les inventions égyptiennes, tout en les dépouillant en vertu de leurs tendances matérialistes, de la carapace religieuse « idéaliste » qui les entourait.*¹⁷⁹

¹⁷⁷ Docteur Eric Williams, cité par K. Nkrumah, in *L'Afrique doit s'unir*, p. 17.

¹⁷⁸ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p. 18.

¹⁷⁹ C. A. Diop, *Nations nègres et culture. De l'antiquité Nègre-Egyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine, 1979, p. 249.

Le père de la deuxième révolution de l'égyptologie, à travers ces propos, lève ainsi le voile sur le supposé « miracle grec ». Grégoire Biyogo, l'un de ses disciples, atteste également la véracité d'une antériorité égypto-nubienne sur la voie de la civilisation. Dans son livre intitulé *Origine égyptienne de la philosophie*, l'égyptologue gabonais nous cite les grandes écoles philosophiques égyptiennes de l'Antiquité parmi lesquelles, Memphis et Héliopolis. Ces deux institutions ont formé presque tous les grands savants de la Grèce antique, lesquels seront plus tard considérés, de façon miraculeuse, comme étant les « premiers civilisateurs » de l'humanité. Or « *l'école philosophique memphite est reconnaissable par un document essentiel, sans doute le plus important que nous ait légué l'Égypte, ...* »¹⁸⁰ De même que pour l'école d'Héliopolis, il s'agit de « *l'un des plus anciens bastions intellectuels de Kémit.* »¹⁸¹ La force démonstrative des arguments de Biyogo dévoile subséquemment tout le montage idéologique ayant dépouillé le Nègre de toute rationalité. Cela vient reconforter, en quelque sorte, ces propos de Nkrumah selon lesquels, l'Afrique du Nord avant son invasion arabe, par les Touaregs et les Berbères, était une société très évoluée avec de grands centres commerciaux. Ce fut donc, pense-t-il,

*avec l'expansion de l'Islam que le flot arabe atteignit l'Égypte. [...] Bien que le Ghana ait été sérieusement affaibli par l'invasion almoravide (XI^e siècle), ses traditions politiques ne moururent pas. Elles furent même perfectionnées sous l'État qui lui succéda, le Mali (XIV^e siècle), dont les centres intellectuels, comme Djenné ou Tombouctou, formaient des savants capables de faire des échanges de chaire avec les universités d'Espagne et autres pays musulmans.*¹⁸²

Ces faits historiques nous semblent très importants à tel enseigne qu'ils méritent qu'on y insiste. Ou même, comme le recommande notre auteur, les opposer aux prétextes par lesquels, les Européens ont essayé de justifier, quelques siècles plus tard, leur entreprise colonialiste sur le continent africain. C'était, disent-ils, pour évangéliser les peuples africains qu'ils qualifiaient de païens. Or les traitements ignobles infligés aux Africains pendant l'esclavage et l'impérialisme, vont en contradiction avec toutes caractéristiques divines : Amour, Vérité, Justice et Bien. Ces Occidentaux auraient dû donc commencer par avouer leurs crimes commis contre les Africains durant les périodes ci-dessus indiquées. Et par-delà cette confession, ils devaient demander des excuses aux peuples africains. En toute sincérité, cela méritait d'être fait parce que ces actes relèvent tout simplement de la cruauté. La preuve en est que « *pendant plus de trois cents ans, le commerce des esclaves domina l'histoire de l'Afrique ; [...] Selon les*

¹⁸⁰ G. Biyogo, *Origine égyptienne de la philosophie. Au-delà d'une amnésie millénaire : le Nil comme berceau universel de la philosophie*, Paris, MENAIBUC, 2002, p. 41.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 47.

¹⁸² K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, pp. 18-19.

auteurs, le nombre des Africains qui quittèrent le continent comme esclaves varie entre vingt et cinquante millions »¹⁸³.

Au regard de ce bilan du passé précolonial de l'Afrique, un point essentiel est à retenir : celui de la déchéance de notre civilisation qui a conduit à l'aliénation de nos peuples. Une situation qui va davantage s'empirer avec la colonisation occidentale.

I.2) L'Afrique coloniale

L'Afrique coloniale représente une période de l'histoire du continent pendant laquelle, des forces étrangères, notamment occidentales, ont envahi ses territoires pour des raisons essentiellement économiques, politiques et militaires. Cette conception mérite toute sa crédibilité puisque pour beaucoup d'Africains, comme le montre Nkrumah, « *le colon européen, qu'il vive en Afrique du Sud, au Kenya, en Angola ou n'importe où ailleurs, est un intrus, un étranger, qui s'est emparé de la terre d'Afrique.* »¹⁸⁴ Lorsqu'on est donc de bonne foi et qu'on analyse minutieusement les faits, il est évident que l'on constate que l'occupation des territoires africains par les européens n'a jamais été faite dans l'intention de rendre service à l'Afrique. Au contraire, affirme Ruben Um Nyobè,

*les pays d'Afrique Noire ont vécu sous l'arbitraire le plus absolu depuis la pénétration des colonisateurs européens jusqu'à la fin de la Deuxième Guerre mondiale qui a donné lieu, du moins théoriquement au remplacement du Pacte colonial par le Droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.*¹⁸⁵

Seuls étaient mis en avant ici, les intérêts des pays colonisateurs. Et ceux des colonies étaient plutôt restés contenus dans des discours pompeux et flatteurs. Lors de cette conquête, l'on a abouti à un morcèlement des frontières continentales tel qu'indiqué au deuxième chapitre de notre travail. Ainsi, « *les droits des autochtones furent complètement ignorés. Les frontières furent confirmées ou redessinées, en fonction du nouveau partage, de la façon la plus arbitraire.* »¹⁸⁶ Nkrumah pense, comme de nombreux autres spécialistes, que ces frontières ne reflétaient aucunement les réalités ethno-tribales du continent. De nombreuses tribus et même des villages, se sont vus divisés à cet effet. Chaque puissance coloniale a rapidement mis en

¹⁸³ *Ibid.*, p. 22.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 27.

¹⁸⁵ R. Um Nyobè, Extrait du « Discours devant l'ONU en 1952 », New York, le 17 décembre 1952, [En ligne], <https://s1084e755aa436055.jimcontent.com/download/version/1451391112/module/10954268857/name/ruben-um-nyobe-discours-devant-l-onu-en-1952.pdf>, Consulté le 21 février 2024 à 10h10.

¹⁸⁶ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p. 24.

place sa politique de gouvernance au sein de ses territoires conquis. Le récit de Nkrumah à ce sujet est assez long. Ce qui nous amène à évoquer quelques cas majeurs.

La France qui en possédait le plus grand nombre de colonies, va mener une politique dite d'« assimilation » avec pour dessein de susciter une classe élitiste. En mettant en place

une classe favorisée d'Africains à la culture et la civilisation françaises, et en l'élevant au statut de Français, elle espérait éviter la montée d'un nationalisme africain dans les territoires qu'elle gouvernait. Toutefois, cette « élite » resta toujours relativement limitée, et, en dehors d'elle, la masse des Noirs demeura constituée de « sujets », destinés à être exploités et maltraités à merci par les Français installés sur place, les petits autant que les grands.¹⁸⁷

Avec une telle politique, il n'y avait aucune possibilité d'organiser des élections nationales dans les colonies françaises d'Afrique. Et par conséquent, on ne pouvait pas avoir d'élus locaux. Toute chose qui révèle la volonté cynique des Français, de ne pas laisser les Africains se gouverner eux-mêmes. Ce fut alors le cas du Maroc. Toutefois, précise Nkrumah, la situation n'était pas de même en Algérie. Pour lui, c'est dans ce pays que l'on peut le mieux étudier et comprendre la politique française :

Là, les Français tentèrent vraiment de faire du pays une partie intégrante du leur. Les départements d'Alger, Constantine et Oran avaient le même statut que les départements métropolitains ; et les habitants africains de l'Algérie, s'ils renonçaient aux lois musulmanes, avaient les mêmes droits que tout citoyen français.¹⁸⁸

Cependant encore, le philosophe nous fait comprendre, par la suite, que cette politique française en Algérie a connu un échec. Et cela se justifie par le fait que les Algériens ne voulaient pas entendre parler d'une « Algérie française ». C'était un « abus de langage » et même une aberration, car l'Algérie fait partie intégrante du continent africain. Et en tant que nation aspirant à son autonomie, elle doit demeurer une « Algérie algérienne ».

Dans cette reconstitution des faits historiques ci-dessus, l'on découvre que le Portugal a, tout comme la France, opté pour la « politique d'assimilation » dans son pré carré africain même si, à la fois, l'on peut noter quelques différences dans la pratique. On a le *Ministerio do Ultramar*, qui était chargé d'administrer les territoires mozambicain et angolais. Cela montre que ces derniers étaient considérés comme la propriété des Portugais. Ceux-ci « n'ont jamais

¹⁸⁷ *Ibid.*, pp. 25-26.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 26.

eu l'intention de favoriser la moindre tendance à un gouvernement par les autochtones. »¹⁸⁹

Pour établir la différence avec la France, Nkrumah montre qu'il n'y a pas eu – du moins officiellement – de ségrégation dans les pays colonisés par le Portugal. Toutefois, il n'en demeure pas moins vrai que « *la situation, tant au Mozambique qu'en Angola, est l'une des pires d'Afrique. »¹⁹⁰* Nous sommes alors en 1963, au moment où ce texte est rédigé. Et l'auteur de nous dire qu' « *au cours des dernières années, le salaire moyen d'un Noir du Mozambique était d'environ 0,45 F (9 pense). L'instruction a été honteusement négligée. En 1955, il n'y avait que soixante-huit étudiants noirs dans tout l'Angola. »¹⁹¹*

Enfin, parmi les acteurs majeurs de la conquête coloniale en Afrique, nous pouvons citer les Belges et les Britanniques. Cela se justifie par leurs efforts déployés lors de cette conquête. Pour tenter de freiner la croissance violente de l'élan nationaliste congolais, comme le montre Nkrumah, les Belges forcèrent d'organiser des élections municipales de manière restreinte et bien contrôlée. Malheureusement, pour eux, cette initiative connut un échec. Au mois de juin 1960, le Congo accéda à son indépendance.

Et la suite tragique des événements montra que les Belges n'avaient jamais prévu que l'indépendance serait effective. [...] L'Afrique du Sud présente une situation qui, pour être différente, ne laisse pas d'être aussi dangereuse. Ici, la politique gouvernementale peut être résumée d'un mot : apartheid, qui implique la ségrégation raciale sur les plans social, politique et économique.¹⁹²

Voilà en effet, la manière avec laquelle Nkrumah retrace le passé africain. Pour lui, la connaissance de l'histoire est utile, car elle nous permet de bien examiner la situation présente afin de mieux envisager l'avenir et espérer vaincre le « néo-colonialisme ».

II- LES FORCES NÉO-COLONIALISTES COMME FREIN À L'ÉMANCIPATION DE L'AFRIQUE

II.1) Sur le plan économique

Le « néo-colonialisme » constitue un obstacle au développement économique des pays africains en ceci que, par le biais de certains organismes internationaux, il vise le contrôle de la politique économique et financière desdits pays. À la manière de l'ancien colonialisme, les ex

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 22.

¹⁹⁰ *Id.*

¹⁹¹ *Id.*

¹⁹² *Ibid.*, p. 30.

puissances colonisatrices veulent toujours tirer profit des ressources naturelles du continent. Au premier rang de ces puissances,

*on trouve les Etats-Unis, qui ont longtemps dominé l'Amérique latine. Ils se sont tournés vers l'Europe, maladroitement d'abord, puis avec plus de sûreté, après la Deuxième Guerre mondiale, quand la plupart de ces pays étaient endettés à leur égard. Depuis lors, avec méthode et minutie, le Pentagone s'est mis en devoir de consolider son emprise, dont on peut constater les effets dans le monde entier.*¹⁹³

Compte tenu du fait que ces sociétés occidentales entendent mener des politiques d'industrialisation des pays du tiers-monde, l'Afrique n'a pas « *pu avancer sensiblement sur la voie du développement industriel concerté parce que ses ressources naturelles n'ont pas été utilisées à cette fin mais pour le plus grand développement du monde occidental.* »¹⁹⁴ Ce processus que décrit Nkrumah n'est pas nouveau, il a simplement, grâce aux avancées de l'économie internationale, pris des proportions plus larges. Par l'intermédiaire des organisations internationales comme la BM et le FMI, les anciens pays colonisateurs entretiennent l'endettement des États africains sous le prétexte de l'aide financière aux différents projets de développement. À proprement parler, cette aide n'en est pas une. Elle est plutôt une dette, car les pays bénéficiaires sont tenus de la rembourser par leurs matières premières. Au final, ce sont les puissances néo-colonialistes qui en sont les plus grandes bénéficiaires. Ce qui rend donc difficile toute initiative de décollage de l'Afrique sur le plan économique.

L'Afrique occidentale qui représente presque le tiers de la population du continent, comprend 19 États politiquement autonomes. Au-delà de cette « balkanisation politique » issue du colonialisme, le « néo-colonialisme » a créé une autre division dans cette région : celle de la « balkanisation économique » dont le Nigeria apparaît comme un exemple patent. En effet, tel qu'explique Nkrumah, l'on a imposé au Nigeria une Constitution au moment de son accession à l'indépendance. C'est celle-ci qui « *a divisé le pays en trois régions (qui maintenant sont au nombre de quatre) unies en une fédération assez lâche, dotées chacune de pouvoirs suffisants pour empêcher toute planification efficace d'ensemble.* »¹⁹⁵ Le « néo-colonialisme » poursuit alors l'œuvre colonialiste tout en donnant l'impression que les anciennes colonies définissent chacune, en toute liberté, sa propre politique économique et financière. L'épanouissement de l'Afrique reste une véritable chimère tant que les forces néo-colonialistes continuent d'afficher

¹⁹³ K. Nkrumah, *Le Néo-colonialisme*, p. 245.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 97.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 33.

leur volonté constante d'enrichissement. On peut donc admettre que lesdites forces constituent un danger permanent pour notre développement.

Avec chaque mois qui passe, les intérêts étrangers du néo-colonialisme resserrent davantage leur emprise sur la vie économique de l'Afrique. La pénétration, relativement récente, du grand capital américain en Afrique montre une fois de plus les dangers du néo-colonialisme ; de même que l'union de firmes importantes pour former de puissants monopoles. Comment nos petits Etats peuvent-ils espérer négocier efficacement avec de puissants combinats étrangers contrôlant parfois des empires financiers d'une valeur supérieure au revenu total de ces Etats ?¹⁹⁶

La réponse de l'auteur à sa propre question est qu'il faut, face à l'hégémonie des sociétés étrangères, trouver les moyens d'affranchissement par une « action unifiée » comme nous le verrons plus loin, afin de parvenir à une croissance économique plus rapide et harmonisée. Nkrumah croit fermement que l'absence d'unification rend plus redoutable le « combinat étranger ». Et autant celui-ci a une influence sur nos sociétés, de même nous nous éloignons davantage de « l'indépendance économique » et même politique.

II.2) Sur le plan socio-politique

Les méthodes employées par les puissances néo-colonialistes pour empêcher l'émancipation du continent africain sont multiples et variées. En plus du domaine économique sus évoqué, les néo-colonialistes opèrent également dans la sphère socio-politique. Nkrumah constate une ingérence étrangère dans le choix des dirigeants des pays africains, ainsi qu'une mainmise coloniale dans l'instabilité socio-politique observée dans plusieurs régions du continent.

Sortis de la colonisation par l'acquisition des indépendances politiques, les États postcoloniaux d'Afrique devraient définir leurs formes de gouvernement et choisir leurs élus en toute souveraineté. Car un État souverain agit suivant sa propre volonté, en s'autodéterminant. Autrement dit, il est le seul à choisir la forme du régime politique qui lui convient sans en avoir besoin de consulter quelque avis externe que ce soit. Ce ne fut pas le cas des États africains nouvellement indépendants. En fait, les anciennes Métropoles sont gênées de ne plus pouvoir jouir des ressources africaines à cause de l'indépendance octroyée aux colonies. C'est pour cela qu'elles s'immiscent, de diverses manières, dans les affaires d'État de ces nouvelles nations dites indépendantes afin d'avoir toujours accès aux richesses du continent.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 43.

L'une des principales théories sinon la plus grande qu'elles emploient, est celle des « coups d'Etat ». En effet,

*tous ces coups d'Etat sont les conséquences d'une même situation : il existe d'une part les puissances néo-colonialistes qui manœuvrent les Etats néo-colonialistes en donnant leur appui aux élites réactionnaires bourgeoises dans leur lutte pour le pouvoir ; et d'autre part, des masses africaines dont la prise de conscience accrue révèle la poussée de plus en plus forte de la Révolution socialiste africaine.*¹⁹⁷

Les néo-colonialistes montent des « coups d'État » dans l'intention de maintenir l'Afrique sous leur domination et, de ce fait, freiner son émancipation sous toutes les formes. Dès lors, il devient difficile d'admettre que l'Afrique est véritablement indépendante. « *En l'espace de six ans, de janvier 1963 à décembre 1969, vingt-six coups d'Etat ont eu lieu en Afrique.* »¹⁹⁸ C'est ce qui amène plusieurs spécialistes à considérer cette indépendance octroyée aux États africains comme un « met empoisonné ». À en croire Elikia M'bokolo,

*depuis les indépendances, l'intervention directe des appareils militaires dans la vie politique est devenue si fréquente et a revêtu une ampleur telle qu'elle met en évidence non seulement la difficile recherche d'une forme de régime viable, mais encore l'ensemble des désordres qui bouleversent la société et affectent l'État. Depuis la proclamation de l'indépendance, la moitié des États africains ont connu un coup d'État réussi.*¹⁹⁹

Après les indépendances acquises au prix du sang, l'Afrique fait désormais face aux crises socio-politiques internes. Celles-ci sont parfois marquées par des luttes armées. Or, la stabilité sociale est l'idéal auquel les jeunes États africains aspirent pour bâtir solidement leurs institutions. Il est évident que ces conflits ont généralement des liens avec le système colonial. Lequel ne veut décidément pas perdre son influence sur ses anciennes colonies tel que nous l'avons suffisamment expliqué plus haut. C'est le « néo-colonialisme » dont le principe est basé sur le « *morcellement des anciens territoires coloniaux en un certain nombre de petits Etats non viables qui, incapables de se développer individuellement, doivent compter sur l'ancienne puissance impériale pour assurer leur défense et même leur sécurité intérieure.* »²⁰⁰ Le « néo-colonialisme » veut davantage s'assurer que, même comme les indépendances ont officiellement été octroyées aux ex-colonies, les conditions sociales qu'il essaie d'imposer à celles-ci, ne suscitent aucune révolte. Dans le cas contraire, les gouvernements locaux en place

¹⁹⁷ K. Nkrumah, *La Lutte des classes en Afrique*, p. 61.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 60.

¹⁹⁹ E. M'bokolo, *L'Afrique au XX^e siècle. Le continent convoité* (1980), Paris, Seuil, 1985, p. 341.

²⁰⁰ K. Nkrumah, *Le Néo-colonialisme*, p. 13.

doivent être destitués et remplacés par d'autres qui ne feront l'objet d'aucune menace pour ses intérêts. C'est la raison pour laquelle,

dans tout continent où le néo-colonialisme existe sur une vaste échelle, les pressions sociales capables d'engendrer des révoltes dans les États néo-colonialistes affecteront également les États qui ont refusé d'accepter ce système et les impérialistes possèdent ainsi une arme toute prête, avec laquelle ils peuvent menacer leurs opposants, s'ils semblent défier dangereusement leur pouvoir.²⁰¹

Les crises sociales et politiques qui affectent le quotidien des États postcoloniaux d'Afrique peuvent alors, au regard de ce qui vient d'être mentionné, s'expliquer par le refus de soumission desdits États aux manœuvres néo-colonialistes. Cela prouve à suffisance que les États africains ont pris conscience de ce que l'intention du « néo-colonialisme » est de retirer l'autonomie à eux donnée. Cette volonté de résistance de la part des Africains montre que ce « néo-colonialisme » peut être vaincu. Mais de quelle manière ? Si l'on admet que le but des néo-colonialistes est de créer des divisions au sein des sociétés pour mieux régner, il est donc tout aussi vrai que pour le combattre, selon Nkrumah, l'Afrique doit impérativement s'unir.

III- LA NÉCESSITÉ D'UN « GOUVERNEMENT D'UNION PANAFRICAIN » CHEZ NKROMAH COMME MOYEN D'AUTO-LIBÉRATION DU « NÉO- COLONIALISME »

III.1) Les enjeux de la création d'un parti commun dans chaque État africain

La vision nkrumahienne de l'unification de l'Afrique provient de sa passion du système fédéraliste américain. Durant ses études aux États-Unis d'Amérique et en Angleterre, le jeune étudiant africain s'est en effet nourri d'un double rêve : mener une lutte pour l'indépendance de sa Gold Coast natale et, par-delà, envisager la libération totale du continent. Cette libération, selon lui, passe nécessairement par l'unification de tous les pays africains telle que l'on observe en Amérique. Toutefois, contrairement au modèle américain qui est capitaliste, Nkrumah entend fonder l'« unité africaine » sur le « socialisme ». En tant que marxiste, il conçoit son projet panafricaniste comme étant un mouvement au sein duquel, l'on doit lutter contre le capitalisme néo-colonialiste et toutes les formes d'injustice que subissent les sociétés africaines. C'est donc une organisation qui a pour ambition d'assurer le plein épanouissement de toutes les couches sociales du continent sans discrimination aucune. À cet effet, le nationalisme qui

²⁰¹ *Id.*

l'accompagne ne doit pas, au risque de fragiliser l'unité envisagée, se manifester par chaque État selon ses particularités. Il doit plutôt s'exprimer à l'échelle continentale comme une affaire à la fois de tous et de chacun. D'où les États-nations, imposés par le système colonial, apparaissent, pour lui, comme un obstacle à l'atteinte des objectifs fixés. Ceci dans la mesure où chaque État-nation, en cherchant préalablement à préserver ses intérêts, oublie l'objectif commun qui est celui de l'émancipation de l'Afrique toute entière. C'est cette absence d'unification qui explique le fait que certains pays soient économiquement et politiquement plus avancés que d'autres. Pour y remédier, le leader ghanéen propose au sein de chaque pays l'existence d'un parti nationaliste représenté à l'Assemblée panafricaine. Dès lors, suggère-t-il, « *au lieu du Convention People's Party, il pourrait y avoir un Ghana People's Party ; au Kenya, le parti progressiste pourrait être un Kenya People's Party ; en Guinée un Guinea People's Party, etc.* »²⁰² Un tel modèle de gouvernement permettrait à tous les partis constitués d'avoir un objectif commun : celui de l'unité de l'Afrique qui conditionne sa liberté.

Dans le cas d'espèce, la liberté exige une lutte constante contre le « néo-colonialisme », car ce dernier « *est une forme d'indépendance octroyée à partir de 1960 et qui consiste à paraître indépendant sans l'être vraiment dans les faits* »²⁰³. En d'autres termes, le « néo-colonialisme » reconnaît l'indépendance des ex colonisés sans pour autant les laisser amorcer librement l'étape suivante qui est celle de la re-construction de leurs jeunes États « indépendants ». C'est dire encore qu'il s'agit d'une indépendance formelle que les États africains ont acquise auprès des puissances coloniales. Sur le fond, cette indépendance est en réalité tenue par les nations industrialisées du monde occidental. Lesquels représentent les forces néo-colonialistes et exercent leur domination à la fois politique, économique et culturelle sur les anciens territoires colonisés d'Afrique. On comprend donc pourquoi, avec le « néo-colonialisme » qui s'érige en une menace sérieuse à la véritable libération, le projet panafricaniste de Nkrumah demeure un devoir permanent. Et comme tel, il ne faut pas perdre espoir qu'un jour il triomphera malgré les obstacles. Le philosophe ghanéen, conscient des difficultés auxquelles se heurte son combat, espère néanmoins une chose : « *Ce ne sera que quand l'unité politique parfaite aura été obtenue que nous pourrons célébrer la fin triomphante de la lutte panafricaine et des mouvements africains de libération.* »²⁰⁴ L'unité du continent est devenue non seulement une condition *sine qua non* pour la libération de l'Afrique au plan

²⁰² K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, pp. 73-74.

²⁰³ F. Chindji-Kouleu, *Kwamé Nkrumah. Un pionnier de l'Union africaine*, t. 2, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 654.

²⁰⁴ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p. 167.

politique, mais également un atout pour booster son développement économique. Or, les problèmes auxquels l'Afrique de Nkrumah fait face sont majoritairement liés au déficit d'unité et de démocratie de ses institutions. C'est la raison pour laquelle, via la formation d'un gouvernement d'union panafricaine, sa politique vise aussi bien l'indépendance de l'Afrique que la consolidation de l'unité des États qui la composent. Ainsi, comme le démontre Lansiné Kaba, « *l'unité dans la démocratie entraîne l'essor et le développement, en encourageant l'initiative privée ainsi que la participation intelligente de l'Etat dans la vie économique.* »²⁰⁵

III.2) La nécessité d'une « planification de l'économie du continent » : un préalable à son industrialisation

Les appels à la mise sur pied d'une planification économique à l'échelle continentale, n'ont cessé d'être lancés au lendemain des indépendances politiques. Celles-ci, pour être effectives face au « néo-colonialisme », devaient se reposer sur des économies locales solides. Or dans l'Afrique postcoloniale, on observe un enrichissement énorme des sociétés étrangères qui y sont implantées. Leur finance s'élève parfois au-dessus du budget des États locaux. C'est ce qui inquiète Nkrumah et l'amène à se demander comment dans un tel contexte, le continent pourrait-il devenir économiquement autonome ? Pour lui, l'étroitesse de nos États rend plus redoutables ces entreprises étrangères. Dès lors, toutes les tentatives d'accès à l'indépendance économique des pays africains sont vouées à l'échec. L'on ne cessera donc de rappeler que le morcellement du continent africain en une pluralité de petits États, lors de sa colonisation, est ce qui constitue un frein pour son développement économique. À la question de savoir comment faire pour accroître rapidement et efficacement les économies des États, Nkrumah pense, comme bon nombre, que seuls « *les arguments pour la planification à l'échelle du continent sont beaucoup plus forts.* »²⁰⁶ Le leader ghanéen est convaincu qu'aucun État ne peut vivre replié sur lui-même et prétendre pour cela se développer. L'Afrique étant divisée telle que nous l'avons rappelé, il lui sera très difficile d'envisager son émancipation face au « néo-colonialisme » qui vise principalement l'assujettissement des Africains et l'exploitation des richesses naturelles du continent. Il faut donc mettre un terme à cela si tant est que la volonté qui nous anime, est celle d'accroître notre économie et de la stabiliser. La voie que nous propose Nkrumah à propos, est celle d'une économie unifiée. Et le moyen le plus adéquat pour parvenir à ce but, c'est d'opérer une sorte de révolution économique, étant donné que notre

²⁰⁵ Lansiné Kaba, *Kwame N'krumah et le rêve de l'unité africaine*, Paris, Chaka, 1991, p. 17.

²⁰⁶ K. Nkrumah, *Le Néo-colonialisme*, p. 42.

développement sous le modèle colonial a longtemps été fragilisé. C'est dire, précisément, qu'il y a lieu de procéder, au niveau de chaque État, à un remodelage profond du plan économique de développement en vue d'obtenir des résultats escomptés. La tâche est donc immense pour les États africains. Ceux-ci, sortis du colonialisme, sont confrontés à un sérieux problème : celui de « *transformer leur économie, qui consiste presque uniquement à faire du commerce et à produire des matières premières, en un système productif capable de porter la superstructure d'une agriculture et d'une industrie modernes.* »²⁰⁷

Avec « l'unité économique », il est fort probable que s'ouvre sans gêne une nouvelle étape du développement. C'est celle de l'industrialisation du continent. En effet, des industries pourront être créées sur l'ensemble du territoire continental permettant ainsi la transformation sur place de nombreux produits locaux. Il y aura sans doute de la concurrence avec les industries étrangères, mais celles locales auront plus de chances de remporter cette bataille économique dans la mesure où elles auront la quasi-totalité de la main d'œuvre. C'est à partir d'ici que peut apparaître clairement le rôle que devra jouer la « planification de l'économie du continent » via ses organismes nationaux. Ces derniers auront un rôle important dans le projet d'unification de l'Afrique en ceci que, comme le dit Nkrumah, « *ils apporteront les renseignements essentiels sur les conditions locales, mais leur tâche sera facilitée par les conseils et l'aide d'un corps de planification qui se préoccupera des intérêts de l'Afrique tout entière.* »²⁰⁸ Il s'agit là, d'un véritable processus de modernisation qui sera lancé de manière rapide et efficace. Toutefois, le philosophe ghanéen estime que l'intégration économique, dans son ensemble, ne se fera pas suivant un rythme constant. Il y aura forcément des lenteurs dans certains secteurs d'activité tandis que d'autres seront en avance. C'est la raison pour laquelle, les Africains devront manifester leur « volonté de réussir ». Laquelle, lorsqu'elle habite l'esprit de l'homme, transforme tout obstacle en avantage. Ainsi, cette volonté devra transformer les limites de l'intégration économique du continent en atouts. En fait, pense Nkrumah,

*quand les limites artificielles qui la divisent seront abolies de façon à constituer des unités économiques viables, et, en fin de compte, une unité africaine, alors l'Afrique pourra se développer sur le plan industriel, pour son propre compte et, finalement, pour le compte d'une économie mondiale saine. [...] En général, plus le front sur lequel on lance l'union économique est large, plus rapidement les objectifs d'une Afrique en plein développement pourront être atteints, et les politiques réalisées.*²⁰⁹

²⁰⁷ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p. 122.

²⁰⁸ K. Nkrumah, *Le Néo-colonialisme*, p. 44.

²⁰⁹ *Ibid.*, pp. 42-45.

De ce qui précède, l'on perçoit aisément tout le bien-fondé du projet nkrumahien de l'union économique du continent. Le leader ghanéen avait pour souci de faire de l'Afrique une grande puissance économique, capable de rivaliser les forces néo-colonialistes. Aussi, sa volonté d'unir l'Afrique, sur le plan économique et politique, exige-t-elle la réécriture de l'histoire dans la mesure où celle-ci est le support sur lequel repose tout peuple.

III.3) Le passé de l'Afrique comme substrat culturel de son projet d'unification

L'importance du passé qu'accorde Nkrumah dans son projet de « l'unité africaine » est très capitale. Se réapproprier le passé traduit, en effet, chez ce philosophe, une sorte de prise de conscience de notre état actuel d'aliénation, de même qu'une source de motivation en vue d'un avenir épanoui. Dans ce cas, la réécriture de l'histoire est le déclenchement d'un mouvement de libération. C'est dire que le destin de l'Afrique est tributaire de la manière dont son histoire est présentée. L'histoire du continent africain doit refléter sa propre image et non celle relevant de la littérature coloniale. Une littérature de surcroît, « *agrémentée d'un goût d'universalisme qui flatte tellement le palais de certains intellectuels africains qu'ils en deviennent étrangers à leur propre société.* »²¹⁰ Chaque société héritant donc d'un passé qui conditionne son avenir, il s'en suit que ceux des Africains ne se souciant guère de leur propre histoire n'ont pas d'avenir assuré. C'est sans doute pour cela que, à la suite du philosophe ghanéen, Jean Jacques Ayotta parle de « la mémoire vigilante », en tant que ce qui assure et rassure un futur prometteur. Cette mémoire nous permet de mener à bien l'examen de notre passé, afin de ne pas fléchir face aux obstacles du présent. Elle nous permet également de ne pas être sous l'emprise des forces néo-colonialistes qui n'entendent pas laisser l'Afrique s'émanciper. Parce qu'elle est donc vigilante, dit Ayotta,

*elle empêche le piétinement sur place, la répétition de soi dans l'empire du négatif et de l'autodestruction ou de l'autoflagellation. La mémoire vigilante n'est pas passive. Elle n'est pas seulement une insistance d'enregistrement ou une caisse de résonnance du passé. Elle est une fonction de transformation du néant en être, du rien en quelque chose, de la servitude en liberté, de la mort en vie, du désespoir en espoir, de la dépendance en indépendance. [...] La mémoire vigilante est souveraine. Elle ne subit pas l'effet de certaines contraintes qui font obstacles à l'épanouissement de soi.*²¹¹

Pour tout dire, « la mémoire vigilante » est une fonction de création et de libération de l'homme de toutes les formes de servitude qui entravent son épanouissement. Si l'on s'en tient aux propos

²¹⁰ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 15.

²¹¹ J. J. Ayotta, *Le Panafricanisme est un humanisme*, Yaoundé, Éditions de Midi, 2020, p. 27.

de son initiateur, cette mémoire joue un rôle de sentinelle contre les forces oppressantes. Ses caractéristiques sont la souveraineté et le dynamisme. Souveraine parce qu'elle est dotée d'une capacité à se défendre contre les forces de déstabilisation aussi bien endogènes qu'exogènes. Son dynamisme se manifeste à travers l'éveil des consciences qu'elle assure sans cesse pour protéger celles-ci contre toute manipulation. Toujours pour emboîter le pas au philosophe ghanéen, Ferdinand Chindji-Kouleu parlera, quant à lui, du « système culturel ». Il souligne que la culture est l'un des éléments qui sous-tendent le projet de société chez Nkrumah. Car elle est consubstantielle à toute société, qu'elle soit présente ou à venir. Pour ce commentateur de Nkrumah, « *un système social ne saurait exister sans un système culturel. Les deux sont inséparables. Il est impossible de séparer la culture de la société.* »²¹²

Au lendemain des indépendances en Afrique, toutes les anciennes colonies sont soumises aux pressions énormes des puissances néo-colonialistes comme nous l'avons souligné plus haut. Se libérer totalement du colonialisme, n'est pas chose aisée. Les Africains doivent se battre, par une action unifiée, pour la sécurisation de leurs « indépendances » chèrement acquises. Pour ce faire, Nkrumah pense qu'il est important et même nécessaire de commencer par un rappel historique de ce qui a conduit à la situation présente. La vérité est que, lorsque l'initiative colonialiste fut lancée pour la première fois en Afrique,

*les droits des autochtones furent complètement ignorés. Les frontières furent confirmées ou redessinées, en fonction du nouveau partage, de la façon la plus arbitraire. Elles étaient sans rapport avec les réalités ethniques. Souvent, elles coupaient des tribus, voire des villages. Les problèmes dus à ce morcelage cynique de l'Afrique sont toujours actuels, et ne peuvent être résolus que par l'unification du continent.*²¹³

La position de Nkrumah est donc claire en ce qui concerne l'émancipation de l'Afrique. Il n'y a plus à se demander, la condition *sine qua non* c'est « l'unification du continent » qui implique nécessairement trois facteurs : la politique, l'économie et l'histoire.

²¹² F. Chindji-Kouleu, *Kwamé Nkrumah. Un pionnier de l'Union africaine*, t. 1, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 44.

²¹³ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p. 24.

Le deuxième grand moment de notre recherche a consisté à expliquer les théories critiques de l'aliénation coloniale chez Nkrumah et à montrer, en même temps, leur contribution à l'édification de l'Afrique. Il ressort de cette analyse que le philosophe ghanéen est un combattant acharné du « néo-colonialisme ». Il accuse celui-ci de poursuivre l'œuvre colonialiste et d'être le point d'achèvement de l'impérialisme. Toute la lutte de Nkrumah vise la libération de l'Afrique dans son ensemble. Pour le démontrer, nous nous sommes appuyé d'abord sur sa « philosophie du consciencisme » ; ensuite sur sa conception du « socialisme africain » ; et enfin sur son désir ardent de voir l'Afrique unifiée.

Le « consciencisme » est apparu comme le socle de la pensée de Nkrumah. C'est une théorie philosophique de libération mentale en ceci qu'elle appelle à la prise de conscience de nous-mêmes et de notre passé, dans le but de restaurer la « société traditionnelle africaine » porteuse des valeurs morales et d'humanisme. Son fondement est, nous l'avons mentionné, le matérialisme.

Quant au « socialisme africain », nous avons dit que Nkrumah le considère comme un mouvement révolutionnaire qui doit nous permettre d'abolir les classes sociales induites par le capitalisme impérialiste au sein du continent. L'enjeu étant de parvenir à la « société égalitaire » ; celle où règnent la Justice et l'Équité. Ainsi, il a été préalablement question de rappeler la notion de « classes sociales » en Afrique afin de dissiper tout malentendu.

La nécessité d'une unification du continent est enfin ce que nous avons mis en lumière dans cette partie. Pour l'auteur de *L'Afrique doit s'unir*, il est question de considérer le « néo-colonialisme » comme un obstacle à notre épanouissement, de le combattre par l'ensemble de nos forces et, par-delà, espérer libérer totalement l'Afrique. Ce projet panafricaniste, qui n'a pas eu un écho favorable, nous oblige à montrer les limites de la pensée de Nkrumah et à faire un dépassement de celle-ci. Ceci dans le but de saisir à mieux les formes contournées de la domination auxquelles l'Afrique actuelle fait face.



TROISIÈME PARTIE

LIMITES ET DÉPASSEMENT DE LA PENSÉE DE NKRUMAH

Le XXI^e siècle, ère de la mondialisation ultralibérale et hyper-capitaliste, est marqué par des mutations profondes dans divers secteurs de la vie. Autant l'on y salue des avancées positives, de même on y déplore des conséquences désastreuses et tragiques. Les régions du pôle sud de la mondialisation, considérées comme sous-développées, sont les principales victimes des événements malheureux qu'entraîne ce phénomène. Le cas de l'Afrique est celui qui nous intéresse dans cette partie. Dans son ensemble, le continent africain fait face aux crises multiformes ayant des accointances avec les intérêts de certaines grandes puissances du monde globalisé. L'on souligne entre autres : le terrorisme, les crises sanitaires, les crises socio-politiques et économiques. Ces différentes crises qui freinent l'élan de tout développement de l'Afrique contemporaine constituent, à notre avis, une nouvelle phase du « néo-colonialisme » : le néo-colonialisme évolué²¹⁴. Le « néo-colonialisme » n'est plus seulement le fait que « *l'Etat qui est assujetti est théoriquement indépendant, possède tous les insignes de la souveraineté. Mais en réalité, son économie, et par conséquent sa politique, sont manipulées de l'extérieur.* »²¹⁵

Aujourd'hui, il s'agit de fragiliser l'Afrique en finançant le terrorisme sur son sol, en attisant des mouvements insurrectionnels contre les institutions en place, et en imposant certains médicaments et vaccins dans la lutte contre les épidémies et pandémies. C'est ce que nous qualifions de « formes contournées de la domination » face auxquelles, la pensée de Nkrumah se trouve quelque peu obsolète et mérite nécessairement une réactualisation dans l'urgence. Ainsi, la dernière étape de notre recherche se propose d'abord de questionner, chez le philosophe ghanéen, l'idée de la « réappropriation du passé » et de montrer qu'elle s'avère philosophiquement problématique pour l'émancipation de l'Afrique actuelle. Ensuite, il s'agira de mener une réflexion sur la question de l'émergence du continent au-delà de la problématique de « l'unité africaine ». Pour finir, telle une sorte de consciencisme médicinal, nous parlerons de la nécessité d'une révolution panafricaine de la médecine face au nouvel ordre sanitaire mondial.

²¹⁴ Par néo-colonialisme évolué, nous désignons toutes formes contournées de la domination, qui constituent un frein au progrès tant politique que socio-culturelle et économique de l'Afrique contemporaine. Bref, celui-ci se veut une forme évoluée du « néo-colonialisme » dont nous parlait Nkrumah et qu'il avait eu tort, pour nous, de présenter comme étant le « dernier stade de l'impérialisme ».

²¹⁵ K. Nkrumah, *Le Néo-colonialisme*, p. 9.

CHAPITRE VII

LA QUESTION DE LA « RÉAPPROPRIATION DU PASSÉ » CHEZ NKRUMAH ET SON SOUCI DE PERTINENCE PHILOSOPHIQUE AUJOURD'HUI

Le rêve de « l'unité africaine » chez Nkrumah s'accompagne de la volonté de se réapproprier le passé du continent. Or ce passé en question, est largement caractérisé par un rapport de domination et d'assujettissement de l'Afrique par l'Occident. Le moment étant venu, pour les générations actuelles, de briser le joug colonial et d'empêcher toutes formes voilées de la domination, cette démarche nous semble problématique. La présente réflexion fait un curetage du passé culturel africain afin d'en dégager les éléments négatifs susceptibles d'entacher l'éclosion du continent dans un monde économiquement et politiquement mouvementé. C'est la raison pour laquelle nous allons nous atteler premièrement à la présentation des limites de cette « réappropriation du passé » face à l'actualité. Ensuite, nous montrerons que seule la démarche philosophique est nécessaire dans le souci d'une véritable désaliénation culturelle. Enfin, il s'agira de présenter la gouvernance socio-politique dans l'Égypte pharaonique comme fondement philosophique de notre autonomisation politique.

I- LA CRITIQUE DE L'IDÉE DE « RÉAPPROPRIATION DU PASSÉ » CHEZ NKRUMAH

I. 1) La « réappropriation du passé » comme expression d'une victimisation

La victimisation renvoie au fait de se considérer ou de considérer l'autre comme une victime, c'est-à-dire celui-là qui a subi une certaine injustice ou qui a été livré en sacrifice pour une cause supérieure, généralement d'ordre patriotique ou religieux. Le discours de la victime ou de celui qui défend la cause de la victime, a toujours un ton accusateur demandant ainsi la réparation des dommages commis. Lorsque ceux-ci sont reconnus, cela permet à la victime ou à son défenseur, de bénéficier d'un certain nombre de droits et d'être moralement réhabilité. Mais, lorsque ces torts ne sont pas reconnus ou tardent à être reconnus, la victime reste dans un état de souffrance psychologique qui suscite pitié et désespoir. Dans ce cas, la victimisation serait encore

*une opération argumentée consciente (ou non) consistant à se présenter ou à être présentée par un tiers comme victime afin de bénéficier de droits, de reconnaissance, de bénéfices réels ou symboliques. [...] La victimisation est perçue comme un phénomène négatif, car elle est toujours préméditée, résultant d'une « stratégie », d'une « tactique » ou d'une « idéologie ».*²¹⁶

Être victime alors, même quand cela est vrai, amène à douter toujours. L'on se demande si ça ne serait pas un ensemble de mécanismes visant à bénéficier d'un certain nombre de privilèges sans pour autant se livrer à la concurrence. La victimisation est une attitude de paresse plutôt que d'effort, de statu quo plutôt que de dynamisme.

Pour l'Afrique actuelle, le moment est venu de s'émanciper et de s'affirmer dans un monde en pleines rivalités économiques et politiques. Pour cela, toute attitude nostalgique ou vindicative apparaît comme un obstacle à la réalisation des objectifs fixés. Le passé africain étant majoritairement marqué d'événements douloureux et psychologiquement traumatisants, son rappel peut paraître parfois comme un élément de faiblesse plutôt que d'instigation d'éclosion. Ceci dans la mesure où il peut susciter un complexe de peur plutôt que de courage. Et nul doute qu'en ce moment, il nous maintient inévitablement dans l'inertie. Voilà pourquoi la posture de Nkrumah nous semble afro-centrée et victimaire. La nostalgie qui caractérise sa conception de la « Renaissance africaine » ressort dans son *Consciencisme* en ces termes :

*L'histoire de l'Afrique, telle que l'exposent les universitaires européens, a été encombrée de mythes pervers. On a dit que, tandis que les autres continents avaient une histoire ordonnée, dont ils dirigeaient le cours, l'Afrique n'avait jamais évolué, écrasée qu'elle était par son inertie, et qu'il avait fallu le contact des Européens pour la faire entrer dans le courant de l'histoire.*²¹⁷

Le « on a dit que... », employé ici, peut renvoyer à une attitude de vaincu qui rejette totalement le tort sur son bourreau sans vouloir chercher à tirer les leçons de son échec. Ainsi, une telle connaissance de l'histoire est loin d'être un facteur motivateur pouvant nous permettre de surmonter les difficultés du présent et de mieux prévenir l'avenir. L'évocation du passé, pour nous, ne doit intervenir que lorsqu'il faut s'interroger sur les raisons de notre échec présent. Et bien que la réponse se trouve dans le passé, il ne s'agit pas seulement de rappeler qui fut notre bourreau mais, bien plus, d'identifier ce qui a permis à celui-ci de nous vaincre. Ceci nous éviterait alors de verser dans une sorte de repli identitaire tel que l'ont fait les partisans de la

²¹⁶ Y. Grinshpun, « Introduction. De la victime à la victimisation : la construction d'un dispositif discursif », in *Argumentation et Analyse du Discours*, N° 23, 2019, [pp. 1-18], [En ligne], <https://journals.openedition.org/aad/3400>, p. 12.

²¹⁷ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 97.

négritude – celle de Senghor surtout –, qui ne clamaient que la reconnaissance et la restauration de la dignité anthropologique nègre. Or, il n'est pas certain que le *soi* que clament ces chantres de la négritude désigne l'état actuel de nos cultures. Celles-ci étant, selon Towa, « *dans un état de dégradation manifeste résultant du choc colonial. En outre, ce qui caractérise avant tout nos rapports avec l'Occident, c'est la dépendance.* »²¹⁸ En d'autres termes, exiger la réécriture du passé colonial signifierait manifestement à instituer notre subordination. Il est donc question, en recourant à tous ces exemples, de repenser le sens de la « Renaissance africaine » chez Nkrumah pour qu'elle puisse véritablement jouer le rôle qui est le sien : celui de nous assurer des lendemains prometteurs. Ainsi, elle doit s'enraciner dans le passé positif de l'Afrique afin de nous éviter, comme le dit Ayotta, « *les méfaits de l'état ancien qui agirait sur nous et nous influencerait, bon gré mal gré, à notre insu. [...] Elle n'est pas seulement une insistance d'enregistrement ou une caisse de résonance du passé* »²¹⁹ que des panafricanistes en mal de conquête et de conservation du pouvoir politique utilisent comme slogan.

I. 2) La « réappropriation du passé » comme slogan panafricaniste infécond

L'évocation de l'histoire chez Nkrumah, souvent perçue par les panafricanistes sous l'angle des rapports coloniaux avec le monde occidental, nous semble problématique aujourd'hui. C'est une littérature qui s'apparente, au sein du mouvement panafricaniste, à un risque de sous-développement perpétuel. Ceci parce que l'on fait généralement une lecture fixiste des textes du philosophe ghanéen, qui expriment son indignation contre l'aliénation coloniale des masses africaines. Pour nous, ce n'est pas tant la volonté de l'auteur de sortir de cette subordination qui fait problème ici, mais plutôt la fixation maladroite des africanistes et panafricanistes sur un passé vaincu, qu'ils essaient de brandir comme élément de motivation pour l'émergence du continent. Une telle façon de renouer avec le passé, exige une rupture radicale d'avec l'extérieur considéré comme cause de nos souffrances actuelles. Or le monde actuel, qui se veut une globalisation des échanges multisectoriels, est plus que jamais caractérisé par une interdépendance indéniable.

Le patriotisme et le nationalisme qui animent les adeptes du « retour aux sources », semblent en même temps masquer les véritables maux qui freinent le décollage des sociétés africaines contemporaines à savoir : la corruption, l'injustice et la mal gouvernance. Les africanistes et panafricanistes pensent que le développement du continent se fonde sur la simple

²¹⁸ M. Towa, *Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 21.

²¹⁹ J. J. Ayotta, *op cit.*, p. 27.

évoquant le passé. Pour eux, tout discours n'allant pas dans le même sens est considéré comme antipatriotique et antinationaliste. Et pourtant, le patriotisme requiert également une dimension morale. Il implique la bonne gestion des affaires publiques et le respect de la chose commune. La loyauté, la justice et l'exemplarité doivent être les maîtres-mots du discours patriotique. Être patriote, c'est privilégier l'intérêt collectif au détriment de celui individuel. Partant de cette conception du patriotisme, nous pouvons comprendre ensuite le nationalisme qui, d'un point de vue global, recouvre une signification similaire, à quelques nuances près. Selon Ernest-Marie Mbonda, « être nationaliste, c'est en effet montrer un certain attachement à sa nation, aussi bien sous forme de loyauté préférentielle que sous forme de dévouement pour son devenir. »²²⁰ Le sens qui vient d'être donné au patriotisme ainsi qu'au nationalisme, ne se situe pas aux antipodes des préoccupations du panafricanisme chez Nkrumah. Pour le Président ghanéen, il s'agit d'un projet d'unification de l'Afrique qui doit aboutir à sa libération totale de la domination coloniale, puis contribuer à son bien-être socio-politique et économique. Malheureusement, dira Mbonda à nouveau, « les États africains, depuis les indépendances jusqu'à nos jours, ont rarement présenté le visage de véritables communautés politiques, dans le sens que les anciens donnaient à cette notion de communauté. »²²¹

La « réappropriation du passé » africain est devenue un slogan politique pour les individus en mal de conservation et de conquête du pouvoir. Ceux-ci mobilisent ce concept en vue de satisfaire leurs propres intérêts politiques. Ce faisant, ils s'écartent de sa visée principale ; celle de la restauration des valeurs morales qui caractérisent la société africaine traditionnelle. Mobiliser l'histoire du continent à des fins purement politiques et subjectives, c'est donc aller à l'encontre des objectifs du panafricanisme d'inspiration nkrumahienne. C'est en effet retarder le développement du continent tant sur le plan économique que socio-politique. Le véritable enjeu de la « réappropriation du passé » aujourd'hui, doit être celui de la réhabilitation des valeurs anciennes édulcorées dans le foisonnement des cultures qu'impose le phénomène de la mondialisation. Pour ce faire, pense Daniel Abwa,

une refonte des programmes d'histoire et la rédaction de nouveaux manuels par les historiens africains est d'une urgence impérative. Une urgence dont l'Union africaine doit se préoccuper si elle veut donner à la jeunesse africaine d'aujourd'hui les moyens

²²⁰ E.-M. Mbonda, « Intellectuels africains, patriotisme et panafricanisme : à propos de la fuite des cerveaux », in *Afrique et développement*, Vol. XXXIII, N° 1, 2008, [pp. 108-122], p. 110.

²²¹ Ibid., p. 117.

*de mener l'Afrique vers les cimes d'où elle pourra dominer à nouveau le monde comme le fit l'Égypte pharaonique en son temps.*²²²

Il est donc question, en d'autres termes, d'un projet de reconstruction autour d'une démarche rationnelle et pédagogique qui vise une véritable désaliénation culturelle et une transformation de toute servitude en liberté.

II- L'AFRIQUE ACTUELLE EN QUÊTE DE REPÈRES : PLAIDOYER POUR UNE DÉMARCHE RATIONNELLE DE LA « RÉAPPROPRIATION DU PASSÉ »

II.1) L'examen rationnel du passé culturel africain et l'identification des traits positifs

L'Afrique est un continent dont l'histoire est marquée par une longue série de traumatismes à savoir : l'esclavage, la traite négrière, l'impérialisme et la colonisation. C'est ce qui traduit le fait qu'elle soit aujourd'hui en quête de repères identitaires face à la mondialisation, où toutes les formes d'hégémonie à tendance colonialiste ne cessent de ressurgir. Ainsi, dans le souci de réhabilitation du passé culturel, l'histoire du continent mérite d'être rationnellement examinée et interprétée pour éviter que la génération actuelle hérite finalement d'un passé dilué et travesti. Dès lors, le travail à faire doit être méthodiquement mené dans la sphère purement scientifique et non à travers des discours politiques à tonalité nostalgique. D'une part, il faut examiner la civilisation négro-égyptienne et relever ses caractéristiques fortes qui lui ont permis de triompher du reste de l'humanité durant plus de trois millénaires. Après avoir recenser ces éléments positifs, il est question de les intégrer dans nos cultures actuelles afin qu'elles puissent se constituer en une forme de résistance contre de nouvelles tournures de domination. Ce qui sous-entend que nous devons mettre de côté tout ce qui, dans la culture africaine traditionnelle, ne nous a pas permis de résister face à l'oppression étrangère. D'autre part, il importe de questionner philosophiquement les périodes douloureuses de notre histoire que sont : les invasions contre l'Égypte, l'esclavage, l'impérialisme et la colonisation, puis tirer les leçons de l'échec.

L'Égypte nègre a connu pendant plus de trois millénaires une stabilité aussi bien économique, intellectuelle que politique. Sa civilisation a eu une grande influence sur les peuples contemporains et même postérieurs. La population de l'Égypte antique était

²²² D. Abwa, *Écrire et enseigner une histoire des vaincus pour une Afrique qui gagne*, Yaoundé, CLÉ, 2020, p. 146.

majoritairement paysanne et avait un amour pour les travaux de la terre. Elle a pu s'adapter aux conditions de la vallée du Nil et maîtriser les inondations irrégulières du fleuve par un contrôle de l'irrigation, dans le but d'accroître le développement de son agriculture. Théophile Obenga affirme à propos de cela que

l'agriculture fut au centre de l'économie de l'ancienne Egypte. Le pharaon lui-même était un grand prêtre agraire, à bien considérer les choses. À la base des réalisations de la civilisation pharaonique, on trouve nécessairement l'agriculture. L'activité agricole la plus importante était le travail de la terre. Évidemment, en plein désert aride, le travail de la terre ne devait pas être aisé. Il fallait absolument maîtriser l'eau, construire des systèmes d'irrigation, attendre le retrait des eaux du Nil, délimiter géographiquement les terres à cultiver, apprêter l'outillage agricole, semer, ...²²³

C'est avec le rendement financier issu de ces récoltes agricoles en très grande quantité, que l'on pouvait investir sur le secteur minier pour diversifier et intensifier davantage l'économie du pays. C'est là, en quelque sorte, le secret de la réussite économique des Négro-Égyptiens. Aussi, souligne-t-on d'importants progrès dans les domaines de la médecine, de l'architecture, de l'art, de la technique et de la science en général. Parmi les merveilles architecturales de l'Antiquité, figurent au premier rang les *Pyramides* de l'Ancien Empire, comme le fait savoir Obenga. Avec la construction de ces monuments funéraires, qui nécessitait une parfaite connaissance des mathématiques, l'on avait alors atteint un niveau de développement technologique incomparable²²⁴. La médecine de l'Égypte antique était pratiquée à partir des éléments naturels endogènes et suivant des spécialités. Dans chaque spécialité, les médecins étaient d'une grande renommée. La figure historique la plus célèbre en la matière est celle d'Imhotep. En ce qui concerne l'art égyptien dans l'Antiquité, il faut noter qu'il a eu un écho triomphant. Les artistes négro-égyptiens étaient doués d'un talent formidable à tel enseigne qu'ils pratiquaient leur activité artistique avec aisance et simplicité. En fait, l'art négro-égyptien est, peut-on lire encore dans les travaux d'Obenga, le prototype même de tous les arts. Ainsi le reconnut un prince de Byblos devant l'Égyptien Ounamon. C'est grâce à Thot, le « découvreur des arts sans rival », que l'humanité est redevable vis-à-vis de l'Égypte nègre, du nombre et du *calcul*, de la *géométrie*, de l'*astronomie* et du *jeu* mathématique (trictrac, dés) ainsi que de l'*écriture*²²⁵. Au regard de toutes ces évocations, l'on peut maintenant mieux comprendre ce qui a fait de la

²²³ T. Obenga, *La Philosophie africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 450.

²²⁴ *Ibid.*, p. 221.

²²⁵ *Ibid.*, pp. 217-219.

civilisation négro-africaine, dans son antiquité égypto-pharaonique, avant sa chute, la plus puissante de toutes les civilisations.

La série d'invasions contre l'Égypte commence au VI^e siècle de notre ère avec les Perses. C'est précisément en 525 que ces derniers la conquièrent. Et dès lors, elle sera perpétuellement sous la domination étrangère. En l'occurrence : les Macédoniens à la suite des Perses, les Romains, les Arabes, les Turcs, les Français et les Anglais. Ces envahisseurs ont profité de l'hospitalité des Égyptiens pour les attaquer, les repousser et s'approprier leur territoire. En effet, l'Égypte était une terre d'accueil où tous les peuples trouvaient un réel plaisir d'y séjourner et même d'y rester définitivement. Les conditions de vie et le degré des connaissances des Égyptiens étaient convoités par tous ceux qui venaient en visite dans ce pays. Ces peuples avaient minutieusement appris la technologie auprès des prêtres égyptiens, puis ils se sont mis méticuleusement à la développer sous l'angle de la guerre. Les Égyptiens qui étaient très hospitaliers et fraternels, n'avaient jamais orienté leur science dans ce sens ; celui du mal. Dans *Nations nègres et culture*, Diop nous fait savoir que sur toute la périphérie de la Méditerranée, une rivalité sera enclenchée entre de nouvelles civilisations. Parmi celles-ci, la civilisation occidentale, successeuse de celle gréco-romaine, saura déployer son génie matérialiste et technique. Elle « *qui a hérité de tous progrès techniques de l'humanité, grâce à des contacts interrompus entre peuples, se trouvait suffisamment équipée techniquement au XV^e siècle pour se lancer à la découverte et à la conquête du monde.* »²²⁶ L'Égypte pharaonique, en tant que source de la civilisation négro-africaine, étant alors déchue, il s'en suit que les Africains, fragilisés et dispersés à travers le continent, ne pouvaient plus opposer une résistance efficace face à l'esclavage et à l'impérialisme qui suivront immédiatement l'un après l'autre.

Quant à la colonisation, il faut rappeler que c'est le christianisme qui a servi de facilitateur aux colons pour mener à bien leur conquête. Les Africains se sont très rapidement imprégnés des discours évangéliques que tenaient les missionnaires occidentaux, tournant ainsi le dos à leurs propres traditions. Celles-ci étaient désormais considérées comme quelque chose de diabolique. C'était là, le début de l'aliénation coloniale de l'Afrique. Cette dernière a été culturellement dé-substantialisée au point où toute idée de recourir au passé, apparaît aujourd'hui comme un risque d'aliénation perpétuelle. C'est la raison pour laquelle, nous devons militer pour un « recours » réfléchi et non pour un enfermement aveugle.

²²⁶ C. A. Diop, *Nations nègres et culture*, p. 30.

II.2) Le passé culturel africain : non à l'enfermement irréfléchi, oui au « recours » rationnel

La problématique du passé culturel de l'Afrique est l'un des sujets qui animent les débats entre les différents penseurs africains depuis la période des indépendances jusqu'à nos jours. En effet, il s'agit de savoir si après le contact de l'Afrique avec l'extérieur, où elle a été asservie et culturellement dépouillée, il vaut encore la peine aujourd'hui d'aller chercher les solutions de son émancipation présente et future dans un tel passé désarmé. Deux grands camps s'affrontent à propos : celui défendant la thèse du « retour aux sources » et celui des négateurs de ladite thèse. De ces deux thèses, surgit une troisième non loin de la première. Toutefois, elle diffère de celle-ci en ceci qu'elle préfère plutôt le terme « recours » en lieu et place du « retour » souvent qualifié de péjoratif. Cette troisième thèse est celle qui nous semble légitime et plus objective parce qu'elle n'invalide ni la première ni la deuxième, mais essaie tout simplement de les dépasser en proposant une nouvelle orientation. C'est ce que nous tenterons de démontrer ici pour justifier notre prise de position.

Les premiers pensent qu'il est important voire nécessaire de revisiter le passé lorsque le présent est constitué d'obstacles. D'où ils s'inscrivent dans la perspective de la « Renaissance africaine » qu'elle soit de Diop, de Senghor ou de Nkrumah. Ils mobilisent de ce fait le concept de « retour aux sources » sans pouvoir y mettre un véritable contenu, pour tout simplement exprimer la volonté de faire marche-arrière face aux difficultés du présent.

Les seconds, par contre, considèrent que tout discours visant à nous replonger dans le passé qui ne reflète pas les réalités et les enjeux du présent, est une démarche inopérante. En effet, les difficultés du présent doivent aussi trouver leurs solutions dans le présent, étant donné que le passé est le reflet d'une situation elle-même passée²²⁷, dit Towa. Le « retour aux sources » est ici taxé de nostalgique et d'émotionnel, puis mis de côté dans l'ordre des possibilités d'un véritable décollage de l'Afrique actuelle.

En contexte de mondialisation, la thèse du « retour » ou du « non-retour » au passé culturel de l'Afrique mérite d'être dépassée, mieux réorientée. La mondialisation dit viser l'interdépendance des États et des gouvernements non seulement au plan économique, mais aussi au plan socio-culturel. Seulement, elle universalise le concept de « culture » en le scandant

²²⁷ M. Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, CLÉ, Coll. « Point de vue », 1971, p. 35.

malheureusement sous le modèle triomphant : celui de la rationalité occidentale. L'universalisme dont elle nous présente comme voie à suivre, s'apparente finalement à un impérialisme d'un autre genre. Avec une telle conception qui ne reflète que l'idéologie dominante, nous pensons qu'aucun aspect n'est à négliger, encore moins à bannir dans le vaste projet de construction de l'avenir du continent africain. Ce qu'il y a lieu de faire, c'est de donner une nouvelle orientation à chaque aspect ou domaine lorsqu'il nous paraît moins pertinent par rapport à l'actualité. Il ne s'agit donc pas de tourner absolument le dos à l'antériorité des cultures africaines. D'ailleurs, la duplicité du monde globalisé nous oblige d'aller dans notre passé culturel chercher les moyens de résistance. Et comme dit Mono Ndjana, prétendre que la modernité « *se suffit à elle-même, c'est, d'une certaine manière, penser que l'arbre se tient tout seul sans racines.* »²²⁸ Le véritable problème qui se pose est celui du sens à donner à ce voyage – s'il faut l'admettre comme tel – dans le passé. Considérons que la mémoire historique est un voyage dans le passé. Nous savons que tout voyage exige un « aller » et suppose un « retour » au point initial pour qu'il soit accompli. Le point de départ est considéré comme l'*alpha* et l'*omega* de tout voyage complet. Si les africanistes nous parlent du « retour aux sources » ou « à la source », cela présuppose que cette « source » est le point de départ de leur voyage. Et le sous-entendu qui se dégage est celui-ci : le moment est venu d'y retourner afin d'achever le voyage. Cette interprétation logique faite à partir de la métaphore du « voyage », nous permet de prendre du recul par rapport à toute idée de « réappropriation du passé » qui emploie le vocable « retour ». Car le risque de s'éterniser est grand si arriver dans le passé, une situation quelconque ne nous y contraint d'entamer un nouveau voyage. C'est la raison pour laquelle, pour nous, il faut changer de conception pour éviter tout embrigadement perpétuel.

Le terme « recours » nous paraît mieux approprié pour désigner le « voyage dans le passé ». Ce mot vient du verbe « recourir » qui signifie demander de l'assistance à quelqu'un ou encore interroger, consulter pour obtenir quelque chose dont on a besoin. Le « recours » serait donc l'action de rechercher de l'aide ou du secours. Dans le cas d'espèce, il s'agit pour l'Afrique contemporaine, en quête de repères, d'aller dans sa/ses source(s) demander du secours. Ce d'autant plus que celle(s)-ci possède(nt) des éléments ayant permis à l'Égypte nègre de dominer l'humanité à une longue période bien précise de l'histoire. Revenons à notre exemple du « voyage », et appelons comme point de départ et d'achèvement « l'Afrique contemporaine ». C'est donc dire que cette dernière, face aux différents maux qui empêchent

²²⁸ H. Mono Ndjana, *La Philosophie négro-africaine. Essai de présentation générale*, Paris, L'Harmattan, 2016, p. 169.

son émancipation, doit effectuer un déplacement vers la source à la recherche du secours, en vue de s'affranchir de son état d'aliénation. Ceci nous rassure qu'elle n'y va pas pour s'éterniser, mais plutôt pour la consulter et s'approprier son secret. C'est dans cette même perspective que dira encore Mono Ndjana qu'

il s'agit, en d'autres termes, d'une réappropriation du moi originel et radical par le moi de surface, un rattachement viscéral aux racines culturelles par une personnalité menacée de déséquilibre, et trop vite encline à s'assouvir dans l'acculturation. Mais cette acculturation n'est pas une simple accolade, une simple jonction égalitaire, car, comme en économie, elle se caractérise par le phénomène bien connu de la détérioration des termes d'échange.²²⁹

Pour l'auteur de *La Philosophie négro-africaine*, cette entreprise vise un effort de récupération de la part de l'Africain, de son moi complet, c'est-à-dire dans sa dimension superficielle et originelle. De la même façon, nous pensons qu'il est judicieux que les institutions africaines actuelles fassent un effort d'appropriation du modèle de gouvernance socio-politique de l'Égypte ancienne.

III- AU-DELÀ D'UN PASSÉ COLONIAL TRAVESTI, L'ÉGYPTE PHARAONIQUE COMME VÉRITABLE POINT DE RÉFÉRENCE

III.1) Du recours à la Maât égyptienne pour une coexistence harmonieuse au sein des sociétés africaines actuelles

Dans la mythologie égyptienne, Maât est la fille de Rê ; le dieu solaire et créateur. En tant que telle, elle est la lumière divine qui brille et éclaire sur le monde, tout en permettant aux hommes de vivre conformément aux lois et normes établies de la société. Pour ce faire, elle instaure et impose la rectitude morale. C'est également une divinité symbolisant à la fois la Vérité, la Justice, l'Harmonie cosmique et la Paix sociale. Elle s'oppose à Isfet ; l'incarnation de l'injustice, du chaos, de l'instabilité cosmique, de l'insécurité et de toutes autres formes de désordre social. Au moment où les sociétés africaines actuelles sont de plus en plus marquées par des contre-valeurs constituant l'antithèse de la déesse Maât, il importe « *aujourd'hui et pour 'renaître', de retraverser de grands espaces intercalaires pour retrouver l'harmonie primordiale* »²³⁰. Autrement dit, l'on doit recourir à l'orthodoxie de l'organisation sociétale de l'Égypte pharaonique.

²²⁹ *Ibid.*, p. 171.

²³⁰ *Ibid.*, p. 330.

Le fonctionnement institutionnel de l'Égypte ancienne repose essentiellement sur la pratique de la Maât. C'est dire que le Pharaon lui-même a pour rôle premier de veiller au respect de la loi maâtique dans toute la communauté. Il est assisté dans cette tâche par le Vizir, entendu ici comme « Prophète de Maât ». Lequel rend effective la justice au nom de la déesse et au nom du Pharaon en tant que médiateur indispensable entre Dieu et les hommes. La mission du Pharaon en tant que plus haute autorité religieuse, est précisément la mise en œuvre des lois divines dans la vie des hommes sur terre. Cela requiert à la fois sagesse et puissance pour y parvenir. C'est sans doute cette image du Pharaon garant de la Maât qui sera reprise dans la pensée grecque par Platon. En effet, celui-ci substitue la figure du Pharaon par celle du philosophe roi. Ce dernier est un être au profil complet pour la bonne conduite des affaires de la cité.

La cité idéale de Platon tout comme la cité égypto-pharaonique, est celle où règnent la Stabilité et l'Harmonie. Une telle société a besoin des hommes de Bien pour être également bien dirigée. Être un homme de Bien, c'est posséder les qualités suivantes : la Sagesse, le Courage, la Tempérance et la Justice. Ces qualités sont perceptibles chez le philosophe roi que le disciple de Socrate décrit dans *La République*. La Sagesse du philosophe roi renvoie à la capacité qu'à l'esprit humain de s'élever au-dessus de tous pour contempler la Vérité en face, puis l'affronter en vue de rompre avec son ignorance antérieure. Le Courage, dans la pratique du Bien, fait référence à l'héroïsme de celui qui défend l'intérêt de la collectivité. Alors qu'être tempérant, c'est faire preuve de maîtrise de soi dans ses prises de décisions. La Justice, enfin, est la répartition équitable des biens à tous les membres de la communauté, de telle sorte que personne ne se sente marginalisée. Au regard de ce portrait du philosophe roi, il apparaît clairement que

tant que les philosophes ne seront pas rois dans les cités, ou que ceux qu'on appelle aujourd'hui rois et souverains ne seront pas vraiment et sérieusement philosophes ; tant que la puissance politique et la philosophie ne se rencontreront pas dans le même sujet ; [...] la cité que nous avons décrite tantôt ne sera réalisée, autant qu'elle peut l'être, et ne verra la lumière du jour.²³¹

De la Maât dans l'Égypte pharaonique au philosophe roi dans la Grèce antique, il est question du principe éthico-moral de la rectitude qui normalise les rapports de coexistence intersubjectifs au sein des sociétés. Pour les Égyptiens anciens, la Maât est considérée non

²³¹ Platon, *La République*, trad. R. Baccou, Paris, Flammarion, Coll. « Garnier-Flammarion », 1966, Livre V, 473a-474a.

seulement comme le principe unificateur, mais également comme la loi fondamentale. Autrement dit, elle est l'instance suprême qu'on retrouve dans la nomenclature juridique de l'institution pharaonique. À partir de ces différentes appréhensions de la Maât égyptienne, l'on peut être tenté de remettre en question certains principes de la démocratie moderne que sont la séparation des pouvoirs et l'alternance au pouvoir. La démocratie dans l'Égypte antique ne se fonde pas sur les principes ci-après cités. Elle est l'exercice du pouvoir dans toutes ses sphères, par le peuple soumis à l'autorité du Pharaon. Or au sens moderne, elle implique aussi, comme nous venons de l'indiquer, le principe de la division du pouvoir. Chaque fraction agissant alors librement vis-à-vis des autres.

Comparativement à la société égypto-pharaonique, celle de l'Afrique actuelle vit dans une instabilité sociale généralisée. Ici, le pouvoir est fragilisé dans toutes ses dimensions : politique, judiciaire, législatif et même religieux. Pour Mazadou Oumarou, « *la démocratie dans les Etats africains est devenue une source de survie surtout en cette période de crises économiques et des mentalités.* »²³² Face à cette instabilité qui freine le développement du continent dans sa globalité, nous pensons qu'il faut faire un « recours » urgent à la Maât égyptienne pour retrouver l'harmonie d'antan. Et c'est le rôle que nous assignons à la « Renaissance africaine » dans son souci de « réappropriation du passé ». Elle doit, pour être efficace, cesser d'être nostalgique et viser le passé originel du continent ; celui de la plus haute antiquité égypto-nubienne. Ainsi, « *un regard vers l'Égypte antique est la meilleure façon de concevoir et bâtir notre futur culturel. L'Égypte jouera, dans la culture africaine repensée et rénovée, le même rôle que les antiquités gréco-latines dans la culture occidentale.* »²³³ Aussi, la même Égypte, de par l'humanisme et l'esprit de communauté qui la fondent, contribuera-t-elle à la résolution des problèmes de gouvernance économique et socio-politique qui se posent sérieusement dans l'Afrique actuelle et font obstacle à son émergence.

III.2) Le communautarisme d'inspiration égypto-nubienne : une solution à la mal gouvernance économique et socio-politique en Afrique de nos jours

Une société qui n'intègre pas en son sein les valeurs communautaristes, peut être encline à l'instabilité économique et socio-politique dans la mesure où les intérêts individuels passent

²³² M. Oumarou, « Démocratie moderne et pouvoir traditionnel. Essai sur le kamitisme politique », in Antoine Manga Bihina et Issoufou Soulé Mouchili Njimom (s/d), *La Re-centration de l'homme. Réflexions philosophiques sur la question du devenir de l'humain à l'ère des technosciences et des postulats de la laïcité*, Paris, L'Harmattan, 2017, [pp. 51-88], p. 62.

²³³ C. A. Diop, *Civilisation ou Barbarie. Anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 12.

avant l'intérêt collectif. Dans l'Afrique actuelle, et beaucoup plus au sud du Sahara, les problèmes de gouvernance se posent avec acuité aussi bien dans le secteur de l'économie que sur la scène politique. Cette situation qui met en mal le devenir du continent, déborde le cadre politique et devient une préoccupation philosophique majeure. Il s'agit, pour la philosophie africaine contemporaine, de mener une réflexion sur la crise des valeurs au sein des communautés d'Afrique (noire) aujourd'hui. Une telle réflexion a pour but de trouver les solutions à la mal gouvernance que cette crise des valeurs entraîne sur l'économie et la politique, qui font partie des grands volets du développement de toute société. Le mode de fonctionnement des institutions étatiques ainsi que celui de vie des populations, dans leur antériorité lointaine, apparaissent comme des éléments essentiels pour penser les problèmes de gouvernance auxquels notre monde fait face. D'où l'Afrique (noire) actuelle doit, à l'heure où les puissances extérieures manifestent leur désir d'assujettissement perpétuel, remonter à la plus haute antiquité négro-égyptienne et chercher à comprendre aussi bien la gouvernance politico-administrative de l'institution pharaonique que l'organisation sociale même de l'Égypte ancienne. « *La question porte donc sur les capacités ou l'efficacité de la résilience proprement Kamitique.* »²³⁴

La gouvernance, qu'elle soit économique, politique ou administrative, est tributaire du type de régime politique, de la qualité des institutions, de la capacité des dirigeants et même de leur légitimité. Lorsqu'une défaillance se fait observée dans un secteur des affaires publiques et de la vie sociale en général, il faut questionner ces différents aspects ici soulignés. En effet, la notion de « gouvernance » et celle du « pouvoir » vont généralement de pair. Il s'agit de la manière d'exercer le pouvoir ou de gérer les affaires de la cité, selon la mission qui nous a été assignée. À proprement parler, la gouvernance concerne à la fois l'exercice de l'autorité politico-administrative et la gestion des structures économiques de la société. Lorsque cette définition est implémentée par ceux qui ont la charge de diriger la société à différents niveaux, on parle alors de la « bonne gouvernance ». Dans le cas contraire, il s'agira de la « mal gouvernance ». C'est cette dernière qui semble caractériser la plupart des États africains en ce XXI^e siècle, surtout ceux d'Afrique noire. C'est la raison pour laquelle, la problématique de son émergence reste au cœur des débats politiques et intellectuels. De quelle manière aujourd'hui la gouvernance dans les États africains peut-elle s'améliorer en vue de favoriser réellement le décollage du continent ? Nous estimons que la solution se trouve dans l'imitation du modèle

²³⁴ M. Oumarou, *L'Évolution de la gouvernance dans l'Afrique actuelle. Essai de philosophie politique*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Études africaines », 2022, p. 19.

institutionnel de l'Égypte pharaonique, étant donné que les modèles issus de la colonisation nous ont davantage plongé dans l'aliénation et la ruine.

Dans l'Égypte ancienne, le mode de vie est fondamentalement communautaire. Comme le précise Mono Ndjana, la notion de « communauté » ici n'est pas à prendre au sens d'une organisation dont la construction vient « *de l'extérieur à l'instar d'un socialisme en tant que doctrine politique, mais une donnée de l'instinct vital, une constitution de la nature où l'homme est essentiellement un frère pour l'autre homme.* »²³⁵ C'est dire que, pour lui, le Négro-Africain est naturellement attaché à la communauté au point où celle-ci apparaît comme le forum en dehors duquel, rien ne peut être envisagé. Le philosophe camerounais emboîte ainsi le pas à Tsiamalenga Ntumba qui parle de la *bisoïté* en tant que socle des valeurs éthiques, lesquelles traduisent le vivre-ensemble et l'humanisme chez les Négro-Africains. La *bisoïté* relève en fait de *Biso*, terme signifiant « Nous » en *lingala* – la langue maternelle de l'auteur du concept –. Par ce vocable, il prône une société africaine où il faut faire disparaître le « Je » au détriment du « Nous », la « subjectivité » au profit de la « collectivité » et non de « l'intersubjectivité ». Si l'on comprend bien, l'intersubjectivité, en tant que réponse à la subjectivité, montre ses limites face à la *bisoïté*. C'est dire finalement qu'elle contient en elle les germes de la subjectivité. La pensée *bisoïste* se présente clairement comme un dépassement des limites de l'intersubjectivité. « *Ainsi donc comme bisoïté, la société humaine transcende la simple facticité inter-individualiste et associationniste.* »²³⁶ Sans être dévorés, poursuit le philosophe congolais, « *le Je, le Tu et le Il sont nécessairement et toujours déjà inclus dans le Nous, ils se meuvent librement et différemment dans le respect absolu du dialogue.* »²³⁷ À ce sujet, l'on peut conclure qu'il s'agit d'une philosophie sociale qui prône la supériorité du « Nous » au détriment du « Je », du « Tu » et du « Il » sans toutefois envisager leur exclusion. La *bisoïté* semble même se rapprocher de « l'unité africaine » dont Nkrumah appelait de tous ses vœux en lieu et place de la pluralité des États issus de la colonisation. Sauf qu'ici, il s'agit d'une unité vindicative ; et donc de non ouverture. Celle-ci, en cette ère de la mondialisation où l'interconnexion des économies régionales apparaît comme une nécessité, mérite alors d'être dépassée si l'on veut véritablement penser l'émergence de notre continent.

²³⁵ H. Mono Ndjana, *La Philosophie négro-africaine. Essai de présentation générale*, pp. 330-331.

²³⁶ Tsiamalenga Ntumba, « Langage et société. Primat de la “Bisoïté” sur l'intersubjectivité », in *Recherches Philosophiques Africaines*, Kinshasa, Imprimerie Saint Paul, 1985, pp. 58-59.

²³⁷ Id.

CHAPITRE VIII

PENSER L'ÉMERGENCE DE L'AFRIQUE AU-DELÀ DE LA PROBLÉMATIQUE DE L' « UNITÉ AFRICAINE » À L'ÈRE DE LA MONDIALISATION

La mondialisation se veut un cadre planétaire ayant pour enjeux majeurs, le développement et la sécurité de toutes les nations. Or, du point de vue de sa configuration bipolaire – le Nord et le Sud –, elle se caractérise par un rapport disproportionné de forces aussi bien économiques que sécuritaires. C'est sans doute ce qui justifie le caractère réfractaire des pays du pôle sud considérés comme économiquement pauvres et militairement faibles. Cette méfiance qui installe le doute doit plutôt les amener – les pays africains surtout – à s'interroger, pour mieux le saisir, sur ce qui fonde la duplicité du monde globalisé. Et partant, ils doivent chercher à se détourner de toute attitude de repli sur soi pour exiger une nouvelle coopération internationale qui tienne en compte leurs spécificités.

I- LES APPARENCES DE LA MONDIALISATION

I.1) Un forum planétaire de libre-échange

Pour les acteurs de la mondialisation, l'objectif est d'intensifier le flux des échanges commerciaux. Le libre-échange impose la restriction des barrières commerciales et la large ouverture de celles-ci au niveau des frontières terrestres et maritimes. Précisément, il s'agit d'une réduction des taxes douanières en vue d'une fluidité des marchandises à grande échelle et à faibles coûts. L'intensification du marché permet ainsi la diversification des produits et le partage des expériences en la matière. Parler de libre-échange, c'est également supposer l'intégration économique et la globalisation du marché. Au regard de ce qui vient d'être souligné, l'Afrique fait généralement l'objet de reproches par quelques observateurs qui estiment que celle-ci refuse délibérément de s'y conformer. Pour Axelle Kabou, les mauvais souvenirs de la traite négrière et de la colonisation amènent l'Afrique à être réfractaire à la politique internationale de développement pilotée par ses anciens tortionnaires. Il faut, pour cela, lui faire remarquer qu' *« il n'y a pas d'exemple de peuple au monde qui n'en ait jamais*

rencontré un autre. C'est un fait historique qu'après un temps d'isolement, plus ou moins long, le contact avec d'autres peuples finit toujours par se produire. »²³⁸ C'est dire que, pour elle, le droit à l'isolement qui ressort de la perception africaine de la traite négrière et de la colonisation, ne saurait se justifier parce que n'ayant aucun fondement.

L'intégration économique au plan international, consiste à rapprocher toutes les régions du monde dans un espace commun de commercialisation des produits du marché. Elle

*implique le retrait des obstacles aux activités économiques transfrontalières qui concernent le commerce, le mouvement de la main d'œuvre, des services et la circulation des capitaux. [...] Ces phases sont celles de la Zone de libre échange, de l'Union douanière, du marché commun et de l'Union économique, et enfin de l'intégration économique totale. [...] L'objectif ultime de l'intégration économique est d'augmenter les échanges commerciaux à travers le monde.*²³⁹

C'est dire simplement que, avec l'intégration économique, les différents pays du monde qui font des échanges commerciaux se trouvent à l'abri des crises économiques et alimentaires.

La globalisation du marché est, quant à elle, la création d'un espace commercial international à l'intérieur duquel, doivent s'effectuer les opérations aussi bien d'achat que de vente de biens et services suivant la loi de l'offre et de la demande. Pour son effectivité, cette globalisation a besoin de la médiatisation. Marshall Mc Luhan parle à cet effet du « village global » ou encore « village planétaire ». Selon lui, l'histoire de l'humanité est divisée en trois grandes ères à savoir : l'époque de l'homme tribal, l'époque de l'homme industriel et l'époque de l'homme électronique. À chacune d'entre elles, correspondent respectivement les moyens de communication suivants : l'oralité, l'imprimerie et les nouvelles technologies de la communication. Dans cette classification, Mc Luhan montre que la langue comme moyen unique de communication favorise une certaine harmonie dans la vie tribale. Cependant, elle rend parfois difficile les relations inter-sociétales. C'est avec l'imprimerie que l'homme industriel en vient à faire passer sa pensée et sa culture hors de ses frontières. Mais cela reste insuffisant pour l'homme électronique, car nous sommes passés du monde de la parole écrite au monde qui lie, à la fois, le son à l'image. Ainsi,

l'enfant occidental, de quelque milieu qu'il vienne, baigne dans une technologie visuelle explicite où le temps et l'espace sont uniformes et continus, où les causes sont efficaces et consécutives, où les objets existent et se meuvent dans un même plan et

²³⁸ A. Kabou, *Et si l'Afrique refusait le développement ?*, Paris, L'Harmattan, 1991, pp. 106-107.

²³⁹ I. Swaleh (Coord.), *Etat de l'intégration en Afrique*, Troisième Publication Commission de l'Union africaine, Juillet 2011, pp. 15-18.

*dans une succession ordonnée. L'enfant africain, lui, vit dans le monde implicite et magique de la parole résonnante. Il n'a pas affaire à des causes efficientes, mais aux causes formelles d'une mosaïque configurative qui est celle de toutes les sociétés primitives.*²⁴⁰

Au-delà des moyens de communication audiovisuelle, à l'instar de la télévision et de la radio dont fait allusion Mc Luhan, l'on parle de plus en plus aujourd'hui de la révolution numérique avec les NTIC. Internet, par sa capacité à vulgariser l'information rapidement et simultanément dans tous les coins de la planète, favorise ainsi le libre-échange entre les différents acteurs du monde globalisé. Toute chose qui permet aux différentes cultures de se mouvoir virtuellement dans un même espace.

I.2) Un espace de promotion de la diversité culturelle

La diversité culturelle apparaît comme une préoccupation majeure pour les acteurs du monde globalisé en ceci que ces derniers, issus des groupes socioculturels et ethno-linguistiques multiples, partagent le même espace-monde pour des intérêts économiques, politiques et bien d'autres. En effet, dans sa dimension culturelle, la mondialisation se veut un espace où foisonnent les différentes cultures. Chacune d'entre celles-ci cherche à s'émanciper sans pour autant aliéner les autres. Cela montre que les pays et les organisations internationales entendent veiller sur le respect des différences et la préservation des spécificités. En menant une réflexion philosophique sur ce qui fonde les langages de la mondialisation, Monique Castillo souligne que « *sur le plan culturel, s'impose avec force la perspective d'une homogénéisation inéluctable des besoins et des mœurs.* »²⁴¹ C'est dire que l'on tend davantage vers une collaboration resserrée entre des régions aux pratiques culturelles et comportements moraux le plus souvent différents et même opposés.

La protection du patrimoine culturel matériel et immatériel fait également partie de la politique de promotion de la diversité culturelle. Les États mettent en effet un accent important sur le développement des sites touristiques. Ils organisent des rencontres festives ainsi que des foires d'exposition. D'une part, nous avons un spectacle de rites et traditions d'horizons divers. Et d'autre part, sont mis en exposition des objets d'art multiples et variés. Dans ce sens, il apparaît que la mondialisation est un processus non seulement de préservation du patrimoine

²⁴⁰ M. Mc Luhan, *La Galaxie Gutenberg, la genèse de l'homme typographique* (1962), trad. J. Paré, Montréal, Hurtubise HMH, 1967, p. 34.

²⁴¹ M. Castillo, « Les langages de la mondialisation : fondements et limites », in Ebénézer Njoh Mouellé (dir.), *La Philosophie et les interprétations de la mondialisation en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2009, [pp. 37-45], p. 37.

culturel, mais aussi de valorisation des différentes cultures qui s'interconnectent. Pour prendre en charge le développement d'un nouvel espace symbolique, la mondialisation culturelle va donc au-delà de la définition de la culture adoptée par l'UNESCO en 1982 au Mexique, lors de la Conférence mondiale sur les politiques culturelles. Cette définition renseigne que « *dans son sens le plus large, la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social.* »²⁴² Toutefois, il ne faut pas confondre la « mondialisation de la culture » à la « mondialisation culturelle ». Jean Tardif nous invite à faire une différence sémantique entre les deux notions. Selon lui, la mondialisation de la culture est hypothétique et « *désignerait soit la diffusion élargie de pratiques culturelles, soit l'augmentation des échanges de biens culturels ou encore une uniformisation qui aboutirait à une sorte de culture mondiale.* »²⁴³ Quant à la mondialisation culturelle, poursuit-il, c'est un aspect qui « *modifie de façon structurante les conditions dans lesquelles s'opèrent les interactions entre les sociétés et leurs cultures.* »²⁴⁴

Au regard des efforts fournis en vue de la préservation du patrimoine culturel et de la promotion de la diversité culturelle, les acteurs de la mondialisation promettent de garantir la stabilité sociale de tous les participants.

I.3) Un cadre de sécurité pour tous

Le monde actuel vit dans un état d'insécurité de plus en plus croissante qui fragilise considérablement la sphère des Relations internationales. Pour cela, « la mondialisation de la sécurité » apparaît comme une solution palliative à « celle de l'insécurité ». Les différents discours sur l'insécurité qui sévit dans notre monde depuis le début du XXI^e siècle, prônent ainsi, majoritairement,

l'idée que la mondialisation de la sécurité est la seule réponse possible à la mondialisation de l'insécurité et qu'elle est particulièrement urgente étant donnée la possibilité d'un développement de menaces d'usage d'armes de destruction massive

²⁴² U.N.E.S.C.O, « Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles, Conférence mondiale sur les politiques culturelles », Mexico City, 26 juillet - 06 août 1982, [En ligne], <https://www.culture.gouv.fr/Media/Thematiques/Egalite-et-diversite/College-de-la-Diversite/Declaration-de-Mexico>, p. 1.

²⁴³ J. Tardif, « Mondialisation et culture : un nouvel écosystème symbolique », in *Questions de communication*, Vol. 13, 1^{er} juillet 2008, [pp. 197-223], [En ligne], <https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/pdf/1764>, p. 203.

²⁴⁴ Id.

*qui pourraient être le fait d'organisations terroristes ou criminelles et de gouvernements les soutenant.*²⁴⁵

Autrement dit, au moment où l'insécurité transfrontalière tend à remettre en cause la sécurité internationale et l'efficacité des organismes spécialisés des Nations unies en la matière, la stabilité socio-étatique devient au centre des préoccupations des acteurs du monde globalisé. Cela est d'autant plus vrai que, comme l'affirme Wang Yi,

*la sécurité d'un pays ne peut se réaliser aux dépens de celle des autres, et la sécurité régionale ne peut être garantie par le renforcement des groupes militaires. L'idée d'une sécurité exclusive et absolue est à rejeter. Nous devons tous être vigilants et nous opposer à toutes sortes de tentatives visant une nouvelle « guerre froide », et œuvrer à l'avènement d'un monde de paix durable.*²⁴⁶

Ces propos du Conseiller d'État et Ministre des Affaires étrangères de la République populaire de Chine, nous rappellent une chose : face à la barbarie généralisée, nous avons tous l'obligation de préserver la paix et la stabilité dans le monde. Faute de quoi, les violences atteindraient des proportions très inquiétantes et saperaient toutes les velléités de coopération pacifique entre les nations. Une telle initiative vise à empêcher que certains États, militairement puissants, se constituent en bourreaux vis-à-vis des faibles. Aussi, supposerait-elle une mutualisation des forces de sécurité et de défense à l'échelle internationale.

Pour Brigitte Stern, au lieu que la mondialisation débouche sur une structure impériale de la société internationale dont un seul pôle est dominant, il serait préférable qu'elle aboutisse plutôt « à une véritable communauté internationale, où sera assurée la représentation des grandes formes de civilisation et des principaux systèmes juridiques dans le monde. »²⁴⁷ La juriste française lance ainsi un cri d'alerte contre le suprémacisme américain avec son idéologie raciste qui n'admet pas l'existence d'une autre grande puissance mondiale. Une telle attitude n'est pas de nature à favoriser la paix dans le monde. Au contraire, elle multiplie des frustrations et nourrit des ambitions de renverser l'ordre mondial en cours afin d'en imposer un nouveau. C'est dire en réalité que la mondialisation et son cortège d'aspirations, relèvent de la

²⁴⁵ D. Bigo, « La mondialisation de l'(in)sécurité ? Réflexions sur le champ des professionnels de la gestion des inquiétudes et analytique de la transnationalisation des processus d'(in)sécurisation », in *Cultures & Conflits*, N° 58, 2005, [pp. 1-34], [En ligne], <https://journals.openedition.org/conflits/1813>, p. 1.

²⁴⁶ Wang Yi, « Assumer les défis ensemble pour un avenir partagé », Allocution prononcée à la 58^e Conférence de Munich sur la sécurité, le 19 février 2022, [En ligne], http://ga.china-embassy.gov.cn/fra/zgxw/202202/t20220219_10643723.htm, Consulté le 14 mai 2022 à 12h40.

²⁴⁷ B. Stern, « Les États-Unis et le droit impérialiste », in *Le Monde* du 12 septembre 1996, [En ligne], https://www.lemonde.fr/archives/article/1996/09/12/les-etats-unis-et-le-droit-imperialiste_3720342_1819218.html, Consulté le 14 mai 2022 à 12h47.

propagande diplomatico-stratégique. Elle n'est donc, en filigrane, que la volonté de domination des mastodontes du pôle nord sur les nations faibles du pôle sud.

II- LES VISAGES RÉELS DU MONDE GLOBALISÉ

II.1) Le monde globalisé et son soubassement impérialiste

Présentée plus haut comme un système de libre-échange, de promotion de la diversité culturelle et de sécurité internationale, la mondialisation, dans son sens voilé – son vrai visage –, est un univers caractérisé par des rivalités économiques, culturelles et sociales. C'est elle qui est à l'origine de la faim, de la soif, des épidémies et de la guerre que Jean Ziegler regroupe sous l'appellation de « Quatre Cavaliers de l'Apocalypse du sous-développement ». Lesquels sont susceptibles de déclencher une Troisième Guerre mondiale pour les peuples du tiers-monde²⁴⁸. L'idéologie dominante de la mondialisation est celle occidentale, mue par le désir d'assujettissement du monde. En effet, lorsqu'on étudie la philosophie hégélienne de l'histoire, on s'aperçoit que l'impérialisme occidental au XIX^e siècle tire en grande partie son fondement idéologique de cette pensée. Pour Hegel, seuls l'Occident et l'Europe sont investis d'une mission civilisatrice : celle d'apporter la lumière de la science au reste du monde. Ils le sont surtout à travers la Grèce antique présentée comme bassin de toutes les productions scientifiques et industrialo-techniques de l'humanité. Cet ethnocentrisme l'amène à situer géographiquement l'origine de l'histoire universelle dans l'antiquité grecque, c'est-à-dire que son véritable lieu de naissance « *est donc constitué par la zone tempérée et en particulier par la partie nord de celle-ci* »²⁴⁹. Il s'agit ici, selon le philosophe allemand, de deux grandes époques philosophiques à savoir : la période hellénique et la période germanique. La première est à l'origine de la civilisation universelle, alors que la seconde est celle ayant redynamisé la pensée occidentale moderne.

Si la raison qui caractérise ces deux périodes sus évoquées est ce qui octroie une liberté d'esprit, force est d'admettre que c'est par cette liberté dont jouissent les nations dites « civilisées » que les puissances impérialistes ont abusé des « peuples primitifs ». Au regard des conditions de réalisation de la liberté proposées par Hegel, tout porte à croire, déclare Nsamè Mbongo,

²⁴⁸ J. Ziegler, *Les Nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, Paris, Fayard, 2002, p. 13.

²⁴⁹ G. W. F. Hegel, *op cit.*, p. 67.

que le destin du monde ne s'accomplit qu'avec le réveil permanent de la volonté de puissance, de la soif de dominer, du « désir d'être reconnu comme supérieur aux autres » (mégalothymia), qui anime le « premier homme hégélien », lorsque ce désir tyrannique parvient à mettre de côté le « désir d'être reconnu comme l'égal des autres » (isothymia) dont est victime le « dernier homme » de la mondialisation bourgeoise triomphante.²⁵⁰

Cette double image de l'homme hégélien, que décrit le philosophe camerounais ici, nous amène à établir une analogie entre la philosophie hégélienne de l'histoire et le fonctionnement du monde globalisé.

Nous en avons ainsi, d'un côté, le « premier homme » qui est synonyme du pôle nord, constitué des pays économiquement riches et militairement puissants. Ceux-ci sont appelés « Grandes puissances » et sont animés par le désir constant d'être « supérieurs » au reste du monde. Et, de l'autre côté, le « dernier homme » qui correspond au pôle sud, constitué à son tour des pays économiquement pauvres et militairement faibles. Ceux-ci sont appelés « petites puissances » et s'efforcent en tout temps de faire valoir leurs droits fondamentaux sans jamais y parvenir. Dans un contexte de mondialisation qui se veut une globalisation, l'on ne saurait, à notre avis, coller l'épithète « Grande » ou « petite » devant la notion de « puissance ». S'il faut même qualifier les puissances dans un monde globalisé, on parlerait plutôt de « puissances égalitaires » et abolir, de ce fait, la bipolarité inégalitaire qui constitue ce monde. Mettre fin à l'inégalité entre le Nord et le Sud signifie cesser le pillage des ressources naturelles des pays pauvres, en l'occurrence ceux d'Afrique noire.

De ce qui précède, il convient de constater que les multiples aides au développement des pays riches, cachent l'idée d'« exploitation » des richesses naturelles des pays pauvres. Ainsi, l'on peut admettre que ce sont les « Grandes puissances » qui sont en réalité les plus grandes bénéficiaires de la mondialisation. Dans un tel contexte, pense Nkolo Foé, « *les hommes doivent s'habituer à l'idée qu'ils ne sont pas tous dans le même bateau ; [...] ils doivent accepter l'idée que la fraction privilégiée de la société est résolue à rompre les liens politiques et légaux la soudant à ses congénères encombrants.* »²⁵¹ Loin d'être alors un espace

²⁵⁰ Nsamè Mbongo, « La mondialisation : dogmatique de la totalisation ou dialectique de la collectivisation », in Ebénézer Njoh Mouellé (dir.), *La Philosophie et les interprétations de la mondialisation en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2009, [pp. 67-85], p. 72.

²⁵¹ Nkolo Foé, *Le Postmodernisme et le nouvel esprit du capitalisme. Sur une philosophie globale de l'Empire*, Dakar, CODESRIA, 2008, pp. 120-121.

d'altruisme, le monde globalisé est pour de vrai un mécanisme de domination et d'aliénation de la périphérie par le centre.

II.2) La mondialisation comme instrument de domination et d'aliénation des pays pauvres

La figure généreuse de la mondialisation, à travers le marché global, a un impact nocif sur les pays du Sud en général, et d'Afrique en particulier. C'est un mécanisme bien ficelé et mis en marche par les géants du pôle nord pour maintenir leur hégémonie sur le Sud. Latouche pense que cela ne date pas d'aujourd'hui lorsqu'il affirme que « *les méfaits du libéralisme économique sur les pays du Sud ne sont pas nouveaux, depuis l'époque où les Occidentaux se sont arrogés le droit d'ouvrir à coup de canon la voie au libre commerce.* »²⁵² À en croire l'économiste et philosophe français, les dangers les plus perceptibles d'une telle mondialisation se révèlent ainsi à travers la débauche du protectionnisme et l'étouffement de la dette. Par cette évocation de la mondialisation économique sous l'angle du marché mondial, Latouche nous amène à mieux saisir l'enjeu réel de celle-ci au-delà de son visage vraisemblable. Il s'agit alors d'un phénomène néo-impérialiste qu'il nomme « l'occidentalisation du monde », c'est-à-dire l'imposition de l'idéologie occidentale au reste du monde. C'est sans doute cette hégémonie qu'exercent les nations occidentales sur les pays du Sud, qui a conduit Nicolas Sarkozy à prononcer un discours de nature impérialiste à Dakar, en 2007, comme le fait remarquer Charles Romain Mbele. Le philosophe camerounais constate que le discours du Président français puise, d'un côté,

*dans la longue tradition de l'idée impérialiste qu'il assume et célèbre. D'un autre côté, en faisant de l'Euro-Méditerranée le lieu de résolution de tous les problèmes, Nicolas Sarkozy veut sûrement couper les pays d'Afrique du Nord de l'Union africaine. Or ces pays servent déjà à la protection de l'Europe forteresse en tant que garde-frontières et polices supplétives dans le cadre du cordon sanitaire à cercles concentriques qui doit la protéger contre l'immigration subsaharienne.*²⁵³

Pour l'auteur de *l'Essai sur le postcolonialisme en tant que code de l'inégalité*, il s'agit d'une volonté manifeste d'un Chef d'État qui, à travers la construction d'un « espace euro-méditerranéen », essaie de réduire les Négro-Africains au rang d'esclaves et de sous-hommes. Ce qui signifie que l'Afrique noire, au XXI^e siècle, serait encore en marge de l'histoire. Le vœu

²⁵² S. Latouche, *Entre mondialisation et décroissance. L'autre Afrique*, Lyon, À plus d'un titre, Coll. « La ligne d'horizon », 2007, p. 23.

²⁵³ C. R. Mbele, *Essai sur le postcolonialisme en tant que code de l'inégalité*, Yaoundé, CLÉ, Coll. « Point de vue », 2010, p. 67.

des puissances occidentales est donc d'avoir partout en Afrique des dirigeants soumis, manipulables et non ceux qui constitueraient un obstacle à leurs intérêts. C'est pour cela que leurs investissements économiques s'accompagnent inexorablement des interventions géopolitiques et diplomatico-stratégiques.

Dans le cadre de la « mondialisation culturelle » qui fait partie également des caractéristiques essentielles du « néo-colonialisme », Joseph Ki-Zerbo montre que les ex-puissances colonisatrices « *ont leurs partis à jouer, surtout à travers la langue qui a un impact économique, politique et géostratégique. La langue est un véhicule puissant et un appui structurel de taille dans les négociations, le commerce et les traités à caractère économique* »²⁵⁴. Pour justifier ses propos, l'historien burkinabè évoque l'exemple de la Francophonie entendue à la base comme étant une organisation de promotion de la langue française. Aujourd'hui, selon Ki-Zerbo, les Français entreprennent, au-delà de la simple promotion de cette langue qui est leur bouclier, de gros efforts pour rendre cette organisation « *à la fois un patrimoine culturel commun et un investissement au profit de la France surtout.* »²⁵⁵ À la suite de Ki-Zerbo, nous pouvons relever quelques réalités analogues dans le *Commonwealth of Nations*. Celui-ci est une organisation intergouvernementale regroupant 54 pays quasiment ex-territoires britanniques. L'un de ses objectifs majeurs est la promotion, en son sein, d'un certain nombre de valeurs à savoir : l'égalité, l'acceptation de l'autre et la démocratie. Toutefois, il importe de reconnaître avec Mélanie Torrent que

*l'image d'un Commonwealth global, dont la diversité refléterait des valeurs internationalistes et humanistes, masque par ailleurs mal les fractures qui parcourent le Commonwealth, sur les principes et pratiques de la démocratie et de l'état de droit par exemple, mais aussi quant à la négociation des intérêts économiques et sécuritaires des pays membres sur la scène internationale.*²⁵⁶

En s'appuyant sur tout ce qui vient d'être dit plus haut par des spécialistes, nous pouvons alors nous permettre de dévoiler, à l'attention des gouvernements africains, l'idéologie du monde globalisé. En fait, les géants de la mondialisation multiplient des discours captivants et teintés d'humanisme à l'endroit des régions périphériques pour les aliéner davantage et les maintenir

²⁵⁴ J. Ki-Zerbo, *À quand l'Afrique ? Entretien avec René Holenstein*, Coéd. : Lausanne, Éd. d'en bas/Paris, Éd. de l'Aube/Yaoundé, PUA/Bamako, Jamana/Abidjan, Eburnie/Ouagadougou, Sankofa & Gurli/Cotonou, Ruisseaux d'Afrique, 2004, p. 49.

²⁵⁵ *Id.*

²⁵⁶ M. Torrent, « Le Commonwealth et l'influence britannique dans le monde : risques et défis », in *Revue Outre-Terre*, N° 49, 4^e trimestre 2016, [pp. 338-361], [En ligne], <https://www.cairn.info/revue-outre-terre2-2016-4-page-338.htm>, p. 338.

sous leur domination, alors qu'ils contiennent en filigrane des germes impérialistes et colonialistes. Dès lors, il devient urgent et même nécessaire pour l'Afrique actuelle de redéfinir sa politique étrangère.

III- L'AFRIQUE ET LA NÉCESSITÉ D'UN NOUVEAU PARTENARIAT INTERNATIONAL FACE À LA MENACE DE L'ORDRE MONDIAL EN PLACE

III.1) L'exigence d'une re-conception africaine de la mondialisation

Le continent africain, comme tout le reste, a son histoire colorée de spécificités socio-culturelles et ethnolinguistiques. Celles-ci ne doivent en aucun cas, par le simple fait de partager de longues frontières avec d'autres régions du monde, être ignorées ou banalisées. Quel que soit le visage altruiste que présente le monde globalisé, l'Afrique a l'obligation de préserver son histoire au risque d'être dissoute dans ce que Lucien Ayissi qualifie de « beau masque ». Lequel cache l'hégémonisme des particularités les plus compétitives via le soi-disant universalisme, lui-même énoncé à travers la métaphore de « village planétaire » mise au-devant de la scène²⁵⁷. Pourtant, les grandes puissances du centre n'ont jamais mené des luttes concrètes pour la démocratie et la paix dans les régions périphériques. Ils sont plutôt, comme le dit Samir Amin, « animés par une préoccupation dominante en fonction de laquelle ils se déterminent, celle de perpétuer l'ordre impérialiste qui assure l'exploitation de toutes les richesses de la planète à leur profit exclusif, au détriment des autres peuples. »²⁵⁸

En cette ère de la mondialisation ultralibérale et hyper-capitaliste, le continent africain connaît une instabilité socio-politique généralisée. L'Afrique noire surtout, dans sa grande majorité, fait l'objet de menaces de paix incessantes par des groupes terroristes et mouvements insurrectionnels sous le regard impuissant de l'UA. Celle-ci a substituée officiellement à l'OUA le 09 juillet 2002 à Durban, en Afrique du Sud. L'OUA elle-même a été créée le 25 mai 1963 à Addis-Abeba, en Éthiopie. C'est dans *L'Afrique doit s'unir* de Nkrumah qu'elle tire ses principaux objectifs à savoir : sortir l'Afrique du joug colonial et promouvoir l'unité politique de ses États, afin d'assurer leur liberté acquise au prix du sacrifice suprême²⁵⁹. L'UA viendra alors renforcer les capacités de l'OUA, en se fixant pour objectifs majeurs : la défense de la souveraineté de l'Afrique et de son intégrité territoriale ; l'accélération de l'intégration

²⁵⁷ L. Ayissi, « Le marché global et sa clôture inhumaine », in *Cahier de l'UCAC*, N° 6, 2006, [pp. 233-248], p. 240.

²⁵⁸ S. Amin, *L'Empire du chaos. La nouvelle mondialisation capitaliste*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 112.

²⁵⁹ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, pp. 8-9.

politique, économique et culturelle du continent²⁶⁰. Aujourd'hui, ces objectifs sont loin d'être atteints au regard des crises socio-politiques qui se multiplient au sein du continent. L'UA affiche un certain nombre de faiblesses sur les plans politique et sécuritaire.

Au niveau interne, ces faiblesses sont dues non seulement à l'absence d'unanimité entre les dirigeants des États africains sur la résolution des crises, mais aussi par un manque d'autorité même de la présidence de Commission. C'est ce qui peut justifier le recours presque coutumier des États en crise à la médiation extérieure pour mettre fin à certains conflits au sein de leurs territoires nationaux. Ce que nous venons de dire peut trouver sa justification dans cette déclaration de Brusil Miranda Metou : « *Le plus souvent, les chefs d'État et de gouvernement de l'Union africaine se tournent vers leurs homologues et anciens homologues, alors même que leur neutralité peut être facilement remise en cause par les parties impliquées dans la crise.* »²⁶¹ Autant de raisons qui exposent l'UA à l'influence étrangère et font en sorte qu'elle soit incapable de résoudre les différents conflits armés qui secouent le continent, encore moins de les prévenir.

Les difficultés que rencontre l'UA face aux menaces de paix incessantes dans l'ensemble de ses pays membres, peuvent également se justifier par l'implication de certaines grandes puissances économiques du monde globalisé. Celles-ci ne peuvent ne pas être complices quand on sait bien qu'aujourd'hui, comme toujours, les pays industrialisés tirent en grande partie leurs richesses surabondantes de l'Afrique. Ceci au moyen de l'assujettissement des Africains et de l'exploitation illicite des ressources naturelles du continent. Ainsi, pour ceux qui financent le terrorisme, le meilleur moyen de mener à bien leur exploitation est de créer des poches d'insécurité partout où leurs intérêts se trouvent. C'est sans doute l'une des raisons qui amènent Mady Ibrahim Kanté à s'interroger sur le cas des États-Unis d'Amérique et celui de la France. D'une part, le politologue malien veut connaître le véritable rôle de l'arsenal militaire américain dans la lutte contre le terrorisme sur le sol africain. Il se demande alors si la présence américaine profite réellement aux Africains ou elle permet plutôt de sécuriser les intérêts de l'Amérique. Et pour essayer lui-même d'y répondre, il démontrera que

la première phase de « l'initiative de lutte contre le terrorisme dans le Sahara » a vu la participation de 700 soldats américains et de 2100 soldats de neuf pays, et

²⁶⁰ « Objectifs de la copie certifiée de l' "Acte constitutif de l'Union Africaine" », par le Conseiller Juridique de l'OUA, Lomé (Togo), le 11 juillet 2000, Article 3, p. 5.

²⁶¹ B. M. Metou, « La médiation de l'Union africaine dans la résolution des crises internes de ses États membres », in *Revue québécoise de droit international/Quebec Journal of International Law/Revista quebequense de derecho internacional*, Vol. 31, N° 2, 2018. [pp. 39-69], [En ligne], <https://doi.org/10.7202/1068664ar>, p. 48.

*l'initiative est conçue conformément au plan américain visant à vaincre les groupes djihadistes cherchant à se concentrer dans la région, ce qui est devenu important pour les États-Unis en raison de la présence des ressources naturelles.*²⁶²

Ce sont ces ressources naturelles, selon lui, qui justifient en réalité la présence de l'armée américaine dans les zones d'insécurité sus citées. En se basant sur ces propos tirés de la *Revue Africaine sur le Terrorisme*, on peut se permettre de considérer le renforcement des troupes militaires américains dans les régions en crise du continent africain comme une initiative à la fois douteuse et dangereuse. D'autre part, en parlant de la France, l'on peut noter par exemple son intervention militaire au Mali contre les djihadistes ayant envahi la partie nord du pays en 2012. D'après Kanté, cette intervention de l'armée française dans le Sahel, en général, et au Mali, en particulier, ne saurait être exempte de tout soupçon dans la mesure où, « *après l'intervention, les forces françaises demeurent toujours dans la région, notamment dans les pays du Sahel, avec la création du G5 Sahel.* »²⁶³ C'est fort de ce constat qu'il se pose les questions suivantes : « *Les objectifs officiels de l'intervention étrangère sont-ils limités au cas du Mali pour lutter uniquement contre les djihadistes qui menacent l'existence de l'État malien ? Ou la France a bien d'autres objectifs cachés qui ne se limitent pas au sol malien ?* »²⁶⁴ À ces deux interrogations respectives, on peut répondre d'abord par la négative, ensuite par l'affirmative, au regard de l'actualité qui prévaut sur les relations diplomatiques entre la France et le Mali. Laquelle actualité fait état de ce que, en date du 02 mai 2022, le Mali a décidé de rompre ses accords de défense ainsi que ses relations diplomatiques avec la France. Les motivations d'une telle rupture viennent du fait que, « *depuis un certain temps, le gouvernement de la République du Mali constate avec regret une détérioration profonde de la coopération militaire avec la France* »²⁶⁵, a déclaré le Colonel Abdoulaye Maïga, porte-parole du gouvernement de transition malien, au journal de 20h de la chaîne de télévision nationale ORTM1. L'Afrique a connu entre 2020 et 2023 six renversements de pouvoir par coups d'État militaires : le 18 août 2020 et le 24 mai 2021 au Mali ; le 5 septembre 2021 en Guinée Conakry ; le 22 janvier 2022 au Burkina Faso ; le 26 juillet 2023 au Niger ; et le 30 août 2023 au Gabon. Ces coups d'État se justifient, excepté le cas du Gabon, par la volonté des forces armées en

²⁶² M. I. Kanté, « Lutte Contre le Terrorisme en Afrique de l'Ouest : Coopération entre la CEDEAO, les États et les Organisations », in *Revue Africaine sur le Terrorisme*, Vol. 7, N° 2, Décembre 2019, [pp. 93-108], p. 99.

²⁶³ Id.

²⁶⁴ Id.

²⁶⁵ Communiqué du gouvernement de la République du Mali, du 02 mai 2022 sur la chaîne de télévision nationale ORTM1, au journal télévisé de 20h, lu par son porte-parole le Colonel Abdoulaye Maïga, disponible dans son intégralité sur Facebook, <https://www.facebook.com/GouvMali/videos/940526226620704/>, Consulté le 12 juin 2022 à 09h54.

adhésion avec les populations de mettre définitivement fin à la néo-colonisation occidentale dont la France en est la figure de proue.

En somme, le fonctionnement sous-jacent de la mondialisation exige une perception nouvelle de celle-ci dans la spécificité africaine. C'est une exigence qui nous interpelle à deux niveaux. Premièrement, elle nous permet de prendre conscience de nous-mêmes, de ce que nous fûmes et de notre statut dans le monde présent. Deuxièmement, il s'agit, par cette prise de conscience, d'assumer la responsabilité qui nous incombe afin d'assurer à tous et à chacun un présent et un avenir meilleurs. Pour Ondoua, il est plus que jamais « *urgent de penser le monde actuel autrement, de reconfigurer et de redéfinir autrement les différents axes de son déploiement.* »²⁶⁶ Il ressort de cette affirmation, l'obligation éthico-morale de préserver les valeurs humaines et de défendre en même temps les droits de l'homme que sont entre autres : la liberté, la solidarité et la démocratie. Le monde actuel a donc besoin d'une coopération basée sur le respect des valeurs humaines plutôt que sur les intérêts de quelques États. Dans le contexte africain, Ela pense que toutes les forces doivent être mises à contribution si nous voulons repenser le monde globalisé à notre manière. C'est ce qui lui fait dire au sujet des églises d'Afrique, que celles-ci « *doivent renouveler l'analyse des nouveaux enjeux du continent dans un contexte de crise et de désarroi où, précisément, les acteurs qui contribuent à l'expansion d'une économie barbare doivent être remis en question.* »²⁶⁷ Pour ce faire, une urgence s'impose en nous : celle de se doter d'outils indispensables devant nous permettre de mieux redéfinir ces rapports entre l'Afrique et le monde extérieur, à l'ère de la mondialisation.

III.2) L'appropriation des outils nécessaires

L'Afrique actuelle est, comme à l'époque coloniale, toujours à la solde des grandes puissances du monde. Il s'agit de la néo-colonisation accentuée par le phénomène dit de la mondialisation. Face à cette situation, où les luttes d'intérêts politiques et économiques entre les plus forts s'accroissent davantage, il importe de se doter d'outils nécessaires pouvant nous permettre de faire respecter notre liberté et de défendre valablement notre intégrité territoriale. À ce titre, nous ne dirons pas comme l'ancien Président américain Barack Obama qui, en 2009, avait déclaré ceci au parlement ghanéen : « *L'Afrique n'a pas besoin d'hommes forts, mais de*

²⁶⁶ P. Ondoua, *Un monde « différent » ! Défi du présent, utopie créatrice de l'avenir*, Paris, L'Harmattan, 2018, p. 5.

²⁶⁷ J.-M. Ela, *op cit.*, p. 110.

fortes institutions. »²⁶⁸ À notre avis, l'Afrique doit non seulement posséder de « fortes institutions », mais aussi avoir à leurs têtes des « hommes forts ». Aussi devons-nous ajouter qu'elle a besoin d'une alliance militaire à l'échelle continentale, avec des démembrements sous-régionaux.

Nous pensons qu'en Afrique, il n'en manque pas des « hommes forts ». Toutefois, on se demande si en tout temps, à la tête de nos États, ce sont ces hommes qui sont légitimement élus pour conduire aux destinées des Africains. Ce qui n'est malheureusement pas le cas. Pour nous, la force des institutions est fonction de celle des hommes qui les dirigent et vice versa. Si l'on a donc l'impression que l'Afrique aurait besoin de « fortes institutions » pour faire entendre sa voix au concert des nations, c'est parce que certainement la démocratie n'a pas encore été réellement consolidée dans la plus plupart de ses États. L'Afrique a réellement besoin, pour ne pas être perpétuellement sous la dépendance de l'extérieur, de régler ses problèmes internes de gouvernance : la corruption, les détournements des deniers publics, la pauvreté, le favoritisme, l'injustice, etc. Seuls les hommes capables, jouissant de la légitimité du peuple, peuvent nous conduire à l'atteinte de ces objectifs. Car ils veilleront à ce que tous ceux qui sont accusés par exemple de corruption ou de détournement de la chose publique, soient sévèrement punis conformément à la loi. Dans un tel cadre, l'Afrique retrouvera les valeurs qui sont au fondement de sa société traditionnelle. Il s'agit entre autres : de la morale, de l'éthique, de la fraternité, du partage et du respect de la chose commune. Le constat malheureux qui se dégage est que ces valeurs semblent bafouées dans nos sociétés africaines actuelles. Il nous faut alors rebâtir un monde où l'intérêt collectif passe avant tout intérêt individuel. Pour Ayissi, « *il convient que l'Etat ait à sa tête un homme de bien qui gouverne effectivement les institutions à la manière d'un véritable pédagogue pratique.* »²⁶⁹ Pour cela, les agents publics doivent s'habituer « à adopter des attitudes éthiques, en respectant scrupuleusement la personne de l'autre dans le traitement des procédures administratives. »²⁷⁰ Autrement dit, tout agent de l'État a l'obligation de se considérer comme un individu au service de la société.

Le continent africain a aussi et surtout besoin d'une union solide et sacrée sur le plan sécuritaire. Ceci en raison du fait que, au regard de l'actualité, le panafricanisme sous son aspect politique, tel que pensé par Nkrumah, reste beaucoup plus théorique que pratique. On se

²⁶⁸ B. H. Obama, « Discours au parlement ghanéen. Au Palais international des congrès, Accra, Ghana (Afrique de l'Ouest) », in *ASPJ Afrique & Francophonie*, 4^e trimestre 2009, p. 8.

²⁶⁹ L. Ayissi, *Corruption et gouvernance* (2003), Paris, L'Harmattan, Coll. « Pensée Africaine », 2008, p. 188.

²⁷⁰ *Id.*

demande s'il n'est pas devenu un cadre des revendications identitaires plutôt qu'un mouvement de libération. Quoi qu'il en soit, ce panafricanisme, du point de vue philosophique, devient de moins en moins pertinent. Sur le plan social, il pose un sérieux problème d'efficacité opérationnelle. S'il souhaite être opérationnellement efficace, il doit cesser d'être un simple mouvement politique et culturel pour devenir une organisation des forces de défense et de sécurité à l'échelle continentale. Sous cet angle, nous pensons qu'il permettra alors aux États africains de faire face aux exactions terroristes orchestrées à travers le continent par des forces néo-coloniales. Une telle initiative est celle qui peut également nous aider à rompre nos rapports avec tout État complice du terrorisme en Afrique, afin de nouer de nouveaux partenariats francs et véridiques.

III.3) Le choix des partenaires crédibles

L'humanité connaît actuellement des vives rivalités hégémoniques sur les plans politique et militaire. La crise russo-ukrainienne apparaît sans doute comme le plus important de ces conflits, au vu de son impact économique rapide et généralisé sur la quasi-totalité des régions du monde. En effet, face à la volonté de l'OTAN d'étendre sa puissance vers l'Europe de l'Est, par la création des bases militaires sur le sol ukrainien – ex territoire soviétique –, la Russie opte pour la légitime défense parce qu'elle y voit une grande menace pour son intégrité et sa souveraineté. *« Convaincues d'être à la traîne de l'Occident en matière de guerre indirecte, et croyant rattraper leur retard, les élites russes ont en réalité bien plus innové qu'elles ne le pensent, et leurs actions sont considérées comme des modèles en la matière. »*²⁷¹ Ici, la stratégie du Président Vladimir Poutine consiste à redonner à son pays une place de leader sur la scène internationale. Son but principal est d'empêcher toute influence de l'Alliance atlantique sur la partie est-européenne qu'il considère comme étant son pré carré. L'Occident, avec en tête de file les États-Unis d'Amérique, manifeste son omnipotence vis-à-vis du reste du monde. Il ne veut pas voir l'existence d'une autre puissance rivale. C'est ce qui explique le fait qu'il soit profondément hostile à la Russie. Parce que, pensent-ils, la Russie serait une grande puissance capable de renverser l'ordre militaire mondial établi. Avec l'actuelle crise russo-ukrainienne, il apparaît nettement que la Russie se positionne sur la scène internationale comme un véritable leader, remettant en cause l'hégémonisme occidental longtemps proclamé. Il ne serait donc pas surprenant qu'un tel conflit nous entraîne vers un réaménagement des relations

²⁷¹ D. Minic, « Invasion russe de l'Ukraine : une rupture politico-stratégique ? », in *Russie.Nei.Visions*, N° 126, Ifri, Mars 2022, [pp. 1-29], [En ligne], https://www.ifri.org/sites/default/files/atoms/files/minic_invasion_russe_ukraine_2022.pdf, pp. 7-8.

diplomatiques et de coopérations militaires. D'où l'Afrique est dans l'obligation de coopérer avec des partenaires crédibles au risque d'être perpétuellement sous la domination de ses tortionnaires d'hier.

Dans le nouvel ordre mondial qui se dessine, nous voulons inviter le continent africain à nouer des partenariats gagnants-gagnants au sens véridique du terme. Pour ce faire, un « devoir de mémoire » s'impose. En fait, il s'agit de revisiter l'histoire des rapports de l'Afrique avec le monde extérieur, puis d'analyser philosophiquement leur nature. Ce n'est qu'après cette analyse, que nous pourrions voir clair sur les choix à opérer. Car « *l'heure est venue où la destinée de l'humanité doit cesser de dépendre si dangereusement de visées et des ambitions des grandes puissances.* »²⁷² Il n'est donc pas question d'éclairer, par un dialogue, comme l'exige Achille Mbembe, la réalité du colonialisme en vue d'une reconstruction d'ensemble. Pour l'historien camerounais, « *abandonner définitivement le cadre de pensée qui a amené les puissances européennes à s'autoriser à coloniser d'autres peuples est l'une des conditions pour que s'instaure ce véritable dialogue.* »²⁷³ Dire que l'on abandonne, et ce de manière définitive, le cadre de pensée qui a conduit à la colonisation de l'Afrique, c'est militer pour la perpétuation de ladite colonisation. Car on ne peut dialoguer qu'autour d'un problème clairement posé et exposé sur la table des discussions. Dans le cas d'espèce, le problème ayant amené les pays européens à se permettre d'aller à la conquête de l'Afrique, est celui de l'exploitation de ses richesses naturelles. Bien avant, il y a eu l'esclavage pour des raisons d'exploitation et de marchandisation des êtres humains ; s'en est suivi l'impérialisme pour des raisons d'exploitation, de domination et d'aliénation ; aujourd'hui encore, la néo-colonisation poursuit l'œuvre coloniale pour les mêmes motivations ou presque. Abandonner définitivement toute réflexion autour de la motivation principielle de ce colonialisme, revient à approuver la domination continue de l'Occident sur l'Afrique. Chose inacceptable au moment où le monde vient de faire face à la menace de la pandémie du Coronavirus, vue comme un nouvel ordre sanitaire mondial. Lequel oblige les Africains à opérer une révolution médicale à l'échelle panafricaine en vue d'une libération du continent au plan sanitaire.

²⁷² K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p. 229.

²⁷³ A. Mbembe, *Les Nouvelles Relations Afrique-France : relever ensemble les défis de demain*, Sommet Afrique-France, Montpellier, Octobre 2021, p. 102.

CHAPITRE IX

L'AFRIQUE FACE AU NOUVEL ORDRE SANITAIRE MONDIAL : LA NÉCESSITÉ D'UNE RÉVOLUTION PANAFRICAINNE DE LA MÉDECINE

La crise sanitaire du Covid-19 survenue en décembre 2019 à Wuhan, chef-lieu de la province de Hubei, dans le centre de la Chine, a considérablement déstabilisé l'humanité actuelle presque sur tous les plans. Le secteur économique, avec le financement de la recherche sur les vaccins et la fabrication des médicaments, a subi un coût énorme. À bien y regarder, cela s'apparente à un hégémonisme capitaliste et politique des grandes firmes pharmaceutiques qui révèle un nouvel ordre sanitaire mondial. Pour préparer efficacement l'Afrique à faire face à cette nouvelle forme de domination sur le plan sanitaire, ce chapitre essaie d'opérer une révolution médicale à l'échelle panafricaine. Ici, nous insistons sur une idée novatrice qui permettrait de dépasser les tentatives infructueuses de « l'unité africaine » dans son souci de libération globale de l'Afrique. Bref, il s'agit d'innover par rapport aux différentes réflexions antérieures et même présentes ayant trait à notre thème de recherche. Ainsi, nous commencerons par démasquer les enjeux économiques et politiques de la crise sanitaire du Covid-19. Ensuite, nous présenterons cette crise comme étant une occasion pour l'Afrique d'exiger désormais la reconnaissance de sa médecine traditionnelle dans la mesure où celle-ci a, au-delà de l'hécatombe prédite, triomphé de cette pandémie macabre. Enfin, il sera question d'opérer une révolution médicale dans l'Afrique actuelle en vue de sortir celle-ci de l'influence du lobbying de l'industrie pharmaceutique. C'est un devoir de l'UA – dans l'une de ses nouvelles missions que nous voulons lui assigner – d'imposer non seulement une collaboration officielle entre médecine africaine traditionnelle et médecine moderne, mais aussi de créer des écoles panafricaines de médecine mixte.

I- LE COVID-19 OU LA MANIFESTATION D'UN HÉGÉMONISME CAPITALISTE ET POLITIQUE

I.1) Les enjeux économiques de la crise sanitaire du Covid-19

Les mesures de restriction prises par les gouvernements dans presque tous les secteurs de la vie sociale suite à l'irruption brutale et massive de la pandémie du Coronavirus, dans l'espoir de freiner la propagation du virus, ont considérablement déstabilisé l'économie mondiale. En 2020, selon les prévisions de la BM, nous étions proche d'une pire crise économique planétaire depuis la Seconde Guerre mondiale. Dans un communiqué de presse du 08 juin 2020, elle souligne d'ailleurs que

le PIB mondial diminuera de 5,2% cette année, ce qui représente la plus forte récession planétaire depuis la Seconde Guerre mondiale. [...] L'activité économique dans les économies avancées devrait décliner de 7% en 2020, sous l'effet des graves perturbations qui ont frappé l'offre et la demande intérieures, ainsi que les échanges et la finance. [...] Les prévisions font état d'une diminution de 3,6% des revenus par habitant, ce qui fera basculer des millions de personnes dans l'extrême pauvreté cette année.²⁷⁴

Au-delà d'une simple analyse logique que l'on peut dégager à travers la propagation rapide et généralisée du virus, la crise économique prédite cache plutôt une intention de déstabilisation de certaines grandes puissances mondiales par d'autres. En effet, la découverte en Chine du nouveau Coronavirus, connu sous l'appellation scientifique de *SRAS-CoV-2*²⁷⁵, a suscité de vives polémiques sur son origine réelle. Au sein de la communauté internationale, les analyses des spécialistes de santé et hommes politiques sont divergentes. Certains voient en cette crise sanitaire et son corollaire qu'est la crise économique, une campagne d'affaiblissement de l'économie chinoise qui représente environ 16% du PIB mondial. De ce fait, il va sans dire que la crise économique chinoise devrait significativement entraîner une crise économique globale, au regard du caractère à la fois régional et planétaire des échanges commerciaux entre les différents pays qui s'interconnectent. On peut alors se demander si les économies émergentes, notamment celles des pays africains, n'étaient prioritairement pas visées, étant donné qu'elles exportent en grande pompe les matières premières contre des

²⁷⁴ Communiqué de presse de la Banque mondiale du 08 juin 2020, [En ligne], <https://www.banquemondiale.org/fr/news/press-release/2020/06/08/covid-19-to-plunge-global-economy-into-worst-recession-since-world-war-ii>, Consulté le 11 août 2023 à 13h14.

²⁷⁵ Syndrome respiratoire aigu sévère à Coronavirus de type 2.

financements étrangers. Le projet de déstabilisation de l'économie chinoise qui se cacherait derrière la pandémie du Covid-19, renchérit Jonas Kibala Kuma,

devrait influencer négativement sur l'activité économique mondiale, et les pays africains devraient en ressentir fortement les effets du fait de l'extraversion de leurs économies (ils sont exportateurs des matières premières et bénéficiaires de flux financiers extérieurs en termes d'aides publiques au développement/APD ou d'investissements directs étrangers/IDE).²⁷⁶

Une telle conjoncture économique d'envergure planétaire, à bien y réfléchir, implique immédiatement des repositionnements hégémoniques sur la scène politique internationale. Au regard de ceci, l'on peut admettre que le Coronavirus serait une manœuvre bactériologique issue des luttes hégémoniques sur le plan économique-politique. L'économie chinoise étant devenue, par sa très forte densité, une menace réelle et sérieuse pour l'hégémonisme occidental, cette crise sanitaire est donc capable de susciter un nouvel ordre politique mondial en la fragilisant.

I.2) Les enjeux politiques de la crise sanitaire du Covid-19

Au plan politique, la crise sanitaire du Covid-19 apparaît comme un signal du renversement de l'ordre gouvernant international en place. Il s'agit en fait d'un projet visant à fragiliser sinon à réduire la population d' « un géant » qui, si l'on reste objectif, occupe de nos jours le premier rang mondial non seulement sur le plan économique, mais aussi technologique. Or la puissance technique étant « *le secret de la victoire de l'Occident* »²⁷⁷ triomphaliste, c'est-à-dire ce qui lui octroie le pouvoir de domination sur le reste du monde, il s'ensuit que la Chine, de par son niveau de développement technologique très avancé, fait partie des plus grands obstacles à la suprématie occidentale. C'est dire que tous les moyens peuvent être mis à contribution par ces vieilles puissances pour ralentir l'élan chinois. Toutefois, cela n'exclut pas l'hypothèse selon laquelle, la Chine pourrait être elle-même l'initiatrice de ce virus mortel pour venir à bout de ses principaux rivaux et asseoir efficacement son hégémonie sur tous les plans.

²⁷⁶ J. Kibala Kuma, « L'économie mondiale face à la pandémie de la Covid-19 : état des lieux, analyses et perspectives », in *Centre de Recherches Economiques et Quantitatives (CREQ)*, Université de Kinshasa, Juillet 2020, [En ligne], <https://hal.science/hal-02888395/document>, p. 22.

²⁷⁷ M. Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, p. 39.

La pandémie du Coronavirus, déclenchée en Chine, vient en effet confirmer aujourd'hui ce que Pierre Lanarès nommait au début des années 80 du siècle dernier « le réveil de l'Asie ». Celui-ci conduit à

*la peur des populations blanches, qui ne peuvent plus désormais s'opposer ni à l'indépendance des nations sous-développées ou en voie de développement, ni à leur essor économique, même si celui-ci se produit au détriment de leur propre industrie. Sans compter l'influence idéologique considérable exercée par ces dernières dans le monde entier.*²⁷⁸

Collés à l'actualité récente liée à la pandémie du Coronavirus, où l'humanité toute entière a paniqué presque sous tous les aspects, les écrits de Lanarès sonnent comme des messages prophétiques accomplis. Par une maîtrise efficace de la propagation du virus et une gestion réussie de la crise, la Chine vient de démontrer sa suprématie économique et scientifique aux yeux du monde. Les Occidentaux n'ont plus – et ce depuis longtemps – le monopole aussi bien de la technoscience que du pouvoir économique et politique. Ainsi, quatre décennies plus tard, on peut en conclure que le juriste et théologien français, devin qu'il serait, avait vu net. L'auteur de *Qui dominera le monde ?* n'est pas le seul à voir ce « réveil de l'Asie » en général, et particulièrement de la Chine. D'ailleurs, dans ledit livre, il nous rapporte lui-même cette mise en garde de Napoléon : « *La Chine est un géant qui dort, ne le réveillez pas, car il ébranlerait le monde* »²⁷⁹. Un tel ébranlement du monde que l'on peut observer à travers la crise sanitaire du Covid-19 apparaît comme une aubaine pour l'Afrique : celle de faire valoir son savoir-faire dans le domaine de la médecine.

II- LA CRISE SANITAIRE DU COVID-19 : UNE OPPORTUNITÉ POUR LA RECONNAISSANCE DE LA MÉDECINE TRADITIONNELLE AFRICAINE

II.1) Au-delà de l'hécatombe prédite, l'Afrique comme région triomphante de la pandémie du Covid-19

L'histoire du continent africain, comme celle de toutes les régions du monde, est jalonnée par les crises multiformes. Celles-ci se succèdent et sont généralement redoutables. Il s'agit des crises alimentaires, socio-politiques, sécuritaires, sanitaires, etc. Ici, nous nous intéressons aux crises sanitaires, notamment la dernière en date ayant secoué la planète toute entière. Le cas de l'Afrique, au regard de la défaillance de son système sanitaire comparé à

²⁷⁸ P. Lanarès, *Qui dominera le monde ?*, Sixième édition, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 1982, p. 145.

²⁷⁹ Napoléon, cité par P. Lanarès, in *Qui dominera le monde ?*, p. 146.

l'Europe, l'Amérique ou l'Asie, a inquiété l'OMS lors de la survenance du covid-19. En réalité, parmi les maux qui minent l'Afrique actuelle dans sa grande majorité, figurent quelques cas d'épidémies et même d'autres maladies non épidémiologiques dues aux mauvaises conditions de vie des populations. L'amélioration du système de santé devient ainsi l'une des priorités dans la longue liste des défis à relever par les pays africains. Ces derniers, en raison de la vie en communauté et de la pauvreté qui caractérisent le quotidien de leurs populations, et surtout de la faiblesse du plateau technique dans le domaine de la santé, étaient au centre des préoccupations de presque toutes les instances internationales au moment où le virus chinois devenait une pandémie. Au premier rang de ces instances, l'on cite l'OMS – un organe spécialisé de l'ONU en charge de la santé dans le monde –. Celle-ci manifestait son inquiétude pour l'Afrique, en se posant un certain nombre de questions à savoir : quel miracle le continent africain opérera-t-il pour s'affranchir de cette pandémie mortelle qui impose non seulement les mesures barrières et les règles élémentaires d'hygiène, mais aussi et surtout exige un arsenal médico-sanitaire efficace ? Cette crise sanitaire n'entraînerait-elle pas une autre crise, celle économique ?

Et comme par coup de baguette magique, l'Afrique s'en est sortie victorieuse au moyen de sa médecine traditionnelle en déjouant toutes les prédictions pessimistes de l'OMS. Pour cette dernière, il était question que l'on s'attende à voir une population africaine considérablement décimée, parce qu'économiquement faible et ne disposant pas d'un meilleur système de santé. Au contraire, ce sont les pays économiquement puissants et dotés de meilleurs systèmes de santé qui ont enregistré le plus grand nombre de décès dus au Covid-19. Dans le souci de trouver des solutions aussi bien préventives que curatives à cette pandémie, l'on a assisté en Afrique à une mobilisation du corps médical, des chercheurs, des tradipraticiens et même des religieux. Ceux-ci, dans leur grande majorité, convergeaient leurs efforts vers la pharmacopée traditionnelle. Ce qui a permis d'obtenir des résultats probants alors même que, comme nous l'avons tantôt indiqué, dans les régions du monde où l'on retrouve les plus grands laboratoires et puissantes industries pharmaceutiques, le virus continuait de faire des ravages. Même si certains experts évoquent ici les raisons liées au climat et à l'âge de la population africaine, qui auraient favorisé un grand nombre de guérisons, la raison la plus valable, pour nous, reste celle de l'efficacité de la médecine traditionnelle africaine face à ce redoutable virus. Pour justifier une telle assertion, nous évoquerons quelques traitements endogènes ayant sauvé des vies de nombreux Africains et non Africains d'ici et d'ailleurs.

Face à ce qu'on peut qualifier de « guerre contre la maladie à Coronavirus », le Président malgache Rajoelina estimait que certains pays du continent africain, à l'instar du sien, « ont dû faire preuve d'audace et d'ingéniosité »²⁸⁰. Madagascar a fait confiance à ses chercheurs et à sa pharmacopée traditionnelle. C'est ainsi qu'un traitement à titre préventif et curatif, appelé *Covid-Organics*, a été mis sur pied par l'Institut Malgache de Recherches Appliquées. En effet, c'est une tisane composée à base de plantes médicinales dont la plus connue est l'*artemisia*. Cette décoction, souligne le Président Rajoelina, fait partie des solutions locales du peuple malgache qui furent ses meilleurs antidotes contre le Covid-19 dans un contexte où parler de l'Afrique,

*c'est toujours le côté négatif, et misérable qui est véhiculé et mis en avant sur la scène internationale. Quand on parle du continent africain, on a toujours tendance à noircir la réalité. [...] Les analyses publiées sur la situation Covid 19, prédisaient un cataclysme sanitaire sur le continent africain. Mais finalement l'Afrique et les pays dits « vulnérables », ont contredit toutes les prévisions.*²⁸¹

Ainsi, avec le *Covid-Organics*, le gouvernement malgache a osé une rupture d'avec ces préjugés coloniaux qui font de l'Afrique un continent incapable de créer et d'innover. À la suite du *Covid-Organics* malgache, qui a résisté aux vives critiques des autorités sanitaires mondiales, quelques autres initiatives locales vont naître en Afrique tels que la *Fagaricine* au Gabon ; l'*Elixir Covid*, l'*Adsak Covid*, le *Corocur* et le *Ngul be Tara* au Cameroun.

La *Fagaricine* est une invention du Docteur Pierre Pyebi Oyoubi, chercheur gabonais, mise sur pied auparavant pour prendre en charge les personnes séropositives.

*Aujourd'hui, elle serait également efficace contre la Covid-19. [...] En effet, le 26 juin 2020, le premier ministre, Julien Nkoghe Bekale, a instruit au ministre de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique, Jean de Dieu Moukagni Iwangou, de consulter la communauté scientifique gabonaise dans l'optique d'une certification et une industrialisation de la Fagaricine afin de faire face à la pandémie du Covid-19 dans le pays.*²⁸²

²⁸⁰ « Discours de SEM Andry Rajoelina Président de la République de Madagascar 76^{ème} Assemblée Générale des Nations Unies 2021 », New York City, 22 septembre 2021, [En ligne], <https://images.mofcom.gov.cn/mg/202109/20210928163613533.pdf>, p. 2.

²⁸¹ Id.

²⁸² F.T. Kemegni Tchingang, « Thérapies plurielles dans la riposte à la Covid-19 : des controverses à l'intégration de la médecine traditionnelle dans un contexte de pandémie en Afrique », in *Akofena*, Spécial n° 3, Octobre 2020, [pp. 135-154], pp. 138-139.

Tout comme le *Covid-Organics*, la *Fagaricine* fut elle aussi polémique au départ, mais cela n'a empêché que les autorités gouvernementales gabonaises optent pour ce traitement malgré toutes les tentatives d'interdiction de l'OMS.

L'*Elixir Covid* et l'*Adsak Covid* rentrent aussi dans la grande liste des traitements endogènes contre le Covid-19. Ces deux médicaments camerounais sont l'œuvre de Monseigneur Kleda, Archevêque de Douala. Connu depuis une trentaine d'années comme un naturopathe passionné, « *le prélat a mis au point un protocole à base de racines et de feuilles de plantes médicinales qui, semble-t-il, soulagerait les malades infectés au coronavirus, au point où des malades fuient les centres de santé à Douala (Cameroun) pour recourir au médicament du prélat.* »²⁸³ Ce n'est donc pas une parole d'évangile si, dans les médias publics et privés, ce prélat affirme à maintes reprises que le Coronavirus est vaincu dans son pays.

Au Cameroun, hormis la solution Kleda, l'on en compte également d'autres. Le *Corocur* est un médicament mis sur pied par le cardiologue Euloge Yiagnigni Mfopou. Le 08 juillet 2021, ce produit a reçu l'aval des autorités sanitaires du pays aux fins de commercialisation sur le marché. En réponse à la correspondance datée du 7 mai 2020, le ministre camerounais de la Santé publique, Malachie Manaouda, déclarait ceci :

*J'ai l'honneur de vous faire connaître que votre dossier a reçu un avis favorable de la Commission nationale du médicament, réunie en sa session du 17 au 18 mai 2021. [...] L'autorisation de mise sur le marché accordée à ce produit a une durée de validité de 3 ans, à compter de la date de signature y afférente.*²⁸⁴

Au-delà des frontières nationales, ce cardiologue a aussi, en date du 12 juin 2020 à N'Djamena (Tchad), reçu le prix international pour la découverte. Celui-ci lui a été décerné par le Comité international de l'excellence pour les bonnes pratiques médicales en Afrique centrale.

Parmi les chercheurs camerounais les plus dynamiques, s'intéressant à la recherche du traitement contre la pandémie du Covid-19, figure en bonne place la biochimiste Mbezele Ndi épouse Peyou avec son médicament très réputé appelé *Ngul be Tara*. En langue *beti* dans les régions du Centre et Sud Cameroun, ce terme signifie littéralement « la puissance des ancêtres ». C'est un produit préventif et curatif, qu'on administre au patient pendant 7 jours. Il

²⁸³ Ibid., p. 139.

²⁸⁴ <https://ecomnewsafrique.com/2021/07/26/cameroun-le-corocur-medicament-mis-au-point-par-le-cardiologue-camerounais-euloge-yiagnigni-mfopou-pourra-desormais-etre-utilise-pour-soigner-les-malades-de-covid-19/>, Consulté le 11 septembre 2022 à 21h45.

est « fabriqué à base des plantes comme *Alstonia boonei* (ekouk), *Enanthia chlorantha* (mfol), *Guibourtia Tesmannii* (essingan), *Euphorbia hirta* et d'autres secrets livrés par les pygmées de la forêt camerounaise »²⁸⁵, peut-on lire dans *Cameroon Tribune*, édition du 08 mai 2020. La « puissance » d'un tel médicament, issue probablement des « ancêtres » selon le Docteur Peyou, s'est confirmée avec la guérison d'un septuagénaire à l'Hôpital Laquintinie de Douala. En effet, affirme-t-elle, « un patient de 75 ans souffrant du Covid-19 a refusé de prendre les médicaments prescrits par les médecins. Pendant sept jours, il a uniquement pris le médicament que nous lui avons donné, il a été guéri... »²⁸⁶.

C'est ainsi que nous pouvons brièvement présenter les initiatives africaines autour de la lutte contre la pandémie du Coronavirus qui a récemment secoué le monde. Malgré toutes les manœuvres d'annihilation de l'OMS, le savoir-faire local, il faut le reconnaître, a dû résister grâce à l'audace et au patriotisme des Africains. Avec le même enthousiasme, il est désormais question de promouvoir et de reconnaître officiellement notre médecine traditionnelle, puis d'imposer son respect devant les instances internationales en matière de santé.

II.2) Les leçons de la crise sanitaire du Covid-19 en Afrique et l'exigence d'une reconnaissance de la médecine traditionnelle

Pendant la crise sanitaire du Covid-19 qui a déstabilisé les plus grands systèmes de santé dans le monde, les pays africains, contre toute attente, ont fait montre d'ingéniosité et de dynamisme.

*De nombreux gouvernements ont rapidement imposé des mesures de confinement, mis en place des mesures de dépistage aux frontières, imposé des mesures de restriction des voyages internationaux et pris d'autres mesures de santé publique et sociales essentielles, avant même que le premier cas ne soit importé en Afrique.*²⁸⁷

Cette pandémie brusque a permis à la plupart des pays africains de prendre conscience de leur grand déficit infrastructurel dans le domaine de la santé. À cet effet, ils se sont rapidement mobilisés pour un travail de réfection et de renforcement des infrastructures et équipements en place. Lesquels devaient tenir lieu de centres d'isolement en vue d'une prise en charge rapide

²⁸⁵ <https://www.cameroon-tribune.cm/article.html/32334/fr.html/le-dr-peyou-propose-ngul-be-tara/>, Consulté le 12 septembre 2022 à 00h16.

²⁸⁶ Id.

²⁸⁷ O.M.S./Afrique, *Rapport sur la riposte stratégique à la Covid-19 dans la région africaine de l'OMS*, Brazzaville, Bureau régional de l'OMS pour l'Afrique, Février-Décembre 2020, p. 48.

et efficace des cas de contamination. La période post-covid apparaît alors comme une véritable opportunité pour le continent noir. C'est le moment de tirer les enseignements de cette crise, de rectifier quelques erreurs et de capitaliser les points forts pour pouvoir définir un itinéraire d'ensemble qui permettra sans doute de relever dans l'avenir les défis plus grands que ceux d'aujourd'hui. Pour y parvenir, il importe de reconnaître et de promouvoir la médecine traditionnelle par un appui tant bien politique que juridique.

Pour hisser plus haut la médecine traditionnelle africaine, les gouvernements doivent, au-delà des simples discours de reconnaissance, mettre sur pied une véritable politique d'intégration de toutes les initiatives locales ayant démontré leurs compétences auprès des services publics en charge de la santé. Avec la récente crise sanitaire du Covid-19, il devient urgent et même nécessaire de faire de la médecine traditionnelle une partie intégrante des services de santé conventionnels dans les différents états du continent africain. Dès lors, la tâche des gouvernements est de rendre possible la combinaison entre la médecine moderne et celle traditionnelle en vue d'instaurer une médecine mixte proprement africaine. C'est dire, en d'autres termes, que ces différents États africains doivent clairement mettre en œuvre des politiques gouvernementales y relatives. Il s'agit entre autres, pour chaque pays, de : définir un programme d'action qui permettra de présenter la situation globale et détaillée de la médecine traditionnelle ; officialiser la pratique de la médecine traditionnelle ; sensibiliser l'opinion publique sur l'importance et la nécessité des soins traditionnels de santé ; créer une cellule spécifique au sein du Ministère de la Santé publique, en charge de la médecine traditionnelle ; veiller à la mise en exécution de ladite politique.

Aussi, pour être effective, l'élaboration d'une politique gouvernementale en faveur de la médecine traditionnelle devra-t-elle automatiquement s'accompagner d'un appui financier. C'est grâce à ce dernier que la médecine traditionnelle peut elle-même contribuer, de façon rapide et efficace, à l'atteinte d'une couverture sanitaire intégrale, puis booster le développement économique du continent. La forme ultime d'une telle politique gouvernementale sur la médecine traditionnelle est celle d'une législation.

La reconnaissance suprême de la valeur de la médecine traditionnelle africaine doit s'accompagner d'un acte juridique dans chaque État du continent. Dans cette perspective, Madagascar a déjà donné le ton. Plusieurs raisons expliquent le passage de la banalisation à l'encadrement juridique de la médecine traditionnelle dans ce pays, de même que l'intérêt que son gouvernement porte au projet de réglementation de ladite médecine. Celle-ci, longtemps

« inculquée dans la culture malagasy, a été jusqu'à l'époque de Ranavalona II, le seul système de soins de santé. Elle a été fragilisée par la création des hôpitaux à Madagascar. »²⁸⁸ On comprend clairement que la création des hôpitaux modernes a systématiquement entraîné la banalisation des pratiques locales de santé. Mais la médecine moderne va plus tard se heurter aux difficultés d'ordre économique, obligeant de nombreux Malgaches à recourir permanemment à la médecine traditionnelle. Le droit à la santé moderne devient en ce moment une affaire de privilégiés et non de tous. Or,

*le droit à la santé pour tous signifie que chacun devrait avoir accès aux services de santé dont il a besoin, au moment où il en a besoin, et là où il en a besoin, sans être confronté à des difficultés financières. [...] Par ailleurs, la médecine traditionnelle constitue l'un des mécanismes garantissant le droit à la santé de la population malagasy. En tant que tel, sa réglementation est une nécessité absolue compte tenu de la relation du droit à la santé avec les autres droits fondamentaux de chacun.*²⁸⁹

L'UA doit donc se saisir de telles initiatives pour amener les autres pays africains, encore à la traîne, à faire de même afin d'opérer une révolution urgente de la médecine dans l'Afrique actuelle en proie à la menace d'un nouvel ordre sanitaire mondial.

III- L'URGENCE DE LA RÉVOLUTION MÉDICINALE DANS L'AFRIQUE ACTUELLE : UN DEVOIR DE L'UNION AFRICAINE

III.1) De l'impérative collaboration officielle entre médecine africaine traditionnelle et médecine moderne

L'Afrique est le seul continent qui présente aujourd'hui un bilan moins grave face à la récente pandémie du Covid-19, alors même que les cas de décès par jour dans les pays ayant les plus grands plateaux techniques en médecine se chiffrent en termes de milliers. L'actualité autour de cette pandémie nous démontre à suffisance que la médecine traditionnelle est incontournable pour les Africains. Pour plus de performance et d'efficacité, la médecine moderne en contexte africain a besoin d'être associée à la médecine traditionnelle. Tout comme la philosophie africaine doit s'enraciner dans le milieu et les conditions de vie du peuple africain²⁹⁰, disait Nkrumah dans son *Consciencisme*, de même nous pensons que la médecine

²⁸⁸ A. Z. Rafidisaona, « L'effectivité de l'encadrement juridique de la médecine traditionnelle à Madagascar », in *Revue juridique de l'Océan Indien*, N° 32, 2021, [pp. 387-398], [En ligne], <https://hal.univ-reunion.fr/hal-03572431>, p. 389.

²⁸⁹ Ibid., p. 390.

²⁹⁰ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, p. 120.

africaine doit être révolutionnée à partir des savoirs endogènes et des éléments culturels relevant de notre société. Il s'agit là d'un consciencisme médicinal qui nous exige, à l'échelle continentale, une collaboration officielle entre médecine traditionnelle et médecine moderne. Laquelle collaboration, il faut le reconnaître, est encore moins perceptible dans l'ensemble de nos pays aujourd'hui. La responsabilité incombe ici à l'UA : celle d'inviter les chercheurs, les cartels pharmaceutiques et les tradipraticiens à unir leurs savoirs afin de rendre le secteur de la médecine plus efficace, capable de s'autogérer indépendamment de l'OMS.

L'OMS, cette institution spécialisée des Nations Unies dont le rôle principal est de promouvoir un meilleur état de santé pour tous, est devenue plutôt un instrument de domination des régions économiquement faibles. À travers elle, un nouvel ordre mondial n'est pas loin de se concrétiser, car l'unique objectif des grandes puissances est, comme le dit Nguemeta, « *l'annihilation des possibilités alternatives endogènes, l'empoisonnement des masses, la capacité d'inonder tous les pays des biotechnologies afin de sauvegarder à cor et à cri le PROFIT.* »²⁹¹ Dans le but de contrecarrer ce projet hégémonique, il importe, pour les pouvoirs publics africains, d'intégrer la médecine traditionnelle dans le domaine de la santé publique pour qu'elle puisse venir en aide à la médecine conventionnelle là où celle-ci présente des limites. Il est question en réalité de pratiquer les deux médecines parallèlement dans toutes les structures du domaine sanitaire. Dans ce cas, il n'y aura pas de médecine privilégiée. La médecine traditionnelle, autant que celle moderne, doit désormais bénéficier des mêmes faveurs. C'est pour la médecine traditionnelle, une occasion de bénéficier d'un cadre juridique lui permettant d'être à l'abri de la destruction et du pillage des savoirs locaux par des puissances étrangères. En fait, depuis l'époque coloniale, plusieurs savoirs endogènes ont été sapés sous prétexte qu'ils n'obéissaient pas aux critères de scientificité. Paradoxalement, certains de ces savoirs ont été exploités et ont même contribué au développement des nations dites civilisées aujourd'hui. Ainsi, faute d'une protection de la propriété intellectuelle, quelques spécialistes en soins traditionnels ont livré gratis leurs secrets aux colons.

Pour que la collaboration officielle entre les deux médecines soit plus efficiente, il faut également soulever la question de la réglementation harmonisée des médicaments traditionnels même si parfois elle se heurte au problème de conception. En effet, les considérations en la matière sont multiples et variées en fonction des pays et même du milieu social. Dans chaque pays, il existe déjà une politique nationale de réglementation des médicaments modernes. Quant

²⁹¹ P. Nguemeta, op cit., p. 209.

aux médicaments traditionnels, ce sont des plantes qui peuvent être considérées ici comme des aliments consommables et là-bas comme des plantes médicinales. Ce qui fait que non seulement nous les consommons dans certaines régions en Afrique sans nous en rendre compte qu'elles tiennent lieu de médicaments ailleurs, mais aussi nous les détruisons par le débroussaillage et la déforestation. Et pourtant, elles peuvent servir d'abord à la commercialisation en vue de la fabrication massive des médicaments, puis à la marchandisation de ces derniers à l'échelle continentale et même planétaire. Ce qui nous éviterait d'être toujours sous le diktat de l'OMS qui essaie à chaque fois de nous imposer le type, la qualité et l'usage de certains médicaments quand bien même ceux-ci sont inefficaces par rapport aux solutions endogènes. À travers cette réflexion, notre rôle est de rappeler à l'UA les défis et enjeux actuels qui sont les siens dans une humanité en proie aux menaces bactériennes et à l'hégémonisme capitaliste des grandes firmes pharmaceutiques. Par l'intermédiaire de l'Agence africaine du médicament, elle doit précisément veiller sur la mise en application de la « *réglementation des produits médicaux, ainsi que de directives scientifiques, et coordonner les efforts d'harmonisation de la réglementation en cours dans les Communautés économiques régionales et les organisations sanitaires régionales* »²⁹². La réglementation de la médecine traditionnelle est d'autant plus importante et urgente que son absence peut conduire au charlatanisme aussi bien médicinal que religieux, c'est-à-dire à l'auto-proclamation des tradithérapeutes et des prophètes-guérisseurs. À ce niveau, l'on assiste alors, selon Sandra Fancello, au phénomène de la sorcellerie et de la démonologie²⁹³. Et rien de surprenant que les conséquences qui s'en suivent soient tout simplement dramatiques.

Pour libérer la médecine africaine moderne du diktat de l'OMS et, à la fois, éloigner du champ de la médecine traditionnelle les charlatans ainsi que les faux prophètes-guérisseurs, il est important de créer des écoles panafricaines de médecine mixte.

III.2) La création des écoles panafricaines de médecine mixte et la libération de l'Afrique au plan sanitaire : le panafricanisme médical

En Afrique, la majorité de la population fait recours à la médecine traditionnelle pour se faire soigner. Cette médecine a souvent prouvé son efficacité en sauvant des vies de

²⁹² U.A., « Traité portant création de l'Agence africaine du médicament », Addis-Abeba, le 11 septembre 2019, Article 6, Paragraphe (d), pp. 12-13.

²⁹³ S. Fancello, « Sorcellerie et délivrance dans les pentecôtismes africains », in *Cahiers d'études africaines*, N° 189-190, 2008, [pp. 161-183], [En ligne], <https://journals.openedition.org/etudesafriaines/pdf/10382>, p. 165.

nombreux Africains face aux épidémies et pandémies. On l'a encore vu avec le Covid-19 qui a fait des ravages à travers le monde. Pendant que les pays occidentaux réfléchissaient sur la nécessaire fabrication d'un vaccin adéquat contre cette pandémie désastreuse, et sa mise sur le marché urgente, les pays africains, quant à eux, se sont retournés vers les solutions locales afin de l'endiguer. Le continent africain regorge ainsi des savoirs et connaissances énormes dans le domaine des soins traditionnels qui méritent d'être modernisés, sauvegardés et perpétués. Une telle initiative nécessite la création des écoles de médecine mixte, c'est-à-dire celles où l'on forme des spécialistes de santé aussi bien en médecine traditionnelle que moderne. En Afrique aujourd'hui, il importe d'intégrer dans la médecine moderne des savoirs endogènes et des éléments naturels relevant de notre société. Un tel projet ne peut être possible que dans un élan de panafricanisme médical ayant pour substrat idéologique le consciencisme médicinal. Lequel pourrait nous permettre de « *renoncer à l'assistanat scientifico-économique et à l'infantilisation politique* »²⁹⁴ dont nous parle Owono Zambo lorsqu'il appelle les Africains à une nécessaire prise de conscience d'eux-mêmes, de leur situation présente et future, pour eux et pour les autres dans un contexte mondial qu'il qualifie de « pitoyable » et de « féroce ».

L'introduction de la médecine mixte dans les écoles et facultés de médecine vise principalement la formation des spécialistes en grand nombre. Ceux-ci seraient capables de prendre en charge toutes les maladies qu'on peut globalement regrouper en deux cas correspondant aux deux sections du système sanitaire qu'on aura institué à travers le continent. Il s'agit, dans ledit système, de la « section médecine traditionnelle » et de la « section médecine moderne ». Cette initiative contribuerait à faire disparaître les attitudes réfractaires des uns et des autres vis-à-vis de la médecine traditionnelle, d'une part, et de celle moderne, d'autre part. En ce moment-là, des préférences pour l'une ou l'autre médecine ne se feront plus observées, puisque les deux choix feront partie d'un seul système. Quelle que soit alors votre maladie, la seule direction à prendre sera celle de l'hôpital mixte ou du centre de santé mixte pour se faire consulter et traiter. À la fin, cette médecine mixte pourrait, si l'on le veut bien, prendre tout simplement le nom de « médecine africaine ». La spécificité d'une telle médecine réside justement dans sa bi-dimensionnalité ici relevée.

²⁹⁴ N. N. Owono Zambo, *Penser la Covid 19 en Afrique*, p. 67.

La médecine mixte peut également contribuer à l'accélération de la couverture sanitaire universelle. Pour s'en apercevoir, il suffit de se rappeler la définition de la couverture sanitaire universelle et son but à sa création. En effet,

*la santé est un droit humain fondamental et la couverture sanitaire est un outil essentiel pour faire de la santé pour toutes et tous une réalité. La couverture sanitaire universelle renvoie à une situation dans laquelle toutes les personnes et toutes les communautés reçoivent les services de santé dont elles ont besoin sans que cela entraîne pour elles des difficultés financières excessives.*²⁹⁵

En Afrique, la couverture sanitaire universelle avait été lancée depuis la période des indépendances dans de nombreux pays. Elle avait pour principale visée, comme sa dénomination l'indique, d'assurer une couverture sanitaire aux populations vulnérables, à telle enseigne que tout le monde puisse bénéficier gratuitement des meilleurs services de santé. Ces populations devaient alors être à l'abri des crises financières et du risque de sombrer dans la misère lorsque survienne par exemple un cas d'épidémie. Malheureusement, depuis sa mise sur pied, cette initiative n'a pas réussi à atteindre son objectif à cause du coût élevé des services médicaux modernes. Jusqu'ici, « *au moins la moitié de la population mondiale ne bénéficie toujours pas d'une couverture complète pour avoir accès aux services de santé de base et plus de 800 millions de personnes consacrent au moins 10 % du budget de leur ménage aux frais de santé.* »²⁹⁶ Pourtant, les produits et services de santé locaux qui s'élèvent à un très faible coût peuvent bien contribuer à l'atteinte de cet objectif de globalisation de l'assurance sanitaire. Lequel objectif « *pose directement la question de l'accès des "pauvres" aux services de santé, en tout cas de ceux dont les ressources personnelles ne leur permettent ni de payer leurs propres soins, ni de cotiser individuellement à une assurance qui leur en garantisse l'accès.* »²⁹⁷ Face aux épidémies et pandémies qui empêchent de nombreuses régions pauvres à faire un saut qualitatif vers la couverture sanitaire universelle, nous pensons qu'il y a lieu, pour le cas du continent africain, de miser sur un système de santé qui intègre à la fois la médecine moderne et celle traditionnelle. En Afrique, la couverture sanitaire universelle ne peut véritablement être atteinte que si les Africains sont formés massivement dans les deux spécialités de la médecine que sont la médecine traditionnelle et la médecine moderne.

²⁹⁵ Nations Unies, « Note de synthèse : La covid-19 et la couverture sanitaire universelle », New-York, Octobre 2020, p. 2.

²⁹⁶ *Id.*

²⁹⁷ M. Nauleau, B. Destremau et B. Lautier, « "En chemin vers la couverture sanitaire universelle". Les enjeux de l'intégration des pauvres aux systèmes de santé », in *Revue Tiers Monde*, N° 215, Juillet-Septembre 2013, [pp. 129-148], [En ligne], <https://www.cairn.info/revue-tiers-monde-2013-3-page-129.htm>, p. 142.

Aujourd'hui, la médecine traditionnelle attire de plus en plus les populations africaines qui y trouvent satisfaction. Si cette médecine traditionnelle collabore avec celle moderne pour former ce que nous qualifions de médecine mixte, l'espoir naîtrait aussitôt : celui d'une couverture sanitaire globale évidente dans toute l'étendue du territoire continental. L'expertise locale doit être exploitée et transmise dans les milieux académiques et scientifiques afin de libérer l'Afrique de la domination de l'OMS, en la protégeant à la fois contre le charlatanisme qui semble par moment spolier son milieu traditionnel. Car en ces moments de crise, rappelons-nous toujours de ces propos du Président burkinabè Thomas Sankara suivant lesquels, « *nous ne pouvons laisser à nos seuls ennemis d'hier et d'aujourd'hui le monopole de la pensée, de l'imagination et de la créativité !* »²⁹⁸ Des initiatives allant dans ce sens ont été prises déjà dans certaines régions du continent à l'instar de l'Afrique de l'Ouest. Dans les États membres de la CEDEAO, « *une autorisation d'exercice de médecine traditionnelle peut être délivrée à tout praticien de la médecine traditionnelle de bonne moralité et de notoriété reconnue.* »²⁹⁹ Toutefois, cela reste encore insuffisant. Il faut aller au-delà. De ce fait, par un ensemble d'actions politiques, l'UA a l'obligation de promouvoir ces initiatives à travers l'ensemble du continent. Ses actions politiques doivent s'accompagner d'un cadre juridique autorisant les tradipraticiens et les guérisseurs dont l'efficacité est reconnue, à exercer leur profession en toute légalité. Ceux-ci souvent marginalisés, ne peuvent plus l'être dès lors qu'ils sont formés et reconnus, c'est-à-dire sortis des écoles de médecine ou de santé agréées par l'État.

Au vu de tout ce qui vient d'être souligné, la création des écoles de médecine mixte en Afrique devient une tâche immense qui ne peut pas être la seule affaire des pouvoirs publics. Elle doit également impliquer le secteur privé. La responsabilité exclusive qui incombe à l'État, c'est celle de l'autorisation de création ou encore de la délivrance des agréments aux promoteurs des écoles et instituts privés de médecine mixte.

²⁹⁸ T. Sankara, Extrait du « Discours devant l'Assemblée Générale de l'ONU en 1984 », New York, le 04 octobre 1984, [En ligne], <https://love-of-fate.ch/wp-content/uploads/2021/01/Sous-page-4-PDF-Discours-de-Sankara-devant-lONU.pdf>, Consulté le 21 février 2024 à 09h38.

²⁹⁹ O.O.A.S., *Pratiques de la médecine traditionnelle et valorisation des médicaments issus de la pharmacopée traditionnelle dans les Etats membres de la CEDEAO*, Bobo-Dioulasso, Mai 2013, p. 19.

Cette dernière étape de notre travail de recherche portait sur les limites et le dépassement de la pensée de Nkrumah en cette ère de la mondialisation caractérisée par de nouvelles formes de domination. Parlant de ces dernières, nous avons fait allusion au terrorisme, aux crises sanitaires, aux crises socio-politiques et économiques qui affectent l'humanité actuelle de manière générale, et particulièrement l'Afrique dans son souci d'émancipation.

De prime à bord, nous avons questionné l'idée de la « réappropriation du passé » chez Nkrumah. Après analyse rationnelle et critique de ce passé africain auquel le philosophe ghanéen nous y ramène, il ressort que celui-ci est caractérisé par un rapport de domination et d'assujettissement de l'Afrique par l'Occident. Or le double enjeu étant, pour l'Afrique contemporaine, de briser tous les liens coloniaux et d'empêcher toutes les formes contournées de la domination, la démarche proposée par Nkrumah nous a semblé problématique. Elle apparaît comme l'expression d'une victimisation et un discours politique infructueux au sein du panafricanisme. À notre avis, la « réappropriation du passé » est d'ordre scientifique plutôt que politique : c'est à l'antiquité égypto-pharaonique qu'il faut recourir, parce qu'elle est détentrice de la plus haute puissance technologique et scientifique dont l'Afrique actuelle a besoin pour se développer véritablement.

Nous nous sommes également interrogé sur l'émergence de l'Afrique au-delà de la problématique de « l'unité africaine » à l'ère de la mondialisation. Ici, il s'est agi précisément d'analyser les visages et enjeux réels du monde globalisé. Cette analyse nous a permis de nous rendre compte du caractère double de la mondialisation. Le visage altruiste que présente cette dernière, n'est qu'un trompe-l'œil. En réalité, c'est un forum dans lequel le centre exerce sans relâche sa suprématie sur la périphérie. Plutôt que de se replier sur elle-même, nous avons invité l'Afrique à saisir l'enjeu du nouvel ordre politico-militaire qui semble se mettre en place, puis à redéfinir ses rapports avec le monde extérieur. Ceci dans la mesure où, avec la révolution du numérique, il n'est plus possible d'envisager un monde sans les autres.

Par-delà les critiques, nous avons jugé utile et nécessaire de donner une nouvelle orientation à la lutte contre la domination de l'Afrique dans un contexte où celle-ci apparaît sous des formes contournées. La pandémie du covid-19, qui impose un nouvel ordre mondial sur le plan sanitaire, a été présentée comme l'une de ces formes actuelles de la domination. L'idée d'un panafricanisme médical, c'est-à-dire d'une révolution de la médecine à l'échelle panafricaine, nous a donc semblé légitime pour opposer une résistance efficace à cette crise mortuaire.



CONCLUSION

La pensée philosophique de Nkrumah s'inscrit dans le mouvement africain de restauration de l'identité culturelle nègre, de libération politique des États africains et de contestation de l'exploitation des richesses naturelles du continent. Il mobilise sa « philosophie du consciencisme » pour panser les douleurs que cause le colonialisme impérialiste occidental, ce qu'il appelle le « néo-colonialisme ». Le « consciencisme » vise principalement la liberté totale de l'Afrique et l'unification politique de ses États. C'est dire qu'il est la sève nourricière du « socialisme africain » et du « panafricanisme » qui ont pour missions respectives de sortir les Africains des griffes du « néo-colonialisme » et de préserver leur liberté arrachée au prix du sacrifice suprême, en vue de booster un véritable développement socio-économique et culturel du continent. Cette problématique de l'aliénation culturelle et de la domination politique chez Nkrumah, ramenée à notre contexte, est ce qui nous a préoccupé dans ce travail de recherche. Le problème philosophique soulevé était celui des conditions de possibilité de la libération de l'Afrique contemporaine et de son émancipation intégrale dans un contexte de néo-colonisation à peine voilée. En structurant notre raisonnement en trois parties ayant chacune trois chapitres, nous avons eu recours à la méthode historico-critique afin de mieux examiner ledit problème.

Dans la première partie, il s'est agi d'esquisser les concepts d' « aliénation » et de « domination » à travers les phénomènes de l'esclavage et de l'impérialisme, de la colonisation, ainsi que du « néo-colonialisme ».

L'aliénation esclavagiste et la domination impérialiste ressortent comme étant les formes de déshumanisation jamais observées dans l'histoire. En parcourant brièvement l'histoire de l'humanité, partant de l'antiquité égypto-nubienne au XIX^e siècle de notre ère, nous avons pu constater que l'esclavage souvent présenté dans l'Égypte ancienne relève de la méconnaissance de la vraie histoire ou tout simplement de la falsification historique. En réalité, l'esclavage en Égypte pharaonique, comme l'attestent les travaux des spécialistes que nous avons exploités ici, n'a pas eu lieu au premier degré du terme, c'est-à-dire l'aliénation physique des êtres humains et la soumission des étrangers aux travaux forcés. Il s'agissait plutôt des corvées réservées aux « prisonniers de guerre » et aux criminels comme peine à purger. Or pour les cas arabe et occidental, c'était de la servitude au sens réel du terme. Ce passage s'est achevé par le dévoilement des fondements, du jeu et des enjeux de l'impérialisme occidental ayant remplacé la pratique de l'esclavage.

Notre analyse sur les fondements historiques de la domination coloniale en Afrique avait pour ambition de rappeler les différentes étapes qui ont conduit à l'occupation effective des

territoires africains. Il s'agit de la période de l'évangélisation par des missionnaires chrétiens, de la phase des expansions économiques et politico-militaires, et de la Conférence de Berlin au cours de laquelle l'acte du partage de l'Afrique fut signé.

La dernière articulation de cette première partie nous a permis de montrer que la domination politique, celle qui vise la subordination des États forts sur les faibles, n'a jamais cessé. Plutôt, ce sont les mécanismes et les stratégies qui ne sont plus les mêmes ou presque. Ceux-ci sont mis en œuvre par les institutions internationales tels que : le FMI, la BM, l'OMS et bien d'autres encore.

La deuxième étape de notre réflexion a consisté à faire un décryptage des théories critiques que Nkrumah mobilise contre l'aliénation coloniale, puis à montrer leur apport dans la construction des États-nations en Afrique. L'on retient ici que le philosophe ghanéen accuse le « néo-colonialisme » de poursuivre l'œuvre coloniale et d'être le point d'aboutissement de l'impérialisme. D'où son combat pour la libération du continent africain dans son ensemble. Nous l'avons démontré à travers les différents exposés sur la « philosophie du consciencisme », le « socialisme africain » et l'idée de la mise en place « d'un gouvernement d'union panafricaine ».

S'agissant du « consciencisme », nous avons dit qu'il est le socle même de la pensée de Nkrumah. En tant que théorie philosophique de libération mentale, le « consciencisme » appelle à la prise de conscience de nous-mêmes, de notre passé en vue d'une réhabilitation de notre identité culturelle aliénée sous l'effet du contact agressif avec l'extérieur.

Le « socialisme africain », quant à lui, est considéré par l'auteur de *La Lutte des classes en Afrique* comme un mouvement révolutionnaire dont le but est de nous installer dans le règne de la Justice et de l'Équité, autrement appelé la « société égalitaire ». Pour y parvenir, le « socialisme africain » abolit au passage les différentes classes que le capitalisme impérialiste a induites au sein du continent.

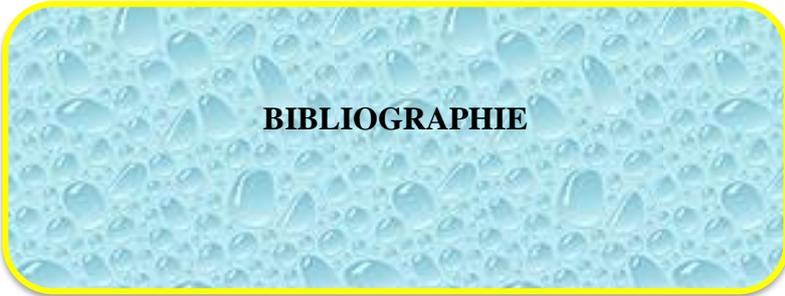
À la fin de cette deuxième partie, le travail à faire était celui de clarifier la question de « la création d'un gouvernement d'union panafricaine » chez Nkrumah. En effet, nous avons pu montrer que ce projet naît du fait que, considérant le « néo-colonialisme » comme un frein au progrès socio-culturel, politique et économique, Nkrumah demande aux Africains de le combattre par une union des forces pour libérer totalement l'Afrique et accéder au véritable

progrès tant recherché. C'est la quintessence de son livre *L'Afrique doit s'unir* dont le présumé du titre seul nous renseigne déjà à suffisance sur la nécessité d'un tel projet de « création d'un gouvernement d'union panafricaine ». Si « l'Afrique doit s'unir », cela présuppose qu'elle est divisée ; et donc dominée, assujettie, traumatisée.

Dans la dernière partie de ce travail de recherche, consacrée à la remise en question et au dépassement de la pensée philosophique de notre auteur de référence, nous avons premièrement soumis à l'examen rationnel son idée de la « réappropriation du passé ». Après une telle évaluation critique, nous avons pu retenir ceci : le passé dont le philosophe ghanéen nous y convie est entaché d'éléments négatifs de par son contact malheureux avec l'Occident. Comment donc la génération actuelle, soucieuse à la fois de rompre tous les liens coloniaux et de se prémunir contre toutes les formes d'aliénation néo-coloniale, peut-elle encore y parvenir si l'on lui demande de renouer avec un passé douteux ? À ce niveau, la démarche de Nkrumah nous a semblé problématique parce qu'elle traduit une attitude de victimisation.

Il s'est agi de mener ensuite une réflexion sur l'émergence de l'Afrique au-delà de la problématique de « l'unité africaine » à l'ère de la mondialisation. L'objectif était celui d'amener les Africains à saisir l'enjeu du nouvel ordre politico-militaire qui se dessine et, par là, de repenser leurs rapports avec les puissances étrangères. Il nous a semblé judicieux de présenter, d'une part et d'autre, les visages apparents et réels du monde globalisé. Ce qui nous a permis de réaliser que « l'unité africaine », bien que fragile sur le plan politico-militaire, laisse transparaître l'idée d'un repli sur soi. Nous avons pu tirer la conclusion selon laquelle, cette fragilité politico-sécuritaire retire à l'Afrique, du moins pour le moment, toute légitimité d'être en marge de la mondialisation.

C'est par une réflexion sur la nécessité d'une révolution panafricaine de la médecine que ce travail de recherche est arrivé à son terme. Il était question de démasquer l'hégémonie capitaliste et politique qui se cache derrière la crise sanitaire du Covid-19, de présenter celle-ci comme une opportunité pour l'émergence de la médecine africaine traditionnelle et d'assigner une nouvelle mission à l'UA : celle de créer des écoles de médecine mixte à l'échelle panafricaine. C'est ce panafricanisme médical, adossé sur un consciencisme médicinal, qui est proposé ici en terme d'originalité par rapport aux différentes recherches faites sur la philosophie de la libération depuis la période des indépendances en Afrique jusqu'à nos jours.



BIBLIOGRAPHIE

A- OUVRAGES DE KWAME NKRUMAH

- *Le Consciencisme*, traduction de Louis Jospin, Paris, Payot, 1964.
- *La Lutte des classes en Afrique* (1970), traduction de Marie-Aïda Bah-Diop, Paris, Présence Africaine, 1972.
- *L'Afrique doit s'unir* (1963), traduction de Louis Jospin, Paris, Présence Africaine, Collection « Textes politiques », 1994.
- *Autobiographie* (1957), traduction de Charles L. Patterson, Paris, Présence Africaine, Collection « Le Panafricanisme », 2009.
- *Le Néo-colonialisme. Dernier stade de l'impérialisme* (1965), traduction de Nelson, Paris, Présence Africaine, Collection « Le Panafricanisme », 2009.

B- OUVRAGES SUR KWAME NKRUMAH

CHINDJI-KOULEU, Ferdinand,

- *Kwamé Nkrumah. Un pionnier de l'Union africaine*, tome 1, Paris, L'Harmattan, 2009.
- *Kwamé Nkrumah. Un pionnier de l'Union africaine*, tome 2, Paris, L'Harmattan, 2011.

LANSINÉ KABA, *Kwame N'krumah et le rêve de l'unité africaine*, Paris, Chaka, 1991.

C- ARTICLES SUR KWAME NKRUMAH

TOWA, Marcien,

- « Le consciencisme : émergence de l'Afrique moderne à la conscience philosophique », in *ABBIA*, N° 20, 1968, [pp. 5-33].
- « Consciencisme », in *Présence Africaine*, N° 85, 1^{er} trimestre 1973, [pp. 148-177].

D- OUVRAGES GÉNÉRAUX

ABWA, Daniel, *Écrire et enseigner une histoire des vaincus pour une Afrique qui gagne*, Yaoundé, CLÉ, 2020.

ADU BOAHEN, Albert (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935* (1987), Volume VII, Paris, UNESCO, 2000.

AMIN, Samir,

- *L'Empire du chaos. La nouvelle mondialisation capitaliste*, Paris, L'Harmattan, 1991.
- *L'Hégémonie des États-Unis et l'effacement du projet européen. Face à l'OTAN, le combat pour un monde multipolaire et démocratique*, Paris, L'Harmattan, 2000.

AYISSI, Lucien, *Corruption et gouvernance* (2003), Paris, L'Harmattan, Collection « Pensée Africaine », 2008.

AYOTTA, Jean Jacques, *Le Panafricanisme est un humanisme*, Yaoundé, Éditions de Midi, 2020.

BARBOTIN, Christophe, *Ahmosis et le début de la XVIII^e dynastie*, Paris, Pygmalion, 2008.

BIDIMA, Jean-Godefroy,

- *La Philosophie négro-africaine*, Paris, PUF, Collection « Que sais-je ? », 1995.
- *L'Art négro-africain*, Paris, PUF, Collection « Que sais-je ? », 1997.

BIYOGO, Grégoire, *Origine égyptienne de la philosophie. Au-delà d'une amnésie millénaire : le Nil comme berceau universel de la philosophie*, Paris, MENAIBUC, 2002.

CABRAL, Amílcar, *Unité et lutte I. L'arme de la Théorie*, Paris, François Maspero, 1980.

CÉSAIRE, Aimé, *Discours sur le colonialisme* (1950), Paris, Présence Africaine, 1955, [En ligne], <https://www.larevuedesressources.org/IMG/pdf/CESAIRE.pdf>

CHIPPAUX, Jean-Philippe, *Pratique des essais cliniques en Afrique*, Paris, IRD, Collection « Didactiques », 2004.

DIOP, Cheikh Anta,

- *Antériorité des civilisations nègres : mythe ou vérité historique ?*, Paris, Présence Africaine, Collection « Club africain du livre », 1972.
- *Nations nègres et culture. De l'antiquité Nègre-Égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine, 1979.
- *Civilisation ou Barbarie. Anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence Africaine, 1981.

DU BOIS, William Edward Burghardt, *Les Âmes du peuples noir* (1903), traduction de Magali Bessone, Paris, La Découverte/Poche, 2007.

DUMONT, René, *L'Afrique noire est mal partie* (1962), Édition revue et corrigée, Paris, Seuil, 1973.

EBOUSSI BOULAGA, Fabien,

- *La Crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence Africaine, 1977.
- *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, Paris, Présence Africaine, 1981.

ELA, Jean-Marc, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, Collection « Chrétiens en liberté/Questions disputées », 2003.

ENYEGUE ABANDA, Fabien Mathurin, *Progrès et enracinement. Simone Weil, critique de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 2023.

FANON, Frantz,

- *Peau noire, masques blancs* (1952), Paris, Seuil, 1971.
- *Les Damnés de la terre* (1961), Paris, La Découverte/Poche, 2002.

GRANDET, Pierre, *Les Pharaons du nouvel empire : une pensée stratégique. 1550-1069 avant J.-C.*, Paris, Du Rocher, Collection « L'Art de la Guerre », 2008.

GUIZANNA, Augustin, *Crise anglophone, le drame de l'émancipation. Essai sur les stratégies de communication à l'ère des réseaux sociaux au Cameroun*, Yaoundé, Proximité, 2017.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Leçons sur la philosophie de l'histoire* (1837), traduction de J. Gibelin, troisième édition remaniée par Étienne Gilson, cinquième tirage, Paris, J. Vrin 1998.

HOUNTONDJI, Paulin Jidenu, *Sur la « philosophie africaine ». Critique de l'ethnophilosophie*, Paris, François Maspero, Collection « Textes à l'appui », 1977.

HUNTINGTON, Samuel Phillips, *Le choc des civilisations* (1996), traduction de Jean-Luc Fidel et Geneviève Joublain, Patrice Jorland, Jean-Jacques Pédussaud, Paris, Odile Jacob, 1997.

KABOU, Axelle, *Et si l'Afrique refusait le développement ?*, Paris, L'Harmattan, 1991.

KANE, Cheikh Hamidou, *L'Aventure ambiguë* (1961), Nouvelle édition, Paris, Julliard, Collection « 10/18 », 2011.

KANT, Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), traduction de Georges Chapon, présentation de J. Costilhes, Paris, Hatier, 1963.

KI-ZERBO, Joseph, *À quand l'Afrique ? Entretien avec René Holenstein*, Coédition : Lausanne, Éditions d'en bas/Paris, Éditions de l'Aube/Yaoundé, PUA/Bamako, Jamana/Abidjan, Eburnie/Ouagadougou, Sankofa & Gurli/Cotonou, Ruisseaux d'Afrique, 2004.

LA BOÉTIE, Etienne (de), *Discours de la Servitude volontaire ou le Contr'un* (1577), Paris, Librairie de la Bibliothèque nationale, 1882, Édition électronique par University of California, Santa Cruz, 1999, [En ligne], https://books.google.com/books/about/De_la_servitude_volontaire_ou_le_contr_u.html?hl=fr&id=CNMOAQAIAAJ

LANARÈS, Pierre, *Qui dominera le monde ?*, sixième édition, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 1982.

LATOCHE, Serge,

- *L'Occidentalisation du monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire* (1989), Paris, La Découverte/Poche, Série "Essais", N° 203, 2005.
- *Entre mondialisation et décroissance. L'autre Afrique*, Lyon, À plus d'un titre, Collection « La ligne d'horizon », 2007.

M'BOKOLO, Elikia, *L'Afrique au XX^e siècle. Le continent convoité* (1980), Paris, Seuil, 1985.

MANDELA, Nelson, *Un long chemin vers la liberté* (1994), traduction de Jean Guiloineau, Paris, Fayard, 1995, [En ligne], https://www.socialgerie.net/IMG/pdf/Un_long_Chemin_Vers_la_liberte.pdf

MANGEON, Anthony, *La Pensée noire et l'Occident*, Paris, Sulliver, 2010.

MARX, Karl,

- *Le Capital* (1867), traduction de M. Joseph Roy, entièrement révisée par l'auteur, Paris, Maurice Lachâtre et C^{ie}, 1872, [En ligne], <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1232830/f1n351.pdf>
- *Salaires, prix et profit* (1865), Pékin, Éditions en langues étrangères, 1970.
- *Les Luttes de classes en France : 1848-1850* (1850), Chicoutimi, Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec, Collection « Les classiques des sciences sociales », 2022, Édition électronique réalisée par Jean-Marie Tremblay, [En ligne], http://classiques.uqac.ca/classiques/Marx_karl/luttes_de_classes_france/luttes_classes_france.pdf
- *Manuscrits de 1844* (1932), Présentation, traduction et notes d'ÉMILE BOTTIGUELI, Paris, Les Éditions sociales, 1972, Version numérique par Jean-Marie Tremblay, [En ligne], https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=http://classiques.uqac.ca/classiques/Marx_karl/manuscrits_1844/manuscrits_1844.html&ved=2ahUKewjRv_iEz4qEAXWVhPOHHfkICF0QFnoECBsQAQ&usg=AOvVaw1wBSYzQvuZhzmuaA_LIEd-e

MEMEL-FOTÊ, Harris, *L'Esclavage dans les sociétés lignagères de la forêt ivoirienne (XVII^e-XX^e siècle)*, Abidjan, Les Éditions du CERAP, 2007.

MBELE, Charles Romain, *Essai sur le postcolonialisme en tant que code de l'inégalité*, Yaoundé, CLÉ, Collection « Point de vue », 2010.

MBEMBE, Achille, *Les Nouvelles Relations Afrique-France : relever ensemble les défis de demain*, Sommet Afrique-France, Montpellier, Octobre 2021.

Mc LUHAN, Marshall, *La Galaxie Gutenberg, la genèse de l'homme typographique* (1962), traduction de Jean Paré, Montréal, Hurtubise HMH, 1967.

MONO NDJANA, Hubert,

- *Regard sur la Corée. Pays mystérieux de l'Orient*, Yaoundé, Afric Avenir, 1985.
- *Révolution et création. Essai sur la philosophie du Djoutché*, Yaoundé, Université de Yaoundé, 1988.
- *La Philosophie négro-africaine. Essai de présentation générale*, Paris, L'Harmattan, 2016.

N'DIAYE, Tidiane, *Le Génocide voilé. Enquête historique*, Paris, Gallimard, Collection « Continents Noirs », 2008.

NJOH MOUELLE, Ebénézer (dir.), *La Philosophie et les interprétations de la mondialisation en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2009.

NKÉ, Fridolin, *Les Affres de la philanthropie. Essai sur l'imaginaire, la dignité et la bêtise dans le monde globalisé*, Paris, L'Harmattan, Collection « Émergences africaines », 2017.

NKOLO FOÉ, *Le Postmodernisme et le nouvel esprit du capitalisme. Sur une philosophie globale de l'Empire*, Dakar, CODESRIA, 2008.

NYERERE, Julius Kambarage, *Socialisme, Démocratie et Unité africaine*. Suivi de : *La déclaration d'Arusha*, traduction et présentation de Jean Mfoulou African Studies Program, Paris, Présence Africaine, 1970.

OBENGA, Théophile, *La Philosophie africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 1990.

OKAH ATENGA, Pierre-Paul, *Traite négrière, esclavage, colonisation et émergence de types d'humanité en Afrique. Le devoir de mémoire*, Yaoundé, CLÉ, 2015.

OMOTUNDE, Jean Philippe, *Discours afrocentriste sur l'aliénation culturelle*, Paris, MENAIBUC, 2005.

ONDOUA, Pius,

- *Existence et Valeurs IV : un développement humain. Réflexions éthiques et politiques*, Paris, L'Harmattan, Collection « Pensée Africaine », 2011.
- *Un monde « différent » ! Défi du présent, utopie créatrice de l'avenir*, Paris, L'Harmattan, 2018.

OUMAROU, Mazadou, *L'Évolution de la gouvernance dans l'Afrique actuelle. Essai de philosophie politique*, Paris, L'Harmattan, Collection « Études africaines », 2022.

OWONO ZAMBO, Nathanaël Noël,

- *Cameroun : le défi de l'unité nationale. Prolégomènes à une République exemplaire*, Paris, L'Harmattan, 2018.
- *Penser la Covid 19 en Afrique. De la crise sanitaire à l'éthique de la crise*, Paris, L'Harmattan, Collection « Études africaines », 2021.

PIGEAUD, Fanny et **NDONGO SAMBA, Sylla**, *L'Arme invisible de la Françafrique. Une histoire du franc CFA*, Paris, La Découverte, Collection « Cahiers libres », 2018.

PLATON, *La République*, traduction de Robert Baccou, Paris, Flammarion, Collection « Garnier-Flammarion », 1966.

SENGHOR, Léopold Sédar, *Ce que je crois. Négritude, Francité et civilisation de l'Universel*, Paris, Grasset, 1988.

SWALEH, Islam (Coord.), *Etat de l'intégration en Afrique*, Troisième Publication Commission de l'Union africaine, Juillet 2011.

TCHUNDJANG POUEMI, Joseph, *Monnaie, servitude et liberté. La répression monétaire de l'Afrique*, Yaoundé, Ouranos, 2020.

TOWA, Marcien,

- *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, CLÉ, Collection « Point de vue », 1971.
- *Léopold Sédar Senghor : Négritude ou Servitude ?*, Yaoundé, CLÉ, Collection « Point de vue », 1971.

- *Valeurs culturelles et développement*. Suivi de : *La Preuve par le Comportement*, Yaoundé, AMA-CENC, 2001.
- *Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011.

WOLFENSOHN, James David (dir.), *Banque mondiale : Rapport annuel 2002*, Volume 1, Washington, Autres éditions, 2002.

ZIEGLER, Jean, *Les Nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, Paris, Fayard, 2002.

E- ARTICLES GÉNÉRAUX

ABDOURAMAN, Halirou, « Le conflit frontalier Cameroun-Nigeria dans le lac Tchad : les enjeux de l'île de Darak, disputée et partagée », in *Cultures & Conflits*, N° 72, Hiver 2008, [pp. 57-76], [En ligne], <https://journals.openedition.org/conflits/pdf/17311>

AYISSI, Lucien, « Le marché global et sa clôture inhumaine », in *Cahier de l'UCAC*, N° 6, 2006, [pp. 233-248].

BIGO, Didier, « La mondialisation de l'(in)sécurité ? Réflexions sur le champ des professionnels de la gestion des inquiétudes et analytique de la transnationalisation des processus d'(in)sécurisation », in *Cultures & Conflits*, N° 58, 2005, [pp. 1-34], [En ligne], <https://journals.openedition.org/conflits/1813>

BOUDET, Catherine et **PEGHINI, Julie**, « Les enjeux politiques de la mémoire du passé colonial à l'île Maurice », in *Transcontinentales*, N° 6, 1^{er} semestre 2008, [pp. 13-36], [En ligne], <http://journals.openedition.org/transcontinentales/397>

BOUCHAUD, Joseph, « Évangélisation et colonisation », in *Revue française d'Histoire d'Outre-Mer*, tome 54, N° 194 à 197, Année 1967, [pp. 39-43], [En ligne], https://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1967_num_54_194_1440

CÉSAIRE, Aimé, « Le colonialisme n'est pas mort », in *La Nouvelle Critique*, N° 51, Janvier 1954, [pp. 11-29].

DAUBIGNEY, Alain, « Formes de l'asservissement et statut de la dépendance préromaine dans l'aire gallo-germanique », in *Dialogues d'histoire ancienne*, Volume 11, 1985, [pp. 416-447].

FANCELLO, Sandra, « Sorcellerie et délivrance dans les pentecôtismes africains », in *Cahiers d'études africaines*, N° 189-190, 2008, [pp. 161-183], [En ligne], <https://journals.openedition.org/etudesafriaines/pdf/10382>

FEUER, Guy, « La révision des accords de coopération franco-africains et franco-malgaches », in *Annuaire français de Droit international*, Volume 19, 1973, [pp. 720-739], [En ligne], https://www.persee.fr/doc/afdi_0066-3085_1973_num_19_1_2234

GRINSHPUN, Yana, « Introduction. De la victime à la victimisation : la construction d'un dispositif discursif », in *Argumentation et Analyse du Discours*, N° 23, 2019, [pp. 1-18], [En ligne], <https://journals.openedition.org/aad/3400>

HAZIZA, Typhaine, « De l'Égypte d'Hérodote à celle de Diodore : étude comparée des règnes des trois bâtisseurs des pyramides du plateau de Gîza », in *Kentron*, N° 28, 2012, [pp. 17-52], [En ligne], <https://journals.openedition.org/kentron/pdf/1093>

KAKO NUBUKPO, « Quel futur pour l'Afrique ? Evolution des paradigmes du développement, débats méthodologiques et perspectives », in *L'Économie politique*, N° 59, Juillet 2013, [pp. 76-90], [En ligne], <https://www.cairn.info/revue-l-economie-politique-2013-3-page-76.htm>

KANTE, Mady Ibrahim, « Lutte Contre le Terrorisme en Afrique de l'Ouest : Coopération entre la CEDEAO, les États et les Organisations », in *Revue Africaine sur le Terrorisme*, Volume 7, N° 2, Décembre 2019, [pp. 93-108].

KEMEGNI TCHINANG, Flore Tatiana, « Thérapies plurielles dans la riposte à la Covid-19 : des controverses à l'intégration de la médecine traditionnelle dans un contexte de pandémie en Afrique », in *Akofena*, Spécial n° 3, Octobre 2020, [pp. 135-154].

KEUTCHEU, Joseph, « La crise anglophone : entre lutte de reconnaissance, mouvements protestataires et renégociation du projet hégémonique de l'État au Cameroun », in *Politique et Sociétés*, Volume 40, N° 2, 2021, [pp. 3-26], [En ligne], <https://id.erudit.org/iderudit/1077867ar>

KIBALA KUMA, Jonas, « L'économie mondiale face à la pandémie de la Covid-19 : état des lieux, analyses et perspectives », in *Centre de Recherches Economiques et Quantitatives (CREQ)*, Université de Kinshasa, Juillet 2020, [En ligne], <https://hal.science/hal-02888395/document>

LADO, Ludovic, « Des religions qui réveillent et de celles qui endorment », in *Revue Projet - chercheur*, 16 mars 2016, [pp. 1-10], [En ligne], https://www.revue-projet.com/prod/file/ceras/projet_article/generated_pdf/des-religions-qui-reveillent-et-de-celles-qui-endorment.pdf

LADO, Ludovic ; CHARENTENAY, Paul (de) et GUILLEBAUD, Jean-Claude, « Le christianisme à la rencontre des cultures », in *Société d'Édition des Revues*, Collection « Etudes », N° 4212 du 1^{er} janvier 2015, [pp. 7-18], [En ligne], <https://www.cairn.info/revue-etudes-2015-1-page-7.htm>

LECAVALIER, Danielle et SANTOR, Eric, « Le renouvellement du Fonds monétaire international : examen des enjeux », in *Revue de la Banque du Canada*, Printemps 2007, [pp. 3-14].

MBONDA, Ernest-Marie, « Intellectuels africains, patriotisme et panafricanisme : à propos de la fuite des cerveaux », in *Afrique et développement*, Volume XXXIII, N° 1, 2008, [pp. 108-122].

MENYOMO, Ernest, « Du concept de créativité : réflexion sur l'esthétique pragmatique de Marcien Towa », in Charles Robert Dimi et Nathanaël Noël Owono Zambo, *Qu'est-ce que l'être-au-monde hier et aujourd'hui ? Questionnements philosophiques sur l'exister et le devenir de l'humain*, Yaoundé, Afrédit, 2019, [pp. 31-52].

METOU, Brusil Miranda, « La médiation de l'Union africaine dans la résolution des crises internes de ses États membres », in *Revue québécoise de droit international/Quebec Journal of*

International Law/Revista quebequense de derecho internacional, Volume 31, N° 2, 2018. [pp. 39-69], [En ligne], <https://doi.org/10.7202/1068664ar>

MINIC, Dimitri, « Invasion russe de l'Ukraine : une rupture politico-stratégique ? », in *Russie.Nei.Visions*, N° 126, Mars 2022, [pp. 1-29], [En ligne], https://www.ifri.org/sites/default/files/atoms/files/minic_invasion_russe_ukraine_2022.pdf

MOURRE, Martin, « La Renaissance africaine, des idées à la pierre. L'infrastructure de Cheikh Anta Diop, la culture de Léopold Sédar Senghor et la sculpture d'Abdoulaye Wade », in *Cahiers d'études africaines*, Volume 227, Septembre 2017, [pp. 719-749], [En ligne], <https://journals.openedition.org/etudesafricaines/pdf/20878>

MRAD DALI, Inès, « De l'esclavage à la servitude. Le cas des Noirs de Tunisie », in *Cahiers d'études africaines*, Paris, EHESS, 2005, [pp. 935-956].

NAULEAU, Margot ; DESTREMAU, Blandine et LAUTIER, Bruno, « “En chemin vers la couverture sanitaire universelle”. Les enjeux de l'intégration des pauvres aux systèmes de santé », in *Revue Tiers Monde*, N° 215, Juillet-Septembre 2013, [pp. 129-148], [En ligne], <https://www.cairn.info/revue-tiers-monde-2013-3-page-129.htm>

NGUEMETA, Philippe, « Les pratiques médicales à l'épreuve de la pandémie à Corona virus : regards croisés entre médecine scientifique et médecine traditionnelle africaine », in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Le Monde face à la laïcité et au Covid 19. Quelles leçons pour l'Afrique ?*, Paris, L'Harmattan, 2021, [pp. 201-219].

OUMAROU, Mazadou, « Démocratie moderne et pouvoir traditionnel. Essai sur le kamitisme politique », in Antoine Manga Bihina et Issoufou Soulé Mouchili Njimom (sous la direction), *La Re-centration de l'homme. Réflexions philosophiques sur la question du devenir de l'humain à l'ère des technosciences et des postulats de la laïcité*, Paris, L'Harmattan, 2017, [pp. 51-88].

PERVILLÉ, Guy, « Qu'est-ce que la colonisation ? », in *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tome 22, N° 3, Juillet-Septembre 1975, [pp. 321-368], [En ligne], https://www.persee.fr/doc/rhmc_0048-8003_1975_num_22_3_2323

RAFIDISAONA, Andrianjaka Zoarinalisoa, « L'effectivité de l'encadrement juridique de la médecine traditionnelle à Madagascar », in *Revue juridique de l'Océan Indien*, N° 32, 2021, [pp. 387-398], [En ligne], <https://hal.univ-reunion.fr/hal-03572431>

SALVAING, Bernard, « Missions chrétiennes, christianisme et pouvoirs en Afrique noire de la fin du XVIII^e siècle aux années 1960 : permanences et évolutions », in *Outre-Mers*, tome 94, N° 350-351, 1^{er} semestre 2006, [pp. 295-333], [En ligne], https://www.persee.fr/doc/outre_1631-0438_2006_num_93_350_4205

TARDIF, Jean, « Mondialisation et culture : un nouvel écosystème symbolique », in *Questions de communication*, Volume 13, 1^{er} juillet 2008, [pp. 197-223], [En ligne], <https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/pdf/1764>

TORRENT, Mélanie, « Le Commonwealth et l'influence britannique dans le monde : risques et défis », in *Revue Outre-Terre*, N° 49, 4^e trimestre 2016, [pp. 338-361], [En ligne], <https://www.cairn.info/revue-outre-terre2-2016-4-page-338.htm>

TSIAMALENGA NTUMBA, « Langage et société. Primat de la “Bisoïté” sur l’intersubjectivité », in *Recherches Philosophiques Africaines*, Kinshasa, Imprimerie Saint Paul, 1985.

ZORN, Jean-François, « Le temps long de la christianisation en Afrique » in *Revue De Boeck Supérieur*, Collection « Afrique contemporaine », N° 252, 4^e trimestre 2014, [pp.132-134], [En ligne], <https://www.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2014-4-page-132.htm>

F- MÉMOIRE ET THÈSE CONSULTÉS

OWONA AMOUGUI, Chamberlin Vince Eric,

- « Le consciencisme face aux défis du libéralisme », Mémoire de Master en Philosophie, présenté et soutenu à la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l’Université de Yaoundé I, sous la direction du Professeur Lucien Ayissi, le 12 mai 2011, Inédit.
- « Matérialisme et philosophie de l’égalité chez Kwame Nkrumah », Thèse de Doctorat/Ph.D en Philosophie, présentée et soutenue à la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l’Université de Yaoundé I, sous la direction du Professeur Lucien Ayissi, le 08 février 2019, Inédite.

G- AUTRES ÉCRITS

« Acte général de la Conférence de Berlin de 1885 », Berlin, 26 février 1885, [En ligne], <https://www.droitcongolais.info/files/0.10.02.85A-Acte-general-de-la-conference-de-berlin-de-1885.pdf>

« Objectifs de la copie certifiée de l’ “Acte constitutif de l’Union Africaine” », par le Conseiller Juridique de l’OUA, Lomé (Togo), le 11 juillet 2000.

« Discours de SEM Andry Rajoelina Président de la République de Madagascar 76^{ème} Assemblée Générale des Nations Unies 2021 », [En ligne], <https://images.mofcom.gov.cn/mg/202109/20210928163613533.pdf>

LOUIS XIV, « Le Code noir ou Edit du Roy », Versailles, Mars 1685, [En ligne], <https://www.assemblee-nationale.fr/histoire/esclavage/code-noir.pdf>

NATIONS UNIES, « Note de synthèse : La covid-19 et la couverture sanitaire universelle », New-York, Octobre 2020.

OBAMA, Barack Hussein, « Discours au parlement ghanéen. Au Palais international des congrès, Accra, Ghana (Afrique de l’Ouest) », in *ASPJ Afrique & Francophonie*, 4^e trimestre 2009.

ORGANISATION DE L’UNITÉ AFRICAINE, *Rapport sur le génocide au Rwanda*, Addis-Abeba, Mai 2000.

ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTÉ, *Autorisation de mise sur le marché des médicaments à usage humain notamment d’origine multisource (génériques) : manuel à*

l'usage des autorités de réglementation pharmaceutique, Genève, Série « Réglementation Pharmaceutique », 2008.

ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTÉ/AFRIQUE,

- *Comprendre les règles du fonctionnement institutionnel de l'OMS. Manuel à l'usage des ministères de la Santé dans la Région africaine*, Brazzaville, Bureau régional de l'Organisation mondiale de la Santé pour l'Afrique, 2016.
- *Rapport sur la riposte stratégique à la Covid-19 dans la région africaine de l'OMS*, Brazzaville, Bureau régional de l'Organisation mondiale de la Santé pour l'Afrique, Février-Décembre 2020.

ORGANISATION DES NATIONS UNIES POUR L'ÉDUCATION, LA SCIENCE ET LA CULTURE, « Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles, Conférence mondiale sur les politiques culturelles », Mexico City, 26 juillet - 06 août 1982, [En ligne], <https://www.culture.gouv.fr/Media/Thematiques/Egalite-et-diversite/College-de-la-Diversite/Declaration-de-Mexico>

ORGANISATION OUEST AFRICAINE DE LA SANTÉ, *Pratiques de la médecine traditionnelle et valorisation des médicaments issus de la pharmacopée traditionnelle dans les Etats membres de la CEDEAO*, Bobo-Dioulasso, Mai 2013.

SANKARA, Thomas, « Discours devant l'Assemblée Générale de l'ONU en 1984 », New York, le 04 octobre 1984, [En ligne], <https://love-of-fate.ch/wp-content/uploads/2021/01/Sous-page-4-PDF-Discours-de-Sankara-devant-l-ONU.pdf>

UM NYOBÈ, Ruben, « Discours devant l'ONU en 1952 », New York, le 17 décembre 1952, [En ligne], <https://s1084e755aa436055.jimcontent.com/download/version/1451391112/module/10954268857/name/ruben-um-nyobe-discours-devant-l-onu-en-1952.pdf>

UNION AFRICAINE, « Traité portant création de l'Agence africaine du médicament », Addis-Abeba, le 11 septembre 2019.

H- USUELS

CASSIN, Barbara (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil/Le Robert, 2004.

COMTE-SPONVILLE, André, *Dictionnaire philosophique* (2001), Paris, PUF, 4^e édition, Collection « Quadrige », 2013.

LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (1902), Volume 1 : A-M, revue et corrigé par les membres et correspondants de la Société française de Philosophie, Paris, PUF, Collection « Quadrige », 1993.

MONGO BETI et TOBNER, Odile, *Dictionnaire de la négritude*, Paris, L'Harmattan, 1989.

I- SOURCES WEBOGRAPHIQUES

https://www.herodote.net/L_esclavage_en_terre_d_islam-synthese-12.php, Consulté le 18 septembre 2021 à 09h52.

<https://www.bbc.com/afrique/region-56971100>, Consulté le 03 janvier 2022 à 11h08.

<https://www.rfi.fr/fr/afrique/20191203-president-ivoirien-ouattara-monnaie-fonctionnant-franc-cfa>, Consulté le 08 janvier 2022 à 09h54.

https://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2020/11/26/big-pharma-que-present-les-grands-acteurs-de-l-industrie-du-medicament-et-des-vaccins_6061237_4355770.html, Consulté le 13 janvier 2022 à 09h44.

<https://www.financialafrik.com/2020/05/11/andry-rajoelina-loms-et-le-lobbying-pharmaceutique-veulent-freiner-le-covid-organic-mais-ils-ny-arriveront-pas/>, Consulté le 15 janvier 2022 à 07h03.

<https://www.jeuneafrique.com/496580/societe/le-tabou-de-la-traite-negriere-arabe/>, Consulté le 17 mars 2022 à 21h42.

http://ga.china-embassy.gov.cn/fra/zgxw/202202/t20220219_10643723.htm, Consulté le 14 mai 2022 à 12h40.

https://www.lemonde.fr/archives/article/1996/09/12/les-etats-unis-et-le-droit-imperialiste_3720342_1819218.html, Consulté le 14 mai 2022 à 12h47.

<https://www.facebook.com/GouvMali/videos/940526226620704/>, Consulté le 12 juin 2022 à 09h54.

<https://ecomnewsafrique.com/2021/07/26/cameroun-le-corocur-medicament-mis-au-point-par-le-cardiologue-camerounais-euloge-yiagnigni-mfopou-pourra-desormais-etre-utilise-pour-soigner-les-malades-de-covid-19/>, Consulté le 11 septembre 2022 à 21h45.

<https://www.cameroon-tribune.cm/article.html/32334/fr.html/le-dr-peyou-propose-ngul-be-tara/>, Consulté le 12 septembre 2022 à 00h16.

<https://www.banquemondiale.org/fr/news/press-release/2020/06/08/covid-19-to-plunge-global-economy-into-worst-recession-since-world-war-ii>, Consulté le 11 août 2023 à 13h14.

<https://www.bbc.com/afrique/articles/c1ry21v13eqo.amp>, Consulté le 02 février 2024 à 00h56.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE	ii
AVERTISSEMENT	iii
REMERCIEMENTS	iv
RÉSUMÉ	v
ABSTRACT	vi
ABRÉVIATION, ACRONYMES, SIGLES ET LEURS SIGNIFICATIONS	vii
INTRODUCTION	1
PREMIÈRE PARTIE : ESQUISSE D'UNE PHÉNOMÉNOLOGIE DE L'ALIÉNATION ET DE LA DOMINATION	8
CHAPITRE I : L'ALIÉNATION ESCLAVAGISTE ET LA DOMINATION IMPÉRIALISTE	10
I- L'ESCLAVAGE DES PEUPLES : BREF RAPPEL HISTORIQUE.....	10
I.1) La controverse autour de l'esclavage dans l'Égypte pharaonique	10
I.2) L'esclavage arabe	12
I.3) L'esclavage occidental	13
II- QUELQUES FORMES DE MANIFESTATIONS DE L'ESCLAVAGE	15
II.1) L'asservissement physique des esclaves	15
II.2) Du traumatisme psychologique de l'homme-esclave	16
II.3) Les séquelles sur le plan culturel	17
III- LE PHÉNOMÈNE DE L'IMPÉRIALISME, LE CAS DE L'OCCIDENT : FONDEMENTS, JEU ET ENJEUX	18
III.1) Les fondements de l'impérialisme occidental	18
III.2) Le mode opératoire des puissances impérialistes d'Europe	20
III.3) Les enjeux de l'impérialisme occidental	21
CHAPITRE II : FONDEMENTS HISTORIQUES DE LA DOMINATION COLONIALE EN AFRIQUE	23
I- LE CHRISTIANISME ET SA MISSION ÉVANGÉLIQUE COMME PRÉTEXTE À LA COLONISATION OCCIDENTALE DE L'AFRIQUE.....	23

I.1)	Au-delà de l'évangélisation, le visage caché du christianisme à l'aube de la colonisation	23
I.2)	L'impact de la religion chrétienne sur la personnalité africaine hier et aujourd'hui	26
II-	L'EXPANSION ÉCONOMIQUE ET POLITICO-MILITAIRE DES PUISSANCES MÉTROPOLITAINES DANS LES COLONIES	28
II.1)	Les motivations économiques de la colonisation occidentale en Afrique.....	28
II.2)	Les motivations politico-militaires de la colonisation occidentale en Afrique	29
II.3)	L'influence de la conquête coloniale sur le développement économique de l'Afrique	30
III-	DU MORCELLEMENT DE L'AFRIQUE ET SA DÉPENDANCE OFFICIAISÉE	31
III.1)	La Conférence de Berlin : une initiative pour le partage de l'Afrique	31
III.2)	L'impact de la Conférence de Berlin sur la stabilité socio-politique de l'Afrique actuelle	33
	CHAPITRE III : MÉCANISMES ET ENJEUX DU « NÉO-COLONIALISME » EN AFRIQUE	37
I-	LES INSTITUTIONS INTERNATIONALES COMME MÉCANISMES DOGMATIQUES DE LA DOMINATION VOILÉE	37
I.1)	Le FMI, la BM et l'OMS : comprendre leurs rôles en soi et au-delà.....	37
I.2)	Les accords internationaux ou pactes néo-colonialistes.....	40
II-	LA DIFFICILE SORTIE DES PAYS AFRICAINS DE LA MONNAIE COLONIALE : LE CAS DU FRANC CFA	41
II.1)	Le Franc CFA comme obstacle au développement des pays d'Afrique francophone	41
II.2)	La mainmise de la France ou ce qui muselle toute tentative de sortie du Franc CFA	42
II.3)	La CEDEAO et l'adoption de l'Eco comme monnaie unique : vers un retrait effectif du Franc CFA dans l'UEMOA ?.....	43
III-	L'INDUSTRIE PHARMACEUTIQUE OU LE NOUVEL HÉGÉMONISME MONDIAL	44
III.1)	De la recherche pour la commercialisation : l'approbation des instances compétentes	44
III.2)	Industrie pharmaceutique et capitalisme néolibéral	45
III.3)	Le monde sous la menace de la pandémie à Coronavirus : comprendre l'enjeu politique de l'industrie pharmaceutique	46
	DEUXIÈME PARTIE : LA CRITIQUE NKRUMAHIEENNE DE L'ALIÉNATION COLONIALE ET SA CONTRIBUTION À LA LIBÉRATION ET À L'ÉMANCIPATION DE L'AFRIQUE.....	50
	CHAPITRE IV : LE « CONSCIENCISME PHILOSOPHIQUE » COMME MOYEN D'UNE LIBÉRATION MENTALE DES AFRICAINS	52

I- DES BASES SOCIO-CULTURELLES DU « CONSCIENCISME PHILOSOPHIQUE »	52
I.1) La définition d'un projet de reconstitution de la « société égalitaire »	52
I.2) Les préalables d'une « société égalitaire »	54
II- LE MATÉRIALISME COMME FONDEMENT DU « CONSCIENCISME PHILOSOPHIQUE »	56
II.1) L'autonomie et l'absoluité de l'existence de la matière	56
II.2) Du dynamisme spontané de la matière	58
II.3) La « conversion catégorielle »	59
III- LE « CONSCIENCISME PHILOSOPHIQUE » ET SES OBLIGATIONS MORALES DANS LA PRATIQUE SOCIO-POLITIQUE	61
III.1) La révolution des mœurs sociales comme exigence du « consciencisme philosophique »	61
III.2) Le « consciencisme » de Nkrumah et la morale kantienne : rapport et différence	62
III.3) De l'exploitation dans la structure des « classes sociales » à l'éthique socio-politique	64
CHAPITRE V : LA « RÉVOLUTION SOCIALISTE AFRICAINE » OU LA VOIE DE SORTIE DU SYSTÈME COLONIAL CAPITALISTE	66
I- COMPRENDRE LA NOTION DE « CLASSES SOCIALES » EN AFRIQUE CHEZ NKRUMAH	66
I.1) De l'origine du concept de « classes sociales » en Afrique	66
I.2) La polémologie des « classes sociales » en Afrique	68
II- NKRUMAH ET LA VOLONTÉ D'ABOLIR LES « CLASSES SOCIALES » EN AFRIQUE	70
II.1) La cause de l'abolition du « système de classes » chez Nkrumah	70
II.2) Le but de la suppression des « classes sociales » en Afrique	72
III- LE « SOCIALISME AFRICAIN » CHEZ NKRUMAH : FONDEMENTS ET ENJEUX	75
III.1) Les fondements d'un véritable « socialisme africain »	75
III.2) Les enjeux d'un véritable « socialisme africain »	77
CHAPITRE VI : NKRUMAH ET LA QUESTION DE « L'UNITÉ AFRICAINE » : UN IMPÉRATIF EN VUE D'UNE LIBÉRATION TOTALE DU CONTINENT	79
I- NKRUMAH ET LA RECONSTITUTION DES FAITS HISTORIQUES	79
I.1) L'Afrique précoloniale	79
I.2) L'Afrique coloniale	82

II- LES FORCES NÉO-COLONIALISTES COMME FREIN À L'ÉMANCIPATION DE L'AFRIQUE.....	84
II.1) Sur le plan économique	84
II.2) Sur le plan socio-politique.....	86
III- LA NÉCESSITÉ D'UN « GOUVERNEMENT D'UNION PANAFRICAIN » CHEZ NKRUMAH COMME MOYEN D'AUTO-LIBÉRATION DU « NÉO-COLONIALISME »	88
III.1) Les enjeux de la création d'un parti commun dans chaque État africain	88
III.2) La nécessité d'une « planification de l'économie du continent » : un préalable à son industrialisation	90
III.3) Le passé de l'Afrique comme substrat culturel de son projet d'unification	92
TROISIÈME PARTIE : LIMITES ET DÉPASSEMENT DE LA PENSÉE DE NKRUMAH	95
CHAPITRE VII : LA QUESTION DE LA « RÉAPPROPRIATION DU PASSÉ » CHEZ NKRUMAH ET SON SOUCI DE PERTINENCE PHILOSOPHIQUE AUJOURD'HUI	97
I- LA CRITIQUE DE L'IDÉE DE « RÉAPPROPRIATION DU PASSÉ » CHEZ NKRUMAH	97
I. 1) La « réappropriation du passé » comme expression d'une victimisation.....	97
I. 2) La « réappropriation du passé » comme slogan panafricaniste infécond	99
II- L'AFRIQUE ACTUELLE EN QUÊTE DE REPÈRES : PLAIDOYER POUR UNE DÉMARCHE RATIONNELLE DE LA « RÉAPPROPRIATION DU PASSÉ ».....	101
II.1) L'examen rationnel du passé culturel africain et l'identification des traits positifs	101
II.2) Le passé culturel africain : non à l'enfermement irréfléchi, oui au « recours » rationnel	104
III- AU-DELÀ D'UN PASSÉ COLONIAL TRAVESTI, L'ÉGYPTE PHARAONIQUE COMME VÉRITABLE POINT DE RÉFÉRENCE.....	106
III.1) Du recours à la Maât égyptienne pour une coexistence harmonieuse au sein des sociétés africaines actuelles.....	106
III.2) Le communautarisme d'inspiration égypto-nubienne : une solution à la mal gouvernance économique et socio-politique en Afrique de nos jours.....	108
CHAPITRE VIII : PENSER L'ÉMERGENCE DE L'AFRIQUE AU-DELÀ DE LA PROBLÉMATIQUE DE L' « UNITÉ AFRICAINE » À L'ÈRE DE LA MONDIALISATION	111
I- LES APPARENCES DE LA MONDIALISATION	111
I.1) Un forum planétaire de libre-échange.....	111
I.2) Un espace de promotion de la diversité culturelle.....	113

I.3)	Un cadre de sécurité pour tous	114
II-	LES VISAGES RÉELS DU MONDE GLOBALISÉ	116
II.1)	Le monde globalisé et son soubassement impérialiste	116
II.2)	La mondialisation comme instrument de domination et d'aliénation des pays pauvres 118	
III-	L'AFRIQUE ET LA NÉCESSITÉ D'UN NOUVEAU PARTENARIAT INTERNATIONAL FACE À LA MENACE DE L'ORDRE MONDIAL EN PLACE.....	120
III.1)	L'exigence d'une re-conception africaine de la mondialisation.....	120
III.2)	L'appropriation des outils nécessaires.....	123
III.3)	Le choix des partenaires crédibles.....	125
	CHAPITRE IX : L'AFRIQUE FACE AU NOUVEL ORDRE SANITAIRE MONDIAL : LA NÉCESSITÉ D'UNE RÉVOLUTION PANAFRICAINNE DE LA MÉDECINE.....	127
I-	LE COVID-19 OU LA MANIFESTATION D'UN HÉGÉMONISME CAPITALISTE ET POLITIQUE	128
I.1)	Les enjeux économiques de la crise sanitaire du Covid-19	128
I.2)	Les enjeux politiques de la crise sanitaire du Covid-19.....	129
II-	LA CRISE SANITAIRE DU COVID-19 : UNE OPPORTUNITÉ POUR LA RECONNAISSANCE DE LA MÉDECINE TRADITIONNELLE AFRICAINE.....	130
II.1)	Au-delà de l'hécatombe prédite, l'Afrique comme région triomphante de la pandémie du Covid-19.....	130
II.2)	Les leçons de la crise sanitaire du Covid-19 en Afrique et l'exigence d'une reconnaissance de la médecine traditionnelle	134
III-	L'URGENCE DE LA RÉVOLUTION MÉDICINALE DANS L'AFRIQUE ACTUELLE : UN DEVOIR DE L'UNION AFRICAINE.....	136
III.1)	De l'impérative collaboration officielle entre médecine africaine traditionnelle et médecine moderne.....	136
III.2)	La création des écoles panafricaines de médecine mixte et la libération de l'Afrique au plan sanitaire : le panafricanisme médical.....	138
	CONCLUSION.....	143
	BIBLIOGRAPHIE.....	147