

DE LA CRISE DE L'AFRICANITE CONTEMPORAINE EN AFRIQUE NOIRE FRANCOPHONE DEPUIS 1960

Yvan Comlan OWOULA BOSSOU

*Docteur en Histoire des Relations Internationales,
Université Omar Bongo (UOB-Libreville/Gabon). Centre de
Recherche et d'Études en Histoire et Archéologie (CRÉHA)
comlano90@gmail.com*

Joël Wilfrid KOUMOUANDE

*Doctorant en Histoire des Relations Internationales,
Université Omar Bongo (UOB-Libreville/Gabon). Centre de
Recherche et d'Études en Histoire et Archéologie (CRÉHA)
jkoumouande@gmail.com*

Résumé :

La présente réflexion examine la thèse d'une crise patente de l'africanité contemporaine que l'on situe dans la période qui part des années 1910. Car, l'Afrique noire peine à trouver une voie qui lui soit propre sur la scène mondiale en dépit d'un recours subsumé à une ancestralité originelle et malgré les efforts d'exhumation de l'histoire dite précoloniale. Le résultat a été la sacralisation de l'hybridité géoculturel et politique favorisée par des instruments « africanicides ». L'enjeu fut donc, pour le continent, de réussir à s'africaniser dans le contexte dominant de la mondialisation. L'analyse de cette orientation repose sur une entreprise herméneutique selon qu'elle permette d'examiner les textes de certains pairs, mais également fondée sur l'intelligence expériencée. Sous le prisme de la théorie afrocentriste, une évidence s'est imposée au chercheur : l'Afrique noire ne saurait se

singulariser sans véritablement faire recours aux savoirs endogènes.

Mots clés : Africanité ; Afrocentricité ; Colonisation ; Éducation ; Savoirs endogènes.

Abstract :

The present reflection examines the thesis of a patent crisis of contemporary Africanity which one places in the period which starts from the years 1910. Because, black Africa struggles to find a way of its own on the world stage in despite a subsumed recourse to an original ancestrality and despite the efforts to unearth precolonial history. The result has been the sacralization of geocultural and political hybridity fostered by "Africanicidal" instruments. The stake was therefore, for the continent, to succeed in Africanization in the context of increasing globalization. Through the prism of Afrocentric theory, the researcher became clear that black Africa could not stand out without genuinely making use of endogenous knowledge.

Keywords : Africanity ; Afrocentricity ; Colonization ; Education ; Endogenous knowledge.

Introduction

C'est dans la veille continue qu'évoluent les sociétés de sorte à toujours interroger leur rapport au monde et au temps. Cet exercice cognitif a été interrompu dans les sociétés traditionnelles africaines au gré des razzias

occidentalo-européennes qui y ont installé, plus de six siècles durant, un système de domination culturo-civilisationnel. De l'esclavage à la colonisation en passant par l'apartheid ainsi que la pseudo décolonisation et le néocolonialisme, l'Afrique au sud du Sahara continue d'être l'objet d'un projet « africanicide » hélas aujourd'hui perpétré par certains africanistes africains, acteurs aux relents panafricains douteux, dans un contexte où « les Africains doivent éviter de tomber dans un piège, de plus en plus manifeste que certains d'entre eux se tendent à eux-mêmes, celui du refus du développement » (E. Kodjo, 1986, p. 73). Bien qu'il demeure de nombreuses poches de résistance dont l'expression est un combat pour l'exhumation et la mise en pratique des savoirs endogènes africains, la réalité depuis 1960 est celle d'une Afrique aux origines aléatoires, le continent ayant évolué jusqu'ici sous le prisme d'un impérialisme qui le lie à une façon de penser, d'agir ..., qui est majoritairement l'expression d'un « enfermement colonial » (J. Schmitz, 2004). Dès lors, entre mondialisation et africanisation, comment cerner l'Afrique noire francophone contemporaine, conséquence de plusieurs altérités ? L'analyse de cette orientation repose sur une entreprise herméneutique selon qu'elle permette d'examiner les textes de certains pairs, mais est également fondée sur l'intelligence expériencée afin de contribuer aux mécanismes de spatialisation de l'africain noir dans son rapport à la scène internationale. Ainsi, la nécessité du questionnement de cette attitude est davantage la pertinence de la recherche de compréhension d'une Afrique originelle dans un contexte de mondialisation qui ne permet que difficilement l'expression d'une véritable africanisation.

1. De la contemporanéité

La contemporanéité l'Afrique noire peut parfois prendre la logique d'un statisme ambigu. Cependant, cette orientation est davantage l'apanage d'un genre africain dont le conservatisme trouve difficilement place dans la logique intellectuelle universelle. En effet, cet africain controversé semble voir et ne voir l'Afrique noire que sous le schéma d'un type de relations qu'il espère au lieu d'en créer les conditions pour l'exhumation de l'*historae* du continent au sens hérodotien, facteur de résilience.

1.1. Un continent noir entre africanité et historicité

Si l'historicité est entendue comme la capacité de produire les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence en faisant preuve de conception et d'anticipation, c'est donc qu'elle met en évidence la propension, plus que la possibilité de l'africain Noir contemporain, à recourir à sa capacité d'inventivité, de création et d'innovation de savoirs, de savoir-faire et de savoir-être. L'africanité pour sa part étant l'ensemble des instruments, tant idéologiques que conceptuels qui permettent de reconnaître à l'Afrique sa singularité civilisationnelle.

L'Afrique, oui, cette Afrique qui fascine tant depuis des millénaires est la terre de bien de mystères. Seulement, entre ancestralité et renouveau culturel, il est temps que cette Afrique revisite ses *a priori* d'évolution et de

développement en acceptant de conceptualiser son avenir avec la marque du passé colonial, non pas comme facteur de civilisation, mais comme véritable catalyseur de l'afrocentricité. C'est dire que le continent africain doit aller puiser les ressources, facteurs d'un retour aux valeurs perdues et altérées qu'ont troublées de leur expression barbarique (Ch. A. Diop, 2001), la colonisation et tous ses corolaires. Si cette façon d'exprimer les choses peut s'avérer choquante car nous dira-t-on, l'Afrique est consciente de son passé exclavagisé, cette rétorque ne saurait être complète sans y apporter nouvelle analyse. A cet effet, l'argumentaire du deuxième colloque international organisé par la Faculté des sciences de l'homme et de la société de l'Université de Lomé met en exergue que les paradigmes de recherches eurocentrés, ne conviennent pas à la compréhension des réalités diversifiées des communautés multiculturelles africaines.

La recherche sociale en Afrique postcoloniale qui s'inscrit donc dans une « approche eurocentrée » (A. Samassékou, 2010, p. 214) se particularise essentiellement par cette tendance à placer les schémas théoriques occidentaux au cœur du débat scientifique, au détriment d'une réelle problématisation de questions relatives au continent africain et par conséquent de sa diversité culturelle, malheureusement reléguée à la périphérie de la dynamique de la réflexion et de la production scientifique. Elle est le produit d'une construction occidentale qui repose *a priori* sur le modèle colonial de recherche. Face à l'inefficacité de l'application des modèles

scientifiques exogènes dans l'étude des réalités locales en Afrique, une déconstruction des connaissances, des paradigmes et de ces modèles s'impose.

L'Afrique au sens premier de son assertion ne saurait se limiter à une conception purement idéologique du fait de sa posture géographique ou de l'abondance des peuples désignés Noirs qui y vivent. En effet, le postulat d'une Afrique Autre sied au contexte des évolutions imposées par le temps, mieux par l'histoire et ne saurait s'entendre sans examen profond.

1.2. L'Afrique en question

La densification de la productivité scientifique dans le champ de l'histoire de l'Afrique noire en ce siècle où tout est conflit, témoigne d'un nouveau réveil intellectuel d'historiens africains, cela d'autant plus que le concept d'une hypothétique mondialisation a dévoilé ses réelles aspirations. Cependant, il n'est pas faute de reconnaître que, tant dans les faits, que dans les différentes périodes historiques retenues et imposées par l'Occident, la période précoloniale africaine est davantage marginalisée dès lors que l'on s'attèle soi-même à se complaire dans l'idée du début de l'histoire de l'Afrique noire à partir des contacts avec les européens. Il va sans dire que le vide historiographique qui a longtemps influencé les peuples de cette partie du monde a finalement colonisé la capacité de réflexion, par ailleurs de conception africaine de l'africain Noir : « L'Afrique n'a pas d'histoire ». Si cette conception manipulatrice avait choqué à une certaine époque, elle suscita cependant des réponses, cas de Th. Obenga en 1974 qui écrivit *L'Afrique centrale*

précoloniale, après Ch. A. Diop (1960) : *L'Afrique noire précoloniale*. Au constat, très peu d'historiens africains avaient jusqu'ici finalement compris l'exigence d'une telle entreprise dans un contexte où Y-M. Laulan s'interroge sur la trajectoire ainsi que la destinée de l'Afrique au regard de son héritage colonial mal assumé, rejetant par ailleurs que « l'Afrique et l'Europe ont des destins croisés » (R. Pourtier, 2006, p. 217). Pour Laulan (2005, p. 48) : « Ne faudra-t-il pas un jour être constraint de sauver l'Afrique malgré elle, d'envisager une recolonisation d'un troisième type imposée, au besoin, par les armes ? »

L'Afrique, oui, mais laquelle ? Le lien entre une Afrique d'avant la pénétration coloniale et celle d'aujourd'hui est-il possible ? C'est là un fort débat qui finit trop souvent dans les chimères d'une pensée élitiste cloisonnée dans les méandres acerbes de l'*« afroidéalisme »* (Y. C. Owoula Bossou, 2021), ce qui permet à P. J. Hountondji (2019, p. 11) de dire que « de la sorte, l'intégration du tiers monde au processus mondial de production des connaissances entraîne [...] la marginalisation des savoirs et savoir-faire anciens, leur étiollement progressif, leur appauvrissement, voir leur refoulement hors du souvenir conscient des peuples. » En effet, que sait-on de cette Afrique dont les efforts des européocentristes et pseudo-africanistes ont toujours été de nous éloigner ? « Notre objectif principal, c'est d'avoir une Afrique sans les Africains, et une Afrique sans les Africains deviendra un paradis terrestre pour l'homme blanc » disait B. J. Vorster¹. Comment rendre compte d'une

¹ Balthazar Johannes dit John Vorster (1915-1983) fut un homme politique d'Afrique du Sud, le plus célèbre et puissant des Afrikaners. Il occupa tour à tour les postes de membre du Parti

réalité que l'on perçoit avec condescendance, et surtout qui défie toutes les logiques aspirationnelles et orientations d'une pensée prétendument civilisatrice ? De toute évidence, ce questionnement témoigne de ce qu'il existe un chainon manquant ! Seulement, force est de constater que de nombreuses générations d'africains semblent se complaire dans des souvenirs étriqués que seuls les récits historicisants tentent d'imposer à la logique même de l'africain moderne. A ce titre, rappelons avec Malcom X ce qui suit : « la révolution renverse les systèmes. Si votre révolution n'est pas contre les systèmes qui vous tiennent dans l'ignorance, alors c'est n'est pas une révolution, mais plutôt une manipulation ». En effet, « chaque génération doit, dans une relative opacité, affronter sa mission : la remplir ou la trahir » (F. Fanon, 2002, p. 198).

De quelle Afrique se revendiquent les africains modernes exactement ? Lorsque l'Afrique, morcelée depuis Berlin (1884-1885) est davantage aujourd'hui divisée en zones d'influences culturelles et confessionnelles (francophonie, anglophonie, lusophonie..., christianisme, islam...) et sous ingérence hégémonique, entre les Plans d'Ajustement Structurels, les bases militaires étrangères, les aides supposées, les dettes grandissantes sous lesquelles croupissent les États noirs africains... Dans ce sens, S. P. Ekanza (2006, p. 607) rappelle que « sur le plan culturel, le processus de désintégration-intégration provoque la distanciation des liens anciens et la création d'un nouvel espace culturel. Des peuples unis autrefois dans l'ancienne

National, membre de l'Assemblé (1953-1978) ; ministre de la justice (1961-1966) ; Président du Parti National et Premier ministre (1966-1978) et Président de la République d'Afrique du Sud (1978-1979).

Afrique par des liens de fraternité sont déliés de leur unité culturelle ancienne et deviennent désormais étrangers les uns aux autres. »

Au risque de choquer, il est convenable en pareil exercice de faire la démonstration de l'urgence d'une vision revisitée de l'Afrique. Moléfi Kété Assanté et Ama Mazama parlent dès lors de « l'Afrocentricité », entendu comme la faculté, non plus de revendiquer des droits, mais de les affirmer selon une conception africaine du monde.

Se revendiquer d'une Afrique originelle n'est pas honteuse attitude, seulement, sous les pesanteurs des contingences contemporaines, elles-mêmes étant le corolaire d'un long processus « africanicide », il y a lieu de faire une nette différenciation entre les partisans d'une Afrique Nouvelle et ceux d'une Afrique Autre. Si les premiers semblent comprendre les fondements du combat qui est le leur, on note également que les partisans d'une Afrique Autre ne l'ignorent pas. Cependant, la pratique revendicatrice des deux parties ouvre le champ à la critique.

Récemment encore, le combat pour la restitution de ce que les européens ont outrageusement choisi de désigner comme « objets d'art » africains a assurément mis en exergue plusieurs catégories d'africains. Entre activistes, politiques et intellectuels, il est évident que le combat contre l'infériorisation de l'homme Noir par l'homme blanc s'est amorcé autrement. Mais sous quel angle ? D'une part, pour certains intellectuels, la nécessité des États africains de récupérer leur patrimoine est parfaitement justifiée. Cependant, une interrogation objecte les positions des uns et des autres : s'agit-il d'œuvres d'art ou plutôt d'histoire africaine ? Pareille question pourrait paraître saugrenue,

mais seulement, si l'on n'est pas d'esprit simple, l'on comprendra ! D'autre part, les actions des activistes révèlent bien la justesse d'un combat dont les enjeux sont, tout comme autrefois, cernés. « *L'Afrique aux africains* » traduirait donc que l'africain n'est pas maître de son africanité dès lors que le combat est celui de la nécessité de l'africanisation du continent. Il urge donc de faire rappel de ce que l'Afrique noire fut, plus de quatre siècles durant, le théâtre de la pire histoire du genre humain. Il va de soi que l'installation de ce système épistémicide n'eut pas été une entreprise sans impacts sur la profondeur culturo-cosmogonique de l'Afrique tel que tentent de le faire croire certains promoteurs d'une Afrique originelle. Si plus de quatre cent ans ont servi à déshumaniser l'africain de ce temps perdu de l'histoire et dans l'histoire, une autre logique recommande aujourd'hui un examen sur la qualité d'africains hérités pour prétendre cerner la crise de l'africanité contemporaine.

La construction d'une idéologie « *africanisante* » est davantage d'actualité sans pourtant être clairement définie. En effet, au constat, les nombreuses publications de journalistes ou de militants et de scientifiques, renvoient des images outrancières, qui confondent polémique et analyse, ce qui permet à R. Pourtier (2006, p. 216) de rappeler à juste titre que « *l'Afrique noire, ne peut que se décliner au pluriel, tant sa diversité rend les généralisations caricaturales* ». Pour cet auteur, ces africanistes « s'abandonnent à la passion plus qu'ils ne rendent par leurs travaux hommage à la raison. » Cette construction idéologique semble donc reposer sur un enchevêtrement de réalités à revisiter si l'on voudrait prétendre à une réelle

ouverture sur le passé africain. L'africain tel que vu aujourd'hui étant en effet la sommation d'un engrenage de facteurs dont les effets ont semé le trouble dans la substance existentielle du continent. Ce point de vue, bien que difficile à admettre peut cependant se targuer d'être irréfutable dès lors que l'historien renseigne les générations au risque de sombrer dans la rêverie d'une ancestralité africaine meublée d'un sentiment de revendication basée sur l'émotion nègre Singhoriennne.

Si l'œuvre prétendument civilisatrice des peuples qui colonisent les africains Noirs d'Afrique est responsable d'une certaine ouverture du continent sur le reste du monde, il y a cependant lieu de reconnaître que cette dernière a été à l'origine d'une altération, à la fois drastique, que progressive qui a fait du Noir un parfait assimilé réduit à vivre dans des périodes de l'humanité auxquelles il peine à trouver son identité. Dans cet ordre d'idées, G. Balandier (1965, p. 132) dit de la colonisation qu'elle « affecte les structures anciennes », impose « la dénaturation de la culture traditionnelle et la dissolution des systèmes religieux qui lui étaient associés », atteint « les assises sacrées et les idéologies justificatrices de l'ordre social », en finitude, « la relation d'adhésion à la société globale est distendue. »

2. De la décolonisation mal assumée

La décolonisation semble avoir causé davantage de tort à l'Afrique que la période qu'elle prétend précéder. En effet, en créant des castes différencierées entre les promoteurs d'un héritage colonial, facteur de fracture sur la

nature des sociétés africaines, la décolonisation s'accompagne de son lot de crises dans une Afrique en quête d'identité.

2.1. Un héritage ambigu : entre décolonisation et complexité

C'est parce que le désignant « décolonial » résiste mal à la critique en Afrique noire qu'il urge de revisiter les tenants d'un tel concept. Le rappel d'une colonisation inachevée semble par ailleurs trouver place dans l'ensemble des examens qui se penchent sur la question d'une Afrique Autre. En effet, si la colonisation est cette entreprise assimilationniste d'un peuple sur un autre, il convient de dire que la décolonisation n'est pas moins une entreprise aussi avilissante que facteur d'hybridité. A ce titre, en référence à la Communauté Franco-Africaine du 28 septembre 1958, P-F. Gonidec (1958, p. 190) dit que c'est le « produit d'une décolonisation faite à regret », rappelant qu'il eût :

Trop de réticences dans les attitudes de la métropole à l'égard des revendications des peuples d'Outre-mer pour que la situation soit parfaitement claire. Elle consent sans doute à faire un pas vers l'autonomie, mais en même temps elle voudrait conserver le contrôle d'un certain nombre d'affaires. Elle refuse en tout cas à se considérer elle-même comme un Etat-membre parmi d'autres.

L'organisation d'une telle pensée s'enracine dans la logique d'une analyse qui tente d'identifier l'ensemble des impacts issus de la rencontre entre un peuple dit faible et un autre aux aspirations tant guerrières qu'exterminationnistes. Dans cette optique, K. N. Uriel

(2012, p. 18) estime qu'« une révolution culturelle, politique et sociale est nécessaire si l'Afrique désire réellement devenir indépendante ».

L'africain Noir continu d'être le sujet d'un projet dont le premier objectif est la déconstruction de toute africanité aux relents tant révolutionnaires qu'émancipateurs. En effet, la décolonisation devrait davantage être remise en cause dans la mesure où il est justifié que celle-ci n'a pas été l'ambition de déseuropéaniser l'Afrique noire après y avoir semé les graines d'un sédentarisme culturo-civilisationnel sans cesse en élaboration via la mondialisation. Soixante ans après, les propos de Ch. A. Diop témoignent sans ambiguïté de ce que l'africain n'est pas encore libre des chaînes mentales qui l'ont enfermé, voir condamné à la posture de sujet ou de subordonné au blanc. Sous cet angle, le rapport de l'africain actuel à une Afrique originelle ne saurait s'appréhender sans ambiguïté dès lors qu'il se dégage une sorte de revendication d'une histoire dont les récits sont le résultat d'une transcendance intellectuelle phagocytée par l'influence d'une culture aux ambitions civilisationnistes douteuses. « Le passé est devenu l'enjeu d'un discours revindicatif de forces qui se posent en héritières des victimes, avec d'autant plus d'insistance qu'aucune utopie ne les projette vers l'avenir et qu'elles sont animées par une logique de concurrence victimaire » disent R. Branche, C. Liauzu, G. Meynier et S. Thénault (2005). La décolonisation de l'Afrique noire est *in fine* la continuité de l'expression coloniale européenne sous d'autres traits et aspects parfois perpétrés par les « débarqués » (F. Fanon, 1952). C'est donc le lieu de dire que si 1960 marqua « l'année de l'Afrique », cette date est par ailleurs le résultat souhaité par une

certaine politique d'influence dès lors que la Constitution française du 4 octobre 1958 consacrât avec clarté la condition des supposés Républiques africaines noires naissantes, de son juron.

2.2. De l'auto-néo-colonialisme ou de « l'afro- idéalisme » ?

Les revers de la colonisation sont fort perceptibles à travers ce que nombreux désignent comme vestiges du passé colonial, se limitant surtout à des considérations d'ordre matériel. Cependant, de nombreuses études, tant en psychologie, en socio-anthropologie qu'en histoire démontrent davantage la portée, l'impact « *culturicide* », et ce, à tous les niveaux, de la colonisation sur le colonisé. Le facteur langagier étant sans doute plus remarquable. En effet, adjoindre à la langue le fait que les efforts de conceptualisation ou de conception du Noir lui-même résident davantage dans un transite cognitif imposé par une pensée victime, quelque fois prisonnière d'une européanisation sans équivoque est tout aussi pertinent. Dès cet instant, si dans le monde scientifique africain Noir on peut remarquer une certaine tendance à africaniser les productions, il faut cependant se rendre à l'évidence que nombreux tentent de refaire l'Afrique entre une histoire précoloniale étriquée et le résultat de la colonisation. La conséquence d'une telle entreprise est une forme d'hybridité qui fait que l'africain Noir soit encore dans un schéma d'auto-reconstruction à connotation expérimentale à travers la reconstruction de son passé auquel il souhaite péniblement s'identifier. Face à cette crise de sens, Ch. A. Diop (1984), P.J. Hountondji (2019) et J-F. Owaye (2020) rappellent que

les savoirs endogènes sont une source inépuisable d'exhumation et un potentialisme de résilience de l'africanité. D'ailleurs, dans son commentaire du livre de René Dumont, Ph. Ducraene (1964, p. 589) cite l'auteur : « l'Afrique intertropicale piétine. [...] Elle pourrait cependant se développer rapidement. [...] L'Afrique doit repenser son école, ses cadres, sa structure... - et se mettre au travail ». Pour sa part, le préambule de la Charte de Khartoum (2006, p. 3) stipule qu'

en dépit de la domination culturelle qui, au cours de la traite des esclaves et de la colonisation, a entraîné la négation de la personnalité culturelle d'une partie des peuples africains, falsifié leur histoire, systématiquement dénigré et combattu les valeurs africaines, et tenté de remplacer leurs langues par celle du colonisateur, les peuples africains ont pu trouver dans la culture africaine les forces nécessaires à la résistance et à la libération du continent.

On reconnaît sans équivoque que la construction des paradigmes et sciences africains, des savoirs nouveaux qui traduisent sans difficultés les préoccupations du continent, tant physique, culturelle que spirituelle, mais également élargie à la connaissance des vertus plurielles, des valeurs innombrables, des richesses symboliques uniques, disons des potentiels, notamment anthropologiques et sociohistoriques, qui peuvent sous-tendre leur développement véritable, sont désormais incontestables. Par ailleurs, la Charte de Khartoum rappel : « qu'il est urgent d'édifier des systèmes éducatifs qui intègrent les valeurs africaines et les valeurs

universelles afin d'assurer à la fois l'enracinement de la jeunesse dans la culture africaine et de l'ouvrir aux apports fécondants des autres civilisations [...] dans la perspective d'un développement endogène durable ouvert sur le monde ». Qu'en est-il à ce jour ? Hegel (1965, p. 247) aurait-il, au-delà de la raison « hellène », la charge prémonitoire de rendre compte de ce que l'Afrique ait un réel souci d'auto considération quand il dit : « L'Afrique, aussi loin que remonte l'histoire, est restée fermée, sans lien avec le reste du monde ; c'est le pays de l'or, replié sur lui-même, le pays de l'enfance, qui, au-delà du jour de l'histoire consciente, est enveloppé dans la couleur noire de la nuit ».

Le combat contre le néocolonialisme se pose avec acuité dans un contexte où l'africain Noir lui-même ne semble manifester qu'un intérêt marginal pour son originalité. Il y a dans son rapport au monde occidental, une certaine léthargie qui témoigne de sa participation à ce néocolonialisme « *africanicide* ». En effet, entre la gestion politique des États africains, les systèmes éducatifs, les offres de formations ainsi que les aspirations prioritaires de développement socio-économique, la réalité est que l'Afrique noire ne participe que très peu à la mondialisation, mais encore à l'africanisation du continent. R. Cornevin (1975, p. 15) écrit d'ailleurs : « Trop d'historiens ont gravement mutilé l'histoire africaine récente en oubliant que des motivations économiques ont toujours dicté le comportement politique des puissances coloniales [...] que ce soit avant, pendant ou après la période coloniale. »

Le débat autour de la production de savoirs basés sur l'originalité du continent Noir est béant depuis le contexte qui conduisit à l'amorce de sa décolonisation et a sans cesse

été au cœur des grandes revendications panafricaines. L'engagement à rechercher une dimension originellement africaine dans le rapport du continent au reste du monde semble par ailleurs être embrigadé dans une forme de « ni-ni » (R. Banégas, R. Marshal, J. Meimon, 2007, p. 15) consistant à représenter l'Afrique noire selon qu'elle ne soit ni autonome, ni sous domination coloniale. Une double réalité qu'illustrent bien les « démocratures » africaines (D. Mokam, 2015).

3. De la dérégulation de l'ordre social

Avec les indépendances politiques, le XXI siècle voit renaître et se développer en Afrique de nombreuses crises politiques qui affectent l'ordre social, avec le rejet de l'État importé, notamment au plan symbolique et politique. Une vision que partage Christophe Wonder cité par A. Kouyouma (2005, p. 141) que : « la conscience historique des peuples africains s'exprime donc traditionnellement à travers un langage différent de l'historiographie occidentale. Elle s'appuie sur une perception de la temporalité et se transmet par un savoir organisé selon les structures propres ».

3.1. *Le rejet de la domination symbolique*

L'Afrique noire connaît un certain désenchantement dès lors qu'elle découvre que l'indépendance n'est ni la fin de toutes les dépendances ni le commencement d'un progrès matériel immédiatement sensible, par ailleurs, que les solidarités africaines ne se construisent pas seulement avec de bons sentiments. Elle devient réticente à l'égard des modèles de développement étrangers qui prétendaient

orienter ses entreprises. D'ailleurs, certains de ses intellectuels les plus marqués par l'africanité récusent aussi bien les leçons de « l'Occident d'ouest » (néo-capitaliste) que de « l'Occident d'est » (socialiste et parvenu) ; et ces jeunes radicaux affirment « qu'il ne saurait être question...d'imiter mécaniquement l'expérience d'autrui. » (G. Balandier, 1964, p. 16).

Il demeure cependant que la conséquence politique principale de la colonisation a été l'effondrement des modes d'organisation traditionnelle au profit de l'émergence de forces occidentales, notamment l'État moderne. En effet, bien qu'ayant duré moins d'un siècle, l'État colonial a néanmoins complètement remodelé les espaces politiques, les hiérarchies et les clivages sociaux, ainsi que les modes de production africains. Autant dire que le colonisateur voulut créer des africains qui fussent culturellement ses semblables. La culture traditionnelle fut considérée dans ce contexte comme une culture de seconde zone. L'Afrique noire fut à la fois déculturée, privée de ses propres cultures et imprégnés de cultures occidentales. C'est fort de ce constat, M. Gazibo (2010) parle de forme de domination et violence symbolique : c'est « le choix de l'indomination » (Y. C. Owoula Bossou, 2024).

Selon Bourdieu, cité par G. Steinmetz (2008, p. 129), « un champ se caractérise par une forme particulière de capital symbolique qui est reconnu par tous les agents engagés. [...] Les États coloniaux modernes se définissaient par la compétition pour le capital ethnographique, c'est-à-dire une forme de perspicacité ou de sagacité ethnologique

reconnue par tous ». C. Bosc-Tiessé (2023, p. 208) affirme à cet effet que

si on considère le musée comme l'un des lieux possibles de transmission, il est important de s'interroger sur la façon dont on y traite l'histoire des objets qui sont présentés et leurs contextes d'acquisition. En Europe, et en Amérique du Nord, les établissements qui présentent des objets d'Afrique accordent néanmoins une place limitée à cette histoire. Traditionnellement, ils ont d'abord une vocation ethnographique, mettant en lumière la fonction des objets sans vraiment situer cela dans le temps. Les musées en Afrique, d'abord mis en place pendant la colonisation, sont aussi héritiers de cette conception du musée.

En fait, l'influence du système politique moderne dans les sociétés africaines a contribué à affecter négativement les valeurs traditionnelles. Le peuple africain dans son ensemble, qui était reconnu pour son sens élevé du respect du pouvoir traditionnel perd progressivement cette richesse. Cette réappropriation des œuvres africaines par les peuples noirs, et qui incarnent une dimension du pouvoir traditionnel, est l'un des facteurs au cœur de la conflictualité en Afrique, au même titre que la crise de la démocratie.

3.2. La crise de la démocratie en Afrique noire

Pour M. Gazibo (2010, p. 80), « la colonisation n'a pas bouleversé que les formes d'organisation territoriale. Elle a aussi transformé les façons de faire la politique » car avant cet période « les africains subsahariens portent en eux-

mêmes les traits caractéristiques d'une culture démocratique en particulier » (P. Mukonde Musulay, 2016, p. 33). Autant dire que la colonisation a conduit à une modification des enjeux liés au pouvoir, y compris dans des sociétés acéphales qu'il a fallu soumettre, en instaurant presque partout, mais surtout dans les colonies belges et françaises, le principe du « commandement » fondé sur l'autoritarisme et une « culture de la chicotte ».

Le système démocratique en Afrique subsaharienne précoloniale variait selon le type de communauté, notamment selon que les communautés étaient grégaires ou parentalisées, hiérarchisées ou en voie d'étatisation. C'est la démocratie de participation et à responsabilité partagée (la cohésion des communautés était assurée par divers mécanismes de participation) qui prévalait. Elle résultait du mode de transmission des pouvoirs et des statuts, transmission, parfois héréditaire et opérée de façon progressive (par exemple des rites d'initiation en plusieurs étapes), provisoire (statut de la femme révoquée pour cause de stérilité) et pragmatique (statut octroyé sur la base des résultats produits par le travail d'un individu). Cette démocratie de participation s'opposerait à la démocratie de la société occidentale considérée comme une démocratie d'exclusion, d'accumulation, de rejet, de confrontation et de contestation. En effet, « la démocratie occidentale correspond à un modèle de développement où la composante économico-financière a acquis une telle valeur que la satisfaction des besoins de ce type constitue le seul objectif, le sens et la finalité ultime de la vie humaine. » (P. M. Musulay, 2016, p. 36).

Devant l'émettement du système d'organisation politique et la perte de leur identité culturelle, « les peuples africains orienteront principalement leurs actions contre le système colonial qui malheureusement au sortir des indépendances finira par triompher avec l'instauration de la démocratie en Afrique, comme principe de gouvernance des États africains » (A. Kouyouma, 2005, p. 63). D'autant plus que les principes démocratiques prédominent dans l'ordre international alors qu'ils étaient un enjeu des luttes jusqu'à une date récente. « La légitimité des États se mesure désormais à l'aune de leur mise en œuvre » (D. Gaxie, 2003, p. 7).

Au début des années 1990, l'entrée de l'Afrique dans le train de la démocratie sous l'influence de la convergence d'évènements nationaux et internationaux avait laissé entrevoir l'espoir d'un bannissement de la violence dans les relations sociales. La récurrence de ces affrontements armés ne remet pas seulement en cause la démocratie naissante, elle sape aussi les fondements de l'État africain et de l'unité nationale. Le conflit ivoirien (2002) est symbolique à cet égard, puisqu'il a éclaté au moment précis d'une élection présidentielle, à l'occasion d'un banal contrôle d'identité : l'ivoirité (Y. C. Owoula Bossou, 2017). Dans le même contexte, les guerres civiles dans les deux Congo confirment la fragilité de l'expérience démocratique, celle-ci n'étant pas encore parvenue à extirper la violence du champ des compétitions politiques et de la résolution des problèmes sociaux (B. Guèye, 2008).

Si la démocratie postule le respect des principes et valeurs qui régissent le constitutionnalisme africain, il n'en demeure pas moins que ses principes se heurtent à des

réalités historiques, sociologiques et anthropologues, comme l'atteste la vaste littérature sur les élections en Afrique depuis le retour à des élections pluralistes et compétitives. La course au pouvoir dans le monde impose aux acteurs plusieurs stratégies pouvant leur permettre d'y accéder, comme le disait Nicolas Machiavel, cité par K. Matondo (2016, p. 72) : « tous les moyens sont bons pour accéder au pouvoir ». « En Afrique francophone, le politique a investi le corps même que la loi politique fondamentale n'a cessé de présenter comme son contre modèle social et politique à savoir l'ethnie. Loin d'avoir contribué à la construction nationale, cet investissement de l'ethnie par le politique a plutôt entraîné des replis identitaires ancrant l'individu dans sa communauté d'origine. », renchérit D. Etoughe (2003, p. 82).

Conclusion

La présente analyse, conduite sous une approche qui pourrait, selon le contexte, paraître nouvelle, traduit cependant bien de réalités dont la complexité semble être inexhaustive. La théorie « afroidéaliste », entendue elle-même comme le déni africano-africain à faire face à son incapacité à réaliser une véritable africanisation du continent sous tous ses aspects retenus comme facteur d'évolution et de représentativité dans l'espace monde, constitue l'une des faiblesses qui donnent de la masse à la crise de l'africanité contemporaine. Toutefois, l'analyse d'une Afrique originelle ne saurait se faire sans au préalable recourir, à la fois, à l'africanité disparue à travers un *damnatio memoriae* imposé par l'Occident car de nombreuses

survivances demeurent. En référence à F. Sarr (2016), nous disons également que l'Afrique noire évolue, depuis les indépendances sous le prisme de « l'afrotopie » alors qu'elle n'a personne à rattraper car sa seule urgence, et ce depuis son existence politique selon la conception moderniste, est d'être à la hauteur de ses innombrables potentialités et « il lui fautachever sa décolonisation par une rencontre féconde avec elle-même ». Entre savoirs endogènes et capacité de résilience, la crise de l'africanité pourrait en effet laisser place à l'afrocentricité (Y. C. Owoula Bossou, 2025).

Références bibliographiques :

- ANTA DIOP Cheik**, 2001. *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence africaine.
- ANTA DIOP Cheik**, 2000. *L'Afrique noire précoloniale*, 2^e éd., Paris, Présence africaine.
- BALANDIER Georges**, « Problématique des classes sociales en Afrique noire. », *Cahiers internationaux de sociologie*, 38/1965, pp. 131-142.
- BANEGAS Richard**, **MARSHAL Roland** et **MEIMON Julien**, 2007, « La Fin du Pacte Colonial ? La politique africaine de la France sous J. Chirac et après », in *Politique africaine*, n° 105, pp. 7-26.
- BOSC-TIESSE Claire**, 2023, « Comment restituer son patrimoine à l'Afrique ? », in *La grande histoire de l'Afrique*, s/d Laurant TESTOT, Paris, Sciences Humaines, pp. 204-208.
- BRANCHE Raphaëlle**, **LIAUZU Claude**, **MEYNIER Gilbert** et **THÉNAULT Sylvie**, « La responsabilité des historiens face à l'histoire coloniale », *Le Monde*, 20 septembre 2005.

CHARTE DE LA RENAISSANCE CULTURELLE AFRICAINE, in : Microsoft Word - Charter - African Cultural Renaissance _FR_2.doc (unesco.org).

CORNEVIN Robert, 1975. *Histoire de l'Afrique : colonisation, décolonisation, indépendance*, tome 3, Paris, Payot.

DUCRAENE Philippe, Dumont (René), 1964, « L'Afrique noire est mal partie », in Revue française de science politique, n° 3, pp. 588-590.

EKANZA Simon-Pierre, 2006, « Le double héritage de l'Afrique », in La Société d'Edition de Revues, T. 404, pp. 604-616.

ETOUGHE Dominique et NGADI Benjamin, 2003. *Refonder l'Etat au Gabon*, Paris, L'Harmattan.

FANON Frantz, 2002. *Les damnés de la terre*, rééd., Paris, La Découverte & Syros.

FANON Frantz, 1952. *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil.

GAXIE Daniel, 2003. *La Démocratie représentative*, (4^{ème} éd), Paris, Montchrestien.

GAZIBO Mamoudou, 2010. *Introduction à la Politique Africaine*, Les Presses de l'Université de Montréal.

GONIDEC Pierre-François, 1958, « Introduction à l'étude de la Communauté », in Recueil Penant, n° 663, pp. 187-198.

GUEYE Babacar et BAYART Jean-François, 2008. *La Démocratie en Afrique*, Paris, Seuil.

HEGEL G.W.F., 1965. *La Raison dans l'histoire. Introduction à la philosophie de l'histoire*, Paris, UGE.

HOUNTONDJI Paulin J., 2019. *Les savoirs endogènes, pistes pour une recherche*, Dakar, Codesria.

KAYEMB NAWEJ Uriel, 2012. *Les nations-Unis ethniques d'Afrique. Une formule de gouvernance révolutionnaire du type africain*, Paris, Kayemb Uriel Naweij.

KODJO Edem, 1986. ... et demain l'Afrique, Paris, Stock.

KOUVOUAMA Abel, 2005, « Le tribalisme : ruse et arôme des intellectuels », in *Le tribalisme en question*, Paris, L'Harmattan, pp. 61-72.

LAULAN Yves-Marie, 2005, « Où va l'Afrique », in *La Géographie*, Société de géographie de Paris, n° 1617, pp. 39-50.

MATONDO Kibelo, 2016. *Ethnicité et conquête du pouvoir politique en DRC*, Mémoire pour l'obtention d'une Licence en Science politique, Université de Kinshasa, République Démocratique du Congo, 96 p.

MOKAM David, 2015, « Et si on disait démocrature ? "l'école de Yaoundé" », in *Démocratie et/ou démocrature en Afrique Noire ?*, s/d Hugues MOUCKAGA, Jean-François OWAYE, Virginie WANYAKA BONGUEN OYONGMEN, Etudes africaines, Paris, L'Harmattan, pp. 217-333.

MUKONDE MUSULAY Pascal, *Démocratie électorale en Afrique subsaharienne. Entre droit, pouvoir et argent*, Genève, Globethics.net African Law n° 4, 2016.

OBENGA Théophile, 1974. *L'Afrique centrale précoloniale*, Paris, Présence africaine.

OWAYE Jean-François, 2021, « Le « potentialisme » : un nœud cohésif possible de la « réalisation » de l'Afrique. Réflexions préliminaires », in *Patrimoines*, s/d Essoham ASSIMA-KPATCHA, Koffi NUTEFFE TSIGBE, Komlan KOUZAN et Nakpane LABANTE, Lomé, Presses de l'Université de Lomé, n° 22, pp. 321-336.

OWOULA BOSSOU Yvan Comlan, 2017. *La France face à l'Union Africaine dans la crise ivoiro-ivoirienne (2002-2010)*, Mémoire de master-recherche, Université Omar Bongo, 130 p.

OWOULA BOSSOU Yvan Comlan, 2021, « L'africanisation de la paix : l'afro-idéalisme en question (XIXe- début XXe siècle) », in *Considérations sociales, culturelles et politiques sur les élections en Afrique. Evaluation des mécanismes de prévention et de gestion des crises en Afrique*, Tome IV, Lomé, Presses de l'Université de Lomé, pp. 95-109.

OWOULA BOSSOU Yvan Comlan, 2024, « L'OUA/UA à l'épreuve de la notion des changements anticonstitutionnels : l'africanisation de la paix en question (XXe- Début du XXIe siècle) », in *Cahier de la Recherche Africaine, Revue pluridisciplinaire Lettres, Arts et Sciences Humaines*, Année 2, n° 2, pp. 321-338.

OWOULA BOSSOU Yvan Comlan, 2024. « *L'Africanisation de la paix* ». *Les linéaments théoriques, historiques et praxéologiques d'une utopie politique contemporaine (1963-2014)*, Thèse de doctorat, Université Omar Bongo, 390 p.

OWOULA BOSSOU Yvan Comlan, 2025. *L'Afrique et le choix de l'indomination. Entre adoption de sous-valeurs et déni de la réalité : un continent enfoui sous les décombres de l'afro-idéalisme*. Paris, L'Harmattan.

OWOULA BOSSOU Yvan Comlan, MANGADI MA GNENGUI NA MADEBE Elsie Nicole, 2023, « L'Afrique noire « libre » à l'épreuve des organisations internationales : cas de l'ONU/OIF », in *Cahier de la Recherche Africaine, Revue pluridisciplinaire Lettres, Arts et Sciences Humaines*, Année 1, n° 2, pp. 305-319.

POURTIER Roland, 2006, « L'Afrique noire au crible de la mémoire coloniale », in La Découverte, Hérodote, Vol. 1, n° 120, pp. 215-230.

SAMASSEKOU Adama, 2010, « De l'eurocentrisme à une vision polycentrique du monde : plaidoyer pour un changement de paradigme », in Diogène, Vol. 1-2, n° 229-230, pp. 214-230.

SARR Felwine, 2016. *Afrotopia*, Paris, Philippe Rey.

SCHMITZ Jean, 2024, « L'africanisme de terrain, l'Antiquité impossible et le déni de l'orientalisme », in Savoirs du lointain et sciences sociales, Vol. 3, pp. 157-170.

STEINMETZ George, 2008, « Le champ de l'Etat Colonial. Le cas des colonies allemandes (Afrique du Sud-Ouest, Qingdao, Samoa) », in Actes de la recherche en sciences sociales, Vol. 1, n° 171-172, pp. 122-143.