

REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE

MIRI



Indexation



ESJI Eurasian
Scientific
Journal
Index
www.ESJIndex.org



REVUE SEMESTRIELLE / N° 0010 / JUIN 2026

ISSN : 1987-1538

E-mail : revuemiri09@gmail.com

Tel. +237 6 99 56 34 79 / +223 75 35 97 82

Bamako - Mali

PRESENTATION

La Revue Internationale de Philosophie (Miri) est une collection périodique spécialisée du Centre Africain de Recherche et d'Innovations Scientifiques (CARIS) et de ses partenaires dans le but de renforcer et d'innover la recherche en histoire de la philosophie, philosophie de la logique, philosophie du langage, métaphysique, épistémologie, philosophie des sciences, philosophie morale et politique, esthétique, philosophie du droit, histoire des idées, philosophie de l'environnement, théologie et en ontologie.

Les objectifs généraux de la revue portent sur la valorisation de la recherche philosophique à travers le partage des résultats d'avancées scientifiques, l'innovation thématique, et la culture de l'esprit critique.

Son objectif spécifique est de redynamiser la production des thématiques pertinentes sur les réalités sociales africaines, les théories de la connaissance, la philosophie du développement, la philosophie des médias, la crise de l'identité de l'Afrique moderne, la philosophie de l'information et la pensée philosophique africaine.

EQUIPE EDITORIALE

DIRECTEUR DE PUBLICATION

Pr Belko OUOLOGUEM (Mali)

DIRECTEUR ADJOINT

Pr Sékou YALCOUYE (Mali)

COMITE SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE

Pr Mahamadé SAVADOGO (Professeur des universités, Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Yodé Simplicie DION (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan),

Pr Jean Maurice MONNOYER (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Mounkaïla Abdo Laouli SERKI (Professeur des Universités Abdou Moumouni de Niamey)

Pr Samba DIAKITÉ (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Isabelle BUTERLIN (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Yao Edmond KOUASSI (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Akissi GBOCHO (Professeur des universités Félix Houphouët-Boigny, Cote d'Ivoire)

Pr Gbotta TAYORO (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan)

Pr Blé Marcel Silvère KOUAHO (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Abdoulaye Mamadou TOURE (Professeur des universités UGLC SONFONIA, Conakry, Guinée)

Pr Jacques NANEMA (Professeur des universités Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Nacouma Augustin BOMBA (Maitre de conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Ibrahim CAMARA (Maitre de conférences, ENSup, Mali)

Dr Souleymane KEITA (Maitre de Conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

COMITE EDITORIAL

Pr Sigame Boubacar MAIGA (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

Dr Siaka KONÉ (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Ibrahim Amara DIALLO (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Oumar KONÉ (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Amadou BAMBA (Economie, Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)

Dr Eliane KY (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Samba SIDIBE (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

M. Souleymane COULIBALY (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

REDACTEUR EN CHEF

Dr Mahmoud ABDOU (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

COORDINATRICE

Dr Palaï-Baïpame Gertrude (Histoire, Université de Douala, Cameroun)

COORDINATEUR ADJOINT

M. Fousseyni BAGAYOKO (Informaticien, responsable technique de la Revue)

POLITIQUE EDITORIALE

La revue internationale de Philosophie (MIRI) est une revue qui paraît deux (2) fois l'année et publie des textes qui contribuent au progrès de la connaissance dans tous les domaines de la philosophie et des sciences humaines. Revue MIRI publie des articles de qualité, originaux, de haute portée scientifique et des études critiques.

« Pour qu'un article soit recevable comme publication scientifique, il faut qu'il soit un article de fond, original et comportant : une problématique, une méthodologie, un développement cohérent, des références bibliographiques. » (Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur CAMES)

- ✓ La bibliographie doit être présentée dans l'ordre alphabétique des noms des auteurs.
- ✓ Classer les ouvrages d'un même auteur par année de parution et selon leur importance si des ouvrages de l'auteur sont parus la même année.
- ✓ Tous les manuscrits soumis à la revue MIRI sont évalués par au moins trois chercheurs, experts dans leurs domaines respectifs.
- ✓ Suite à l'acceptation de son texte, l'auteur-e s'acquitte des frais d'instruction et de publication avant poursuite du reste de la procédure.
- ✓ Un texte ne sera pas publié si, malgré les qualités de fond, il implique un manque de rigueur sémantique et syntaxique.
- ✓ Chaque auteur reçoit son Tiré à part dès la publication du numéro.
- ✓ Les droits de traduction, de publication, de diffusion et de reproduction des textes publiés sont exclusivement réservés à la revue MIRI.
- ✓ Après le processus d'examen, l'éditeur académique prend une décision finale et peut demander une nouvelle évaluation des articles s'il a des présomptions sur la qualité de l'article.

SOMMAIRE

1. Yao Abraham KONAN

Démarches méthodologiques du progrès de la science dans les perspectives de Karl R. POPPER et de Thomas S. KUHN.....1

2. Kouakou Hervé NIAMIEN

Re-penser le paradigme ontologique du couple hétérosexuel en contexte marital contemporain.....13

3. IDI OUNFANA Nassirou, MADDOU Harouna

La révolution : entre condamnation et justification chez Emmanuel KANT et Hannah ARENDT.....28

4. Seydou SOUMANA

Sciences logico-mathématiques et développement des sciences de la nature et des sciences humaines et sociales.....43

5. KONE Seydou, koffi KOUAMÉ

La reddition des comptes des élites politiques : l'échec africain ?.....60

6. Drahamane Elhadji TOURE, Oumarou TOGOLA, Ahmadou MAIGA

La perception des enseignants face à l'absence de motivation des élèves dans les écoles fondamentales du district de Bamako (Rive -Gauche) : Approche Cognitive.....73

7. YAO Akpolê Koffi Daniel

Philosophie et vérité : fondement métaphysique d'un discours.....89

8. Oumar DIARRA

La référence bibliographique comme indicateur de la scientificité de la recherche du savoir savant.....102

9. Oumar DIARRA

De l'intelligence artificielle à la reconquête d'une identité humaine.....113

10. Fatima Doumbia, Dibi Koffi Ulrich

La question du développement en Afrique : une mise en abîme à partir du paradigme social et écologique.....125

11. ACHY Ayenon Georges Yannick, KAMARA Moussa

Le capitalisme et l'environnement.....142

12. TARABA Dieudonné

Existentialisme et transhumanisme : vers une ontologie du sujet modifiable.....153

13. Bledoumou Cédric-Blanchard APPENAN, Atchey Aymar Desjoie MOUA

Du lieu du dialogue au dialogue des lieux : réflexion sur la pensée topique de Fabien Eboussi Boulaga.....167

14. Dieudonné TOUGOUMA

Philosophie analytique et intelligence artificielle : de la formalisation de la rationalité à la pensée computationnelle.....184

15. Souleymane KEITA, Ibrahim Amara DIALLO, Agnès Luopou DORE

Du parricide à l'affirmation de soi : les métamorphoses de Nietzsche.....204

16. Mahmoud ABDYOU, Sigame Boubacar MAIGA

Les formes de radicalité (juridique, morale, religieuse) face au défi de la paix : quelles perspectives pour une vie meilleure ?.....217

17. Christophe ONGUENE ONGUENE

Le panafricanisme : jalon pour la construction d'une politique intérieure à l'échelle du continent.....228

18. Mahmoud ABDYOU, Sigame Boubacar MAIGA

Respect de l'altérité et de la diversité culturelle comme conditions de la paix chez Sartre.....240

19. Armand Marc BEYENE

La déconstruction du progrès chez Pierre-André Taguieff : entre ambivalence et nécessité.....250

LE PANAFRICANISME : JALON POUR LA CONSTRUCTION D'UNE POLITIQUE INTERIEURE A L'ECHELLE DU CONTINENT

Christophe ONGUENE ONGUENE

Enseignant-chercheur en Philosophie à l'Université de Yaoundé I, Cameroun.

Email : christophe.onguene@univ-yaounde1.cm ; christopheonguene1@gmail.com

Résumé

Cet article défend la thèse selon laquelle le panafricanisme demeure, en dépit de ses limites et des obstacles qui jalonnent son parcours, une idéologie capable d'aider les États africains à édifier une politique intérieure à l'échelle continentale. Une telle politique constitue le socle d'une Afrique unie, résiliente face au nouvel impérialisme, et en mesure de s'imposer comme puissance incolonisable sur la scène internationale.

Mots-clés : Panafricanisme, Politique intérieure à l'échelle du continent, Intégration régionale, Puissance africaine, Maison commune africaine.

Abstract

This article argues that Pan-Africanism remains, despite the limitations and obstacles that have marked its path from its origins to the present day, an ideology capable of helping African states to build a continent-wide domestic policy. This internal policy lays the foundations for a strong, united Africa able to withstand new imperialism and to establish itself as an uncolonisable power on the international stage.

Keywords: Pan-Africanism, Continental-scale domestic policy, Regional integration, African power, African common home.

Introduction

Les débats et les travaux consacrés au panafricanisme se multiplient sur l'espace public africain. Les positions s'affrontent : les unes contestent sa pertinence, les autres en célèbrent les mérites. Ce regain d'intérêt s'inscrit dans le contexte d'une Afrique en quête de repères face à la vulnérabilité de l'ordre mondial actuel et aux démonstrations de puissance de certains États sur la scène internationale. L'Afrique se trouve ainsi dans l'obligation de se positionner et de s'affirmer. Mais quelle politique est susceptible de lui permettre d'y parvenir avec efficacité ? Nous postulons que seule l'émergence d'une politique intérieure à l'échelle du continent peut rendre cela possible, et qu'une telle politique est envisageable à travers le panafricanisme. Ce dernier apparaît dès lors non seulement comme une réponse idéologique, mais aussi et surtout comme un programme politique, économique et culturel orienté vers la réalisation de l'unité africaine et, à long terme, des États-Unis d'Afrique. En portant un tel projet, le panafricanisme se trouve au fondement de la dynamique d'intégration régionale actuellement en cours sur le continent. Après un bref parcours historique, nous examinerons successivement : le consciencisme comme archive fondatrice du panafricanisme, la question de l'unité continentale, les obstacles au projet panafricain, et l'ouverture de l'Afrique vers la construction d'une maison commune.

1. Panafricanisme : fondements, consciencisme et unité du continent

Le panafricanisme, en tant que politique à l'échelle continentale, a impulsé la dynamique d'intégration africaine. Les groupes de Casablanca et de Monrovia se sont constamment opposés sur la méthode permettant de parvenir à une intégration totale. L'objectif demeure néanmoins identique : l'unité du continent.

1.1. Le panafricanisme et la dynamique d'intégration régionale en Afrique

Le panafricanisme constitue la souche culturelle, idéologique et structurelle de la dynamique d'intégration régionale en Afrique. Autrement dit, sans les idées panafricanistes, cette dynamique n'aurait pas vu le jour. Les fondements référentiels de l'intégration régionale africaine ont été posés par l'idéologie panafricaine. Dans le terme même de « panafricanisme », le préfixe « pan », issu du grec *pantos*, signifie « tout ». Ce préfixe traduit la volonté d'être ensemble pour réaliser un objectif supérieur (E. Kodjo, 2013, p. 13). Il désigne un courant d'idées rassemblant tous les acteurs sociaux et historiques issus, directement ou indirectement, du continent africain, dont le point commun est la lutte pour la libération et l'émancipation des

sociétés africaines. C'est une idéologie politique orientée essentiellement vers l'affirmation de la dignité anthropologique et culturelle des communautés noires d'Afrique et de la diaspora. Edem Kodjo en définit le sens premier en ces termes :

« Prendre conscience que les Noirs sont des êtres humains à part entière, des êtres à qui on refusait des droits, des êtres qui vivaient dans un système colonial injuste, des êtres qui ne demandaient qu'une seule chose : s'affirmer dans le monde, y apporter leur positivité. » (E. Kodjo, 2013, pp. 26-27)

Le panafricanisme s'est donc constitué en réaction contre un environnement marqué par la domination coloniale, l'exploitation économique abusive, l'aliénation et l'asphyxie culturelle des peuples noirs. La dignité des Noirs se trouvait bafouée aussi bien en Afrique que dans les Amériques et les Caraïbes. C'est précisément pour cette raison que les premiers grands promoteurs de l'idéologie panafricaniste ont émergé de ces régions : Henry Sylvester Williams (Trinidad), Marcus Garvey (Jamaïque), William Edward Burghardt Du Bois et George Padmore (E. Jouve, 1984, p. 20). Ces penseurs, et bien d'autres, seront à l'origine d'une mobilisation des Noirs de la diaspora et d'Afrique visant à constituer une dynamique unificatrice orientée vers la libération, l'autonomisation et l'affirmation des peuples d'origines négro-africaines. Ces idées ont ensuite été appropriées par des penseurs et des hommes politiques africains au service de la construction de l'intégration régionale.

Les dirigeants et intellectuels africains ont en effet mobilisé les idées du panafricanisme pour initier des projets de régionalisation, à l'échelle nationale comme à l'échelle continentale. Les perspectives d'intégration régionale qui se dessinent dès les années 1960 sont en effet nourries des idéaux panafricanistes. Cette appropriation s'est concrétisée notamment par la participation de certaines personnalités africaines aux congrès panafricains : le philosophe et président ghanéen Kwame Nkrumah, le Nigérien Nnamdi Azikiwe et le Kényan Jomo Kenyatta (E. Jouve, 1984, p. 25).

Ces hommes d'État ont intégré au panafricanisme l'urgence de bâtir des solidarités africaines, afin de renforcer la lutte pour l'indépendance des pays du continent. L'unification du continent est alors placée au cœur des débats. Les conférences des peuples africains de 1958 et de 1961, organisées à l'initiative de Kwame Nkrumah, et la conférence des États indépendants de 1959, convoquée par le président libérien William Tubman et renouvelée en 1963 à Addis-Abéba, voient naître les groupes de Casablanca et de Monrovia, qui structureront durablement la dynamique d'intégration régionale en Afrique.

Ces deux blocs s'accordent sur le fait que la sortie de l'Afrique du sous-développement et de l'isolement politique et économique passe par l'unité continentale. Kwame Nkrumah écrit en ce sens :

« Une étude des résolutions votées et des recommandations formulées montre à quel point les buts des États se réunissant à Casablanca et à Conakry, d'une part, à Monrovia et à Dakar, d'autre part, étaient similaires. Les uns et les autres, en définitive, recherchaient une forme d'unité. » (K. Nkrumah, 1994, p. 174)

La divergence porte sur la méthode et la forme finale que doit prendre cette unité. À partir des idées ayant présidé à la création de l'O.U.A. puis de l'U.A., deux grandes conceptions de l'intégration régionale se dégagent : l'intégration immédiate ou politique, et l'intégration par étapes successives. La conception de l'intégration immédiate, défendue par Kwame Nkrumah et l'Égyptien Gamal Abdel Nasser, entre autres (G. Mvelle, 2014, p. 107), préconise une union politique directe de l'Afrique, préalable nécessaire au décollage économique du continent. Lors de la conférence de Casablanca du 3 au 7 janvier 1961, Nkrumah déclara : « Je ne vois pas comment les États d'Afrique seraient en sécurité, si leurs chefs — donc nous-mêmes — n'avaient pas la conviction profonde que le salut de l'Afrique réside dans l'unité. » (K. Nkrumah, 1994, p. 172)

Quatre grandes idées structurent ce projet : la rupture immédiate avec les anciennes puissances colonisatrices (G. Mvelle, 2014, p. 108) ; la formation sans délai d'un gouvernement continental africain (G. Mvelle, 2014, p. 109) ; la mise en place d'un Parlement panafricain comme levier de l'intégration (G. Mvelle, 2014, p. 112) ; et la création d'un haut commandement africain dans le domaine militaire (G. Mvelle, 2014, p. 108).

La conception de l'intégration par étapes successives, dont les figures de proue sont les présidents Tubman (Libéria), Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire) et Léopold Sédar Senghor (Sénégal), s'est exprimée à Monrovia en mai 1961, en réaction au projet d'intégration immédiate (G. Mvelle, 2014, p. 125). Sa préoccupation est davantage économique que politique, ce qui se traduit par la promotion des cercles concentriques — rebaptisés, dans le cadre du Traité d'Abuja, Communautés Économiques Régionales (C.E.R.). Force est de constater, au regard de la géopolitique et de la géoéconomie africaines contemporaines, que c'est cette vision qui conduit le processus d'intégration. Il serait cependant erroné de conclure que les idées de Casablanca ont été reléguées aux oubliettes : elles continuent de résonner dans les diverses conceptions de la renaissance africaine.

1.2. Le consciencisme : une dimension philosophique au projet panafricain

En tant que socle du panafricanisme, le consciencisme aspire à exprimer le besoin philosophique de synthèse, de totalité et d'unité. S'il valorise la responsabilité individuelle, il ne la conçoit pas comme le droit d'exploiter autrui, mais comme le devoir de s'entraider et de faire du bonheur d'autrui une condition du sien propre (C. R. Mbele, 2015, p. 62). Dans *L'Afrique doit s'unir*, Nkrumah précise que la responsabilité individuelle n'a pas pour finalité l'exploitation : l'accumulation doit revenir à l'État au service du bien commun. Le consciencisme se présente également comme l'élaboration conceptuelle de repères pour une philosophie de la libération. À la suite de Marcien Towa, Charles Romain Mbelé souligne que le consciencisme n'est pas un système mais un « mode de pensée et de comportement » (C. R. Mbele, 2015, p. 69). Là où un système conduit au fanatisme et à l'intolérance totalitaire, le consciencisme promeut une ouverture à l'autre et une intégration de la différence dans le tissu social. Mbelé présente le consciencisme dans son opposition au postcolonialisme, tout en exposant la finalité :

« Une métaphysique de l'un, de la totalité, de la synthèse qui s'exprime ici, opposée à la métaphysique de la fragmentation postcoloniale qui a feint d'ignorer les enjeux actuels de la mondialisation. Le but, d'après le vœu de Nkrumah, est d' " unifier l'Afrique moderne autour d'un socle commun articulé à l'égalité, à la liberté et au développement " » (C. R. Mbele, 2015, p. 73).

Contrairement à la pensée postcoloniale qui valorise la migration, l'ajustement structurel, l'adhésion à l'ultralibéralisme et l'acceptation par les Africains de leur statut de « subalterne » ou de « paria », le consciencisme milite pour que les sociétés africaines soient « le centre d'elles-mêmes » et non la périphérie d'un autre centre. L'auteur affirme sans ambiguïté :

« Le code de l'inégalité qui s'affirme à l'égard du monde africain indique que la lutte pour la liberté et contre l'inégalité doit demeurer notre horizon philosophique, car elles sont le fondement et la possibilité de notre maîtrise de la nature » (C. R. Mbele, 2015, p. 77).

Le consciencisme constitue en ce sens un plaidoyer permanent pour que les Africains « prennent conscience qu'ils sont des Africains, qu'ils évoluent dans un monde difficile, que personne ne viendra bâtir l'Afrique à leur place, et qu'ils doivent travailler avec détermination pour propulser le continent vers l'avenir » (E. Kodjo, 2013, p. 103). Selon les propres termes de Kwame Nkrumah, le consciencisme désigne « l'ensemble, en termes intellectuels, de l'organisation des forces qui permettront à la société africaine d'assimiler les éléments

occidentaux, musulmans et euro-chrétiens présents en Afrique, et de les transformer de façon qu'ils s'insèrent dans la personnalité africaine » (K. Nkrumah, 1976, p. 98).

Un grand principe moral se dégage de cette définition : face à la pensée postcoloniale qui réduit l'humain à un moyen, le consciencisme le traite comme une fin en soi. En tant que « fins en soi », les hommes sont fondamentalement égaux. Par sa « thèse moniste du matérialisme de Kwame Nkrumah », qui soutient l'égalitarisme, le consciencisme affirme et défend l'égalité des hommes, rejetant par là même toute forme de domination ou d'exploitation. Il faut dès lors, selon Mbelé, « créer des institutions qui maintiennent le principe éthique fondamental de la valeur originelle de chaque individu » (C. R. Mbele, 2015, p. 80).

Le consciencisme philosophique ne se coupe pas de la réalité sociale : « la vie des idées ne peut être séparée de l'ensemble de la vie intellectuelle, sociale et économique » (C. R. Mbele, 2015, p. 93). Loin d'une pure spéculation, il tient compte de l'histoire sociale, économique et politique des sociétés africaines. Par ailleurs, le consciencisme philosophique manifeste le besoin de s'ouvrir à l'esprit européen, dans la mesure où cet esprit porte des valeurs de liberté, d'égalité et de fraternité qui sont également des valeurs africaines. Ce que le panafricanisme récuse, c'est l'impérialisme et le capitalisme européen, non les valeurs universelles que l'Europe prétend incarner. En ce sens, le consciencisme, en tant que fondement du panafricanisme, pose les bases d'un cosmopolitisme africain.

1.3. La question de l'unité du continent : une préoccupation panafricaine

« La seule chose qui devrait nous importer à l'heure actuelle, c'est comment réaliser l'unité africaine le plus tôt possible. » (J. Nyerere, 1963, p. 68). Cette affirmation de Julius Nyerere, qui date de 1963, demeure actuelle dans un monde où l'Afrique reste marginalisée et soumise à la dictature politique, militaire et économique des grandes puissances. Les frontières qui nous séparent aujourd'hui ont été imposées lors de la balkanisation du continent. Soumis au principe de l'intangibilité des frontières héritées de la colonisation, nous devons néanmoins garder à l'esprit que nous formons originellement un grand ensemble sans frontières imperméables, et chercher à nous relier les uns aux autres pour édifier un projet continental solide. Julius Nyerere définit ce projet en ces termes :

« L'unité africaine indissoluble est le pont de pierre qui nous permettrait de traverser en toute sécurité le tourbillon de la politique de force, et de porter plus aisément les fardeaux économiques et sociaux qui menacent actuellement de nous écraser. Dans l'intérêt de tous les États africains, grands ou petits, l'unité africaine doit se réaliser et

être une unité réelle. Notre objectif doit être de créer des États-Unis d'Afrique »
(J. Nyerere, 1963, p. 6).

L'unité continentale doit donc aboutir à la constitution d'États-Unis d'Afrique. Malgré le scepticisme de certains, qu'ils invoquent l'absence de communauté de race, de culture ou de langue, des penseurs comme Kwame Nkrumah estiment que les points communs sont suffisants pour fonder cette unité. Selon lui, « les forces qui nous unissent contrebalancent largement celles qui nous divisent » (K. Nkrumah, 1994, p. 159). Il écrit : « ce n'est pas seulement notre passé colonial, ni les buts que nous partageons : cela va beaucoup plus profond. Le mieux est de dire que j'ai le sentiment de notre unité en tant qu'Africains » (K. Nkrumah, 1994, p. 159). Mais ce sentiment a des manifestations concrètes : « cette unité profonde s'est manifestée par la naissance du panafricanisme, et, plus récemment, par l'intervention dans la politique mondiale de ce qu'on a appelé la personnalité africaine » (K. Nkrumah, 1994, pp. 159-160).

La séparation et la désunion doivent être surmontées par la promotion de l'unité, qui doit constituer notre objectif suprême. Il convient de résister aux logiques néocolonialistes qui, en « encourageant la formation de communautés fondées sur la langue des anciens colonisateurs », s'efforcent de neutraliser ces efforts (K. Nkrumah, 1994, p. 249). Parler anglais ne fait pas de nous des Britanniques ; parler français ne fait pas de nous des Français. Au-delà de cette diversité linguistique héritée de la colonisation, « nous sommes des Africains, et rien que des Africains. Du Cap au Caire, de Cape Guardafui aux îles du Cap-Vert, l'Afrique est une et indivisible » (K. Nkrumah, 1994, p. 249).

L'étendue et les richesses naturelles du continent africain sont considérables. Pour en bénéficier pleinement, « nous devons unir nos efforts, nos ressources, nos compétences et nos intentions » (K. Nkrumah, 1994, p. 248). Comme il le souligne encore : « les ressources de l'Afrique peuvent être utilisées au mieux des intérêts de tous, à condition d'entrer dans le cadre général d'un développement planifié à l'échelle continentale » (K. Nkrumah, 1994, p. 251). L'avènement d'une Afrique souveraine, capable de neutraliser le néocolonialisme et de s'imposer comme puissance économique, est indissociable de son unité.

Des avancées ont déjà été accomplies dans cette direction, même si beaucoup reste à faire. Le passage de l'Organisation de l'Unité Africaine à l'Union Africaine témoigne de la volonté des États africains de s'unir pour former une puissance politique et économique. Sur le plan économique, un pas décisif a été franchi avec la signature, le 21 mars 2018, de l'Accord portant création de la Zone de Libre-Échange Continentale Africaine (Z.L.E.C.Af.), entrée en vigueur le 1er janvier 2021. L'article 3 de cet accord fixe trois objectifs principaux : créer un

marché unique pour les marchandises et les services grâce à la libre circulation des personnes ; mettre en place un marché africain des capitaux en facilitant les investissements des États parties et des Communautés Économiques Régionales ; poser les jalons d'une union douanière et monétaire continentale à un stade ultérieur.

2. Panafricanisme : souverainisme, postcolonialisme et nécessité d'une maison commune africaine

Deux obstacles principaux se dressent sur la route du projet panafricain : le souverainisme des États et le postcolonialisme. Les surmonter est une condition *sine qua non* à l'émergence d'une maison commune africaine.

2.1. Le souverainisme comme entrave au projet panafricain

Depuis la victoire du groupe de Monrovia, le souverainisme est devenu la logique dominante des relations interafricaines. Il constitue un obstacle majeur à l'épanouissement de l'intégration régionale, qui tend à s'inscrire dans une dynamique panafricaine fondée sur la nécessité et l'urgence d'une unification directe et totale du continent face aux défis politiques, économiques, écologiques, sécuritaires et socioculturels du monde contemporain. Le souverainisme africain renvoie à un usage égocentrique et stato-centré du principe de souveraineté, qui engendre des relations internationales fondées sur un bilatéralisme mesquin et un multilatéralisme du soupçon.

Comme le rappellent Bertrand Badie et Marie-Claude Smouts, le principe de souveraineté revêt deux dimensions sur le plan international : « Il érige en postulat que le pouvoir ultime réside dans l'entité étatique nationale ; il suppose que celle-ci dispose du monopole de la violence physique légitime sur son propre territoire » (B. Badie, M.-C. Smouts, 1999, p. 13). Dans cette conception, l'État est le levier exclusif à partir duquel se déploient toutes les actions sur la scène internationale. Or, les deux auteurs font observer qu'« il est de plus en plus difficile de faire de l'État la composante exclusive et souveraine du système international » (B. Badie, M.-C. Smouts, 1999, p. 13). L'État s'affaiblit et ne peut vivre en autarcie face aux problématiques d'envergure planétaire qui se posent avec acuité.

2.2. Le postcolonialisme contre le panafricanisme : « une lutte en cours en Afrique »

Au plan intellectuel, le panafricanisme fait face aux logiques de déconstruction que porte le postcolonialisme. Comme le soutient Charles Romain Mbelé, le postcolonialisme remet

à l'ordre du jour la problématique de la propriété privée, des droits individuels et de l'inégalité. Il avance la thèse que l'État africain a failli et se trouve dans l'incapacité de faire face à l'empire et d'assurer ses fonctions régaliennes. Ses compétences devraient en conséquence être transférées à la société civile, promue au rang d'acteur central. Le postcolonialisme déifié une société civile promotrice fanatique des « activités privées au détriment de l'État » (C. R. Mbele, 2015, p. 12), ce qui soulève la question de l'individualisme : une société civile dédiée à la défense des intérêts particuliers compromet nécessairement l'intérêt général.

Avec le postcolonialisme, l'individu est placé dans l'univers d'une « économie africaine compétitive », pauvre en incitations coopératives et intégratives, prête à instrumentaliser l'humain dans le processus d'accumulation des richesses. Parlant d'Achille Mbembe, Mbelé écrit :

« Le but d'Achille Mbembe est de faire en sorte que les peuples africains acceptent comme étant morale et nécessaire l'exploitation économique. Au regard de cela, l'individualisme doit coiffer tout l'ordre idéologique subsaharien » (C. R. Mbele, 2015, p. 17).

L'ordre économique de domination allant de soi pour le postcolonialisme, l'Afrique doit s'y arrimer en s'efforçant d'être compétitive. Quant au sort de ceux qui ne peuvent s'insérer dans cette « jungle » compétitive, Achille Mbembe ne s'en préoccupe guère. Mbelé conclut que « ceux qui ne peuvent entrer dans ce processus d'accumulation du capital sont froidement abandonnés à la maladie, aux guerres, à la faim, aux pillages » (C. R. Mbele, 2015, p. 22). Le postcolonialisme apparaît dès lors comme l'expression la plus cynique de l'inhumain.

Pour les partisans du postcolonialisme, le panafricanisme tel qu'élaboré par Blyden, Du Bois, Nkrumah et d'autres est caduc, voire un mal à éradiquer. Pour Godefroy Bidima, il s'agirait d'une « apologie des traditions identitaires issues des luttes de libération nationale moderne » (C. R. Mbele, 2015, p. 27). Pour Achille Mbembe, c'est une manifestation de l'« afroradicalisme » (C. R. Mbele, 2015, p. 28) : un désir d'autonomie et d'émancipation politique vu comme une « névrose de la victimisation et du ressentiment de faibles » (C. R. Mbele, 2015, p. 29), et une « pensée dépassée et épuisée » (C. R. Mbele, 2015, p. 29). Mbembe semble par ailleurs ignorer que le panafricanisme, dès ses origines, possède une dimension diasporique et multiraciale qu'on ne saurait éluder.

Face à Bassidiki Coulibaly qui présente le panafricanisme comme un « désir de vengeance » fondé sur la « volonté de puissance » et un « totalitarisme programmé », Mbelé répond que les nouvelles règles du droit international rendent toute ambition hégémonique

moralement inacceptable, et que les États africains n'aspirent pas à l'impérialisme mais à l'ouverture des frontières aux migrations africaines pour impulser le développement du continent (C. R. Mbele, 2015, p. 33).

Par ailleurs, le postcolonialisme se présente comme la philosophie de l'ajustement au marché universel. Promoteur d'une « métaphysique du néant » (C. R. Mbele, 2015, p. 39), il théorise le vide, la caducité et le désordre. C'est dans cet horizon que s'inscrit « le capitalisme ultralibéral dont les programmes d'ajustement structurel constituent le visage africain » (C. R. Mbele, 2015, p. 47). Face à cette perspective résignataire, Mbelé s'insurge : « Une telle perspective s'oppose en réalité à toute lutte pour la liberté. Si la lutte révolutionnaire est refusée, il ne reste qu'une seule solution au sujet dominé : accepter l'ordre établi, pour éviter la puissance destructrice de la causalité absolue » (C. R. Mbele, 2015, p. 52).

2.3. Vers une maison commune africaine

Parler de maison commune africaine suppose la création d'institutions et d'arrangements économiques et politiques qui articulent les exigences d'une intégration continentale approfondie et le souci de laisser aux États une marge d'autonomie suffisante pour mettre en œuvre des politiques spécifiques adaptées à leurs situations particulières. Au-delà de ces spécificités nationales, la maison commune africaine doit former un bouclier continental capable de résister aux effets dévastateurs du néolibéralisme. L'intégration offre à l'Afrique — dont l'histoire coloniale a longtemps été morcelée et dépiécée — l'occasion de construire une histoire commune dans un espace partagé.

Il s'agit de réconcilier les histoires contradictoires des différentes nations en prenant collectivement en main notre destin. Cette réécriture de l'histoire de l'Afrique suppose, comme l'indique Séverine Awenengo, « une réflexion autour de l'échelle géographique sur laquelle on se situe : celle du continent tout entier, dans la logique panafricaniste » (S. Awenengo, 2004, p. 265). Le panafricanisme représente ainsi une tentative de compenser l'extrême segmentation des espaces politiques en Afrique, par la mise en place d'institutions interétatiques et supraétatiques et le renforcement de celles qui existent déjà.

Ainsi consolidée, l'Afrique pourra s'affirmer comme puissance sur la scène internationale. Comme le relève Pascal Boniface, « les relations internationales sont avant tout des relations entre puissances, qui cherchent à s'affirmer les unes vis-à-vis des autres » (P. Boniface, 1994, p. 11) : « la puissance demeure la condition impérative pour exister et être reconnue au niveau international » (P. Boniface, 1994, p. 12). Raymond Aron, dans *Paix et*

guerre entre les Nations, définit quant à lui la puissance comme « la capacité d'une unité politique d'imposer sa volonté aux autres unités » (R. Aron, 1962, p. 58).

Pour atteindre cet objectif, la dynamique panafricaniste doit se doter, au-delà des mécanismes existants, de dispositifs institutionnels, organisationnels, décisionnels et opérationnels visant à atténuer, voire à éliminer, les effets pervers susceptibles de ralentir, d'obstruer ou de déstabiliser les politiques et les stratégies d'intégration régionale. Dans cette perspective, le panafricanisme peut être considéré comme une dynamique politique, diplomatique, stratégique et géopolitique d'unification continentale, tournée vers la concrétisation des valeurs africaines et universelles de solidarité et de responsabilité. En africanisant les enjeux planétaires, le panafricanisme restitue à l'Afrique sa place de berceau de l'humanité.

L'Afrique est aujourd'hui appelée à bâtir une communauté africaine de responsabilité collective : chaque État africain est responsable du devenir du continent. Ce devenir ne peut être prospère que dans l'unité, c'est-à-dire dans une solidarité partagée face aux défis communs. Cheikh Hamidou Kane l'a écrit dans *L'Aventure ambiguë* : « Nous n'avons pas eu le même passé, vous et nous, mais nous aurons rigoureusement le même avenir. L'ère des destinées singulières est révolue » (C. H. Kane, 1961, p. 92). En définitive, comme le souligne Nkrumah, « l'unité continentale de l'Afrique est indispensable si nous voulons réaliser nos espoirs : créer une société moderne qui donnera à notre peuple la possibilité de vivre une vie pleine et satisfaisante » (K. Nkrumah, 1994, p. 254).

Conclusion

En définitive, la présente étude s'apparente à des prolégomènes, eu égard à la place centrale qu'occupe le panafricanisme dans la construction d'une politique intérieure à l'échelle du continent. La dynamique d'intégration régionale en cours en Afrique — dont l'objectif est la mise en commun des politiques, des forces et des ressources au niveau continental afin de créer une solidarité africaine forte et une unité durable — s'enracine dans l'idéologie panafricaine. Cela atteste de la nécessité de cette idéologie, en dépit des tendances souverainistes de certains États et des défis posés par le postcolonialisme. En dernier ressort, le panafricanisme demeure, à nos yeux, l'idéologie la plus pertinente et la politique la plus efficace pour faire émerger une gouvernance intérieure à l'échelle du continent. Seule cette dynamique

permettra à l'Afrique de résister aux turbulences d'un système-monde en profonde recomposition.

Références bibliographiques

- Aron (Raymond), *Paix et guerre entre les Nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962.
- Awenengo (Séverine), *Écrire l'histoire de l'Afrique autrement ?* Paris, L'Harmattan, 2004.
- Badie (Bertrand) et Smouts (Marie-Claude), *Le retournement du monde. Sociologie de la scène internationale*, 3e édition, Paris, Presses de Sciences Po et Dalloz, 1999.
- Cheikh Anta Diop, *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, [s. d.].
- Dia (Mamadou), *Nation africaine et solidarité internationale*, Paris, P.U.F., 1963.
- Jouve (Édmond), *L'Organisation de l'Unité Africaine*, Paris, P.U.F., 1984.
- Kane (Cheikh Hamidou), *L'Aventure ambiguë*, Paris, Union générale d'édition, 1961.
- Ki-Zerbo (Joseph), *Histoire critique de l'Afrique*, Dakar, Panafrica, 2008.
- Kodjo (Édem), *Panafrique et renaissance africaine*, Lomé, Graines de pensées, 2013.
- Mbele (Charles Romain), *Panafrique ou postcolonialisme ? La lutte en cours en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2015.
- Mende (Tibor), *De l'aide à la recolonisation*, Paris, Seuil, 1972.
- Mvelle (Guy), *Intégration et coopération en Afrique. Difficile rencontre possible entre les théories et les faits*, Paris, L'Harmattan, 2014.
- Nkrumah (Kwame), *L'Afrique doit s'unir*, Paris, Présence africaine, 1994.
- Nkrumah (Kwame), *Le consciencisme*, Paris, Présence africaine, 1976.
- Nyerere (Julius), *Socialisme et unité africaine, suivi de La Déclaration d'Arusha*, trad. Jean Mfoulou, Paris, Présence africaine, 1970.
- Obenga (Théophile), *L'État fédéral d'Afrique noire : la seule issue*, Paris, L'Harmattan, 2012.
- Pascal Boniface (dir.), *La puissance internationale*, Paris, Dunod, 1994.