

PENSER LE RENOUVELLEMENT DU PANAFRICANISME À TRAVERS L'INTERNATIONALISME POUR LE DÉVELOPPEMENT DE L'AFRIQUE

Jean-Pierre N'do

*Laboratoire /LAPHI de L'Université Joseph Ki-Zerbo/Burkina Faso
ndolybo@yahoo.fr*

Moussa DIALLO

*Centre universitaire polytechnique de Manga/
Université Norbert Zongo/Burkina Faso
assuomollaid@gmail.com*

Résumé

La question de la libération de l'Afrique et de son développement s'est posée depuis la période de la décolonisation en suscitant plusieurs voies. Ainsi, le panafricanisme a été l'une des voies majeures proposées qui ont connu des échecs. Depuis un certain temps, on note un regain du panafricanisme. Il est replacé au goût du jour comme une alternative crédible. Il faut cependant bien se garder de répéter les mêmes erreurs dans la quête de solutions pour penser et panser les maux de l'Afrique. L'objectif principal de cette étude est de questionner la nécessité de lier la lutte pour la libération de l'Afrique à celle pour la libération de toutes les nations dominées du monde. Subsidiairement, nous avons proposé une liaison de la lutte pour les libérations nationales à celle pour l'émancipation de la classe ouvrière. Dans ce sens, nous avons proposé de changer les mots dont on doit se servir pour soigner le mal africain. Pour ce faire, nous appuyant sur l'analyse marxiste des relations internationales, nous avons montré d'abord les limites du panafricanisme dans la lutte pour l'émancipation des peuples africains ; pour finir, nous avons montré la nécessité de lier le panafricanisme à l'internationalisme pour lui permettre de jouer le rôle historique qui est le sien : libérer l'Afrique et tous les peuples de la domination impérialiste et de l'exploitation capitaliste. Ce faisant, nous sommes arrivés à la conclusion que seul un panafricanisme internationaliste permettra aux peuples africains de se libérer de toutes sortes de domination et d'exploitation.

Mots clés : *Afrique, Capitalisme, Internationalisme, Libération, Panafricanisme.*

Abstract

The question of Africa's liberation and development has arisen since the period of decolonisation, giving rise to a number of different approaches. Pan-Africanism has been one of the major avenues proposed, but it has failed. For some time now, there has been a revival of pan-Africanism. It has been revived as a credible alternative. However, we must be careful not to repeat the same mistakes in the quest for solutions to Africa's problems. The main objective of this study is to question the need to link the struggle for African liberation to that for the liberation of all the dominated nations of the world. Alternatively, we have proposed linking the struggle for national liberation to that for the emancipation of the working class. With this in mind, we proposed changing the words that should be used to treat the African disease.

To do this, drawing on Marxist analysis of international relations, we began by showing the limits of pan-Africanism in the struggle for the emancipation of the African peoples; finally, we showed the need to link pan-Africanism to internationalism to enable it to play its historic role of liberating Africa and all peoples from imperialist domination and capitalist exploitation. In so doing, we have come to the conclusion that only an internationalist pan-Africanism will enable the African peoples to free themselves from all kinds of domination and exploitation.

Key Words: *Africa, Capitalism, Internationalism, Liberation, Pan-africanism*

Introduction

Le propos qui s'esquisse ici vise à montrer que le panafricanisme fut à un moment de l'évolution des sociétés africaines rangé dans l'armoire aux oubliettes. Après le discours de la Baule en 1990, l'idée de démocratie devenue planétaire remplaça celle du panafricanisme. Au panafricanisme des indépendances succéda la démocratie. Mais la crise de la démocratie libérale avec ses effets pervers a remis au goût du jour le panafricanisme comme seule voie crédible de libération de l'Afrique. Mais cet engouement nouveau pour le panafricanisme ne doit plus emprunter les sentiers battus, il doit réorienter les Africains vers des paradigmes nouveaux qui tournent radicalement le dos aux concepts-pièges du « devenir-nègre du monde ». À travers ce concept emprunté à Achille Mbembe (2015) dans sa *Critique de la Raison nègre*, il est bien évident que si nous ne sommes pas seuls au monde, nous sommes tout de même mal accompagnés. Dès lors, si le devenir africain ne peut se concevoir dans une sorte d'existence monadique, par contre, il nous faut forger objectivement et impérativement une nouvelle alliance avec la communauté des hommes. Dans ce sens, l'internationalisme, qui s'oppose au nationalisme, se tient comme un moment historique de rencontre des hommes sur la base d'intérêts politique, économique et social au-delà des frontières particulières. D'où cette interrogation fondamentale : Quel contenu nouveau faut-il donner au panafricanisme afin de guider la lutte des Africains ? Pour être plus précis, en quoi l'internationalisme peut-il féconder le panafricanisme pour en faire une arme redoutable de lutte pour l'émancipation des peuples africains et de tous les peuples dominés et exploités ? Dans ce sens, le renouvellement souhaité du panafricanisme ne doit-il pas s'inscrire dans la perspective des luttes anti-impérialiste et anticapitaliste ? Le présent propos se donne comme tâche de faire un bref historique et une lecture-bilan du panafricanisme en partant de son origine et de ses enjeux, avant de proposer son renouvellement adossé à l'idéologie marxiste.

1. Histoire et bilan du panafricanisme

À partir de 1884 commença une réorganisation géopolitique de l'Afrique avec comme conséquence la désorganisation des structures socio-politiques traditionnelles déjà entamée par la traite négrière. On constate ainsi l'arbitraire dans ce « partage du gâteau africain » par le tracé selon Brunschwig Henri (1971) de frontières artificielles sans lien avec les préoccupations politiques et socioculturelles à l'Afrique. Ce partage était construit selon le modèle du nationalisme occidental aux dépens des réalités et intérêts des peuples africains. Cela a occasionné un grand malaise qui a gagné la conscience des Noirs africains qui ont vu rapidement leurs habitudes sociales, politiques et économiques totalement dénaturées, désorganisées. Une sorte d'assimilation, de travestissement a donc marqué cette période où l'ontologie du Noir a presque été vidée de sa substance pour répondre à l'impératif colonialiste, impérialiste, totalement prédateur. C'est ce sentiment de non-être que l'Afrique veut reconsidérer par une sorte de catharsis devant conduire impérativement à une transfiguration de la Conscience noire afin de « rentrer » dans l'histoire non par le prisme européen mais par une originalité qui tire ses fondements de l'Afrique des origines. Ce sentiment fait naître l'idée de panafricanisme. Son origine, selon B. Yabara Amzat (2014 : 5), est une énigme historique, car « Sa date et lieu de naissance divergent en fonction des critères retenus pour le définir. » Néanmoins, selon A.A. Dieng (2005 : 57) « L'idée panafricaine a germé et a éclos aux caraïbes et en Amérique du nord à la fin du XIX^e siècle. Elle est née à la suite d'une longue et parfois violente confrontation opposant les autorités et les propriétaires esclavagistes aux nègres libres et aux nègres esclaves. » Il y a donc des facteurs qui ont été à la base de l'idée de panafricanisme. D'un point de vue historique, les conditions de vie dans le fond des cales des navires négriers ont occasionné un sentiment d'appartenance commune fondé sur la couleur de la peau. Plus tard, sous l'influence de la diaspora africaine dont W.E.B Du Bois, M. Garvey, Padmore la protestation gagnera aussi l'Afrique.

1.1. Enjeux du panafricanisme

Le premier enjeu majeur du panafricanisme est la lutte pour la reconnaissance de l'identité et des droits civils et politiques aux peuples noirs. En effet, Du Bois expliquait de façon pénétrante que le panafricanisme signifie pour les Noirs, ce que le sionisme doit signifier pour les Juifs, c'est-à-dire, la reconnaissance de leur identité dans la fierté, et le besoin d'œuvrer de toutes les forces pour la race noire. Dans ce sens, le panafricanisme se veut une idée-action qui a pour orientation essentielle d'unir les Africains en particulier et la race noire en général autour du droit à l'égalité des races, à la vie et à l'autodétermination. Il s'agissait de faire du panafricanisme une arme de revendication contre la domination politique, culturelle et économique dont le continent africain et les Noirs dans leur ensemble sont victimes. Le panafricanisme vise à rassembler les Noirs autour d'un idéal nationaliste contre l'oppression raciale. Dans ce sens Du Bois plaide pour plus de pouvoir politique pour les Africains. Il était conscient qu'aucun Noir dans n'importe quelle partie du monde ne peut être en sécurité tant qu'un homme pourra être exploité en Afrique. Le panafricanisme devait s'inscrire dans une logique de construction lente qui devait d'abord amener les Noirs à s'approprier une âme noire mais aussi à étendre le champ de la lutte contre l'oppression à l'Afrique. Le congrès de Manchester en 1945, auquel participa Kwame Nkrumah, fut un bel exemple de foisonnement des énergies pour une lutte plus large et plus décisive. Padmore (1961 : 22), indiquait que

Non seulement il s'élève lentement une fraternité curieusement solide du sang nègre à travers le monde, mais la cause commune des races de couleur contre la prétention intolérable et les insultes européennes a déjà trouvé son expression. La plupart des hommes de la terre sont de couleur. Une croyance dans l'humanité signifie une croyance dans les hommes de couleur. Le monde de demain, dans les limites du raisonnable et du possible, sera ce que les hommes de couleur le feront.

Garvey fait intégrer le panafricanisme dans les milieux jusque-là abandonnés et ignorés, c'est-à-dire les milieux populaires. De ce fait, le panafricanisme sort des milieux trop élitistes pour se diffuser là où il y a le besoin, à savoir les masses populaires. Son célèbre mot d'ordre « l'Afrique aux Africains » devient une source de fierté et de combat qui renforce le panafricanisme. Il magnifie de façon souvent exacerbée et

provocatrice la couleur noire, qu'il identifie comme le meilleur facteur de rapprochement qui fonde l'identité noire. Selon lui, l'héritage social de l'esclavage, la discrimination et l'insulte sont l'héritage qui lie les Américains noirs aux enfants de l'Afrique. Garvey, selon Boukari Amzat Yabara (2014), présente son mouvement comme un « sionisme de la race nègre », qu'il entend porter parmi les Noirs du monde entier le message pan-nègre de la libération de l'Afrique à partir de l'unité de la race.

Par ailleurs, l'autre enjeu du panafricanisme a été remarquablement théorisé par Kwame Nkrumah dans *Consciencisme*. En effet, l'on peut et doit considérer que les enjeux du panafricanisme ancien qui étaient de créer un sentiment d'appartenance à une seule race s'est mué autour du *consciencisme* en un sentiment de rupture vis-à-vis des idéologies dominantes afin de proposer pour les Africains un paradigme qui prendrait en charge leurs aspirations profondes. Il ne s'agit plus seulement d'un combat pour la décolonisation, mais celui d'une lutte pour l'unité politique africaine dont Kwame Nkrumah est le digne porteur. Avec lui, il y avait une décolonisation complète à achever par la connexion entre les Noirs de la diaspora et ceux de l'Afrique à travers une unité politique. Cela aurait eu le mérite de décomplexer, c'est-à-dire recentrer l'être africain sur lui-même pour mieux appréhender la réalité. La tropicalisation du panafricanisme s'est constatée par une démultiplication importante des mouvements panafricains en les rapprochant de leurs pôles géographiques et surtout de leurs options politiques. Ce rapprochement des pôles politiques (Garvey, Du Bois) a été un atout majeur en tant qu'il a permis aux Noirs américains, aux Noirs de façon générale, de croire en leurs capacités d'organisation politique. Cette aptitude qui leur avait été déniée, parce que considérés comme des êtres dégradés et dont l'intelligence ne s'est élevée nulle part au point d'arriver à un gouvernement régulier digne et respectable. Le basculement du centre de gravité du panafricanisme sous la direction de « Nkrumah vers l'Afrique ne fut donc pas uniquement un déplacement spatial, géographique, fantaisiste. Il consacra également et surtout un tournant historique, idéologique et politique irréversible. » (N'do, 2021 : 40).

1.1.1. Du procès du panafricanisme à la lumière de l'internationalisme

L'internationalisme apparaît avec la théorie marxiste qui l'entrevoit comme une doctrine qui prône la solidarité, l'union internationale

des peuples, des groupes sociaux particuliers pour non pas se fondre absolument en une communauté unique, singulière, mais pour unir les forces au-delà des cloisonnements nationaux contre le système capitaliste, l'impérialisme qui sont de façon saisissante des armes d'exploitation des masses. Historiquement, les fondements de l'internationalisme ont été posés dans *Le manifeste du parti communiste*. La célèbre phrase « prolétaires de tous les pays, unissez-vous ! » indique bien cet appel de Marx et Engels vis-à-vis des prolétaires, des opprimés à penser la lutte d'émancipation, la quête de la liberté dans un sens plus global. Car le capitalisme entretient les nationalités, les confinements empêchant ainsi une solidarité de lutte entre les exploités. Le sens de l'internationalisme est de construire idéologiquement et politiquement une solidarité de classe. Cela permettrait de comprendre les mécanismes de fonctionnement du mode de production capitaliste, et surtout de faire prendre conscience aux exploités en général de leur force.

Il résulte de ce qui précède que le panafricanisme s'apparente à une revendication à portée raciale au lieu de mettre l'accent sur la résolution des problèmes d'exploitation de l'homme par l'homme que permet le système capitaliste. Faut-il le rappeler, selon Marx et Engels, l'exploitation capitaliste se fait par-delà les races et les États. De ce point de vue, la lutte pour la libération du peuple noir est inséparable de la lutte pour l'émancipation de tous les peuples exploités du monde. Mieux, la lutte pour l'émancipation politique et culturelle du monde noir est inséparable de la lutte pour son émancipation économique. Ayant occulté ces aspects, le panafricanisme s'est résumé à de simples incantations, des déclarations de bonnes intentions, des slogans.

On constate sans surprise un blocage de la pensée panafricaniste qui n'arrive plus à se défaire de ses propres contradictions pour offrir aux masses africaines une pensée renouvelée et adaptée à la réalité politique de notre monde d'aujourd'hui. Ce manque de dynamisme de l'idéologie panafricaniste est à rechercher dans l'absence d'un examen lucide de l'identité africaine, de l'africanité. Celle-ci est plutôt présentée de façon magnifiée sans ressortir les contradictions internes à la réalité sociale précoloniale. Faire du passé une boîte à outils parfaite qui fétichise la culture et l'identité africaine pour la construction de l'avenir de l'Afrique nous semble contre-productif. La société africaine comporte des limites qui n'étaient pas

expressives, au regard de la violence du groupe sur l'individu. En élevant la tradition et la culture au niveau de l'universel africain, on a obligé la grande masse à tomber dans le mimétisme sans capacité de penser la culture et la tradition, sans la révolutionner pour indexer et extirper d'elle des tares, rejeter l'aspect folklorique et musical du culturel qui apparaît totalement réactionnaire. Cela ne signifie point une remise en cause absolue de la tradition africaine qui comporte dans sa spécificité des qualités. Sans interroger radicalement nos catégories sociales et culturelles pour en extirper les insuffisances et les tares, les sociétés africaines ne seront-elles pas condamnées à l'errance ?

Sur les plans politique et économique, la société traditionnelle africaine était aussi tirillée par des contradictions. En effet, la société féodale africaine consacrait la domination et l'exploitation d'une minorité (la noblesse) sur la majorité (les sujets). En ignorant cette réalité, les idéologues des indépendances africaines ont occulté l'idée que la question raciale, la question noire, la question de l'identité africaine ne sont que des épiphénomènes dans le vaste champ dominé par le capitalisme, dont le néocolonialisme est un répondant pratique. Le recours de façon démagogique à la magie de la culture africaine entendue comme profonde et pure est une entrave même au développement socio-économique des États africains. Engels (1972) dans *L'origine de la famille, de la société privée et de l'État* a mis un point d'honneur à démontrer la dynamique de toutes les sociétés en indiquant un itinéraire qu'elles auraient suivi jusqu'à nos jours. L'insuffisance du développement du prolétariat en Afrique, ne pouvait servir de raison pour justifier une particularité africaine. C'est le changement de la structure économique de la société qui peut permettre un changement en profondeur de sa représentation du monde, de son identité, de sa pensée, de sa culture, de sa politique. Le panafricanisme malheureusement a contribué à retarder la nécessité de la lutte économique et politique. M. Towa (1979 : 40) interpellait à juste titre en ces termes :

Si la libération est notre but, alors la chose la moins avisée que nous puissions entreprendre est certainement la restauration du monde ancien. La conservation de notre spécificité, le culte de la différence et de l'originalité, puisque la cause de notre défaite et de notre condition actuelle de dépendance est à chercher dans notre spécificité.

Les discours tendent à réveiller un cadavre africain qu'il aurait fallu enterrer pour une vie africaine renouvelée qui regarde le monde avec lucidité, en comprenant que le capitalisme est désormais un monstre qu'on ne peut abattre par la promotion de la culture négro africaine. Dans *Le néo colonialisme dernier stade de l'impérialisme*, Nkrumah essaie d'échapper au piège d'un panafricanisme théorique, séduisant en abordant la question de la domination économique rendue possible par l'installation de firmes internationales et de banques en Afrique. Mais il est vite rattrapé par sa forte dose de croyance en une identité et une personnalité africaine dont le consciencisme est l'idéologie.

En mettant l'accent sur la société de classes, entre bourgeois et prolétaires supplantés dans le contexte africain par la paysannerie, Nkrumah et tous les autres auraient pu éviter le piège sans fin d'une quête de l'identité et de la personnalité africaines, produit d'une culture qui a elle-même du mal à être parfaite. La révolution culturelle initiée par Mao est l'une des raisons du succès de la révolution chinoise. Que représente, simplement exprimé, la culture africaine ? Y a-t-il même une culture unique totale qui peut être présentée du point de vue scientifique (anthropologique) comme étant une culture exemple, qui serait la mieux partagée ? L'échec de la villagisation dans la pratique politique de Nyerere (1970) achève de nous convaincre que l'extrême pluralité des cultures africaines exigeait une approche moins démagogique et mystificatrice.

La différence de mode de production, d'organisation sociale et politique montre qu'il y avait des entités dans l'espace géographique dit Afrique souvent rivales, en conflit permanent. L'Afrique telle que nous la connaissons aujourd'hui n'est qu'une création artificielle d'une « économie politique marchande », totalement agressive par le système capitaliste.

Niamkey-Koffi (2008 : 120) insiste sur le fait que « L'Africanité est devenue pour nous un « fétiche », voire un obstacle à la fois ontologique et épistémologique dont, il nous faut cerner les contours au même titre que l'occidentalité ». Selon Diagne Bachir Souleymane (2018), le discours anticolonial a été souvent une réponse piégée, c'est-à-dire un essentialisme qui ne fait que retourner en conservant l'essentialisme colonial. Il s'est ainsi développé une ethnologie africaniste qui devait insidieusement offrir un « certificat d'africanité » au noir, c'est-à-dire une

manifestation typiquement et génétiquement africaine, visible en tout temps et en tout lieu.

En somme, pendant que les acteurs politiques africains s'aventuraient dans la remise en cause de l'universalisme en développant une originalité noire, le capitalisme, lui, continuait de tisser sa toile. Car, désormais, le champ d'action était libre en ce sens que les intellectuels africains s'étaient égarés sur le champ complexe de la culture.

2. Pour un panafricanisme internationaliste

Le panafricanisme a été pensé et continue de l'être dans un sens racial. L'élan de solidarité vis-à-vis du mouvement *Black lives matter* inspiré du *black power* indique que les problèmes africains et noirs posés ont un fond racial. Or Ki-Zerbo (2003) indiquait avec lucidité que ce n'est point parce que nous sommes noirs que nous sommes pauvres, mais bien parce que nous sommes pauvres que nous sommes noirs. *Négritude ou négrologie*, ce pamphlet anti négritude de Stanislas Adotevi (1972) invitait à tourner le dos à la question raciale qui est un épiphénomène pour poser les vraies questions en lien avec l'exploitation. Les étudiants réunis autour de la Fédération des Étudiants d'Afrique Noire en France (F.E.A.N.F) écrivaient en 1959 :

Il semble que les panafricanistes nous proposent dans nos alliances une simple solidarité de race, de couleur. Cela est inefficace, (...) mais, plus grave, cela est dangereux : car la solidarité raciale peut tourner facilement au racisme, au chauvinisme, et au pannégrisme (...). D'autre part, c'est une mauvaise façon de poser les problèmes ; car la lutte ne se situe pas au niveau des races, mais au niveau des exploiters et des exploités ; c'est un facteur objectif : car ce sont les mêmes gens qui dans l'essentiel exploitent nos peuples et le peuple de France. Le panafricanisme court un grave danger : celui d'être utilisé par les différents impérialistes (...). (Bénot, 1972 : 134).

L'exploitation impérialiste ne se fait aucunement en lien avec la race mais elle se fait dans le sens d'amasser plus de richesse. K. Marx et F. Engels (1962 : 23) indiquent que

Poussée par le besoin de débouchés toujours nouveaux, la bourgeoisie envahit le globe entier. Il lui faut s'implanter partout, exploiter partout, établir partout des relations. Par

l'exploitation du marché mondial, la bourgeoisie donne un caractère cosmopolite à la production et à la consommation de tous les pays. Au grand désespoir des réactionnaires, elle a ôté à l'industrie sa base nationale.

À travers cette clairvoyance de Marx et Engels, on comprend la limite du panafricanisme en tant que concept qui prétendait résoudre les problèmes fondamentaux des Noirs. De ce fait, depuis les indépendances jusqu'à nos jours, les questions posées sur le développement de l'Afrique et de la liberté des Noirs en général, n'ont pas trouvé la réponse adéquate. Depuis des décennies, l'utilisation de façon mystificatrice de la couleur pour rassembler les Noirs autour d'un idéal connaît ses limites et aurait constitué le principal handicap vers la construction d'une conscience panafricaine. Elle tenterait de fondre en une unité artificiellement entretenue des nationalités, des entités politiques divergentes tant à l'égard des autres qu'à l'intérieur de chaque entité politique. D'ailleurs, si le panafricanisme a été toléré en France comme dans les Puissances Anglophones, c'est parce que

À l'époque, les panafricanistes font figures de modérés par rapport à la III^e internationale, alors que cette dernière, si elle pénètre peu en Afrique noire, anime déjà des soulèvements anticolonialistes d'envergure en Chine, en Indonésie. Les congrès panafricanistes n'ont peut-être été tolérés à Paris et à Londres que pour cette seule raison que les autorités jugeaient que tout valait mieux que le communisme. (Bénot, 1972 : 134).

Cet éclairage historique nous enjoint de nous demander si l'on ne doit pas penser désormais à un renouvellement du panafricanisme par la révolution et l'internationalisme.

2.2. Le panafricanisme entre réforme et révolution ?

Les différentes approches sur la question de l'émancipation de l'Afrique et des Noirs depuis les auteurs négro-africains jusqu'à ceux africains ont gravité autour de réforme ou de révolution. Les concepts de décolonial et de décolonisation paraissaient si ambigus qu'il n'était plus possible de comprendre les vrais fondements de la domination africaine. L'idée de panafricanisme devenait un concept flou, un peu passe-partout qui rassure les Noirs sans vraiment changer fondamentalement les choses. Senghor avait axé le développement africain sur le couple « Alliance-réconciliation », Julius Nyerere, sur l'« Ujamaa » ou villagisation,

Nkrumah Kwame sur le « consciencisme ». Trois axes de réflexions qui indiquent la crise de la conscience noire et les divergences de solutions au sujet de la même réalité.

Le panafricanisme dans sa globalité est pris au piège de la pensée dominante qu'est le capitalisme. Cela a conduit à la croyance naïve que le panafricanisme pourrait de façon rationnelle conduire à une nation africaine. Cette récupération de façon folklorique de la nation africaine sur la base d'une « histoire commune » se fait à l'intérieur du système capitaliste. La question serait donc de se demander s'il est possible de construire une unité politique africaine à l'intérieur du système capitaliste ? Évidemment, les résultats auxquels sont parvenus les pays africains aujourd'hui rendent claire la réponse. En général, le panafricanisme d'hier et d'aujourd'hui s'est élaboré sur la base du réformisme. Pourtant le réformisme ne vise pas tant à une rupture radicale de l'ordre du monde établi. Il veut à l'intérieur du système rééquilibrer certains dysfonctionnements du système en lien avec l'injustice, l'égalité, le respect de la dignité humaine. Le panafricanisme en tant que réforme ne prépare pas le sujet-africain à comprendre que la colonisation s'inscrit dans la logique des rapports de production. A. Gorz (1969 : 206) écrivait que « Le pouvoir économique et politique de la bourgeoisie ne sera pas détruit par un processus lent de grignotage, ni par une succession de réformes partielles dont chacune serait apparemment anodine et acceptable pour le capitalisme. »

La réforme veut réconcilier le citoyen avec les dirigeants. Selon M. Savadogo (2013, p.190), « La réforme implique, en définitive, le consentement des institutions dirigeantes (...). Elle s'identifie précisément à une transformation qui emprunte des voies autorisées, qui reste respectueuse des dispositions légales. »

De ce fait, le mouvement politique panafricaniste n'a pas pu abandonner la logique réformiste. La réforme a consisté selon Savadogo à encourager et poursuivre le changement politique par des réajustements, des corrections de la réalité politique appliquée en Afrique, sans s'inscrire dans l'idée d'une rupture radicale et profonde avec l'ordre politique établi. Le printemps des nouveaux panafricanistes ne change guère cette vision réformiste. Or, se fondant sur la critique marxiste, le mouvement panafricaniste devait s'inscrire dans une logique de lutte de classes. Selon Walter Rodney, ce mouvement panafricaniste a servi de tribune à une frange de

leaders africains ou Noirs pour se positionner dans la logique de la classe dominante. Le panafricanisme conquérant se devait de parler révolution, car la révolution propose en général, un projet d'ensemble qui vise un changement global en émancipant les hommes-africains des rapports de production capitaliste fondés sur l'exploitation et l'oppression.

La révolution s'attaque au trait distinctif d'un ordre social et politique. Elle signifie littéralement un changement radical de société. Ce qui change précisément avec la révolution se révèle être la structure de base qui caractérise une société (...). Il se trouve toujours une institution centrale autour de laquelle s'articule la cohérence d'un ordre social. La révolution consiste à détruire ce pôle d'articulation d'une société pour en instituer un autre. (Savadogo, 2013 : 196-197).

Le panafricanisme, au lieu de s'inscrire dans la dynamique de la révolution a emprunté un chemin qui ne mena nulle part. Il s'agissait de comprendre que le panafricanisme est irréconciliable avec le capitalisme. La transformation qualitative de la société africaine, les rapports de productions et les relations sociales qui en découlent, la rupture avec le système impérialiste international et la construction d'une unité politique, économique et culturelle sont inextricablement liées. Il n'est point possible d'envisager une unité politique sans rupture avec les rapports de productions existants, sans remise en cause du capitalisme comme mode de gestion économique et le libéralisme comme seule voie de gestion politique des hommes. Le panafricanisme à construire devait penser les stratégies dans un sens révolutionnaire afin d'atteindre l'émancipation économique et politique indispensable à la survie de l'Afrique.

2.2.1. Nécessité de renouveler le panafricanisme à la lumière de l'internationalisme

Il est difficile de conjuguer le panafricanisme au passé tant il est une grande émulation, une fermentation de la conscience noire. Mais le panafricanisme d'hier et d'aujourd'hui pose le même problème, à savoir la voie à emprunter pour la liberté politique et l'émancipation économique de l'Afrique. On pourrait se demander si les bonnes questions n'ont pas été posées ou si ce sont les réponses qui n'ont pas

été à la hauteur des attentes et des aspirations des peuples africains et des Noirs en général.

Le panafricanisme, ne peut plus tenir dans une idée de cloisonnement racial, géographique, culturel. Il doit devenir une pensée de rupture radicale qui propose une société nouvelle construite à partir de la remise en cause du capitalisme et de l'impérialisme. Il s'agit de faire évoluer les rapports sociaux défavorables au plus grand nombre en mettant l'accent sur les changements infrastructurels qui transformeront le superstructurel. De ce fait, le panafricanisme doit prendre une forme internationaliste, en indiquant l'urgence d'aller vers de nouveaux rapports de production. Le prolétariat selon Alain Badiou (2017) s'est fortement mondialisé, la force populaire et ouvrière est plus que jamais mondialisée imposant que les nouveaux rapports prennent la forme d'un refus de l'accumulation des capitaux par les géants carnassiers des multinationales, de la concentration des richesses mondiales entre les mains de quelques privilégiés. Mahamadé Savadogo (2022), indique que le nouvel élan panafricaniste s'apparente à une révolution sociale nécessaire qui favoriserait une coopération libre entre les différentes sociétés, au lieu que cela soit une relation sous contrainte. Le renouveau du panafricanisme dont parle Mahamadé Savadogo s'inscrit dans une logique de rupture avec le système capitaliste-impérialiste. Il s'agit de penser le panafricanisme sur les ruines du capitalisme comme préalable à un rapprochement des peuples africains. Dans ce sens, la lutte pour la liberté et la rupture avec le système capitaliste prennent un contour mondial c'est-à-dire que le capitalisme doit être combattu sur tous les continents. Cette opposition mondiale à la domination impérialiste prend la forme d'un internationalisme, dont le panafricanisme a besoin pour éviter l'enfermement dans le passé comme de par le passé. Ainsi, l'internationalisme devient une condition de renouvellement du panafricanisme afin de réaliser les tâches historiques de la libération du continent africain et par-delà de tous les peuples opprimés. Il indique que les exploités indépendamment de leur nationalité, ont les mêmes intérêts et des aspirations communes. L'internationalisme apparaît pour le prolétariat et même pour le panafricanisme comme une nécessité voire un principe profondément significatif du point de vue révolutionnaire. Bien que Nkrumah n'ait pas occulté cette idée d'internationalisme dans *La lutte des classes en Afrique* (1972), *Revolutionary path* (1973) *Handbook of revolutionary warfare* (1969), *Le néocolonialisme dernier stade de l'impérialisme* (1973), il reste que son idée de panafricanisme n'a pas fondamentalement

abandonné la voie du réformisme. Tout comme les autres fondateurs du panafricanisme, il s'est accommodé du capitalisme et finalement en a été victime, puisque celui-ci ne tolère pas l'idée de rupture. L'internationalisation du mode de production capitaliste, la constitution d'un marché mondial sont un moyen d'assujettissement des pays sous domination. La réponse à une telle tentative de faire mains-basses sur l'économie mondiale, ne peut se construire avec des phraséologies mystificatrices de types réformistes comme le panafricanisme, la négritude ou l'Ujamaa. La lutte doit viser une transformation sociale radicale. L'orientation libérale aujourd'hui, puissamment hégémonique tend à surinvestir la question de couleur afin de créer une diversion politique et retarder la conscience de classe nécessaire à l'unité des peuples opprimés. Le choix du panafricanisme pour résoudre la question de la domination s'est révélé aujourd'hui en réalité être le cheval de Troie du libéralisme. La colonne vertébrale de la lutte pour une dignité noire, de l'unité politique doit se construire autour de la lutte anti-impérialiste et anti-capitaliste qui ferait de la question nationale, coloniale et raciale un moment de l'affranchissement de la domination capitaliste. De nos jours, l'Afrique se trouve au centre des rivalités inter-impérialistes pour un repartage des richesses du monde. Cette donne implique que les nations qui ne jouissent pas de leurs droits, soient soumises à un type nouveau d'asservissement dont la lutte anti-impérialiste dans un sens internationaliste constituerait une étape majeure dans la quête de la liberté véritable.

Conclusion

On peut penser qu'il y a un regain d'intérêt pour le panafricanisme après un long passage à vide justifié par l'inadaptation des théories de libération aux réalités du monde sous domination impérialiste. Les réponses alors portées ont contribué à disperser l'élan historique de lutte des peuples noirs pour la dignité et l'émancipation. « L'Afrique doit s'unir » ne peut plus continuer de sonner comme une simple intentionnalité. Le panafricanisme nouveau ne peut donc se construire sans faire un examen de l'échec de celui ancien. La logique capitaliste qui crée un darwinisme économique, politique et culturel du monde oblige à penser le panafricanisme dans le sens de la lutte anti-impérialiste, du rejet de la domination capitaliste du monde par une frange de la population mondiale. Dans cette trajectoire nouvelle, le panafricanisme se renouvelle

pour prendre une forme internationaliste. Il débute ainsi là où le panafricanisme ancien a échoué de par sa volonté de rester réformiste au lieu d'être révolutionnaire.

Références bibliographiques

Adotevi Stanislas (1972), *Négritude et négrologie*, Paris, 10/18.

Badiou Alain, (2017), Un nouveau défi pour l'internationalisme. [Consulté le 9-8-2023].

www.lamarseillaise.fr/

Bénot Yves, (1972), *Les Idéologies des indépendances africaines*, Paris, François Maspero.

Boukari-Yabara Amzat, (2014), *Africa Unite! Une histoire du Panafricanisme*, Paris, La Découverte.

Brunschwig Henri, (1971), *Le partage de l'Afrique noire*, Paris, Flammarion.

Diagne Bachir Souleymane et Amselle Jean-Loup, (2018), *En quête d'Afrique(s), universalisme et pensée décoloniale*, Paris, Albin Michel.

Engels Friedrich, (1972), *L'Origine de la famille de la propriété privée et de l'État*, Paris, éditions Sociales.

Gorz André, (1969), *Réforme et révolution*, Paris, Éd. Seuil.

Karamoko Abou, (2017), *Les enjeux du discours philosophique pour l'Afrique*, Paris, L'Harmattan.

Ki-Zerbo Joseph, (2003), *À quand l'Afrique*, Paris, de l'Aube / d'Embras.

Marx Karl et Engels Friedrich, (1962), *Le manifeste du parti communiste*, Paris, Éd. 10/18.

MBembe Achille, (2015), *Critique de la raison nègre*, Paris, La découverte.

Nyerere Julius, (1970), *Socialisme, démocratie et unité Africaine*, suivi de *La déclaration d'Arusha*, Paris, Présence Africaine.

N'do Jean-Pierre, (2021), « L'interprétation du marxisme en Afrique, le cas de Kwame Nkrumah », thèse de doctorat, U.J.K.Z . Ouagadougou.

Nkrumah Kwame, (1972), *La lutte des classes en Afrique*, Paris, Présence Africaine.

- (1976), *Le consciensime*, traduction, Starr et Mathieu Howlett, Paris, Présence Africaine.

- (1973), *Le Néo-colonialisme dernier stade de l'impérialisme*, Paris, Présence Africaine.

- (1973), *Handbook of revolutionary warfare, a guide to the armed phase of african revolution*, New York, International publishers.

- (1969), *Revolutionary Path*, New York, International Publishers.
- Niamkey-Koffi**, (2008), *Controverses sur la philosophie africaine*, Paris, L'Harmattan.
- Padmore Georges**, (1960), *Panafricanisme ou communisme*, Paris, Présence Africaine.
- Savadoho Mahamadé**, (2013), *Philosophie de l'action collective*, Paris, L'Harmattan.
- (2012), *Penser l'engagement*, Paris, L'Harmattan.
- (2022), « Récentes traces d'un renouvellement du panafricanisme ? » Contribution au panel de Toulouse sur le panafricanisme.
- Towa Marcien**, (1971), *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Éd. Clé.