

EXTRAVERSION ET POUVOIR POLITIQUE EN AFRIQUE ACTUELLE : DU LEGS PRECOLONIAL DU POUVOIR A L'OCIDENTALISME LEGUE

Silué Laragnon

Université Alassane Ouattara Bouaké (Côte-d'Ivoire)

laragnonsilu@yahoo.fr

Résumé :

Faut-il encore relever, comme il fut développé dans de nombreuses productions, qu'il faut à l'Afrique des mesures d'exception, valables pour elle seule ? Répondre à l'affirmative, c'est reconnaître tacitement que l'Afrique est une entité entièrement à part, ce qui a moins de portée pour l'analyse en cours, laquelle voudrait pénétrer les profondes raisons du bouillonnement – des conflits qui agitent le continent – actuel du continent sans préjugés. Les lignes qui suivent, portent sur la régulation du pouvoir et l'instabilité en Afrique. L'on voudrait saisir à la fois les raisons de l'extraversion du pouvoir africain, de l'incohérence des gouvernants et de l'instabilité sur l'arène politique.

Mots clés : *Gouvernance – Injustice – Instabilité – Patrimonialisme – Pouvoir postcolonial*

Abstract :

Extroversion and political power in actual Africa : from the post colonial legacy to the inherited occidentalism

It is important to mention has it has been developed in many production that africans needs to make serious decison. Are these solutions necessary only for Africa ? If yes, it means that Africa is considered as a continent which has nothing to do with other continents. In suc a case, this analysis will fail to reach its goal wich is to understandthe reasons that power the current conflicts that threaten all African countries regardless preconceived ideas. The following work consist to throw light on the instability and the ruling of power in Africa. We aim to understand both the reason of the extraversion of governement in Africa, the incoherence of authorities, and the instability in the political arena

Keywords : Governing - Injustice – Instability – Matrimonoliasm - Post colonial government

Introduction

Il est étonnant de constater encore en Afrique, pour la plupart de ses États, des injustices flagrantes et des abus de pouvoir de nombreuses années après les indépendances. Un regard attentif sur les pouvoirs donne de constater l'iniquité, l'arbitraire ou la toute-puissance de l'autorité. Cependant, parler de l'Afrique, c'est se porter vers ce continent aux énormes disparités entre les pays qui le composent. Difficile d'aborder cet énorme continent comme un tout homogène au risque des généralisations abusives. Mais, à y voir de près, pour la plupart des États qui le composent il existe des points communs, car, affirme M. Gazibo (2010, p.9) « derrière la diversité manifeste des États africains, il y a souvent sur certains points une unité fondamentale ou, du moins un certain nombre de régularités suffisamment communes pour valider une étude générale », notamment les questions touchant à l'État, aux pouvoirs et aux conflits.

L'analyse en cours postule l'un de ces points : le pouvoir et le conflit aux prises. Elle porte à appréhender les facteurs de l'incohérence des gouvernants. La question principale qui parcourt cette recherche est la suivante : le conflit qui agite le continent africain émane-t-il de sa rencontre avec l'Occident ou de l'inclination des gouvernants à "s'éterniser" au pouvoir ? Ce problème suscite l'analyse des aspects suivants : l'autoritarisme après les indépendances, et parfois l'instabilité, sont-ils l'expression d'un legs colonial mal apprécié ? Les violences qui bouillonnent sans cesse le continent ne relèvent-elles pas, à l'inverse, de l'oubli des promesses électorales ?

Ces questions de recherches nous conduisent à la formulation de l'hypothèse principale suivante : la copie de l'État africain sur le modèle occidental, la tendance des

dirigeants à abandonner les promesses électorales et la personnalisation du pouvoir sont, pour une bonne part, les raisons de l'instabilité des pouvoirs politiques africains.

Pour vérifier cette hypothèse, nous nous servirons de la méthode historico-critique qui nous permettra une incursion dans l'Afrique précoloniale afin de scruter ses formes d'organisation avant et après sa rencontre avec l'occident. Pour une actualisation, cette méthode sera assortie d'une sociocritique dans les derniers mouvements de notre recherche.

1. Pouvoir précolonial et legs colonial

1.1. Du pouvoir précolonial

Aborder la question du pouvoir politique de l'Afrique précoloniale, c'est en réalité poser celle de son organisation, de ses institutions, de sa gestion des affaires publiques, de sa régulation et, aussi, celle de son mode de transmission du pouvoir. C'est en quelque sorte, pour reprendre J. Ki-zerbo (2013, p. 25), parler de l'Afrique, de son organisation et de son évolution « comme tous les autres peuples du monde, de façon progressive, depuis les premiers collectifs humains de l'Antiquité égyptienne jusqu'au XVI^e siècle, à travers des chefferies, des royaumes, des empires ». Toutefois, il ne s'agira pas de rendre compte de cette gestion des affaires dates à l'appui, mais de porter un regard attentif sur le mode de vie collectif de l'Africain avant sa rencontre avec l'Occident.

Parler de mode de vie collectif, c'est déjà supposer une vie organisée faite de rapports, de partage de cadre et de référence à des règles, à des valeurs. Loin des catégories actuelles, l'Afrique précoloniale avait son mode d'organisation de l'État, même si cette organisation connaissait des variations d'une région à l'autre. En témoigne A. Kazancigil (1985, p. 129) dans ce passage :

Dans l'Afrique précoloniale l'État n'était pas une catégorie universelle. Sur le plan politique, le continent africain était d'une prodigieuse diversité, comptant à la fois des empires et des sociétés sans État, des royaumes très évolués et des bandes de chasseurs, des civilisations complexes et de simples communautés villageoises.

Ce passage laisse voir que, bien avant sa rencontre avec l'Occident, l'Afrique faisait montre d'une diversité sans être pour autant dépourvue d'organisation. On constate, selon les analyses de M. Gazibo (2010, p. 80) « de cette diversité des formes d'organisation territoriales (...). Mais [précise-t-il] la territorialité telle qu'on la voit se cristalliser à travers le principe de souveraineté n'a manifestement pas été la pierre angulaire de l'organisation en Afrique ». Les empires et les royaumes de l'Afrique précoloniale avaient donc leur forme d'organisation et de structuration propre. Ces positions viennent réconforter les thèses de J. Ki-zerbo et de Cheick Anta Diop sur l'Afrique selon lesquelles l'Afrique précoloniale était une terre organisée. C'est donc dire, au risque de se répéter, que les sociétés africaines étaient régies, et qu'elles n'avaient pas les fonctions ni les propriétés de sociétés animales.

Organisées, parce que dotées d'institutions politiques, les sociétés africaines n'avaient seulement pas un principe de régulation universelle¹. Monarchique dans certains cas, gérontocratique, cogéré dans d'autres, le pouvoir n'a, cependant, jamais été le lieu d'une autarchie, d'une autocratie. Dans bien de contrées, en dépit des variations, une certaine démocratie prévalait, démocratie que J. Ki-zerbo appelle la *démocratie de base*². C'était le mode opératoire de la prise de décisions. Certes, précise-t-il (2013, p. 81) « elle n'existait pas sous la forme

¹ Travaillant sur le Niger par exemple, Robert Charlick montre les différences qui existent, d'une part, entre les systèmes politiques précoloniaux, par exemple du point de vue de la centralisation, selon qu'on est dans l'espace Haoussa, Djerk et Toureg (M. GAZIBO, p. 81).

² La démocratie de base existait sous le couvert de structures villageoises avec les représentants des différentes familles. C'était aussi des échanges de point de vue entre époux et épouse, entre membres de familles ainsi de suite.

d'assemblée nationale où l'individu était représenté par des élus désignés par un vote. [Mais], on s'exprimait par groupe », on ouvrait le dialogue. Chacun avait son mot à dire, puisqu'il s'agit de décider dans l'intérêt de tous. Les formules de participation étaient, pour cela, diverses et les décisions prises étaient des décisions de consensus. Cela revient à dire que le pouvoir était la chose de tous parce que, implicitement, chacun était consulté et l'avis de chacun était exprimé. Ce point de vue est également relevé par M. Gazibo (2010, p. 84) à travers les propos de D. Bourmaud qui observe que chez les Luo du Kenya, un chef ne donnait pas d'ordre. Il écoutait les anciens, les rencontrait au cours de consultations et, quand il disait "telle est ma décision", il ne prononçait pas un verdict personnel, mais un point de vue déjà accepté.

Ainsi, le chef n'était absolument pas l'incarnation du pouvoir, il l'avait en partage avec ses notables, ses conseillers et bien d'autres dignitaires. Investi pour le peuple, il s'engageait résolument à travailler pour le bien-être de celui-ci et aux mieux des intérêts de celui-ci. Dans la tradition africaine, nous dit M. K. Bamba (2007, p. 167) mettant l'accent sur le cas du Mandé, rendre compte était une obligation. C'est le fondement de la confiance et de l'assurance. Pour cela, clarifie-t-il, « l'un des principes liés à l'exercice (...) du pouvoir et de toute mission confiée est la redevabilité ». Cette obligation de rendre compte met en première ligne la transparence, mais ne se résume pas à celle-ci, puisqu'elle consiste à saisir la conformité du chef à ce que la tradition recommande.

De ces modes de transmission, les normes matrilineaires ou patrilineaires restent les plus reconnues. Mais dans son histoire, il reste répandu les cas, semblables à des "coups-d'État", où ce principe n'était pas observé. Nous en voulons pour preuve ces propos de N. I. Mariko (2007, p.65)

L'accession au pouvoir [dans l'Empire du Mali] de Sakoura considéré comme un affranchi. Au Songhay

deux exemples peuvent être notés qui ont même abouti à la création de nouvelles dynasties : Ali Kolen et Souleymane. Ces deux anciens otages songhay emmenés au Mandé, se sont enfuis et arrivés à Gao, ils se sont emparés du pouvoir au détriment du souverain légitime et ont créé la dynastie Songhay. De même Mohamed Sylla fondateur de la dynastie des Askia, général de l'armée songhay poussé et soutenu par les chefs religieux musulmans est parvenu à s'emparer du pouvoir au détriment du successeur de Sony Ali en 1492.

La prise du pouvoir au mépris des normes de succession – il se voit à travers les exemples sus mentionnés – introduit une discontinuité dans des systèmes matrilineaires ou patrilinéaires où le pouvoir se transmet par droit d'aînesse ou par hérédité.

Du conflit donc, il y en avait. La prise du pouvoir au mépris des normes de succession, l'imposition du pouvoir d'un royaume à un autre était autant de raisons de violence sur l'arène politique de l'Afrique précoloniale. Le conflit était donc de l'ordre des choses – interne et externe. Certaines sociétés africaines étaient des modèles de l'absolutisme explique J. Ki-Zerbo (2008, p. 386), comme le royaume zoulou militarisé de Tchaka. Mais, l'arbitraire ne pouvait trouver libre cours, il se résorbait « du fait que l'autorité était limitée par la coutume », J. ki-zerbo (Idem).

Comme on le constate, la question du pouvoir et de la gestion de la chose publique n'était pas une question étrangère à l'Afrique d'hier, celle-ci avait son mode d'organisation, de régulation et de transmission du pouvoir. Les Africains, et ce partout, avaient fait de l'exercice du pouvoir un espace inclusif et ouvert. Attitude qui plaçait la suprématie du chef d'une communauté au seuil de l'écoute de ceux qu'il trouvait là, qui l'entouraient dans l'exercice de son pouvoir. C'est par ce principe, principe soutenu par la coutume que la royauté d'un roi

transcendait sa propre personne. Mais, cette organisation survira-t-elle à la colonisation ?

1.2. Le legs colonial

La colonisation, rupture ou continuité dans l'exercice du pouvoir en Afrique ? Il faut pour trouver des éléments de réponses moins hâtifs – donc suffisamment instruits – commencer par observer ce fait que la politique d'administration des colonies avait différentes facettes. Installée dans certains cas sur les ruines de l'organisation traditionnelle, s'ayant servi de celle-ci dans autres cas, cette politique a installé son propre mode. C'était une politique *taillée sur mesure* comme une étoffe à la taille de l'indigène. Un pouvoir où l'indigène était considéré comme sujet, ne devant qu'obéir.

Ce qui est fondamentalement saisissable du pouvoir colonial, c'est qu'il était paternaliste, autoritaire voire totalitaire comme l'affirme J. Ki-zerbo (2013, p, 78) : « Tous ceux qui gravitaient autour du pouvoir colonial – interprètes, gardes cercles, fonctionnaires subalternes africains – avaient appris à se comporter non pas comme des représentants démocratiquement élus, mais comme des hommes du pouvoir » ayant tous les droits d'agir sur le peuple. Ceux-là, pour se faire un statut plus important s'affichaient, dans les situations où ils le pouvaient, non point comme subalternes mais collaborateurs. Partant, les moindres possibilités qui s'offraient à eux, ils ne les exploitaient que pour agrandir le fossé entre eux et les autres administrés.

Ce pouvoir se distinguait du pouvoir traditionnel, même là où il s'est servi de celui-ci, en ce qu'il avait introduit une organisation nouvelle, un changement dans l'exercice du pouvoir. Toutes, populations et autorités traditionnelles avaient noué avec un nouveau statut, presque soumises les deux à la même autorité et aux mêmes règles, à la différence que les deuxièmes servaient au rôle d'émissaires auprès des premières.

L'autorité traditionnelle se trouvant ingurgitée par le pouvoir colonial, n'ayant de *pouvoir* que celui de faire accomplir la volonté du colonisateur, volonté qui s'accomplissait à travers des règles étrangères à la fois à l'émissaire et aux populations.

La période coloniale a installé en Afrique une nouvelle séquence de l'histoire avec une vision du pouvoir qui est, en fait, ce qu'il convient d'appeler avec C. Touquet (2010, pp. 39-56) « l'expression paroxystique de l'incorporation du pouvoir », l'incarnation du pouvoir par le colonisateur. Le pouvoir qu'incarnait "l'autorité coloniale", explique Cédric Touquet, se traduisait en effet par une "incorporation du pouvoir" qui finissait par se manifester à travers la couleur blanche de la peau. Ainsi, ajoute-t-il (2010, op. cit.): « Même nu un blanc incarne le pouvoir ». Parce que, termine-t-il, ce ne sont plus les vêtements, des attributs culturels qui relèvent du pouvoir, mais les attributs naturels. Au cours de cette séquence, les structures mentales du colonisé se sont fortement aliénées, justement parce que l'appareil colonial n'avait pas fait qu'installer une administration, mais un système d'exploitation et de domination. Cela affecta psychologiquement l'indigène et fut pour lui un traumatisme profond.

On observe de l'arbitraire qui caractérisait le pouvoir colonial l'absence d'une question essentielle, celle de la légitimité. Il s'observe aussi dans la proximité de celle-ci que les aspirations des administrés n'étaient pas celles du colonisateur, encore faut-il savoir si ceux-ci en avaient, en raison du traumatisme et de la confusion. Cependant, relève M. Gazibo (2010, p.78) :

L'impact le plus évident de plusieurs siècles de contact a été de reconfigurer la conception de l'organisation territoriale et de l'exercice de l'autorité. De ce contact entre les sociétés africaines et occidentales, sont nés, après les indépendances, des États et des formes institutionnelles dont l'extériorité

a pu amener certains auteurs à les qualifier de « produits pure importation ».

Peut-on remettre en cause cette nature du pouvoir décrite ? La décolonisation a-t-elle pu apporter une autre approche du pouvoir ? N'observe-t-on pas, au contraire, une reprise de la vieille copie de l'État colonial ?

2. Pouvoir postcolonial et diversion

2.1. *Du pouvoir postcolonial*

L'appréhension littérale du terme *postcolonial* consisterait à le saisir comme ce qui vient après, qui succède à la colonisation. Mais, par une approche sémantique – qui pénètre son sens pris à la réalité – l'on devra se préparer à surmonter la simplicité et aller vers le terme, surtout en ce qu'il se rapporte au pouvoir, comme simple possibilité de rupture ou d'autodétermination. Cette précaution émane de l'inquiétude suivante : le pouvoir postcolonial a-t-il renversé les systèmes de valeurs coloniales auxquels il succède ? Cette période a-t-elle introduit une rupture fondamentale ?

Après les indépendances, les décolonisés, loin d'ouvrir un ordre politique nouveau, actualisent plutôt celui de l'ère coloniale : les nouveaux États construits sur le modèle ancien comme pour manifester la fidélité à l'ancien. La rupture que convoquait le terme se fond dans une continuité de la logique coloniale, et l'acceptation du pouvoir reste dans l'obscur vision héritée de la colonisation. C'est avec un constat amer que L. K. Sosoe (2017, pp. 39-40) arrive à la déclaration que « la situation postcoloniale est une résultante de la colonisation et un symptôme de cette histoire partiellement refoulée de la domination et de la déshumanisation ». En d'autres termes, la situation postcoloniale est le produit de la colonisation. Elle

récuse, seulement en partie, sa domination et sa déshumanisation.

Cependant, peut-on opérer sans contradiction un couplage entre la situation coloniale et la situation postcoloniale ? Observons que, de son vrai sens, le terme « postcolonial » renvoie à l'idée de rupture avec la colonisation. La colonisation implique et exprime la domination et la mise sous tutelle d'un peuple. L'état postcolonial, à son tour, postule l'idée d'un renversement de l'ancien ordre, donc d'un envole.

Après les indépendances, nous l'avons signifié, les décolonisés, loin d'ouvrir un ordre nouveau semblent-même actualiser celui de leur dépendance pourtant dénoncé et combattu. L'impression se donne, ce n'est plus seulement une impression, que l'Afrique reste dominée en dépit de la cessation de la colonisation. Le pouvoir des ex-colonisateurs sur le continent demeure et s'intensifie. Des institutions telles le FMI, la Banque mondiale restent des pouvoirs situés au-dessus du pouvoir des dirigeants soumettant ceux-ci à un pouvoir suprême, qu'on pourrait appeler "le pouvoir des pouvoirs". Ce pouvoir des pouvoirs a, en effet, des aspects masqués. Il se présente plus collaboratif, plus coopératif, attentif aux aspirations et attentes des Africains que ne profitant de ceux-ci. Le bien des Africains semble, à l'analyse de l'étendue des projets présentés en vue de leur bien-être, les intéresser. Mais le but jamais apparent de ces projets, s'assigne avant, fixé pour autre chose que ce qui se présente.

N'est-il pas vrai que l'action des Pays du Nord en Afrique ne s'achève jamais sans interférence ? Est interférence, par exemple, une intervention dans un conflit politique qui, en amont, couvre la négociation d'un marché d'exploitation d'un gisement de mine. Une telle action se présente avant tout sous le signe un humanisme, d'une aide. Cependant, le hiatus est que, pour emprunter des termes de Thomas Sankara, *elle n'aide pas à se passer de l'aide*. Au fond, elle trouve sa profonde raison

dans l'intention qui est celle *de maintenir l'Afrique dans l'aide*. Cette préoccupation de Sankara prend aussi en charge l'apport improductif des multinationales en Afrique. Mais, au fond, c'est le vide que créent l'aide et l'espoir renvoyé à l'illusion qu'il dénonce.

Pour mieux observer cet apport improductif, référons-nous à S. Diakité (2014, p. 19), qui le pointe explicitement du doigt en ces termes :

Si l'on doit admettre que l'implantation des multinationales en Afrique permet d'écarter le vide pour mettre de l'ordre, il est, cependant, à craindre que l'ordre fasse appel au vide pour instaurer à nouveau le désordre et le chaos dans la mesure où la population pour laquelle les multinationales ont été implantées, vit dans la misère les plus atroces : famine, maladies, guerres, etc.

Il suffit de s'attarder sur les deux moments de son observation pour comprendre que sous l'apport des multinationales se crée un autre vide plus inquiétant que celui qu'elles compensent. Elles créent des espoirs inféconds, parce qu'inopérants. En d'autres termes, elles ne font pas faces aux problèmes existants, au contraire, elles en rajoutent. Elles ne constituent pas la voie par laquelle l'on sortira de la misère, au contraire elles constituent une autre voie conduisant à une misère plus alarmante. Cette assertion de S. Diakité rencontre celle de S.-P. Ekanza qui invite (1995, p. 112)

À reconnaître que l'assistance de l'Europe au chevet de l'Afrique malade, loin d'avoir résolu les maux de l'Afrique continuent à au contraire contribuer à les accroître et à les rendre plus aigus et par voie de conséquence à enchaîner plus solidement l'Afrique.

Pour lui l'aide apportée à l'Afrique contribue à l'accroissement

des problèmes de l'Afrique au lieu de les résoudre. Elle vise insidieusement le retard de l'Afrique, le sous-développement et la mise en mal de sa souveraineté.

De ces analyses qui se rencontrent, il convient de noter que l'assistance de l'Europe au chevet de l'Afrique met celle-ci "en situation de patient", de malade dont le soignant est lui-même l'agent du virus. Est-il possible de remettre en cause cela quand l'on observe la puissance des multinationales ? Avec elles c'est le vol en éclat de la liberté et la souveraineté des États africains. Comme l'affirme S. Diakité (2017, pp. 20-21) « le pouvoir des multinationales révèle la perte du "moi" africain. Ce qui est perdu, c'est à la fois notre liberté et notre souveraineté. C'est toute une unité qui est brisée ». En effet, bien qu'indépendants, les États africains demeurent dans un principe de contrat léonin avec les puissances étrangères qui, naturellement, avantage celles-ci à leur désavantage. Le mode d'accession au pouvoir s'opère à l'insu du peuple et avec la complicité des dirigeants africains suivant ce contrat – dont nous venons de faire cas – aux clauses arrangés. C'est la prévalence des intérêts des dirigeants au détriment insoupçonné de ceux du peuple à la prévalence des intérêts des puissances étrangères sur ceux des dirigeants.

Les pouvoirs postcoloniaux souffrent en réalité d'une dépendance, dépendance dans laquelle leurs ressources profitent indirectement à des puissances étrangères ; dépendance qui instaure le chaos et reste génératrice de conflits armés. Tout commence et se passe comme si les pays développés donnaient des cadeaux aux pays sous-développés. Mais en réalité, il n'en est rien. Pour S. S. K. Adotévi (1972, p. 231), « Ces cadeaux sont [comme] les sucettes qu'on donne aux enfants bien sages ». Ils ne se donnent pas à tous. Ils sont donnés pour des raisons précises, pour récompenser la fidélité des dirigeants africains, pour enfin les encourager à continuer de n'avoir d'initiatives qui mettent en difficulté les capitaux des donateurs. Tout se passe

comme on chuchote à l'oreille d'un enfant des propos qui lui plaisent juste pour le consoler ou le mettre en garde. Selon lui, tout fonctionne, en vérité, comme ceci (Idem, p. 225) :

Si tu te tiens tranquille, c'est-à-dire si tu respectes les maisons de la place et les avantages acquis – si tu interdis (...) toutes formes mettant en cause l'ancien état des choses, - si tu ne déranges pas les capitaux privés et si tu nous promets de rapatrier nos bénéficiaires, on aimera ton gouvernement et tu auras des cadeaux.

Que veulent nos dirigeants postcoloniaux ? La légitimité de leur pouvoir ? Où trouvent-ils cette légitimité ? En protégeant, plus que les intérêts de leurs peuples, les capitaux étrangers par le silence et la connivence.

Pour eux la légitimité de leur pouvoir réside dans l'accord avec l'extérieur, il faut donc se conformer aux normes de l'extérieur. Ainsi, du pouvoir colonial au pouvoir postcolonial, il s'opère une substitution, mais pas un changement de mode ; une exploitation plus sévère, pas la volonté de transcender les mécanismes de la domination. Pour S. S. K. Adotévi (Ibidem), il se voit qu'avec la décolonisation :

Rien n'a changé. L'exploitation s'est faite plus hideuse et plus efficace. Des bourgeoisies sous développées ont été mises en place pour restaurer les régimes qui se contentent de se succéder sans réforme au pouvoir colonial. Les anciens vassaux se sont transformés en vasseurs. Leur inefficience et la fragilité de leurs fondements les rendent plus maniables. Les fêtes et les palais participent de la même nécessité. L'Afrique demeure ce qu'un dicton américain appelle « ce continent que Dieu a mis en réserve pour l'humanité ». Il s'agit – dans la mesure

où l'Afrique est exclue de cette humanité – d'assurer par le confort de ses dirigeants le silence autour de son dépouillement.

La protection des intérêts particuliers, pour peu qu'on s'attarde sur l'analyse de ce passage, est le point d'achoppement et du vacillement de l'Afrique. Si elle reste incertaine, irrésolue et chancelante, c'est justement parce que cette absence d'initiative pour elle-même se nourrit de l'accord ou de la connivence de ses dirigeants avec l'extérieur. Mais, pourquoi les dirigeants postcoloniaux se contentent-ils de leurs intérêts privés ? Pourquoi échouent-ils à ouvrir un ordre nouveau ? Cela n'est-il pas imputable aux stratégies de décolonisation ?

2.2. Décolonisation et auto-diversion

Dans quel sens saisir ce mot, diversion ? Il est plus aisé à saisir selon M. Moingeon (2010, p. 364) comme terme militaire qualifiant « l'opération destinée à détourner l'attention de l'ennemi ». Si ce contexte le traduit mieux, il ne s'obscurcit pas parce qu'employer pour qualifier l'attitude qui consiste à (Idem) « détourner l'attention de quelqu'un pour ne pas aborder un sujet ». Dans les deux sens, il y a action dont l'intention est destinée à détourner. Il y a également, dans un cas comme dans l'autre, un sujet qui détourne, un autre qui subit l'action sans en avoir la conscience. On peut, si l'on considère le concept à ses effets, ne retenir que son aspect déviatif, puisqu'il porte à dévoyer. Si cela est admis, peut-on exclure de l'ordre des diversions, des situations où le sujet est dévoyé, détourné sans l'action d'un autre par incident ou par déviation inattendue ? L'incohérence des dirigeants africains et l'échec des pouvoirs postcoloniaux ne seraient-ils pas, dans le même ordre d'idée, en partie, dus à des diversions ? Commençons par observer cela du mouvement-même qui a conduit à l'auto-détermination africaine : la négritude.

Le terme de "négritude" voit le jour en 1935 sous les plumes des poètes et hommes politiques Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor et Léon Gontran Damas. Il traduit le mouvement de retour du nègre à lui-même, mouvement qui porte à affirmer son identité noire ou son appartenance à la communauté noire et à ses valeurs éthiques et esthétiques. Ses mouvements idéologistes s'inscrivent dans une perspective revendicative M. Towa (1971, p.36) : « la revendication d'une dignité anthropologique propre, pour reprendre la formule de N'daw », dignité qui ne fait pas que tout jouer autour de la couleur de la peau. Les chantres de la négritude se positionnent aussi sur un champ anti-impérialiste, pour reprendre les mots de Y.-E. Kouassi (2014, p31), par la mise en avant de la revendication d'une identité noire attachée à des valeurs.

Le point commun des idéologies de la négritude fut la volonté de provoquer un éveil de conscience chez le colonisé et l'inviter à se réapproprier. Ainsi, relevant la dénaturation et l'asservissement du colonisé, ces chantres s'employèrent à montrer les valeurs culturelles du colonisé comme condition de récupération de son être. Ils tâchèrent, pour y parvenir, de provoquer un arrêt, pas au sens de tout arrêter, mais pour se resituer dans la marche et prendre le chemin du retour. Ce chemin du retour se fait par le retour de l'homme noir à lui-même, à ses valeurs.

Un recul vis-à-vis de la négritude, sur ce chemin de retour, permet de découvrir son versant révolutionnaire. Dans l'analyse, comme le laisse voir M. Towa (1971, p.36), « le rôle de la négritude révolutionnaire fut double : d'une part réveiller chez les colonisés le goût de la liberté, abolir chez eux le sentiment de la fatalité de l'asservissement, par le rappel de ce qu'ils furent jadis, des cultures qu'ils créèrent ». Elle ne voulait plus une liberté sous contrat, elle voulait sa liberté, celle de disposer de soi. Aussi, entendait-elle mettre fin aux stéréotypes de négation de race ou d'affirmation d'une race sur d'autres.

Pour cela, il fallait se réinventer par ce qui est propre à soi. Pourquoi avaient-ils opéré ce choix ?

Les négritudiens se sont intéressés, à dessein, à la réhabilitation de l'être du colonisé à partir de la restauration de ses valeurs. Car, le colonisateur l'avait considéré, au mépris de tout comme barbare et prélogique. Les cultures occidentales, considérées comme meilleures, parce qu'appartenant à des sociétés, qui à ce moment de l'histoire, s'imposaient à lui. Selon A. Karamoko (1996, p 154) :

La différence culturelle a ainsi été convertie en une différence hiérarchique, c'est à dire en inégalité. Nos sociétés, nos cultures et nos pensées ont été différées parce qu'appartenant à un monde inférieurisé dans l'évolution linéaire de la culture et de la civilisation. Les sociétés africaines, encore tribales sont l'image de ce que ne sont plus les sociétés occidentales industrialisées. Elles sont dites traditionnelles, pour masquer le biologisme que véhicule ce qualificatif : prélogique, en retard de civilisation.

Des différences culturelles, c'est finalement les sociétés et les pensées africaines qui sont placées à un autre temps moins évolué selon certains cas et pas du tout sur la trajectoire de l'évolution selon d'autres. De ces considérations, il suit la dépersonnalisation, la chosification des Africains. Ainsi, asservis et exploités, ils finissent par s'accepter comme tels, sans histoire.

Contre la mise en marge du colonisé, le complexe d'infériorité, l'agenouillement, le désespoir, observe A. Césaire (1955, p. 21), « le larbinisme qu'on lui a savamment inculqué », la négritude s'est déployée comme un projet absolument révolutionnaire. Autrement dit, elle ne visait pas seulement des réformes, elle voulait un changement strict. Les négritudiens ne

se contentaient pas de dire nous pouvons changer la donne, ils allaient plus loin en disant : nous avons à changer la donne. Ils ne se bornaient pas à dire nous devons changer notre condition : ils indiquaient les moyens avec lesquels cela était possible. Ils ne voyaient pas l'asservissement comme une fatalité, ainsi invitaient-ils à devenir autre. Ils ne disaient pas seulement revenons à la source, ils montraient la valeur de ce retour.

En somme, ils invitaient à surmonter le mythe de l'infériorité et à sortir du cadre des clichés établis. Ils refusaient en substance de considérer la civilisation comme le privilège d'une race. Cependant, des luttes à l'indépendance politique que de chemins ! La décolonisation pourrait se dire effective, mais, y a-t-il indépendance au sens propre du terme ? Que nous donne à observer ce droit à l'indépendance, une fois acquis ? On observe de ce droit acquis le non-respect du bien commun, la personnalisation du pouvoir et la tyrannie au sommet de l'État. Comme l'affirme J. Ki-Zerbo (2013, p. 42):

Aucun État africain n'est capable de faire respecter le bien commun. L'État ne transcende pas les intérêts particuliers au point de respecter le bien commun par toutes les citoyennes et par tous les citoyens. (...). Ce qui caractérise certaines élites politiques, c'est l'esprit d'irresponsabilité.

Le résultat est que l'accession aux indépendances n'a pas changé le statut de l'Africain. Elles n'ont pas sonné le glas de la dépendance, de l'asservissement et de la domination, justement parce qu'elles n'ont pas insufflé la capacité de s'assumer, de privilégier l'intérêt commun par la prise en charges des attentes des peuples.

Mais, pourquoi les Africains ne parviennent-ils à trouver le chemin de leurs attentes ? Observons qu'à l'ère des grandes luttes de décolonisation, contrairement à la préoccupation

d'obédience platonicienne, ce qui comptait ce n'était ni la capacité du dirigeant à gouverner ni le régime. Première diversion. L'aspiration essentielle était que le colonisé devienne maître de son embarcation. Cette émancipation valait mieux que la capacité du dirigeant et la nature du régime. L'indépendance politique au cœur de la lutte, annonçait la fin de la sujétion et de la dépendance. Et, l'on s'imaginait que son avènement marquerait la fin de la servitude.

Ainsi, parce qu'elle supposait le droit d'être eux-mêmes, de disposer d'eux-mêmes, l'indépendance politique était le seul grand vœu du colonisé, elle serait, une fois acquise, le salut, leur seul salut. Il suffirait qu'on la leur octroie et ce serait la fin de leur souffrance, le début de leur développement. Deuxième diversion. Elle était en quelque sorte leur plus grande attente du colonisateur, leur plus grand projet, le seul projet clair. Mais, constate M. Towa (1979, pp. 38-39) le problème devient autre après les indépendances :

Le problème change lorsque le droit d'être nous-mêmes [nous africains] est formellement acquis. Le rappel de la richesse, de la splendeur, de l'originalité de nos cultures n'était qu'une promesse : la promesse de ce dont nous serions capables, de l'apport que nous ferions à la civilisation universelle, si nous avons la responsabilité de nous-mêmes. L'accession à la souveraineté politique nous-sommes de tenir cette promesse. Or le temps passe et nous ne parvenons pas à le faire : en prenons seulement le chemin ?

Non seulement nous ne prenons pas le chemin, mais au fur et à mesure que le temps passe, nous nous en éloignons davantage. Les promesses de gestion du pouvoir sur fond des valeurs endogènes ne parviennent à se transcrire dans la réalité. Et, nous

ne parvenons pas à nous passer de l'occidentalisme dénoncé par les négritudiens.

De ce qui précède, il convient de relever que le défaut de la négritude ne fut pas seulement d'engager la décolonisation comme concept appelant à la libération de l'Afrique, mais de faire un registre ouvert à la revendication d'une identité. Les chantres de la négritude se limitaient, en effet, dans la trahison de leur objectif à fasciner la conscience collective, oubliant ou ignorant que l'émancipation n'est pas strictement réductible à l'identité. Il est vrai que le candidat à l'auto-détermination s'oppose à sa mise sous tutelle, mais il ne peut obtenir et garder jalousement cette souveraineté qu'il réclame sans mesures de prélude. Parce qu'ils se positionnaient sur un champ de luttes anticoloniales, les chantres de la négritude finissaient par être oublieux des enjeux de ce qu'ils revendiquaient. Tout se rapportait au mot, à l'accession à la souveraineté politique, en sorte que rien ne se préparait au-delà. Comme on le constate, si les pouvoirs postcoloniaux n'ont pas marqué de rupture, cela reste imputable de la diversion dont il a été cas. Mais à quoi conduit cette incapacité à ouvrir un ordre nouveau ?

3. Néopatrimonialisme et instabilité

3.1. Le néopatrimonialisme ou la logique non-institutionnelle

L'incapacité des Africains à ouvrir un ordre nouveau, cela a été relevé, émane d'une auto-diversion des luttes anti-colonialistes. À travers cette auto-diversion, la question de la gestion du pouvoir a été occultée, et il a résulté une extraversion des pouvoirs postcoloniaux, laquelle a fini par réhabiliter un occidentalisme légué. Toutefois, cela ne porte pas à relever que la logique non-institutionnelle et l'autoritarisme des pouvoirs africains sont de pures importations du pouvoir colonial. Aux indépendances, notons-le, les élites africaines développèrent des

stratégies pour se maintenir au pouvoir, la combinaison de ces logiques a amené à la constitution de ce que M. Gazibo (2010, p. 84) a appelé une « autocratie patrimoniale » au point d'intersection entre logique coloniale et intérêts des nouvelles élites dirigeantes. Le résultat est ce que des auteurs appellent « l'État intégral », une tentative de construire une domination sans restriction sur la société. Les manifestations de cet autoritarisme sont diverses et vont de pair avec un ensemble de pratiques politiques que l'expression « néopatrimonialisme » est venue à résumer.

Le concept renvoie à un des sous-types de domination traditionnelle proposé par Max Weber³, explique M. Gazibo (2010, p. 84). En effet,

Au sein de la domination traditionnelle, Weber estime avec l'apparition d'une direction administrative (et militaire) purement personnelle du détenteur du pouvoir, toute domination traditionnelle du détenteur incline au patrimonialisme et, à l'apogée du pouvoir du seigneur, du sultanisme ». Le patrimonialisme se caractérise donc essentiellement par l'absence de distinction entre domaine public et domaine privé.

Le patrimonialisme est, en fait, une double histoire : une logique non-institutionnelle et une personnalisation du pouvoir. Le chef patrimonial traite les affaires politiques comme ses propres affaires, fait du pouvoir sa propre chose. C'est cette logique de personnalisation du pouvoir, cet accaparement des ressources de l'État en Afrique qui est repris à travers le terme de néopatrimonialisme. Pour être précis, reprenons avec M. Gazibo (Idem) : « Le néopatrimonialisme mène à la personnalisation du pouvoir et donc à un déficit d'institutionnalisation, mais aussi à l'arbitraire et à la tendance à l'autoritarisme ». Ainsi, l'observation de la situation

³ Celui-ci distingue, comme on le sait, trois types de domination légitime selon que l'autorité est acceptée en vertu de la coutume (domination traditionnelle), des qualités personnelles du chef (domination charismatique) ou enfin de la loi (domination légale-rationnelle).

postcoloniale de l'Afrique donne de voir une logique non-institutionnelle caractérisée par la personnalisation du pouvoir, l'arbitraire et l'autoritarisme.

Cette situation donnant de voir des pouvoirs dirigés par des hommes sans trajectoires, justement parce qu'il n'y a pas d'institutionnalisation de règle, rime avec le verrou de l'alternance. Du verrou de l'alternance, c'est la mise en place d'un pouvoir sans restriction ; l'exercice d'un pouvoir sans limite axé sur les seules stratégies pour se maintenir au pouvoir. De ce pouvoir où le dirigeant "s'agrippe au pouvoir", M. Gazibo (*Ibidem*, p. 131.) tire la conséquence suivante :

Puisque dans un régime néopatrimonial il n'y a pas d'institutionnalisation de règles de prise et d'exercice du pouvoir, les dirigeants ont tendance à s'agripper au pouvoir aussi longtemps qu'ils le peuvent et ne partent que contraints et forcés par des mobilisations populaires ou des révoltes. Quand ils exercent le pouvoir, les chefs néopatrimoniaux personnalisent le pouvoir et pratiquent la politique du winner takes all qui mène à l'exclusion des outsiders et crée des tensions dans la société. Ils ne mettent en place aucun mécanisme de lutte pacifique pour le pouvoir.

À travers ce passage, observons quatre (4) caractéristiques du pouvoir patrimonial : il est sans règle, sans principes d'alternance, personnalisé (ou exclusif) et les biens publics sont aussi ceux du chef. Il découle de ce qui précède que les pouvoirs postcoloniaux ont cette particularité d'être des pouvoirs sans principes, autoritaires et personnalisés. Cette personnalisation des pouvoirs postcoloniaux n'est-elle pas l'une des raisons de l'instabilité sur l'arène politique ?

3. 2. *L'instabilité*

La personnalisation du pouvoir ou l'envers de l'institutionnalisme est l'une des principales causes de la violence sur la scène politique en l'Afrique. Autrement dit, l'alternance par force, la violence pour l'alternance ou l'alternance dans la violence, cela traduit, en général, l'avènement d'un ordre institutionnel inversé, fermé à des mécanismes politiques transparents. Ce qui caractérise majoritairement les pouvoirs africains postcoloniaux, c'est l'incohérence elle-même caractérisée par un flou autour du pouvoir. L'homme au pouvoir en Afrique est en effet, un être mystérieux qui se fait maître absolu de son univers. Incarnant le pouvoir, il réduit le peuple à son service, à son instinct, à ses passions et à ses appétits par le silence, la peur imposée et la terreur.

La peur et la terreur qu'il impose découlent de sa propre peur des promesses électorales abandonnées. Le verrou du processus électoral, à y voir de près, en découle. Il émane, pour une bonne part, du non-respect des promesses électorales. Observant la logique du verrou des processus électoraux par les dirigeants africains, D. Ngalebaye (2022, pp. 49) arrive à l'affirmation suivante : « conscients de n'avoir pas respecté leurs premiers engagements pris devant le souverain primaire, de n'avoir pas payé la dette de sens, certains gouvernants arrivent à verrouiller le processus électoral, pour se mettre à l'abri d'un échec populaire ». La dette de sens, à bien le comprendre, renvoie aux promesses électorales qui restent au stade de promesse. Elle traduit l'attitude des dirigeants qui ne rencontrent les citoyens que pendant les campagnes électorales : ce conduit ceux-ci à refuser d'ouvrir le processus électoral afin de se soustraire aux répliques des gouvernés. Essentiellement, le non-respect de leur dette du sens envers les populations est la raison majeure de l'instabilité dans la plupart des État africains,

affirme Ngalebaye pour terminer. Dans une logique non-institutionnelle et de fermeture du processus électoral, la succession se fait de manière violente, puisqu'on y arrive généralement par la force.

Si les causes des conflits pouvaient être, au sortir du système colonial, nous l'avons vu plus haut, recherchées dans l'héritage colonial légué, aujourd'hui, de nombreuses années après la colonisation, elles peuvent être recherchées dans la manière de l'Africain à faire de la politique. Les déterminants des conflits actuels qui agitent le continent sont, à rechercher plus près de nous dans la tendance des dirigeants à s'éterniser au pouvoir. Le problème actuel de l'Afrique n'est plus seulement celui de sa rencontre avec l'occident, mais celui de la gestion des pouvoirs.

Comme on l'observe, les causes de la violence sur l'arène politique en Afrique doivent être recherchées dans la crise de la gouvernance. En d'autres termes, le conflit qui agite le continent est celui d'une absence de règle dans l'exercice du pouvoir. Il résulte d'une gouvernance qui exclut, en général, la volonté du peuple. D. Ngalebaye (Idem) l'associe à la rupture de la confiance entre gouvernants et gouvernés. La précision qu'il fait est la suivante : « pour le cas précis de l'Afrique, il suffirait de relever que les autorités gouvernementales n'ont que rarement de considération à l'égard des citoyens électeurs et contribuables, qu'elles ne rencontrent que pendant les campagnes électorales, par impératif hypothétique, ayant éclipsé l'impératif catégorique ». Il ressort de là que les rencontres entre gouvernants et gouvernés sont, pour l'essentiel, réduites aux campagnes électorales. De la gestion du pouvoir, elle est une affaire des gouvernants. Ceux-ci n'ont, généralement, de principes que leur volonté, laquelle pèse, dans bien des cas, que la loi.

Conclusion

Au terme de cette réflexion sur l'extraversion du pouvoir politique en Afrique, il convient de présenter les résultats obtenus. Cette recherche nous a conduits à une incursion dans l'Afrique précoloniale et coloniale pour saisir les raisons de l'extraversion du pouvoir et de l'instabilité en Afrique actuelle. De ce retour, nous avons observé que la gestion du pouvoir au mieux des intérêts du groupe n'était pas une question étrangère à l'Afrique d'hier. Celle-ci avait son mode d'organisation, de régulation et de transmission du pouvoir. Les Africains, et ce partout, avaient fait du pouvoir un espace inclusif et ouvert. Cependant, plusieurs siècles de contacts avec l'Occident ont provoqué un impact sur l'organisation et l'exercice du pouvoir. La colonisation, essentiellement, a légué à l'Afrique un système de classes élargissant le fossé entre gouvernants et gouvernés et une vision hybride du pouvoir que les dirigeants postcoloniaux ont échoué à surmonter.

Toutefois, la conclusion ne se suffit pas de cette réalité, il a été également observé, à travers l'échec des dirigeants postcoloniaux, un vacillement par inaction ou connivence et une absence d'initiatives. Cette inclination des dirigeants, source de conflits, découle de deux raisons fondamentales. La première part d'une auto-diversion des luttes anticoloniales et sera facteur d'instabilité dès l'accession aux indépendances. Quant à la seconde, génératrice des conflits actuels, elle n'est que la peur des dirigeants de leurs propres promesses électorales abandonnées. En somme, si hier le conflit qui agitait le continent provenait "d'un occidentalisme légué", aujourd'hui, il provient pour une bonne part de la personnalisation du pouvoir ou de la volonté des dirigeants à verrouiller l'ouverture d'un ordre nouveau.

L'intérêt de cette analyse réside dans la volonté de contribuer à l'enrichissement et au renouvellement des recherches sur les questions de l'instabilité en lien avec la gestion du pouvoir en Afrique. Nous profitons de ce travail, pour comprendre et faire voir d'un autre aspect l'épineuse question de l'instabilité politique vue parfois comme une simple remise en cause de l'ordre établi.

Bibliographie

Adotévi S. S. K. (1972). *Négritude et négrologues*. Paris : Union générale d'éditions, 304p.

Césaire A. (1955). *Discours sur le colonialisme*. Paris : Présence Africaine, 15p.

Diakitè S. (2014). *Politiques Africaines et identités : des liaisons dangereuses*. Saguenay : Différence pérenne, 149p.

Ekanza S.-P. (1995). *Le dernier siècle de l'Afrique libre : l'Europe au chevet de l'Afrique*, Abidjan : Presse universitaire de Côte d'Ivoire, 138p.

Gazibo M. (2010). *Introduction à la politique Africaine*. Québec : Presse Universitaire de Montréal, 290p.

Karamoko A. (1996). *Les enjeux du discours philosophique sur l'Afrique*, Thèse d'État. Abidjan : Université de Cocody, 284p.

Kazancigil A. et al. (1985). *L'État au pluriel, perspectives de sociologie historique*. Paris : Economica, 276p.

Ki-Zerbo J. (2013). *À quand l'Afrique ?*, Entretien avec René Holenstein. Paris : Éditions d'en bas, 239p.

Ki-Zerbo J. (2008). *Regard sur la société africaine*, Dakar : Panafrika, 97p.

Kouassi Y.-E. (2014). *Colonisations et société civile en Afrique*, Préface d'Abou Karamoko. Paris : L'Harmattan, 275p.

Towa M. (1971). *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*. Yaoundé : Clé, 77p.

Articles et Webographie

Bamba M. K. (2007). La Redevabilité du pouvoir vue par un chef traditionnel. *Actes du colloque de Bamako : entre tradition et modernité, quelle gouvernance pour l'Afrique*, Janvier 2007, pp. 167-173.

Mariko N. I. (2007). Le choix des dirigeants : s'inspirer de l'expérience historique africaine. *Actes du colloque de Bamako : Entre tradition et modernité, quelle gouvernance pour l'Afrique*, Janvier 2007, pp. 61-70.

Ngalebaye D. (2022). L'instabilité politique en Afrique postcoloniale : Explication, justification et devenir phénoméno-prospectivistes. *Revue Le Caïlcédrat*, N°14, décembre 2022, pp.37-55.

Touquet C. (2010). Quand la colonisation perpétua les rapports de pouvoir propres aux sociétés de cour, in *L'homme & la société*, n°175, janvier-mars 2010, pp. 39-56.

Lukas K. S. (2017). Postcolonialité et légitimité du pouvoir politique en Afrique, [consulté, 29 avril 2022] <http://journals.openedition.org/lepotique/3069>.