

DU SURHOMME NIETZSCHEEN COMME REMÈDE A LA PAUPERISATION ANTHROPOLOGIQUE DE L'AFRICAIN

BOMBA Nacouma Augustin

DER Philosophie/

Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako (ULSHB)

bombaanguste@yahoo.fr

Résumé

De nos jours, l'Africain vit dans un état de paupérisation anthropologique due à la rencontre avec les arabes surtout celle avec les occidentaux. A force d'être dépersonnalisé par les idéologies de la négation de soi, il vit dans un complexe d'infériorité qui l'empêche de participer à la créativité ou tout simplement à la vie. Son humanité, pour parler comme J.-J. Rousseau (2001, p.46), se trouve « dans les fers » des discours dévalorisants de l'autre sur soi et de soi sur soi.

Dans ce contexte, le surhomme de Nietzsche nous sert de concept basique pour penser un remède à cette paupérisation anthropologique de l'Africain. En tant que nouveau type d'homme capable de renverser toutes les valeurs traditionnelles, le surhomme est, à la renaissance, le nouvel homme africain capable de se débarrasser de toutes les idéologies de la négation de soi.

Notre objectif est de mener une réflexion sur les conditions de possibilité pour parvenir à une libération de l'Africain du joug des idéologies négationnistes qui pèsent sur lui, à travers le concept de surhomme de Nietzsche. Pour ce faire, la méthodologie utilisée est à la fois phénoménologique et analytique. D'abord, la démarche phénoménologique, car nous présentons la paupérisation anthropologique de l'Africain, ainsi que le concept de surhomme ; et enfin la démarche analytique, car nous réfléchissons les moyens de libérer l'Africain du complexe d'infériorité pour une renaissance.

Mots clés : *Africain, Paupérisation anthropologique, Remède, Renaissance, Surhomme*

Abstract

Nowadays, the African man lives in a state of anthropological impoverishment due to his encounter with Arab people, especially with Westerners. By dint of being depersonalized by the ideologies of self-negation, he lives in an inferiority complex that prevents him from being creative or simply participating in life. His humanity, to speak like J.-J. Rousseau (2001, p.46), is caught "in the chains" of the devaluing discourses of the other on oneself and of the oneself on the one's own self.

In this context, Nietzsche's concept of the superman serves as a basic concept for us to think of a remedy for this anthropological impoverishment of the African Man. As a new type of Man capable of overthrowing all traditional values, the superman is, at the renaissance, the new African man capable of getting rid of all the ideologies of self-negation.

The objective is to reflect on the conditions of possibility to achieve the liberation of the African from the yoke of the negationist ideologies that weigh on him, through the concept of Nietzsche's superman. To do this, the methodology used is both phenomenological and analytical. First, the phenomenological

approach, because we present the anthropological impoverishment of the African, as well as the concept of superman; and finally, the analytical approach, because we reflect on the means to free the African from the inferiority complex for a rebirth.

Keywords : *African, Anthropological impoverishment, Remedy, Renaissance, Superman*

Introduction

L'homme africain se trouve dans un état de « *paupérisation anthropologique* » (E. Mveng, 1996 : 32), qui est la conséquence du choc traumatique causé par la rencontre brutale avec l'altérité arabe et surtout occidentale. La paupérisation anthropologique fait référence à la dépersonnalisation, à la déshumanisation de l'homme africain causée par les idéologies esclavagistes et colonialistes. A force d'être assujéti et dépossédé de toute valeur humaine, l'Africain se croit incapable d'imagination ou de vision propre. Ainsi, le nihilisme comme pessimisme, fond idéologique des considérations négatives, structure désormais la mentalité et l'agir quotidien de l'Africain. Dépersonnalisé, dépouillé de tout ce qu'il avait, de tout ce qu'il faisait, de tout ce qu'il était, il a été réduit à un état d'indigence et de misère totale. Avec cette paupérisation de l'être, l'Africain ne peut qu'avoir la main tendue, la bouche ouverte, comme le dit Aminata Dramane Traoré dans *Le viol de l'imaginaire*.

Cependant, il faut différencier la paupérisation de la pauvreté. La paupérisation est un processus ; elle est en cours. Elle n'est pas achevée ; donc susceptible d'être remédiée. Tandis que la pauvreté indique un état achevé, face auquel on n'y peut plus rien. La paupérisation montre qu'il y a espoir de sauver ce qui reste de l'humanité en crise de l'Africain. Fort de cette conviction, nous voulons nous servir du concept de surhomme de Nietzsche afin de réfléchir sur les moyens de libérer l'Africain de cette paupérisation anthropologique. En effet, le surhomme est un des concepts important développé par Nietzsche dans son œuvre centrale : *Ainsi parlait Zarathoustra*. Dans cette œuvre, il donne le surhomme comme réponse au nihilisme de l'homme en proie à la croyance en Dieu. Après la mort de Dieu, c'est le renversement de toutes les valeurs traditionnelles comme la morale, l'état et l'amour du prochain. L'homme doit, donc, se concentrer et ne compter que sur lui-même. Autrement dit, « *le sens de l'existence doit être refondé de manière immanente* » (P. Du Temple, 2015 : 13).

C'est dans l'immanence des valeurs que le surhomme se réalise et trouve tout son sens. Car, il « *est l'homme qui vainc le nihilisme en approuvant le monde tel qu'il est, dans sa dimension absurde, aléatoire et tragique, et en laissant s'exprimer à plein sa volonté de puissance, c'est-à-dire sa capacité de création par-delà bien et mal* » (G. Merlio, 2014, en ligne). Nous pouvons donc nous poser la question suivante : si l'Africain se trouve dans un état de paupérisation anthropologique, et que Nietzsche propose le surhomme comme moyen pour remettre en cause le nihilisme ; alors le surhomme ne se donne-t-il pas comme remède à la paupérisation anthropologique de l'Africain ?

Notre objectif, à travers cet article, est de mener une réflexion sur les conditions de possibilité de la renaissance africaine. Autrement dit, il s'agit, pour nous de parvenir à une libération de l'Africain du joug des idéologies négationnistes qui pèsent sur lui, à travers le concept de surhomme de Nietzsche.

Pour atteindre ces objectifs, nous adopterons les démarches phénoménologique et analytique, qui constitueront en même temps les différents moments de cet article. D'abord, la démarche phénoménologique, car nous présenterons la paupérisation anthropologique de l'Africain, ainsi que le concept de surhomme ; et enfin la démarche analytique, car nous réfléchirons les moyens de libérer l'Africain du complexe d'infériorité pour une renaissance.

1. Une phénoménologie de la paupérisation anthropologique de l'Africain

L'expression « *paupérisation anthropologique* » est un emprunt du vocabulaire de Engelbert Mveng pour exprimer la dépersonnalisation, la déshumanisation, le manque de confiance en soi de l'homme africain. Autrement dit, c'est une expression de l'annihilation de l'existence même de l'Africain causée par les idéologies esclavagistes et colonialistes, qui ont véhiculées et inculquées dans la mentalité de l'Africain par l'altérité occidentale. La paupérisation anthropologique est la conséquence manifeste de ces idéologies de la négation de soi.

1.1. Des idéologies de la négation de soi

Selon E. Mveng (1996 : 32) : « *Le continent africain a été dépouillé de toutes ses richesses non seulement matérielles mais encore spirituelles, notamment de son identité, de sa culture, de son histoire et de ses multiples expressions de sa foi. C'est*

ce que nous avons tantôt appelé la paupérisation anthropologique ». La dépossession de l'Africain de son identité et de ses biens matériels et spirituels le place dans un état de nihilisme. Cette situation dans laquelle se trouve l'Africain est la conséquence du choc traumatique causé par la rencontre brutale avec l'altérité. En d'autres termes, en plus de la traite négrière et de la colonisation, les discours de la négation de soi, produits par l'altérité pour soutenir ces événements, ont eu des conséquences traumatiques dans l'existence de l'Africain. Entre autres conséquences, nous pouvons retenir la dislocation de son espace intérieur et de la vie de l'esprit.

En effet, la traite négrière et de la colonisation ont été prétextées et soutenues par des théories dévalorisantes de l'être-au-monde de l'Africain. Ces théories ont causé une pathologie de l'imaginaire de l'Africain. L'imaginaire pathologique qui se dégage du nihilisme africain a, donc, non seulement été structuré par des siècles de doute et de remise en cause négative de soi, mais aussi organisé par des discours dévalorisants de l'autre sur soi et de soi sur soi. Autrement dit, en plus des théories de la négation de soi véhiculées par la traite négrière et la colonisation, nous avons des théories de certains penseurs, qui d'une manière ou d'une autre, ont contribué à la négation de toute humanité en l'Africain.

Ainsi, entre autres discours dévalorisant de l'autre sur soi, nous pouvons retenir la conception hégélienne de l'homme noir. Cette conception, bien que faisant l'objet de débat, constitue pour nous une illustration éloquente des théories dévalorisantes pour l'être-au-monde de l'Africain. Hegel conçoit et interprète, de manière idéologique, l'histoire comme dimension fondamentale de l'existence du Monde. En d'autres termes, l'histoire, pensée à la fois comme mode d'être et comme conscience de ce mode d'être, est le fondement même de l'existence du monde. L'Esprit dans son auto-déploiement est ce qui fait l'histoire. Pour Hegel, le principe du monde Esprit ne s'applique pas à l'Afrique, car

Le Gel qui rassemble les Lapons ou la chaleur torride de l'Afrique sont des forces trop puissantes par rapport à l'homme pour que l'esprit puisse se mouvoir librement parmi elles et parvienne à la richesse qui est nécessaire à la réalisation d'une forme développée de vie (...) La zone chaude et la zone froide ne sont donc pas le théâtre de l'histoire universelle (G. W. F. Hegel, 1965 : 220-221).

La situation climatique et géographique de l'Afrique ne permet pas la réalisation de la marche universelle de l'Esprit qui fait l'histoire. Cette conception géographique et climatique du continent, qu'il appelle l'Afrique proprement dite, rejaillit sur celle de l'humain. Pour lui,

Ce qui caractérise en effet les Nègres, c'est précisément que leur conscience n'en est pas encore arrivée à l'intuition de quelque objectivité ferme, par exemple, Dieu, la loi, où l'homme se tiendrait avec sa volonté, en ayant l'intuition de son être. A cette différence entre lui-même, comme individu, et son universalité essentielle, l'Africain dans son unité concentrée et indifférenciée, n'est pas encore parvenu ; d'où il suit que la connaissance d'un être absolu qui serait par rapport au moi quelque chose d'autre, de supérieur, manque ici totalement. Comme il a été dit, le nègre représente l'homme naturel dans toute sa sauvagerie et sa pétulance ; il faut faire abstraction de tout respect et de toute moralité, de ce que l'on nomme sentiment, si on veut bien le comprendre ; on ne peut rien trouver dans ce caractère qui rappelle l'homme (G. W. F. Hegel, 1965 : 250-251).

En dépit des réfutations de certains penseurs¹, cette conception hégélienne de l'Afrique et de l'Africain pourrait contribuer au conditionnement d'un imaginaire nihiliste et à la désintégration de l'espace intérieur de l'Africain comme vie de l'esprit. La négation de soi dans la représentation imaginaire se déploie jusque dans la vie de l'esprit de l'homme africain. Comment se présente la vraie vie de l'esprit ? Le déploiement de l'esprit se reconnaît à la capacité de commencer, dans l'agir et comme dans la réflexion, quelque chose de nouveau. Au total, la vie de l'esprit s'entend comme la capacité de penser, la capacité de commencer quelque chose de nouveau. Or, depuis ce temps de la négation de soi par autrui, l'Africain se trouve dans une incapacité à produire quelque chose de nouveau, car son imaginaire est marqué par un nihilisme dû à la désintégration de son espace intérieur. Dans cette optique, Kā-Mana écrit : « *Tout se passe comme si les générations à venir, celles*

¹ Cheikh Anta Diop dans *Nations Nègres et civilisations*, porte des démenties et réfute cette thèse de Hegel. En effet, Hegel s'appuie sur sa propre spéculation historico-philosophique de l'auto-déploiement de la Raison, tandis que Cheikh Anta Diop demeure sur le terrain strict de la science historique qui exige méthodologie, argumentation critique, contrôle, vérification, réfutation, explication et interprétation en toute objectivité. Ce qui est mis à jour, ici, est une méconnaissance parfaite de l'Afrique par un homme considéré comme un très grand philosophe, mais qui, à travers ses écrits, fonctionnait par idéologie, mépris et ignorance des grandes civilisations noires qui se sont succédées en Afrique : empire du Ghana ou du wagadou, l'empire du Mali ou Mandingue.

qui devront commencer quelque chose de neuf, étaient déjà condamnées, [...], par la désintégration actuelle de notre espace vital, social et politique » (Kä-Mana, 1993 : 53). Ainsi, conditionnée par la négation de soi des discours dévalorisant de l'autre, l'Africain se voit dans une inféodation totale à l'altérité. Cette inféodation est l'expression d'une crise profonde et pathologique de l'imaginaire de l'Africain, car celui-ci se trouve brisé dans son dynamisme.

La dislocation de l'espace intérieur de l'Africain se manifeste à travers le concept de pauvreté de l'être traduisant cette crise qui s'exprime en termes de manque de confiance en soi-même et en ses capacités créatrices. La paupérisation anthropologique est mise en relation intime avec la paupérisation matérielle. Avec cette paupérisation anthropologique ou encore la pauvreté de l'être, on ne peut qu'avoir la main tendue, la bouche ouverte, etc. pour paraphraser A. D. Traoré, (2002, pp.98-102) dans *Le viol de l'imaginaire*. La main tendue et la bouche ouverte sont des signes manifestes de cette paupérisation matérielle. Cette expression traduit le fait que l'Africain est appauvri, sinon il ne l'est pas. Car l'Afrique est scandale géologique de minerai.

Ainsi, constatant le fait que l'Africain est traumatisé par les techniques de dépersonnalisation mises en place, R. L. Boa Thiémélé (2007 : 162) écrit :

L'Africain vit avec des ensembles de complexes idéologiques et scientifiques qui structurent depuis des années son imaginaire et contribuent à lui enlever toute capacité de créativité. Cet état de fait précipite l'Africain dans un complexe d'infériorité, à travers lequel, non seulement il se représente lui-même son histoire comme un processus d'infériorisation, mais dans lequel il cherche à faire de cette infériorisation la structure même de son être.

Les idéologies néantisantes ont tellement impacté l'Africain que son identité se trouve brisée dans son harmonie, provoquant, ainsi, une dislocation de son espace intérieur, qui du reste constitue le fondement de la manifestation de la négation de soi.

1.2. Des manifestations de la négation de soi

Les manifestations du complexe d'infériorité qui structure l'être-au-monde l'Africain sont multifformes. En d'autres termes, les idéologies négationnistes ont causé une aliénation chez l'homme africain qui s'exprime, de nos jours, de plusieurs façons. La paupérisation de

L'homme africain se constate et se manifeste dans plusieurs domaines de la vie :

- Sur le plan social, ils sont nombreux, des Africains qui pensent qu'ils n'expriment pas la création humaine dans son intégralité. Ils se croient, non seulement inférieurs à l'autre, mais aussi moins homme que lui. Pour eux, l'altérité occidentale doit se substituer à l'ipséité africaine. Tout se mesure à l'aune de la mentalité et des valeurs occidentales : de la composition de la famille aux modes de vie. Des grandes familles existent de moins à moins, et sont considérées comme archaïques. Même si la situation économique y est pour beaucoup, elles cèdent la place aux familles nucléaires. Ainsi, nous assistons à de nouvelles valeurs issues de la modernité occidentale telle que l'individualisme. Or, cette nouvelle valeur donne à l'individu, au détriment de la communauté, une place centrale dans la société : la libération des désirs et la satisfaction des besoins de l'individu. En ce sens, Alain Touraine écrit :

Aujourd'hui, l'idée de modernité est associée, plutôt qu'au règne de la raison, à la libération des désirs et à la satisfaction des demandes. Le rejet des contraintes collectives, des interdits religieux, politiques ou familiaux, la liberté de mouvement, d'opinion et d'expression, sont des demandes fondamentales qui rejettent comme « dépassé » ou même réactionnaires toute les formes d'organisation sociales et culturelles qui entravent à la liberté de choix et de comportement (A. Touraine, 1992 : 398-399).

Par conséquent, mal compris, l'individualisme dérouté des normes produites par les sociétés africaines, car l'individu, jouissant de la liberté absolue, peut en abuser et se détourner de l'idéal ou des valeurs morales fixées par la société.

A cela, s'ajoute le phénomène de dépigmentation chez certaines personnes. Bien que souvent considéré, à tort ou à raison, comme relevant de l'esthétique, ce phénomène est la manifestation inconsciente du complexe d'infériorité de certains africains. Pour eux, avoir la peau blanche ou paraître blanc est plus valorisant que la peau d'ébène, qui est la leur.

- Sur le plan de productivité intellectuelle ou de la technologie, acquis à la vision inculquée par l'idéologie de la dépossession de soi, des Africains conçoivent que les progrès scientifiques relèvent de

l'externalisation occidentale. Toute merveille technologique est pour certains Africains la « chose » du Blanc. Il n'est pas rare d'entendre certains alléguer que l'Afrique n'a rien produit en matière de technologie : les avions, les voitures, les trains, etc. Même quand il y a découverte, il faut cela soit homologué par l'occident. Comme pour dire que l'Africain n'est pas capable de réfléchir par lui-même, *à fortiori* de créativité ou même d'entreprendre quelque chose de nouveau. Des découvertes scientifiques aux diplômés d'études, tout doit être homologué par les occidentaux, car ils sont la mesure mesurante ou encore la référence et seuls capables de créativité. A titre d'illustration, l'on peut lire sur une page de BBC New Afrique, dans une de ses publications de Février 2022, que des scientifiques d'Afrique du Sud ont produit une copie du vaccin Moderna Covid. Mais la firme elle-même a refusé de donner son brevet à ce vaccin :

Des scientifiques d'Afrique du Sud ont produit une copie du vaccin Moderna Covid, ce qui ouvre la perspective d'un accès plus large aux vaccins dans les régions les plus pauvres du monde. Un centre du Cap, financé par l'Organisation mondiale de la santé, a réussi à fabriquer sa propre version du vaccin Moderna, en utilisant des informations du domaine public ainsi que les conseils de scientifiques sympathisants du monde entier. La société à l'origine du nouveau vaccin, Afrigen Biologics, annonce qu'elle va maintenant s'efforcer de développer le produit à temps pour les essais cliniques prévus en novembre. Ils ont utilisé des informations accessibles au public pour produire le vaccin à ARNm qui utilise des fragments du code génétique du coronavirus. Moderna avait précédemment déclaré qu'elle ne ferait pas valoir le brevet sur son vaccin, mais n'a pas offert d'aide au projet sud-africain (BBC New Afrique, 2022, en ligne).

- Sur le plan politique, l'Africain est considéré comme un être minoritaire, incapable de décider de ses choix politiques. Ceux-ci se délocalise selon un procédé d'imposition externalisée en Occident. Les choix de dirigeants sont dictés de l'extérieur. Les coopérations bilatérales et multilatérales avec d'autres pays sont établies selon le bon vouloir des pays occidentaux. C'est en ce sens que la France avait voulu imposer le choix d'un dirigeant aux militaires qui ont fait le coup d'état au Mali en Août 2020, d'après le Président de la transition du Mali, le colonel Assimi

Goïta, lors d'une cérémonie de présentation de vœux ; chose qu'il n'a pas du tout acceptée. Frustré par cette situation et profitant de la décision des autorités de la transition du Mali d'interdire la diffusion de RFI et de France 24, le président français Emmanuel Macron a enjoint à la CEDEAO de prendre des sanctions drastiques contre le Mali, faisant ainsi de cette institution régionale une caisse de résonance de la France :

Je l'ai dénoncé dès le printemps 2021, de manière très claire, en appelant la CEDEAO à réagir avec beaucoup plus de fermeté. Nous avons ensuite renforcé notre pression, puis nous avons pris des décisions politiques et militaires qui convenaient ces dernières semaines et ces derniers mois. Je souhaite ardemment que les maliens et les maliennes puissent avoir des autorités démocratiquement élues qu'ils méritent. Et j'en appelle à la CEDEAO, l'organisation régionale et à l'Union Africaine pour prendre les décisions qui conviennent et la France appuiera... Je compte m'entretenir dès demain avec le Président Nana Akufo Addo, Président en exercice de la CEDEAO, pour l'appeler à prendre toutes les décisions utiles en la matière. (Propos de E. Macron, 2022, en ligne)

- Sur le plan économique, le Franc CFA consacre le summum de la manifestation de négation de soi des Africains à travers le mécanisme du compte d'opération dans une convention monétaire et économique que les pays africains de la zone franc ont signé avec la France. À travers cette convention, la France

« continue d'exercer sa tutelle sur les politiques économiques de certains pays en Afrique ». Ce qui brime toute possibilité de développement et de progrès social. En effet, « nulle part, on n'a vu un pays se développer avec une monnaie contrôlée par un autre pays, comme c'est le cas du franc CFA ». Selon Nubukpo et ses collègues, la mainmise de la France sur cette monnaie est une « confiscation de la souveraineté » des pays africains. (P. C. Kouamé, 2016, en ligne)

Ces différentes illustrations montrent à suffisance l'état avancé de désintégration de l'espace intérieur et de la vie de l'esprit de l'Africain. Il est donc nécessaire, voire impératif de faire de cet état de crise, un *kairos*, c'est-à-dire, un moment favorable et décisif d'interpellation pour son être-au-monde actuel, afin de redéfinir son psychisme, pour que celui-ci soit enfin libéré des idéologies de la négation de soi. Pour ce faire,

n'est-il pas nécessaire de convoquer le surhomme chez Nietzsche comme concept qui permet cette libération ?

2. Du surhomme nietzschéen

Dans la philosophie nietzschéenne, le surhomme est un concept qui désigne ce qu'il faut pour l'homme. Les premiers traducteurs des textes de Nietzsche comme Henri Albert parlent du surhumain, mais Pierre Hidalgo, quant à lui, parle du surhomme. Le terme vient de l'Allemand « *Übermensch* ». Il vient de deux vocables allemands « *uber* » qui signifie « sur » et « *mensch* » qui veut dire « homme » ; ce qui donne le sens du surhomme. Ce concept de Nietzsche est le summum de sa philosophie. Le surhomme traduit la nécessité pour l'homme de sortir des chantiers battus, afin de construire un nouvel homme fort, expurgé de toutes les influences de l'histoire de la philosophie axée sur la métaphysique, l'idéalisme ou encore le rationalisme.

2.1. Les caractéristiques du surhomme nietzschéen

L'une des caractéristiques du surhomme de Nietzsche est l'esprit de liberté, qui d'ailleurs traverse tous les descriptifs qu'il en fait. En d'autres termes, le surhomme est libre et ne dépend que de lui-même. Il assume pleinement cette indépendance. Il est libre de tout ce qui peut l'attacher à une morale, à une divinité ou même une idée philosophique. Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, le personnage de Zarathoustra, un poète et prophète est celui qui incarne et enseigne à la fois cette liberté.

Par rapport à la morale, le surhomme est celui qui dépasse l'homme qui reste encore lié aux valeurs morales et aux principes éthiques. Le surhomme est, comme pour ainsi dire, celui qui n'a point de morale : (c'est la morale de l'immoraliste). Pour Nietzsche, il n'est pas question de continuer à vivre comme un homme d'hier ou même celui d'aujourd'hui. Mais, l'homme doit emprunter un nouveau chemin qui le mène au surhomme. Ce chemin est non seulement celui du détachement de tout lien avec un quelconque idéal ou une quelconque morale, mais aussi celui de l'amour de la vie et surtout de la terre :

Voici, je vous enseigne le Surhomme ! Le Surhomme est le sens de la terre. Que votre volonté dise : que le Surhomme *soit* le sens de la terre. Je vous en conjure, mes frères, *restez fidèles à la terre* et ne croyez pas ceux qui vous parlent d'espairs supraterrrestres !

Ce sont des empoisonneurs, qu'ils le sachent ou non. Ce sont des contempteurs de la vie, des moribonds et des empoisonnés eux-mêmes, de ceux dont la terre est fatiguée : qu'ils s'en aillent donc ! Autrefois, le blasphème envers Dieu était le plus grand blasphème, mais Dieu est mort et avec lui sont morts ses blasphémateurs. Ce qu'il y a de plus terrible maintenant, c'est de blasphémer la terre et d'estimer les entrailles de l'impénétrable plus que le sens de la terre ! (F. Nietzsche, 2012 : 15).

« Le sens de la terre » exprime une immanence, un en soi qui traduit le détachement total avec tout ce qui peut être « supraterrrestre » en termes de principes éthiques. En d'autres termes, l'existence humaine doit être recentré sur ce qui est immanent. L'homme ne doit plus se projeter ou espérer sur l'au-delà : « *l'homme doit cesser de projeter ses aspirations dans l'«au-delà» et qu'il doit se concentrer sur l'« ici-bas »* » (P. Du Temple, 2015 :13). Le surhomme agit au-delà de la morale. Il est libre de tout ce qu'il a reçu comme enseignement par rapport au bien et au mal. Le surhomme ne dépend ni des personnes ni des valeurs. Le surhomme est souverain, il est le maître de lui-même. Alors le surhomme est celui qui porte sur son dos sa vie ainsi que sa volonté. Il vit et il aime la vie ; c'est en cela qu'il assume la volonté de puissance.

Ce détachement d'avec la morale est intimement lié à l'absence de croyance en Dieu ou aux dieux. C'est qui fait dire à Du Temple que : « *La vertu... plaide plutôt en faveur d'un héroïsme anti-idéaliste qui discrédite comme mensonge l'existence de toute compensation morale ou métaphysique. Par conséquent, la suprême valeur qui fondait toute signification n'existe plus. Dieu est mort* » (P. Du Temple, 2015 :12).

Le surhomme est alors celui qui a compris réellement le grand événement qui s'est produit, celui de la mort de Dieu. C'est pourquoi, Zarathoustra, dans la forêt s'est étonné de voir l'incohérence qui règne dans la pensée du vieux qu'il a rencontré. Car, ce dernier n'avait pas encore appris la nouvelle de la mort de Dieu : « *Serait-ce possible ! Ce vieux saint dans sa forêt n'a pas encore entendu dire que Dieu est mort !* » (F. Nietzsche, 2012 : 15)

Le surhomme nietzschéen ne croit plus à Dieu. Il serait comme un impie, qui ne croit en aucune divinité ; en tout cas pas une divinité des religions abrahamiques monothéistes révélées. Il estime que Dieu est mort et avec lui tout l'idéal qu'il incarne. C'est à partir de ce moment que le règne du surhomme devient effectivité et réalité. Pour Nietzsche, celui

qui croit en Dieu se trouve toujours dans la peur ; or le surhomme n'a peur de rien. Dans le livre 5 du *Gai savoir*, dans l'aphorisme 343, Nietzsche (1950 : 285-286) écrit ceci : « *le plus grand des événements récents – La « mort de Dieu » ... Voilà qu'enfin, même s'il n'est pas clair, l'horizon, de nouveau, semble libre* ». Il s'agit là, aux yeux de Zarathoustra, de libérer l'homme de son héritage culturel. En d'autres termes, la mort de Dieu libère l'homme de toutes les emprises : la morale et la peur.

Avec la mort de Dieu, l'homme est libéré de tout ce qui est idéal ou pensée. Car, le surhomme est caractérisé par l'absence totale de tout ce que l'histoire de la philosophie a produit comme morale ou comme idéaux ; depuis Socrate en passant par les modernes jusqu'aux contemporains de Nietzsche lui-même. Il détruit les idées et les idéaux sur lesquels le monde repose. Le surhomme se détache de cette histoire de la philosophie qui reste encore collée aux idéaux. Il est l'incarnation des instincts. Le surhomme, par la voix de Nietzsche, a fait honneur à la pensée de la mort. Socrate par exemple, il a passé presque toute sa vie à parler de la mort et à considérer la mort comme quelque chose de bon, à tel point qu'il a pu dire que philosopher, c'est apprendre à mourir. Il faut être un malade du type de Socrate pour produire une telle pensée. C'est pour quoi, pour Nietzsche, Socrate est un décadent. Il est le contraire absolu de l'attitude du surhomme. D'ailleurs Socrate n'est pas le seul qui a contourné le surhomme. Tous les philosophes, dans la dimension éthique et rationnelle, voire idéelle de leur pensée, ont fait le contraire de ce qu'on attend de part celui qui suit les pas du surhomme.

2.2. Du surhumain comme celui assume la volonté de puissance

De l'Allemand « *Wille zur Macht* », le concept de volonté de puissance est l'un des concepts les plus importants dans la pensée de Nietzsche. Ses écrits posthumes ont été réunis dans un document en deux tomes sous le titre *Volonté de puissance*. Dans le tome II, le concept est défini comme « *une philosophie nouvelle où, plus précisément, l'Essai d'une interprétation nouvelle de l'évolution qui compte s'exprimer ici* » (F. Nietzsche, 1995 : 3). La volonté de puissance est une nouvelle pensée du devenir et de la vie. Si le surhomme transmute toutes les valeurs jusqu'alors considérées comme valables et qui ont été le miroir dans lequel les hommes se regardaient, alors, avec la volonté de puissance, il est question pour lui de refléter la puissance et d'aimer la vie, et en même œuvrer à la

conserver. L'on voit ici que « *les notions de surhomme et de volonté sont presque indissociables. ... le surhomme est le type d'être vivant qui actualise en lui le mieux la volonté de puissance* » (L. Degryse, 2002 : 69).

Evoquer le surhomme revient à parler de volonté de puissance ; car non seulement les deux notions sont liées, mais la première est celle qui assume et actualise la seconde. Avec la volonté de puissance, le surhomme devient l'être du dépassement : « *Du point de vue de la volonté de puissance comme faculté de symbolisation, l'humain est un signe, donc le surhumain est un humain* » (L. Degryse, 2002 : 71). En d'autres termes « *la volonté de puissance qualifie l'être du Devenir* » (L. Degryse, 2002 : 69). Cette attitude du surhomme indique une volonté de vie, une volonté de puissance, nonobstant les difficultés. La volonté de puissance suppose que la vie est une chance et qu'elle doit toujours triompher malgré les problèmes et les malheurs. Il ne s'agit pas là pour le surhomme de tenir la vie comme supérieure à la mort ou la mort supérieure à la vie, mais il s'agit de vivre en fonction des contradictions et éviter l'attitude de victime pour qu'enfin triomphe la volonté de puissance. Le caractère résilient du surhomme est mis en exergue à travers la volonté de puissance. Elle permet au surhomme d'être résilient, de s'adapter et de dépasser les situations difficiles. Ainsi, la volonté de puissance « *consiste en une création et même une autocréation et autodépassement... Le fait même d'être autre que ce que l'on est* » (N. A. Bomba, *et als*, 2021 : 250). Cette autocréation et cet autodépassement sont des capacités que seul le surhomme peut réaliser. C'est pourquoi, devant le désespoir, quand tout semble perdu dans la vie que l'enseignement du surhomme trouve tout son sens. L'aphorisme 324 du *Gai savoir* est révélateur du sens de la volonté de puissance chez Nietzsche : « *In nudia vita ! Non, la vie ne m'a pas déçu ! Au contraire, tous les ans je la trouve meilleure, plus désirable, plus mystérieuse* » (F. Nietzsche, 1950 : 260).

Assumer la volonté de puissance, revient à se sentir puissant et gai. Le monde n'est pas toujours harmonieux, il est tantôt beau et tantôt laid. La vie n'est jamais linéaire, il y a des hauts et des bas. Mais, pour le surhomme, même dans le chaos et dans le désordre, l'on doit avoir la volonté et la joie de vivre : « *J'éprouve une joie mélancolique à vivre dans ce pêle-mêle de ruelles, de besoins, de voix : combien de jouissances, d'impatiences, de désirs, combien de soif de vie et d'ivresses de vie naissent ici chaque instant !* » (F. Nietzsche, 1950 : 223). La volonté de puissance dont le surhomme est portevoix doit mettre fin au mode de vie de la pénitence, de la dégénérescence pour

que survive la volonté. Dans cet ordre d'idée, L. Degryse (2002 : 69) écrit ceci :

La volonté de puissance est l'autre nom de la vie dans ce qu'elle a de négentropique, d'organisateur, de structurant, de constructif, face aux tendances spontanées de l'énergie à la croissance entropique qui signifient ultimement désagrégation, déstructuration, nivellement, anéantissement et mort.

Il faut profiter de la vie, car chaque moment de la vie est une occasion dont il faut en profiter. Nul n'a besoin d'attendre ce qui n'est pas encore venu pour avoir la volonté. Nul n'a besoin non plus de s'emprisonner dans le passé en abreuvant son cœur des remords. Ce qui importe réellement est de s'ajuster à la vie, se frayer une nouvelle route qui mène à l'acceptation de la vie et à l'amour de la vie sur terre. C'est ce à quoi l'Africain est appelé pour une libération de son être-au-monde.

3. Pour une libération de l'être-au-monde l'Africain

Puisque le mal de l'Africain est d'ordre psychologique, car sa son espace intérieur, ou encore sa liberté intérieure, qui est l'authentique liberté, a été conditionnée et maintenue sous le joug de la domination de l'altérité, le déconditionnement et le reconditionnement de sa mentalité sont aujourd'hui plus qu'une nécessité, voire une exigence.

3.1. De l'auto-détermination à la remise en cause des idéologies de la négation de soi

Il est nécessaire de réhabiliter ou de « construire l'humanité » de l'homme africain, car « ce n'est pas d'un déficit d'avoir que souffre l'Afrique, mais d'un déficit cruel d'humanité » (A. Quenum, 2003 : 30). La reconstruction de l'humanité de l'homme africain s'entend comme une remise en cause de ce nihilisme qui caractérise la représentation imaginaire de son être-dans-le-monde. Abondant dans le même sens, A. D. Traoré (2002 : 185) a pu dire : « *La réhabilitation de notre imaginaire politique et social, la réflexion et l'action alternative exigent donc avant tout d'exorciser les mots et de déconnecter notre pensée de la théorie dominante qui nous aveugle* ».

Puisque l'homme se définit fondamentalement comme être de raison, de pensée, la réhabilitation de la représentation de l'être-au-monde de l'Africain se donne comme reconstruction de sa mentalité, et donc de son humanité. En d'autres termes, l'exorcisation ou la

déconnexion de la mentalité de l'homme africain, ou mieux la reconstruction de l'humanité de l'homme africain passe par une remise en cause des discours négationnistes de l'autre sur soi et de soi sur soi. Cette remise en cause des idéologies néantisantes, ne se dit-elle pas en termes de surhominisation de l'Africain ? A l'exemple du surhomme nietzschéen ou mieux s'inspirant du surhomme nietzschéen, l'Africain doit mettre fin à la vie de pénitence, de dégénérescence, en un mot à la vie de nihilisme qu'il croit être la sienne pour que survive la volonté de puissance.

Perpétuellement renvoyé hors de lui-même par les affres de la pensée de la négation de soi, l'Africain devient progressivement une réalité quelconque pour glisser, enfin de compte, vers le néant. Dans cette optique A. K. Dibi se demandait : « *La meilleure manière de vider un être humain de toute substantialité, n'est-ce pas de le tirer indéfiniment vers l'avant, dans un mouvement dont la logique lui demeure incompréhensible, sans lui laisser le temps de se retirer en soi ?* » (A. K. Dibi, 1994 : 20). Si le surhumain est « *l'être qui assume cette volonté de puissance, ce désir vital créateur, à une puissance encore supérieure à l'humain* » (L. Degryse, 2002 : 70), l'Africain doit être le surhomme qui grâce à la volonté de puissance s'auto dépasse, s'auto détermine tout en remettant en cause les idéologies de la néantisation. En effet, avec la volonté de puissance, le surhumain est capable de « *maîtrise créative du multiple chaotique interne ou environnemental* » (L. Degryse, 2002 : 71). Autrement dit, si le surhumain est capable de surmonter et de donner une symbolique à l'épart environnemental en le ramassant sous un signe et sens ; et que cette capacité est en même temps une maîtrise de soi et un auto dépassement de soi de l'humain ; alors l'Africain, par la médiation de la volonté de puissance du surhomme, doit s'auto déterminer et prendre le dessus sur les idéologies de la négation de soi.

L'homme « *possède la faculté de se déterminer, non pas à titre d'une propriété à laquelle il pourrait arbitrairement renoncer, mais comme son conatus, son lieu naturel essentiel, jamais monnayable* » (A. K. Dibi, 1994 : 21). Le conatus est un effort de toute chose pour persévérer dans son être. Comme tel, l'homme, en tant qu'être doué de raison, est une activité déterminante de soi par soi, qui apparaît comme la volonté de s'affirmer et de se connaître soi-même. Par conséquent, l'homme doit retourner à son être intime pour faire provision de son moi afin de se réaliser pleinement comme être humain. Et puisque l'Africain, en tant que participant à l'humaine condition, est un être doué de raison, la volonté de puissance du

surhumain doit lui permettre de remettre en cause les idéologies de la domination et de la mort anthropologique qui planent sur lui, à travers « *la maîtrise créative du multiple chaotique* ».

De cette manière, l'Africain acquiert sa souveraineté et manifeste son autonomie en tant que personne humaine. Or, l'autonomie désigne la capacité de l'homme à penser et à décider par soi-même, sans aucune influence ou contrainte extérieure. Par conséquent, la liberté de l'homme africain réside en sa majorité, en son autonomie, qui s'exprime en termes d'exigence interne des forces de la vie en face des forces de la mort. En d'autres termes, il faut amener l'homme africain à se défaire de toutes ces idéologies d'aliénation. E. Mveng (1996 : 34) a pu dire : « *L'anthropologie africaine, qui préconise la victoire de la vie sur la mort, de l'amour sur la haine, est un héritage trop précieux que nous devons défendre et promouvoir par tous les moyens* ». L'autonomie ou la majorité de l'Africain consiste à recourir aux forces de la vie, inspirées par le surhomme, comme source d'énergie nouvelle, pour remettre en cause les forces de la mort que sont les idéologies de la négation de soi.

3.2. De l'auto dépassement à la renaissance de l'homme africain

L'auto dépassement de l'humain en tant que surhomme permet l'Africain d'être libéré des idéologies de la négation de soi et ainsi d'être autonome. C'est comme pour ainsi dire, la surhominisation de l'Africain lui permet de remettre en cause les idéologies néantisantes. Ce processus aboutit forcément à l'avènement d'un nouvel africain. C'est ce que nous appelons la renaissance. Celle-ci vient du verbe « *renaître* », qui à l'examen nous fait voir ceci : Si naître veut dire venir à l'existence, renaître signifie alors naître de nouveau, ou encore commencer une nouvelle vie. Renaître c'est donner la possibilité à une vie nouvelle de venir au jour ; c'est un nouvel essor qui s'exprime.

Si le surhumain, en tant qu'auto dépassement de l'humain, est la possibilité d'une nouvelle vie donnée à l'humain ; alors, le surhomme serait la renaissance de l'humain. Il « *est ... un humain auto-surmonté, un humain² qui se retrouve lui-même mais néanmoins transformé dans la capacité à exprimer sa volonté créatrice symbolique à la puissance supérieure* » (L. Degryse, 2002 : 71). En d'autres termes, le surhumain est le nouvel homme qui sait exprimer sa capacité créatrice. Le surhomme est libre et ne dépend que de lui-même. Il assume pleinement cette indépendance. Il est libre de tout ce qui peut l'attacher aux idéologies de la négation de soi. En ce sens,

la surhominisation de l'Africain trouve tout son sens, car il s'agit de la renaissance de l'Africain. Ainsi, à travers la renaissance, il s'agit de redonner vie à une nouvelle personnalité africaine qui est convaincue de sa capacité à créer ou à innover. La renaissance se traduirait en l'avènement du surhomme africain. Car elle introduit à la confiance en soi et rend l'Africain créateur de nouvelles valeurs, tout comme le surhomme chez Nietzsche. La nouvelle personnalité que la renaissance africaine crée est celle dont l'esprit a vaincu le nihilisme, pour enfin intérioriser le développement en tant que parole de confiance en soi : « *La renaissance africaine commencera le jour où l'Afrique se persuadera qu'elle est capable de jouer le premier rôle dans l'histoire mondiale. Le développement est un comportement, une parole de confiance que le sujet libre intériorise* » (R. L. Boa Thiémélé, 2007 : 182).

La renaissance africaine se donne comme condition du développement d'un peuple réduit à un état de négation de soi. Un peuple qui traîne le complexe d'infériorité, qui est inféodé à un autre, ne saurait jamais participer à la créativité. Car il n'a ni confiance en lui-même, ni en sa capacité créative. La renaissance africaine est, donc, un « *rempart contre toutes les formes de destruction de l'identité personnelle. Sur ces murs viendront se briser les vagues du désespoir, les complexes d'infériorité et la honte de soi* » (R. L. Boa Thiémélé, 2007 : 181). Autrement dit, la renaissance africaine est un état fortifié de l'être-au-monde de l'Africain ; car non seulement il saura résister, mais il sera également libéré de tout ce qui est mort anthropologique : désespoir, complexe d'infériorité, de honte et haine de soi.

Conclusion

L'Africain traîne un complexe d'infériorité comme conséquence traumatique depuis sa rencontre brutale avec l'altérité occidentale. Il fait de cette infériorisation la structure même de son être à telle enseigne qu'il perd toute confiance en soi et en ses capacités créatrices et d'innovations. Par conséquent, il se trouve dans un état de paupérisation anthropologique.

Cependant, puisque la paupérisation est pensée en terme de procès, donc susceptible d'être remédié, le surhomme nietzschéen permet de penser un nouvel homme africain capable de se déterminer soi-même en remettant en cause les idéologies de la négation de soi. Le

surhomme nietzschéen, avec la volonté de puissance peut vaincre le nihilisme, le chaos et le désespoir ; car il est l'être parvenu de l'humain à son auto-dépassement. Ce nouveau type d'homme est comme la renaissance pour l'Africain qui vainc toutes les idéologies de la mort, de la haine de soi.

Penser un remède à la paupérisation anthropologique de l'Africain par la médiation du surhomme chez Nietzsche est une nécessité sociale et utilitaire. Car bon nombre d'Africain n'arrive pas à avoir un rapport de distanciation analytique vis-à-vis de l'altérité occidentale. Ils pensent qu'ils sont incapables de toute productivité sans l'Occident. Avec le surhomme nietzschéen, qui un nouveau type d'homme qui réinvente de nouvelles valeurs, l'Africain doit être capable de s'auto-déterminer et réinventer de nouvelles valeurs dans son rapport à l'altérité occidentale.

En termes de pistes d'éventuelles recherches, à partir de cet article, nous nous proposons d'explorer les moyens de réalisation de la renaissance africaine, tant pensée et annoncée par les chercheurs, à travers la Confédération de l'Alliance des Etats du Sahel. Cette organisation sous régionale se donne comme l'ébauche de la concrétisation de la renaissance africaine à travers les décisions prises pour exprimer la majorité, l'autonomie et la souveraineté des peuples de cet ensemble.

Bibliographie

- **BBC New Afrique** (2022), [en ligne] : <https://www.bbc.com/afrique/region-60259372>
- **Boa Thiémélé Ramsès Léon** (2007), *Nietzsche et Cheikh Anta Diop*, Paris, L'Harmattan.
- **Bomba Nacouma Augustin, Ouologuem Belko, Keita Souleymane** (2021), « Des manifestations de la « volonté de puissance » comme Résilience à la pandémie de COVID 19 au Mali » in *Impacts Covid-19 au Mali : discours, fragilités, résiliences* (Ouvrage collectif), L'Harmattan Mali, pp. 235-248.
- **Degryse Lucas** (2002), « Le surhomme et la volonté de puissance » in *Philosophie 2002/3* (N°18), Edition Association Le Lisible et l'Illisible, pages 69- 80. [En ligne] : <https://www.cairn.info/revue-le-philosophie-2002-3-page-69.htm>. Consulté le 12-07-2024.

- **Dibi Augustin Kouadio** (1994), *L'Afrique et son autre*, Abidjan, Strateca.
- **Du Temple Pascal** (Septembre 2015), *Le surhomme dans l'œuvre de Nietzsche*, Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de M.A. en philosophie option philosophie au collégial, Université de Montréal.
- **Hegel Georg Wilhelm Friedrich** (1965), *La raison dans l'histoire. Introduction à la philosophie de l'histoire*, Paris, Plon.
- **Kä-Mana** (1993), *L'Afrique va-t-elle mourir ? Essai d'éthique politique*, Paris, Karthala.
- **Kouamé Perpétue Camille** (2016), « Le franc CFA : outil de développement ou abus de pouvoir colonial ? » in *Perspective Monde. Outil pédagogique des grandes tendances mondiales depuis 1945*, 1 novembre 2016, [Article en ligne] : <https://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMAAnalyse/2381>. Consulté le 29-08-2024.
- **Macron Emmanuel**, Propos sur BFM TV, le 18 Mars 2022.
- **Merlio Gilbert** (2014), « Le surhomme nietzschéen : un être singulier ou un exemple pour tous ? » in *Figures de la singularité*, édité par Michel Kauffmann et Rolf Wintermeyer, Presses Sorbonne Nouvelle, p. 71-88. [En ligne] : « <https://doi.org/10.4000/books.psn.8160> ». Consulté le 08-09-2024.
- **Mveng Engelbert– B. L. Lipawing** (1996), *Théologie de la libération et cultures africaines. Dialogue sur l'anthropologie négro-africaine*, Paris, Présence Africaine.
- **Nietzsche Friedrich** (1940), *La naissance de la tragédie*, Traduit par Geneviève Bianquis.
- **Nietzsche Friedrich** (1950), *Le gai savoir*, Traduit par Alexandre Vialatte, Paris, Gallimard.
- **Nietzsche Friedrich** (1995), *La volonté de puissance II*, traduit par Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard.
- **Nietzsche Friedrich** (2012), *L'Aurore*, traduit par Eric Blondel, Paris, Flammarion.
- **Nietzsche, Friedrich** (1983), *Ainsi parlait Zarathoustra*, Traduit par Georges Arthur Goldschmidt, Paris, Librairie générale française.
- **Quenum Alphonse** (2003), « Construire l'humanité, condition du développement » in *RUCAO*, N° 19, 2003.
- **Rousseau Jean-Jacques** (2001), *Du contrat social*, Paris, Flammarion.

- **Touraine Alain** (1992), *Critique de la modernité*, Paris, Fayard.
- **Traoré Aminata Dramane** (2002), *Le Viol de l'imaginaire*, Paris, Fayard/ Actes Sud.