

**PHILOSOPHIE ULTRALIBERALE CONTEMPORAINE**  
**ET PERSPECTIVE DU DEVELOPPEMENT AFRICAIN**  
(La philosophie et l’Afrique contre l’occidentalisme post-moderne)

**Résumé**

*Un important débat se déroule aux Etats-Unis et dans le monde depuis une trentaine d’années, au sujet du meilleur système de justice sociale et du meilleur avenir civilisationnel pour l’humanité. Contre John Rawls qui semblait adopter une position bourgeoise souple, Robert Nozick et Francis Fukuyama ont choisi d’adopter des postures d’extrême droite fondées sur la glorification du libéralisme pur et dur et du miracle occidental. Implantés en Afrique, ces idéologies ont fait faillite comme modèle de développement. Ce qui rend nécessaire le rejet du mimétisme philosophique et la construction d’un discours développementaliste de libération, aux antipodes de l’asservissement post-moderne.*

\*\*\*\*\*

**Introduction**

La crise africaine est fondamentalement une impasse du développement. Le développement dans toutes ses dimensions. L’Afrique est en marge du progrès et en dehors de l’histoire. Elle dispose de richesses immenses et de ressources humaines dynamiques mais se distingue en même temps par une « inessentialité »<sup>1</sup> totale. Samuel Huntington se demande même s’il faut la considérer comme une civilisation<sup>2</sup>. Plus d’un demi-siècle après le lancement de l’idéologie de l’aide au développement par l’administration des Etats-Unis au lendemain de la seconde guerre mondiale, il est étrange que la régression absolue du continent se poursuive. Pourtant le capitalisme et son idéologie libérale contrôlent le monde et ont la puissance nécessaire pour infléchir son évolution globale ou régionale.

Pourquoi donc le sous-développement continue-t-il son développement alors que la démocratie libérale et le libéralisme économique proclament leur ferme volonté de contrecarrer son cours à longueur de projets de coopération, de plans d’aide et de programmes d’ajustement structurel ? L’histoire serait-elle devenue une fatalité que la mobilisation des forces sociales dominantes ne peut contredire ? Où est la vérité du devenir ? Dans le « noble

---

<sup>1</sup> Hegel dit : « Pour le maître, sa reconnaissance par le moyen d’une autre conscience devient effective ; car cette autre conscience se pose (...) comme quelque chose d’inessentiel », in *La phénoménologie de l’esprit*, T. 1, Aubier, Paris, 1977, p. 162

<sup>2</sup> Pour S. Huntington, il existe huit civilisations dans le monde, parmi lesquelles on pourrait peut être aussi compter « la civilisation africaine (si possible) », in *Le choc des civilisations*, Odile Jacob, Paris, 2000, p. 55

mensonge »<sup>3</sup> du discours développemental conventionnel ou dans un contre-développement de type progressiste et populaire ? Nous montrerons que si le développement est un échec, il s'agit avant tout de l'échec de la pensée post-moderne ultralibérale qui, avec son individualisme et son occidentalisme, son théologisme et son cynisme, sa déconstruction anarchisante des systèmes et des organisations, ne peut construire que le chaos universel.

## 1. L'ultralibéralisme et l'occidentalisme post-modernes made in USA

### 1.1 La déconstruction anarchisante et extrémiste de l'Etat par Nozick

John Rawls relance la philosophie morale et politique aux Etats-Unis et en Occident en 1971, avec la publication de *Théorie de la justice*. Ayant proposé un principe dit de « différence » qui proclame que dans la société capitaliste « démocratique », les inégalités ne sont admissibles que si elles contribuent à l'avantage de tous et notamment des moins lotis, sa théorie va aussitôt susciter une avalanche de réactions. Parmi celles-ci figure la réplique cinglante de Robert Nozick, son collègue à l'Université de Havard.

Dans ce débat, Nozick se pose comme un authentique représentant des traditions occidentales d'individualisme, de libéralisme et de rationalisme strict qui, tout en se voulant humaniste, ne s'embarrasse pas de sentimentalisme, de populisme ni des intérêts collectifs. Sa position relève en fait d'un ultralibéralisme d'extrême droite, qui n'est pas sans inspirer la politique des Etats-Unis et des institutions économiques internationales dans le monde aujourd'hui (FMI, BIRD, OMC, Club de Paris et de Londres, etc.). Nozick est en effet le chantre d'un élitisme cruel qui construit la domination écrasante des grands propriétaires sur les travailleurs et transforme les rapports sociaux en relations de prédation dignes de la jungle, sous l'éclairage moral et politique bourgeois de John Locke et Emmanuel Kant.

Le contradicteur ultraconservateur de John Rawls milite pour un Etat minimal qu'il appelle « agence protectrice dominante ». Il précise : « Un Etat minimal, qui se limite à des fonctions étroites de protection contre la force, le vol, la fraude, à l'application des contrats, et ainsi de suite, est justifié ; tout Etat un tant soit peu plus étendu enfreindra les droits des personnes libres de refuser d'accomplir certaines choses, et il n'est donc pas justifié. Deux implications méritent d'être signalées : l'Etat ne saurait user de la contrainte afin d'obliger certains citoyens à venir en aide aux autres, ni en vue d'interdire aux gens certaines activités pour leur *propre* bien ou leur protection<sup>4</sup> ».

<sup>3</sup> Platon parle du « noble mensonge » comme d'un « remède » administré pour tromper les ennemis ou les citoyens, dans l'intérêt de la cité, afin de prévenir la désunion sociale. *La république*, 388d -389d et 414a - 415a

<sup>4</sup> R. Nozick : *Anarchie, Etat et utopie*, PUF, Paris, 1988, p. 9

Il va encore plus loin, arguant contre Rawls, que la capitalisme est forcément généreux pour les moins lotis et qu'il n'y a aucune raison de prélever des impôts sur les activités des nantis pour améliorer la condition des moins nantis. Car : « Si le groupe le plus privilégié comprend ceux qui s'arrangent pour accomplir quelque chose qui soit d'un grand avantage pour les autres, comme de nouvelles inventions, de nouvelles idées sur la production ou sur les façons de faire les choses, sur la spécialisation des tâches économiques, etc., il est difficile d'éviter de conclure que ceux qui ont reçu le moins tirent plus de profit que ceux qui ont reçu le plus du schéma de la coopération générale » (ibid., pp. 241-242).

Par conséquent, selon le « principe de réparation », l'Etat est tenu de fournir des « compensations » et autres « dédommagements » aux particuliers qu'il lèse, notamment les acteurs économiques privés dont il limite les profits ou le champ d'action, sous prétexte de justice sociale (ibid. pp. 108, 115, 146, etc.). Cependant, pas de « redistribution » en direction des travailleurs, syndicalistes et autres parasites sociaux, assimilés à des ingrats, à des « gens qui ne désirent pas courir de risques estiment avoir droit à recevoir des récompenses de ceux qui le font et qui gagnent (ibid., p. 314).

Nozick n'hésitera même pas à proposer la dictature sociale : « Si quelqu'un lance une ville "privée", les personnes qui choisissent de s'y installer n'auraient pas le droit de donner leur opinion sur la façon dont la ville est administrée » (ibid. p. 330). Car les droits de propriété de l'individu étant sacrés, la jouissance ou l'utilisation par un autre de ce qui m'appartient ne lui donne pas la permission d'intervenir sur ce qui ne lui appartient pas.

Et voici l'argumentation philosophique générale montrant la conception de la société de l'auteur : « Mais pourquoi n'a-t-on pas la permission de violer les droits d'autres personnes en vue d'atteindre un bien social plus grand ? ». Parce qu'« il n'existe pas d'*entité sociale* ayant un bien qui subisse quelque sacrifice par son propre bien. Il n'y a que des individus, des individus différents, avec leur vie individuelle propre. Utiliser l'un de ces individus pour le bénéfice d'autres, c'est l'utiliser et en faire bénéficier les autres. Rien de plus. Parler de bien social en général, c'est dissimuler cela. Utiliser une personne de cette façon ne respecte pas suffisamment ni ne prend pas en considération le fait qu'elle est un individu séparé, et que c'est la seule vie qu'elle ait. Elle ne tire aucun bénéfice marquant de son propre sacrifice, et personne n'est en droit de l'y forcer – à *fortiori* pas un Etat ou un gouvernement qui revendique son allégeance (alors que les autres individus ne le font pas) et qui, par là même, se doit d'être scrupuleusement neutre face à ses citoyens (...). Il n'y a pas de sacrifice de quelques-uns pour les autres qui se justifie » (ibid., pp. 52-53). Mais, pourrait-on rétorquer : le sacrifice des couches laborieuses pour une poignée de profiteurs est-il fondé ?

La tentation totalitaire de l'Etat et de la société s'oppose aux éminentes qualités morales de l'individu : « sensibilité et conscience de soi ; rationalité (capacité d'utiliser des concepts abstraits, non liée à des réponses à des stimuli immédiats) ; libre arbitre ; être un agent moral capable de guider sa conduite selon des principes moraux, et capable de s'engager dans une limitation mutuelle des conduites ; possession d'une âme » (ibid., p. 71). Bref, l'individu est un être qui peut donner un sens à sa vie. Il n'y aurait donc pas de sens à contrarier une telle faculté visant quelque chose d'élevé et d'unique.

Ce schéma d'inspiration kantienne complète en réalité celui d'inspiration lockéenne, qui fait de l'individu, avant tout, un être disposant *par nature* de droits inaliénables : droits sur sa vie et sa sécurité, sur son travail et les biens découlant de celui-ci, sur la réparation des torts subis, sur l'appropriation de ce qui est disponible. Propriétaire de sa liberté, on en jouit à sa guise. En fait, tout modèle collectif général privilégiant l'ensemble social ne tient pas car il se trouvera toujours quelqu'un pour le contester, alors que si chacun est laissé libre de ses propres choix, tout le monde serait satisfait. Bref, l'Etat n'est pas le juge central des aptitudes et performances des « gens », et la coopération sociale consiste seulement en des tractations et échanges entre particuliers, dont il est absolument interdit de violer les droits, c'est-à-dire les « pouvoirs de décision » sur ce qu'il possède, y compris leur propre personne <sup>5</sup>.

Au bout du compte, au nom de la protection de l'individu il sera donné au fort la permission d'agresser le faible par anticipation, comme c'est le cas en Irak aujourd'hui. Nozick plante ainsi le décor : « Selon la doctrine habituelle, dans certaines circonstances un pays X peut lancer une attaque préventive ou une guerre préventive à l'encontre d'un autre pays Y ; par exemple, si Y est lui-même prêt à lancer une attaque immédiate contre X, ou si Y a annoncé qu'il le ferait lorsqu'il attendrait un certain niveau de préparatifs militaires, ce qu'il s'attend à faire incessamment » (ibid., p. 159).

Ayant mis de côté le cas de la légitime défense, il se prononce : « Un principe rigoureux maintiendrait que l'on ne peut interdire que la dernière mauvaise décision nécessaire pour produire le mal (...). Plus rigoureux encore serait le principe selon lequel on ne peut interdire que le passage du dernier point évident auquel la dernière décision mauvaise nécessaire au tort peut être inversé » (ibid., pp. 161-162). Mais existe-t-il jamais un point absolu de non-retour dans la préparation d'une agression ou d'une guerre de neutralisation d'une probable agression lorsque la volonté politique de paix prévaut sur le bellicisme ?

---

<sup>5</sup> Cette absolutisation des droits de l'individu et de leur inviolabilité a fait dire ceci à Jean-Pierre Dupuy : « rien n'interdit chez Nozick que je puisse librement me vendre comme esclave. La liberté sans limites en vient à se saborder elle-même ». Voir : « La liberté comme marchandise », in *Ethique et philosophie politique*, Revue l'Age de la science, Ed. Odile Jacob, Paris, 1988. Voir aussi Nozick lui-même (pp. 402-403).

Voilà où aboutissent les tentatives d'étouffement de l'Etat et de l'intérêt de la majorité populaire : au conflit et à la guerre. La déconstruction post-moderne des systèmes au profit des individualités mène à l'élitisme, au sacrifice des masses, à l'empêchement du *vivre-ensemble* et du *vivre-libre*, puisque la guerre *permanente* c'est le chaos. La dialectique entre la nécessaire puissance de l'Etat et celle de l'individu se trouve pervertie par un régime social fondé sur des privilèges particuliers exclusifs, parce qu'il en résulte le chaos.

## 1. 2 Le miracle ultralibéral occidental vu par Fukuyama

Fukuyama, l'autre grand chantre néolibéral de la liberté individuelle aboutit à la même impasse belliciste et liberticide après avoir disqualifié le socialisme et universalisé le modèle civilisationnel occidental dont le triomphe met fin à l'histoire. Fin en tant qu'aboutissement ultime, but nécessaire et stade suprême, mais pas en tant que bonheur paisible.

Sa première thèse est que « le capitalisme constitue un moteur de croissance économique plus efficace que le socialisme ». Il en est surtout ainsi dans la « société post-industrielle », à l'« âge de l'information ». En effet : « Dans la seconde moitié du XXe siècle, la vie économique est devenue beaucoup plus complexe, et fortement utilisatrice d'information. Elle s'est orientée vers les services plus que vers l'industrie en étant tributaire de taux d'innovation technologique vertigineux pour maintenir ses gains de productivité et sa croissance. Dans ces conditions, la planification et la prise de décision centralisées se sont avérées de plus en plus inefficaces dans le domaine économique <sup>6</sup> ». A son avis, et conformément aux analyses de l'école de Vienne pactisant avec « le marché libre » (Friedrich von Hayek et Ludvig von Mises notamment), ce degré de complexité des opérations est tel qu'aucune programmation linéaire ni aucun gros ordinateur ne peut reproduire la décentralisation nécessaire, en dehors de la privatisation. C'est ainsi que « le socialisme tend à évoluer vers le capitalisme face aux exigences de la modernité économique postindustrielle », contrairement aux prévisions de Joseph Schumpeter.

Ce succès du capitalisme se poursuit dans la mesure où il est le seul système donnant lieu à la démocratie libérale individualiste. Le développement économique capitaliste favorise certes la démocratie en généralisant l'éducation, l'ouverture des professions à tous et la mobilité sociale, caractéristiques de la « société de classes moyennes » ; mais « la relation entre capitalisme et démocratie est indirecte ». Le succès économique ne produit pas nécessairement la démocratie, sinon les régimes paternalistes ou autoritaires d'Asie qui réussissent économiquement seraient aussi réputés démocratiques ; ce qui n'est pas le cas.

---

<sup>6</sup> F. Fukuyama : « Capitalisme et démocratie. Le chaînon manquant », in *Dialogue*, n° 100 – 2 / 1993, U.S. Information Agency, Washington, D.C., Version française ARS, Paris, pp. 2-7

Pour Fukuyama : « L'impératif psychologique fondamental qui est sous-jacent à la démocratie, c'est l'aspiration à la reconnaissance universelle et à l'égalité. Tous les régimes autoritaires, y compris les dictatures de gauche fondées sur le principe d'égalité, constituent des versions de la relation maître-esclave dans laquelle la dignité de certains « maîtres » (l'« élite dirigeante », le « parti d'avant-garde » ou autres) est « reconnue » tandis que celle de la grande masse des citoyens ne l'est pas. Seule, la démocratie libérale est capable de satisfaire de manière rationnelle le désir de l'homme d'être reconnu par l'octroi, sur une base universelle et égalitaire, des droits élémentaires du citoyen » (ibid., pp. 5-6).

Mais d'où vient-il que l'Occident ait ce privilège ? « Le principe de la reconnaissance universelle trouve son origine dans la doctrine chrétienne de l'égalité de tous les hommes devant Dieu, ce qui explique la corrélation étroite qui existe, dans le monde d'aujourd'hui, entre démocratie stable et culture chrétienne » (ibid. p. 6). Il a fallu en plus que la lutte politique s'y mêle : « Les révolutions américaine et française ont marqué la mise en œuvre du principe de la reconnaissance universelle dans les pays les plus avancés du monde et ce principe demeure, deux siècles plus tard, le plus rationnel » (ibid. p. 6).

L'histoire aurait-elle encore un avenir dans ces circonstances paradisiaques de félicité occidentale appelée à bénéficier à toute l'humanité pour l'éternité ? Selon Fukuyama, l'âme humaine est telle que décrite par Platon, et c'est elle qui commande les réalisations sociales. Elle a trois dimensions : une rationnelle, une relevant du désir ou du besoin de satisfaire les demandes des sens, et une ressortissant à la fierté, au courage, à l'agressivité. Les deux premières dispositions ont permis à l'Occident de construire la science et la technique moderne (raison) et d'aboutir à l'abondance matérielle (désir). De son côté la fierté ou *thymos* a poussé à la lutte pour la reconnaissance (« le premier homme » de Hegel, luttant pour le prestige : gagner sa dignité d'homme face à l'Autre). Ce processus, qui impulse projets d'autoréalisation et combats révolutionnaires a rejoint les deux autres et de cette rencontre est né le miracle occidental : la « démocratie libérale capitaliste ».

On peut dire que cette société satisfait à toutes les attentes humaines et instaure la fin de l'histoire. Cependant une telle fin de l'histoire coïnciderait avec « le dernier homme » de Nietzsche, un être enlisé dans le confort paresseux d'une existence assouvie et dépourvu désormais de toute audace, comme s'il était devenu un animal. Pour préserver son humanité, sa *mégalthymia* ou « désir d'être reconnu comme supérieur aux autres », que la démocratie cherche à réduire en *isothymia* ou « passion pour la reconnaissance de l'égalité », le conduira à des guerres de confirmation de la reconnaissance. Ainsi, il y a fin de l'histoire mais pas une fin calme, parce que des rebondissements sanglants seront nécessaires pour éviter la torpeur.

Finalement, l'idéal nietzschéen de Fukuyama se formulera ainsi : « Une démocratie libérale qui pourrait mener une guerre courte et décisive, chaque génération ou presque, pour défendre sa liberté, serait bien plus saine et bien plus satisfaisante qu'une société qui ne connaîtrait rien d'autre qu'une paix continue<sup>7</sup> ». On n'est plus surpris : comme chez Nozick, la guerre est le premier et le dernier mot de l'aventure humaine, le paradoxal secret du bonheur des civilisations.

Le bellicisme anarchisant de Nozick et Fukuyama trouve son parachèvement dans la pensée cynique de Huntington. Pour lui : la « civilisation » (vaste groupement humain dont la cohésion est basée sur une langue, une religion et une mentalité communes) est la force sociale centrale de l'histoire ; la vie des civilisations repose sur la guerre ; l'avenir du monde rejette l'idée de « fin de l'histoire » en tant que bonheur libéral perpétuel et celle d'« utopie » comme Etat minimal apportant « le meilleur des monde possibles » (Nozick, pp. 404-405) ; l'histoire de l'humanité est et sera écrite en lettres de sang par la « guerre civilisationnelle ».

« Le conflit est universel, dit-il. Haïr fait partie de l'humanité de l'homme. Pour nous définir et nous mobiliser, nous avons besoin d'ennemis : des concurrents en affaires, des rivaux dans notre carrière, des opposants en politique. Nous nous méfions de ceux qui sont différents et nous les considérons comme des menaces. La résolution d'un conflit et la disparition d'un ennemi suscitent des forces personnelles, sociales et politiques qui en font émerger de nouveaux. En politique, la tendance à opposer "nous" et "eux" est presque universelle. Dans le monde contemporain, "eux" sont de plus en plus souvent ceux qui appartiennent à une civilisation différente. La fin de la guerre froide n'a pas fait disparaître les conflits ; elle a donné naissance à de nouvelles identités fondées sur la culture et à de nouveaux types de conflit entre groupes issus de cultures différentes qui, en dernière instance, forment des civilisations<sup>8</sup> ».

Pourquoi l'impossibilité d'une perspective humaniste dans le discours néolibéral aujourd'hui ? Trois raisons philosophiques plausibles. Première : le paroxysme de l'individualisme méthodologique et idéologique sous la poussée de l'anarcho-libertarisme du *capitalisme absolu*. Deuxième : le comble de la mégalomanie intellectuelle à une époque impériale qui exalte le nationalisme conquérant et l'hégémonisme planétaire des puissances dominantes. Troisième : l'exacerbation de l'esprit d'unilatéralisme et de confusionnisme de la philosophie bourgeoise, pour tenter de faire face par tous les moyens à la résistance acharnée que les peuples et les masses opposent au rouleau compresseur ultralibéral à travers le monde.

<sup>7</sup> F. Fukuyama : *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris, 1992, p. 369

<sup>8</sup> S. Huntington : *Le choc des civilisations*, op. cit, p. 185

## 2. De la problématique du développement : occidentalisme ou libération ?

### 2.1 L'occidentalisme mimétique africain et son échec développemental

Directement ou indirectement, ces théories ultralibérales en vogue depuis quelques décennies, et mises en pratique par les pouvoirs et institutions impérialistes, ont séduit des penseurs africains qui, manquant de sens dialectique, ignorent la nature contradictoire du capitalisme. Mouvement progressiste et libérateur face au féodalisme, il se transforme en fossoyeur des libertés face aux exigences populaires de construction d'une société nouvelle, réellement émancipatrice pour les masses. Bâtitteur d'empire au profit des bourgeoisies et des nations occidentales accédant ainsi au rang de puissances mondiales, il refoule les peuples conquis de la périphérie du système au rang de rebuts de l'histoire, auxquels il faut imposer une aliénation culturelle extrême pour les neutraliser à jamais. Bref, le « libéralisme » est une dynamique de construction avancée du Centre et de destruction maximale de la Périphérie. Il est un bellicisme et un occidentalisme qui s'édifient aux dépens des peuples et des masses d'Afrique, qu'on dit pourtant vouloir promouvoir par le développement.

L'Occident bourgeois étant le foyer du libéralisme moderne et jouissant de la suprématie politique mondiale, son existence géopolitique se confond avec l'*occidentalisme*<sup>9</sup>. Celui-ci ignore, minimise ou dénigre l'apport des autres civilisations et des doctrines rivales au savoir universel. Cette entreprise idéologique ôte à l'individu, au marché, au pluralisme et à la Bible, leur caractère historique de faits culturels périssables d'une époque et d'une civilisation déterminées, pour les ériger en universaux immuables chargés de guider la marche de toute l'humanité pour l'éternité.

En allant jusqu'au bout de sa logique bourgeoise, l'ultralibéralisme transforme le marché en un Dieu laïc qui conteste et sanctionne toute planification et toute propriété publique véritable, comme le fait le FMI. Il fait également dégénérer le pluralisme en un individualisme outrancier et quasi solipsiste qui pousse le plus fort à ignorer l'existence du reste des hommes et des nations, comme cela arrive aux mégalomanes qui, en Amérique ou au Moyen-Orient, foulent aux pieds les résolutions de l'ONU. Cet extrémisme géopolitique anti-progressiste est une stratégie d'écrasement total des identités résistantes, et avant tout des valeurs alternatives et des forces de libération partout dans le monde, y compris en Occident.

---

<sup>9</sup> Samir Amin insiste à ce propos sur le concept d'*Eurocentrisme*, dont la logique met en place « une rationalité (qui) appellera la gestion démocratique de la société, forme suprême de la Raison », qui « implique une théorie de l'histoire universelle et, à partir d'elle, un projet politique mondial », qui tient à « s'affirmer comme fondée sur des "vérités éternelles" à vocation transhistorique, qui « n'envisage pas d'autre avenir du monde que celui commandé par l'exigence de son européanisation », à savoir « l'adoption par tous des recettes qui font la supériorité européenne : la liberté d'entreprise et le marché, la laïcité, la démocratie électorale pluraliste ». Toutes choses qui imposent la croyance à la supériorité du système capitaliste », alors qu'il n'en est rien au fond. Voir : l'*Eurocentrisme*, Anthropos-Economica, Paris, 1988, Chap. II, pp. 51-100

L'occidentalisme véhicule au moins trois grandes logiques intellectuelles nuisibles à l'avancement de l'Afrique : les logiques du démocratism, du scientisme et du théologisme. Se déployant en Afrique, l'ultralibéralisme inscrit éternellement le débat du progrès dans le cadre de la *problématique tradition-modernité*, l'essentiel étant alors de montrer que l'adoption des valeurs occidentales par les Africains les émanciperait de l'obscurantisme et de l'arriération traditionnels pour les conduire au développement, sous toutes ses formes.

L'un des libéraux occidentalistes qui se trompe ainsi de problématique, dans un ouvrage ayant une réelle dimension philosophique est le juriste Maurice Kamto. Il déclare : « L'individualisme est venu avec la colonisation. Il trouve son expression dans la notion de citoyen qui confère à chaque personne des droits et des devoirs dans la cité. Cette exaltation de l'individu en tant que valeur focale dans le champ social a pris de l'ampleur dans l'Afrique indépendante : la modernisation de nos sociétés a affaibli les légitimités traditionnelles et les habitudes d'obéissance religieuse aux pouvoirs établis. On s'accorde maintenant pour dire que la solution du problème du sous-développement passe par la démocratie libérale entendue comme possibilité de valorisation optimum du potentiel de chaque individu. C'est de la prise de conscience progressive de l'individualité qu'est née l'aspiration à la liberté <sup>10</sup> ».

Bref, l'avancement de l'Afrique exige l'individualisme, sans lequel la revendication de la liberté est impossible. Tout se passe comme si la lutte pour la libération nationale et sociale n'avait pas eu lieu dans le continent avant le phénomène des « Conférences nationales », dans lequel l'auteur semble voir un commencement absolu. Pourtant, au XIXe siècle déjà, et au début du XXe, une grande résistance populaire est opposée aux conquérants coloniaux par des peuples traditionnels ignorant l'« individualité » venue d'Occident qui, seule, semble-t-il, ferait prendre conscience de soi et de l'exigence de liberté.

D'une étroitesse de vue et d'un suivisme occidentaliste parfait, le modèle de développement politique de l'Afrique prôné par Kamto a pour autre fondement philosophique occidentaliste : une naïve réduction idéaliste de l'essence de l'homme à la pensée et à la liberté. Il est convaincu que : « L'homme est par la pensée. C'est sa meilleure définition. C'est ce qui le distingue des autres créatures animales. L'acte de pensée est en effet une preuve de la conscience de soi. Il nous révèle à nous-mêmes et à autrui. Seule la pensée sait et peut vraiment résister à l'oppression, parce qu'elle est cheminement intérieur. Elle peut se soustraire à l'œil des vigiles de la dictature. Il n'est pas suffisant d'exister, il faut être. Et l'on ne peut être autrement que par la pensée, c'est-à-dire dans la liberté » (ibid., pp. 34, 37 et 42).

---

<sup>10</sup> M. Kamto : *L'urgence de la pensée*, Ed. Mandara, Yaounde, 1993, pp. 125-126

La « révolution démocratique africaine », qui se déroule sous les yeux de l'auteur et qui témoigne de la capacité des masses africaines, bien que souvent analphabètes ou peu instruites, à se battre pour leur dignité d'hommes contre la tyrannie néocoloniale organisée en Afrique par le libéralisme occidental, ne montre-t-elle pas à satiété que c'est la *lutte matérielle* et le *travail pratique* qui font fondamentalement l'homme et non pas la pensée ? La pensée sait-elle à partir de rien ? Non ! C'est à partir de l'expérience et des sensations, en dernière analyse. L'intuition pure n'existe que dans les chimères mystiques. N'est-ce pas le combat mené sur le terrain qui impose un rapport de forces et étale aux yeux de tous la valeur des humains aux heures décisives de l'histoire comme dans la vie ordinaire ?

Bien sûr, nul ne saurait nier que « la pratique sans théorie est aveugle » et que « la théorie sans pratique est vide »<sup>11</sup> (sauf la métaphysique de la pensée pure), mais il est aussi clair que l'homme est d'abord homme par son insertion concrète dans l'existence matérielle et par le conditionnement qui s'ensuit, avant d'être par la pensée qui est toujours dépendante de son temps et de son contexte, tout en l'informant en retour.

On peut donc dire que l'éloge de la pensée pure ne peut conduire au développement politique, ni en Afrique ni ailleurs, mais seulement à la contemplation intellectuelle, puisque ce qui fait avancer l'histoire est avant tout une œuvre concrète, comme celle qui éblouit Kamto ; œuvre dans laquelle l'interaction entre la pensée et la réalité est déterminée au bout du compte par cette dernière. L'idéalisme bourgeois se détourne donc du développement en faisant résider la liberté dans la pensée, car comme le souligne Njoh-Mouelle, « la liberté, c'est plus exactement la libération<sup>12</sup> ». Mais nous ajouterons que celle-ci se réalise dans le monde et non dans l'esprit. Derrière les barreaux, un prisonnier n'est pas libre parce qu'il a la capacité de s'imaginer tel, en faisant des séances de méditation transcendante. Il faudra encore qu'il s'évade pour que son sentiment de liberté devienne une liberté réelle !

Le libéralisme bourgeois de Kamto ne pouvait pas clore son mimétisme anti-populaire sans prendre pour cible idéologique Marx, auquel il reproche d'avoir conçu la dictature de classe parce qu'il voulait « transformer » le monde au lieu de « se résigner à l'interpréter », comme tout bon philosophe (ibid., pp. 67 et 80). C'est le lieu de préciser que la liberté n'est pas un état final atteint par la démocratie libérale comme le pense Kamto ou Fukuyama. Elle est un *idéal* vers lequel on tend à travers la lutte de libération contre des adversaires de classe. C'est ce que fit la révolution bourgeoise contre le clergé et la noblesse. La *réalité* c'est le processus de libération, qui est en même temps un processus de transformation du monde.

<sup>11</sup> Kwame Nkrumah : *Le consciencisme*, Présence Africaine, Paris, 1976, p. 97

<sup>12</sup> E. Njoh-Mouelle : *De la médiocrité à l'excellence*, CLE, Yaounde, 1970, p. 107

Comme Kamto, Elungu Pene Elungu, est lui aussi un éminent et naïf adepte de l'occidentalisme ; mais le prêtre « congo- zairois » considère surtout que l'adoption pleine et entière, par les Africains, de la philosophie, de la science et de la technique venues d'Occident, ainsi que de la foi chrétienne, est la clé développement africain. Dans son offensive libérale et occidentaliste, il pêche brillamment par une ignorance de l'histoire intellectuelle et des réalités du continent, qui le pousse à disqualifier les Africains comme penseurs et à reprendre explicitement les thèses sottes de Lévy Brühl sur les Noirs.

« Existe-t-il une philosophie africaine au sens strict où la science et la philosophie, dans l'origine comme dans le développement, restent *indissolublement* liées, au sens où l'esprit scientifique comme l'esprit philosophique se définissent fondamentalement par la *pensée libre, immanente* dans les individus, et par eux, dans la société ? Il est évident que si telle est l'essence de la philosophie, elle n'est pas africaine. Il faut même dire que la conscience africaine traditionnelle est antiphilosophique (...); La philosophie n'est pas africaine, elle est grecque, et par delà la Grèce, européenne, "occidentale" <sup>13</sup>».

Chacun sait que la philosophie passe dans la culture universelle pour une sagesse de haut niveau, pour la réflexion *rationnelle*, générale et profonde par excellence. Ne réduit-on pas simplement les Africains au rang de bêtes en proférant de telles énormités ? Pourquoi adopter une définition scientiste de la philosophie alors que d'autres approches existent, par exemple, de type ontologique, éthique ou politique ? De l'autre côté du fleuve Congo, Obenga a été mieux inspiré, qui a montré la philosophie à l'œuvre en Afrique dans l'antiquité pharaonique. Et le collègue d'Elungu, le jésuite canadien Tempels, a découvert des œuvres philosophiques dans l'Éthiopie médiévale. Ceux qui sont informés savent aussi que des philosophes africains arabisants ont évolué à Tombouctou par exemple, au Moyen âge, à l'instar de Ahmed Baba. Alors de quelle Afrique parle le théologien-philosophe ?

Comment peut-on soutenir aujourd'hui, comme le fait Elungu, qu'« il y a peut-être un sens à cette fameuse théorie du prélogisme, de l'émotion nègre » dans la mesure où chez le Nègre, pense-t-il, « la raison discursive occupe une marge assez restreinte, et surtout est enveloppée par la société, la société par le cosmos, le cosmos par l'être » ? (ibid., p. 148).

La réponse réside certainement dans l'autre versant de l'aliénation de cette pensée, le versant théologique. Le théologien-philosophe nous invite à une « révolution spirituelle » qui consistera à passer de la « conscience mythique » traditionnelle, passive et quasiment non pensante, à la « conscience rationnelle » moderne, interrogatrice et réflexive. Pour cela, il

---

<sup>13</sup> Elungu Pene Elungu : *Eveil philosophique africain*, L'Harmattan, Paris, 1984, pp. 146-147 et 149

faudra réaliser la séparation d'avec le milieu englobant et affirmer son individualité et sa capacité de remise en cause des dogmes paralysants du groupe par la lucidité de la raison, telle que l'Occident nous l'apporte. C'est d'une « révolution spirituelle » qu'il s'agit : passer de la vie vécue de la sensation à la vie pensée de la raison, et découvrir alors, par la philosophie et la science modernes, la distance avec l'objet, qui nous permettra de le transformer par la technique au lieu de rester en fusion avec lui, dans le cadre traditionnel.

Autre grande découverte philosophique : la « révolution morale » ou christianisation des esprits. La modernité suppose l'abandon des croyances traditionnelles vitalistes et fétichistes, qui ne favorisent pas l'élévation de l'esprit, et l'adoption d'un autre point de vue sur la totalité, celui de la transcendance chrétienne à la place de celui de l'immanence, consacré par les coutumes. En fait : « tout se passe comme s'il s'agissait de traduire en langage conceptuel, le message surnaturel de l'ordre des idées <sup>14</sup> ». La position globale de l'auteur est dite « rationalisme ouvert » (ouverture de l'homme à « toutes les formes de rationalité » !), et est considérée comme la voie du salut développemental de l'Afrique.

N'est-il pas malsain de poser les Africains en consommateurs passifs de manières de faire et de penser implantées de force dans le continent pour abrutir les peuples et les empêcher de réfléchir ? La philosophie est née en Afrique et n'a jamais quitté ce continent. Pour philosopher, les Africains doivent-ils avoir pour *référence* leurs propres auteurs rationalistes et progressistes des temps anciens ou les philosophes racistes occidentaux qui, en toute irrationalité, les prennent pour des animaux ? A quel point faut-il avoir perdu les repères pour considérer des écrits théologiques asservissants venus d'ailleurs comme la panacée ?

La philosophie, la science et la technique sont-elles neutres ? La « raison » même ne l'est pas. La raison négro-africaine classique peut-être appelée « conscience raisonnante »<sup>15</sup>, en ce qu'elle se déploie en une triple dimension réflexive, éthique et pratique, avec une forte dimension communautaire. Pour sa part, la raison bourgeoise est une « raison utilitaire », comme l'appelle Alain Caillé. Fondamentalement économiste, son principal objectif est la satisfaction des intérêts privés et la puissance matérielle. Ces spécificités imposent une grande créativité à l'Afrique lorsqu'elle fait des emprunts, et non pas l'imitation servile.

Caillé explique à ce propos : « La vision utilitariste de l'histoire et de la société n'est rien d'autre que leur interprétation économiste. Tout n'y est pas faux sauf le principal ». Et il ajoute : « La voie forcée du mimétisme se révèle semée d'embûches. Plus le désir porte à

<sup>14</sup> Elungu Pene Elungu : *Tradition africaine et rationalité moderne*, L'Harmattan, Paris, 1987, p. 177

<sup>15</sup> Voir Nsame Mbongo : « Le discours et le débat contradictoire dans la philosophie antique africaine (L'art de la parole chez l'Égyptien ptahhotep) », in *Annales de la FLSH*, Vol. 1 n° 2 / 2003, Université de Douala, PUY, Yaoundé, 2003, p. 138

l'imitation des dominants et plus vacille ce qui contribuait à nourrir le sentiment d'une identité propre et qui permettait de tenir en espérant les égaux ». Puis il conclut : « Pour toutes ces raisons, non seulement le marché ne peut pas être, toujours et partout, la panacée, mais en outre, lorsqu'il s'étend plus vite que les capacités du tissu social à cicatrifier les blessures qu'il lui inflige, il devient générateur de catastrophes ». <sup>16</sup> Et quelle plus grande catastrophe que le développement du sous-développement ?

Mais dans le fond, n'est-il pas simpliste de penser que ce sont la philosophie, la science et la technique qui feront la puissance des nations dominées ? Lorsqu'on se focalise unilatéralement sur le discours triomphaliste de la technoscience occidentale, on perd de vue la spécificité de la situation des peuples périphériques. Ce n'est pas la *science* qui a fait gagner les peuples de Cuba, d'Algérie, du Viet Nam ou d'Afrique du Sud ; qui a permis aux Etats-Unis et à la France du XVIIIe siècle, à l'URSS et à la Chine du XXe siècle de sortir de la stagnation historique pour engager la marche en avant vers le développement. Ce sont des capacités concrètes d'organisation, de sacrifice, de combativité sur le terrain.

Le mimétisme est une descente aux enfers de l'aliénation et non une voie de développement. La philosophie théologique africaine, même lorsqu'elle s'en prend au traditionalisme religieux ou à l'inculturation ( Fabien Eboussi Boulaga, Jean-Marc Ela, Eloi Messi Metogo, etc.) ne parvient pas à proposer une logique de *développement-libération*, parce qu'elle reste au seuil de la « théologie de la libération » et n'ose pas s'émanciper de la tutelle spirituelle occidentaliste, alors que l'Afrique a un besoin incontournable de libération, y compris d'un retour aux spiritualités africaines qui sont source d'autonomie, de dignité et de combativité, pour secouer la servilité et la passivité que le christianisme insuffle aux masses.

Même lorsqu'il se veut contestataire par rapport aux dictatures, l'occidentalisme politique et économique échoue pareillement en raison d'une inféodation profonde à des valeurs étrangères devenues contre-valeurs locales. Kamto fait ainsi une déplorable analyse de la débâcle économique et politique africaine, imputée à la « techno-bureaucratie » d'Etat, qui détourne les fonds publics et pratique le despotisme ethnocratique. Il va jusqu'à nier la responsabilité de « la domination économique des pays industrialisés dans un système de relations de dépendance de la périphérie par rapport au centre » (op. cit. p. 131), mettant ainsi à nu son aplatissement devant les institutions de Bretton Woods, que Joseph Tchoundjang<sup>17</sup> dénonça avec vigueur et justesse. Loin de conduire au développement, le mimétisme occidentaliste, comme orientaliste d'ailleurs, est un *développement songe*.

<sup>16</sup> A. Caillé : *Critique de la raison utilitaire*, La Découverte, Paris, 1989, pp. 66 et 80

<sup>17</sup> Voir J. Tchoundjang Pouemi : *Monnaie, servitude et liberté*, Ed. Jeune Afrique, Paris, 1980

## 2. 1 Géopolitique et développement : une problématique philosophique alternative

Le problème du développement africain pose en réalité la question du devenir des peuples du continent en termes de libération politique et non de modernisation ou de changement des mentalités. On mesure à quel point un tel changement de perspective invalide l'occidentalisme. La *problématique aliénation-libération* est effectivement plus fondamentale que la *problématique tradition-modernité*, car sans l'engagement de l'histoire dans le processus de la libération, c'est-à-dire sans lutte d'émancipation permanente vis-à-vis du néocolonialisme, il ne saurait jamais y avoir de véritable modernité en Afrique.

Au sens fort, la *modernité*, à notre époque, n'est pas seulement un mouvement apparent : le remplacement des techniques artisanales et des modes de vie privés et publics du passé par la technoscience et les mœurs contemporaines. Elle est surtout un mouvement profond assurant le passage d'un mode de production ancien prédominant à un mode de production nouveau permettant la construction de la souveraineté populaire et nationale ou panafricaine et la participation réelle des couches populaires à la vie politique et économique.

Or si l'Afrique se contente d'imiter l'Occident sur le plan technico-scientifique, oubliant que la science et la technique ne sont pas neutres mais servent des causes politiques, idéologiques et économiques, et faisant l'impasse sur la réalisation de ce mouvement de fond, elle ne réussira tout au plus, avec la dépendance néocoloniale, qu'à accomplir un simple transfert de technologies et une croissance appauvrissante, sans développement, comme on le constate depuis des décennies. Même les pseudo-miracles sont sans avenir, vu la nature extravertie, téléguidée et déstructurée des économies de délocalisation. Il suffira, même par caprice dénué de toute intention malveillante, que la « théorie de l'habilitation » de Nozick soit appliquée, pour que « le principe de justice gouvernant l'acquisition et le principe de justice gouvernant les transferts <sup>18</sup> » exfiltrent les capitaux en toute légitimité pour chercher fortune ailleurs, et mette fin au rêve local du « développement ».

Que restera-t-il alors ? Ce que Engelbert Mveng a appelé « démocratie paupérisante » et « Etats mendiants »<sup>19</sup>. En traduisant les conceptions ultralibérales en langage géopolitique, ce n'est pas la modernité qui s'épanouit mais la pauvreté. Dans la jungle capitaliste, la liberté

---

<sup>18</sup> Ces principes disposent que si historiquement ce dont on est propriétaire n'a pas été acquis au détriment d'autrui, alors il est juste de le posséder et que les mouvements des biens bien acquis sont eux-mêmes légitimes. Et, en cas de contestation le principe de réparation intervient. Mais comment savoir si par exemple le colonialisme a lésé l'Afrique et nécessite un dédommagement des Africains ? Nozick répondra, comme de nombreux Africains occidentalistes libéraux que la modernisation apportée par les sciences, la technique, la philosophie et le salut chrétien des âmes est plus que suffisant en termes de réparations. Ce qui légitime le pillage colonial et son prolongement néocolonial.

<sup>19</sup> E. Mveng : « Paupérisation, tribalisme et démocratisation de l'Afrique noire : le spectre des Etats mendiants », in *Démocratie africaine, otage du tribalisme ?*, Inpact, Yaounde, 1993, pp. 73-75

absolue du particulier et l'affaiblissement de la communauté poussent paradoxalement les puissances dominantes à se renforcer démesurément et légitimement, contre la collectivité mondiale, pour devenir le Leviathan.

En Afrique aujourd'hui, la seule modernité qui tienne ne peut être qu'une *modernité-libération*. Ce concept signifie fondamentalement qu'il n'y a pas de développement de pays dominés sans lutte de libération ; que la construction d'une société nouvelle est impossible sans initiative historique populaire ; que la liberté politique et économique est le résultat d'une victoire décisive des peuples et des masses sur les forces nationales et internationales d'asservissement et de sous-développement, et non l'application de recettes idéologiques impérialistes ; que l'avenir de l'Afrique, comme de tout peuple asservi, passe par son enracinement profond dans les valeurs de progrès de sa culture populaire. Ce concept signifie aussi que l'Afrique est en droit de se reconstruire en toute autonomie, et que les diktats internationaux à son endroit sont illégitimes ; que la post-modernité est pour elle une fable petite-bourgeoise dénuée de tout fondement, car propice à la désorganisation et aux égarements libidineux et autres diversions existentialistes.

Jean Godefroy Bidima, par exemple, qui veut implanter la post-modernité en Afrique en s'inscrivant dans la fausse problématique tradition-modernité, a recours à des concepts idéalistes comme l'*espérance*, la *possibilité*, la *promesse*, la *traversée*, etc., autant d'idées qui laissent entendre que l'avenir est à bâtir, en même temps qu'elles manquent de socle solide sur lequel se fixer pour aller de l'avant, puisqu'elles ont pour credo la fin des certitudes, le déploiement de l'imaginaire et le « discours éclaté » mettant en vedette les éléments sociaux déclassés, en l'absence d'une lecture de classe sérieuse de la société<sup>20</sup>.

La *modernité-libération* a besoin d'une philosophie matérialiste disposant d'un appareil conceptuel hautement soucieux du rationnel, de la pratique, de la dialectique, et de la cause populaire, comme l'enseigne l'expérience millénaire de la sagesse intellectuelle de haut niveau en Afrique. Le socle intellectuel de cette problématique peut être la *raison-conscience*, qu'on croit déceler chez Ptahhotep (voir note 14 supra). Que met-elle en valeur au plan épistémologique ? L'intelligence populaire. C'est ce que nous recommande la maxime n°1 de l'ouvrage du vieux sage lorsqu'il dit : « Que ton cœur [conscience raisonnante] ne soit pas altier à cause de ce que tu sais ; n'emplis pas ton cœur du fait que tu es un savant. Discute avec l'ignorant de la même façon qu'avec l'homme ayant des connaissances ; car on n'a

---

<sup>20</sup> Voir par exemple la Troisième partie de *Théorie critique et modernité négro-africaine* de Bidima, où l'espérance africaine est pensée en termes de « libération » tout en s'engluant dans un discours confusionniste se voulant progressiste, sans pouvoir pourtant se départir d'une conception ethnologique raciste de l'Africain. Publications de la Sorbonne, Paris, 1993.

jamais atteint les limites d'un art, et nul n'est pourvu d'excellence. Une parole heureuse peut-être dissimulée plus que l'émeraude, on peut la trouver parmi les servantes penchées sur la meule<sup>21</sup> ». Sur quoi insiste-t-elle encore ? sur le concept de « maât » ou *vérité-justice*, qui pose que le vrai est en même temps ce qui se fait dans des proportions convenables assurant l'équilibre social et l'ordre du monde, chacun étant à sa place et chaque chose jouant son rôle normal. Dans une telle optique, l'Etat ne saurait être minimal parce que la collectivité qu'elle représente est elle-même non pas une portion, mais un tout. Et la démocratie ne saurait être la confiscation des libertés et des droits par les puissants, mais le rééquilibrage social permanent.

D'autres concepts essentiels entrent en ligne de compte dans la démarche de la modernité-libération. Le concept de *travail-lutte*, par exemple, que Hegel et Marx ont nettement enrichi, mais que l'Afrique ancienne a su aussi magnifier, notamment en Abyssinie. Le pieux philosophe éthiopien du XVIIe siècle Walda Heywat, disciple de Zera Yacob, en a saisi la quintessence, sans avoir besoin de plagier l'Occident au détriment de l'Afrique.

Il nous apprend ceci : « Aime travailler avec tes mains en autant que ta vie le permet et sois habile dans ce genre de travail afin que tu puisses en gagner un profit ; n'aie pas honte de travailler avec tes mains parce que c'est un précepte de Dieu ; sans le travail manuel toutes les créatures humaines périssent et leur vie entière est détruite. Ne dis pas : " le travail dur est bon pour les pauvres et les ouvriers, les forgerons et les constructeurs, pour les fils des artisans, non pour les fils de personnes importantes et nobles ; " Une telle pensée est née d'un cœur orgueilleux. La vie n'a-t-elle pas les mêmes exigences pour chacun ? Comme ces exigences ne sont satisfaites que par le travail manuel, ainsi le travail est imposé à chaque personne afin qu'elle puisse pourvoir à ses besoins ; ne dis pas : " J'ai tout ce qu'il me faut pour manger et boire sans travailler ; " ceci provient d'une paresse vicieuse et détruit l'ordre du créateur qui a dit : Tu mangera par le fruit de ton travail. Celui qui vit grâce au travail d'un autre alors qu'il a lui-même le pouvoir de travailler est un voleur et un pillard. Ne t'épuise pas comme les animaux privés de raison, mais organise ta besogne avec sagesse afin d'accroître son utilité et son profit et de diminuer la fatigue. Persévère en ton travail afin que tu puisses ajouter fruit au fruit déjà trouvé dans ton travail et au profit déjà gagné ». <sup>22</sup>

Nous avons ici de précieux enseignements philosophiques qui démentent les inepties d'Elungu sur la mentalité négro-africaine, qui serait « prélogique » et mythologique, ainsi que la vaine prétention de l'ultralibéralisme à faire de la raison un simple instrument de calcul des

<sup>21</sup> Voir *L'art de vivre du Vizir Ptahhotep*, encore appelé *L'enseignement de Ptahhotep*, in *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Egypte* (Traduction Claire Lalouette), Gallimard-Unesco, Paris, 1984, p. 237

<sup>22</sup> W. Heywat : *Le traité de Walda Haywat*, chap. XVIII, cité par Claude Sumner, in *Sagesse éthiopienne*, Ed. Recherche sur les civilisations, Paris, 1983, p. 79

intérêts particuliers et des avantages exclusifs. La signification du travail est établie. *Un* : le travail n'est pas une activité spéculative ou de méditation, il est par excellence manuel, car c'est à ce niveau que sont résolus les problèmes essentiels. *Deux* : le travail est une école de modestie, de courage et de persévérance, et non le lieu de l'orgueil, de la facilité et de la paresse. *Trois* : ne pas travailler dégrade l'homme et le réduit au rang de voleur. *Quatre* : le travail est matériellement enrichissant et doit atteindre cet objectif sous peine de perdre sa valeur. *Cinq* : le travail humain se fait méthodiquement pour garder tout son sens. *Six* : le travail égalise la condition humaine ; il ne faut pas qu'il y ait des privilégiés et des esclaves à propos du travail. Et les principaux arguments philosophiques sont les suivants : *Un* : Il existe un ordre de la nature tel que si l'homme néglige de travailler tout périt autour de lui. *Deux* : Il existe des lois divines supérieures à propos du travail qui sont telles qu'en ne les respectant pas, on commet une faute irréparable.

Cette *éthique du travail* est manifestement une porte ouverte sur une activité équilibrée qui à la fois permet l'accumulation et le profit, mais aussi l'élévation morale absente chez des penseurs cyniques et infatués comme Nozick et Fukuyama, qui expliquent l'histoire par la psychologie ou les droits des individus, après avoir inventé soit une « âme », soit un « individu séparé » maître du monde. Avec Walda Heywat, il est clair en revanche que nul ne devrait se comporter par rapport au travail de sorte qu'il soit un exploiteur ou un usurpateur sous prétexte qu'il aurait des droits personnels inviolables, et que le travail est émancipateur pour tous.

Prenons un autre couple conceptuel : *organisation-reconstruction*, pour donner sens à la logique de la libération. L'organisation est la clé du succès. Lorsque les Africains occidentalistes s'imaginent que c'est la puissance technologique et la créativité scientifique de l'Occident qui a vaincu l'Afrique, ils prennent l'apparence pour la réalité ? Entre l'Europe et l'Afrique, c'est une guerre asymétrique qui a eu lieu, mais malgré la disproportion des moyens militaires, c'est l'organisation qui décide en dernier lieu. Les Zulu et les Ethiopiens n'ont pas battu des armées européennes modernes parce qu'ils avaient un équipement sophistiqué, mais parce qu'ils disposaient d'une organisation de qualité.

La question de l'organisation est décisive dans la lutte de libération en vue du développement. S'organiser c'est d'abord savoir qu'on est engagé dans un combat et non dans une séance de palabre et qu'on a un adversaire à identifier. C'est encore savoir pour qui et pourquoi on se bat. C'est ensuite connaître les points forts et les points faibles de l'adversaire. C'est aussi être édifié sur la nature du terrain où se déroule le combat.. C'est par ailleurs pouvoir mettre tous les moyens favorables en œuvre pour emporter la décision. C'est surtout

avoir une stratégie de combat sur le terrain diplomatique, politique et militaire qui soit en mesure de faire face aux assauts de la « guerre préventive » et de la « guerre pour le prestige » des extrémistes de droite comme Nozick et Fukuyama. L'organisation suppose la capacité de conception et de gestion d'un système complexe d'actions et de réactions, d'offensives et de replis, de planifications et d'improvisations, adapté à diverses situations mouvantes.

Examinons plus concrètement cette question de l'organisation. A un moment donné, dans le combat pour la libération de l'Afrique du Sud, le problème des rapports entre la violence et la non-violence se posa. L'Umkonto we Sizwe (« Le fer de lance de la nation »), c'est-à-dire l'armée de l'ANC, fut créé parce que la non-violence ne répondait plus à la situation. Selon Mandela : « Il y a quatre formes d'action violente possible : le sabotage, la guérilla, le terrorisme et la révolution ouverte ». Laquelle suivre ?

« J'étais, affirme-t-il, un de ceux qui ont contribué à la création de l'Umkonto. Deux raisons à sa création : d'abord, nous pensions que la politique du gouvernement conduirait inévitablement le peuple africain à s'engager dans le sabotage ; or seule une direction responsable pouvait canaliser et contrôler ces sentiments de révolte, éviter les explosions de terrorisme qui risquaient de créer entre les races de ce pays une rancune et une hostilité pires que celles qu'engendre la guerre elle-même. Mais d'un autre côté nous avions le sentiment qu'en dehors de la violence aucune voie ne s'offrait au peuple africain pour faire aboutir son combat. Nous avons commencé par enfreindre la loi tout en évitant le recours à la violence. Et c'est seulement quand le gouvernement eut recours à la force pour réprimer toute opposition que nous avons décidé de répondre à la violence par la violence <sup>23</sup>».

Cet exemple atteste bien que si l'organisation avait été envisagée sans souci de reconstruction, la violence de l'ANC n'aurait pas épargné les vies humaines, au risque de voir naître un engrenage de tueries à grande échelle, compromettant la réconciliation qui, aujourd'hui, permet à une « nation arc-en-ciel » d'émerger et de porter haut les capacités de l'Afrique à accélérer son processus de libération, en liaison avec la diaspora, comme le montrent les gestes symboliques de Thabo Mbeki en direction de Haïti.

Mais peut-être fallait-il commencer cette mise en place des concepts par celui de *dignité collective* ! L'aliénation culturelle a fait en Afrique des ravages effroyables. Toute une intelligentsia petite-bourgeoise bigarrée se pose en éducatrice des masses d'Afrique en vue du progrès historique, alors que sur des bases scientifiques, elle est hors-jeu. Une double ignorance est en cause, plus que la malveillance : ignorance de la science de la transformation

---

<sup>23</sup> N. Mandela : *L'apartheid*, Les Editions de minuit, Paris, 1965, pp. 57-58

sociale et du mouvement historique ; ignorance de la culture intellectuelle africaine des temps anciens. Il en résultera le mépris hautain du rationnel scientifique et des masses dominées. On se coupe du peuple et s'avilit ainsi à ses yeux, tout en prétendant vouloir le sauver. Une optique libératrice du développement permet de déclarer que l'avilissement volontaire est un crime contre le principe d'humanité<sup>24</sup>. La dignité implique d'abord que l'homme lutte pour se libérer de ses chaînes historiques et asseoir son autonomie. Et dans la géopolitique mondiale des races, des nations, des classes ou des civilisations, la dignité n'est pas une affaire individuelle. Soit toute une communauté la gagne par son combat d'émancipation, soit elle n'existe pour aucun de ses membres. Intelligentsia africaine, soit digne !

### **Conclusion**

La philosophie ultralibérale et occidentaliste est une mégalomanie civilisationnelle qui ignore le sens de la mesure et la vertu de la limite. Ses thèmes favoris : l'Etat démantelé, l'extension et la perpétuation universelles du libéralisme économique et politique, l'élitisme salvateur, le triomphe mondial du bien métaphysique chrétien, l'écrasement du Tiers monde, etc. ; aboutissent à l'irrationalisme généralisé, source d'entropie pour le capitalisme lui-même. Le développement relèverait d'une anarchie autorégulatrice. La « civilisation » (l'Occident) aurait besoin d'un « Empire du mal » à détruire. La marche du monde serait un sport extrême où seul le surhomme bourgeois cruel peut gagner. Le socialisme et les systèmes dogmatiques n'ont pas de place sur terre. Le sens du monde et de la vie réside dans l'incertitude, le risque et le conflit, qui permettent au capitalisme de produire l'innovation et le progrès. Alléluia !

Ce credo est tout à fait intéressant pour la race des prédateurs cyniques. Pour les peuples, des principes humanistes comme celui de « l'équilibre dynamique » (maât ou limitation réciproque des processus dans leur juste proportion et reproduction incessante des équilibres à la suite des déséquilibres nés du devenir) semblent préférables. En tout cas, le développement est une construction permanente qui a besoin de partir des certitudes (par exemple : la nocivité du capitalisme et de l'impérialisme pour les couches laborieuses et la valeur majeure de la lutte de libération...) et d'une modeste résistance populaire (et non de la pompeuse abdication éhontée des soi-disant élites), pour bâtir un avenir émancipateur sûr. Le développement est une conquête, il nécessite le combat et rejette la trahison et la déraison.

**Nsame Mbongo**

Université de Douala (2004)

---

<sup>24</sup> Voir Jean-Claude Guillebaud : *Le principe d'humanité*, Ed. du Seuil, Paris, 2001

## Bibliographie

- Amin S. L'eurocentrisme, Anthropos-Economica, Paris, 1988
- Bidima J. G. : Théorie Critique et modernité négro-africaine, publications de la Sorbonne, Paris, 1993
- Caillé A. : Critique de la raison utilitaire, La Découverte, Paris, 1989
- Elungu P. E. : - Eveil philosophique africain, L'Harmattan, Paris, 1984  
- Tradition africaine et rationalité moderne, L'Harmattan, Paris, 1987
- Fossaert R. : Le monde au 21<sup>e</sup> siècle, Une théorie des systèmes mondiaux, Fayard, Paris, 1991
- Fukuyama F. : La fin de l'histoire et le dernier homme, Flammarion, Paris, 1992
- Gilder G. : Richesse et pauvreté, Albin Michel, Paris, 1981
- Guillebaud J.-C. : Le principe d'humanité, Ed. du Seuil, Paris, 2001
- Hegel : La phénoménologie de l'esprit, T. 1, Aubier, Paris, 1977
- Huntington S. : Le choc des civilisations, Odile Jacob, Paris, 2000
- Kamto M. : L'urgence de la pensée, Ed. Mandara, Yaounde, 1993
- Kwame Nkrumah : Le consciencisme, Présence Africaine, Paris, 1976
- Lukacs G. : Existentialisme ou marxisme ?, Nagel, Paris, 1961
- Mandela N. : L'apartheid, Ed. de minuit, Paris, 1965
- Njoh-Mouelle E. : De la médiocrité à l'excellence, CLE, Yaounde, 1970
- Nozick R. : Anarchie, Etat et utopie, PUF, Paris, 1988
- Platon : La république, Garnier-Flammarion, Paris, 1966
- Ptahhotep : - L'art de vivre du vizir Ptahhotep, in Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Egypte (Claire Lalouette), Gallimard-Unesco, Paris, 1984  
- L'enseignement du sage égyptien Ptahhotep (Christian Jacq), Ed. La maison de vie, Paris, 1993
- Rawls J. : - Théorie de la justice, Ed. du Seuil, Paris, 1987  
- Justice et démocratie, Ed. du Seuil, Paris, 1993
- Reszler A. : Mythes politiques modernes, PUF, Paris, 1981
- Tchundjang Pouemi J. : Monnaie, servitude et liberté, Ed. J. A., Paris, 1980
- Walda H. : Le traité de Walda Heywat, in Sagesse éthiopienne (Claude Sumner), Ed. Recherche sur les civilisations, Paris, 1983