

L'Africanité : un commentaire en guise de conclusion*

La publication d'un numéro spécial du *Bulletin du CODESRIA* sur l'africanité ne pouvait pas mieux tomber, pour plusieurs raisons. La publication répétée des seules déclarations de la rédaction avait déjà suscité une grande préoccupation chez les scientifiques africains, comme le montrent la lettre inédite de Zeleza adressée à l'ancien secrétaire exécutif du CODESRIA et ses ramifications sur Internet. Les déclarations privilégiées de la rédaction étaient devenues un véritable obstacle intellectuel et menaçaient de dégénérer en un monologue prétentieux. Ainsi, le fait d'offrir un espace à diverses représentations sur la question de l'africanité constituait un événement fort heureux et facilitant. Cela donnait aux personnes concernées l'occasion de savoir s'il y avait encore des questions réelles à aborder, en dehors des fantaisies personnelles ou de la mystification inutile. À en juger par la teneur de la discussion générale dans le *Bulletin*, il est évident que l'africanité n'est pas un sujet à controverse au sens philosophique du terme, mais tout simplement une construction politique et sociale déterminée par l'histoire. C'est une affirmation

Archie Mafeje
American University,
Le Caire, Égypte

d'une identité indépendante dans les conditions actuelles déterminées.

Un simple coup d'œil montrerait que sa réapparition chez les intellectuels africains radicaux peut être retracée dans trois événements importants de l'histoire africaine contemporaine : a) les programmes d'ajustement structurel de la Banque mondiale ; b) les négations intellectuelles des études africaines ; et c) la fin de l'Apartheid en Afrique du Sud. Bien que n'ayant aucun lien entre eux, ces événements ont eu le même impact sur la conscience des intellectuels africains, notamment dans le domaine des sciences sociales. Alors que dans les années 1980 les programmes de la Banque mondiale en Afrique et les études africaines « made in USA » ont fini par être considérés comme des éléments imposés de l'extérieur, la domination blanche persistante dans l'Afrique du Sud post-apartheid des années 1990 et perçue comme un refus de l'africanité. Cela est notamment vrai chez

les universitaires africains venus de l'extérieur, qui n'avaient aucune expérience de première main des sociétés de colons blancs et confondaient le gouvernement par la majorité avec « l'indépendance » telle qu'on la connaît ailleurs en Afrique. En témoignent les vicissitudes de Mahmood Mamdani à l'université de Cap Town et la préoccupation de Kwesi Prah au sujet de l'africanité dans le même environnement.

Pour témoigner de la réaction africaniste contre le diktat intellectuel et pratique de la Banque mondiale, l'on pourrait faire référence aux exposés surprenants de la Commission économique de l'Afrique (CEA) en 1989, dans un document intitulé « Cadre alternatif africain pour les programmes d'ajustement structurel en vue du redressement socio-économique et de la transformation ». Ce document a soulevé des vagues au sein des institutions de Bretton Woods, car jamais personne n'avait imaginé que les représentants des États-clients africains pouvaient se montrer aussi provocants dans le rejet de ce qu'ils considéraient comme les excès de l'Occident. Le deuxième exemple de défi africain face aux présomptions économiques de la Banque mondiale est venu d'un

groupe de chercheurs formé d'une vingtaine d'économistes africains dont l'intention première était de faire valoir leur revendication intellectuelle face à la Banque mondiale et ses malveillances en Afrique. Cela se reflète nettement dans le titre de leur produit final : *Notre continent, notre avenir : perspectives africaine sur l'ajustement structurel*, publié sous la direction de Thandika Mkandawire et Charles Soludo (1999). S'agissant des études africaines, j'avais déjà parlé dans ma contribution dans le *Bulletin*, de l'œuvre authentique de Mamdani, « A Glimpse at African Studies Made in USA » (1990) et du dernier requiem pour un gringo publié sous la direction de William Martin et de Martin West, sous le titre *Out of One, Many Africas* (1999).

Authenticité et conjoncture historique

Les œuvres précitées ne sont pas des réactions au hasard. Elles constituent le point culminant des forces politiques qui sont intervenues ces 20 dernières années. En d'autres termes, l'africanité est l'expression d'une volonté commune. C'est une révolte déterminée par l'histoire contre la domination par les autres. Elle n'a rien de nouveau, sauf la conjoncture historique. Depuis l'époque de la colonisation blanche, les Africains ont toujours parlé d'eux-mêmes en tant qu'Africains contrairement à leurs oppresseurs et exploités étrangers. En aucun moment cela n'a signifié un désir d'opprimer les autres : le sentiment profond a toujours été la libération de soi. Au stade actuel de l'histoire, ce qui a fait paraître autrement l'africanité, c'est l'insécurité politique des Sud-Africains blancs qui ont, pendant si longtemps, traité les Africains comme les « autres ». À présent que les choses se retournent contre eux, ils veulent que les Africains se considèrent autrement que ce qu'ils pensent être. Il s'agit là d'une réaction tout à fait perverse. Le problème, si l'on comprend bien, n'est pas l'africanité, mais plutôt « l'altérité » qui a permis et continue encore de permettre aux Blancs de prospérer en tant que catégorie socio-économique.

Certes les Sud-Africains blancs et leurs amis et parents à l'étranger pourraient réellement croire que des événements tels que l'occupation des terres au Zimbabwe sont une transposition de « l'altérité » par les Africains, mais ces événements traduisent en fait leur incapacité à s'adapter aux nouvelles conditions dans lesquelles les ap-

ports préexistants de dominations sociale sont en train d'être remis en question. Si les Sud-Africains blancs, comme *Le marchand de glace* de Bradley, sont poussés à tout accaparer et sont prédisposés, dans la poursuite de leur avarice, à traiter les autres sans aucune pitié, ils ne peuvent alors que réussir à confirmer leur « altérité » déterminée par l'histoire. Ce point est illustré par l'interview d'une femme blanche de Johannesburg qui, au bout de quelque deux années de gouvernement par la majorité en Afrique du Sud, insistait sur le fait que pour elle, « l'Afrique du Sud est celle des piscines et des pique-niques ». C'est ce qui fait que la déclaration fréquente de Mandela, « Il ne doit plus y avoir de bonnes planques » sonnait comme une voix dans le désert.

Il ne s'agit pas là d'une question philosophique ou technique, comme certains apologistes ont essayé de nous le faire croire. C'est un simple problème politique et social déterminé par la marche du temps. Cela n'a rien à voir non plus avec la race ; c'est une construction sociale. Fabien Boulaga (*Bulletin du CODESRIA*, no.1, 2000) présente la question dans son véritable contexte lorsqu'il déclare : « L'histoire montre que la race n'est pas un problème politique en quête d'une justification métaphysique absolue. Qui devrait commander et qui devrait obéir ? Au nom de quoi ? » Mais notre philosophe atténue ensuite cette appréciation en donnant l'impression que les sujets comme les objets du racisme sont coupables du même crime. Le refus de la subordination raciale ou d'être traité comme l'autre ne saurait être interprété comme le revers de la médaille. C'est plutôt une négation d'une construction sociale prédominante et une affirmation de ce qui est refusé ou que l'on croit être refusé. Cela ne peut se réaliser qu'en mettant en avant de nouvelles identités propres. L'africanité et la « renaissance africaine » proclamée figurent en bonne place dans cette recherche d'une « seconde indépendance ». Dans le contexte africain, rien ne prouve que ces notions visent à avilir les autres – les exproprier oui, si c'est la seule façon de garantir l'équité et la justice sociales. Il est par conséquent erroné de supposer que ceux qui avaient été des victimes se servent forcément de ces notions comme une justification morale pour avilir ou déshumaniser les autres. D'ailleurs, Mbembe a commis une grosse faute sociologique en donnant ne serait-ce que la plus vaine impression qu'il existe une similaire

entre le « messianisme juif » (s'il veut dire par là sionisme) et l'africanité. Dans l'histoire contemporaine, se sont uniquement les Israéliens qui se sont servis des représailles dont ils ont été victimes comme une justification morale pour punir les Palestiniens et les arabes en général pour les mêmes pêches pour lesquels ils avaient été punis pendant l'holocauste. Cela ne leur a apparemment pas valu autant de désapprobation de la part des Américains, des Britanniques et des Sud-Africains blancs que l'africanité risque de susciter dans le cas des panafricanistes. La duplicité morale implicite dans cela n'a pas échappé aux Africains.

La race en tant que forme de mystification

Il est intéressant de noter que, tandis que les sociologues et les philosophes doivent toujours être aux prises avec le problème de la race, les biologistes, eux, se sont passés depuis longtemps du concept de « race ». Une fois de plus Boulaga nous assure qu'il « n'existe qu'une espèce humaine ou race » et réunit beaucoup de preuves scientifiques récentes pour appuyer ses arguments. Mais ayant été moi-même étudiant en biologie à la fin des années 1950 à l'Université de Cape Town, j'avais appris la même chose de mes professeurs blancs qui, néanmoins, me considéraient ou me traitaient comme « l'autre ». Même les anthropologues ont souffert de la même schizophrénie intellectuelle malgré les écrits persuasifs de Ruth Benedict et Ralph Linton dans les années 1930. C'est la preuve que la théorie de la différence n'est pas basée sur des connaissances scientifiques, mais a un fondement social. À titre d'exemple, pour justifier leur droit à la supériorité, les racistes sautent sur les différences morphologiques ou phénotypes, comme l'indique Boulaga. Le plus répandu de ces aspects est la couleur, qui se manifeste comme une différence fondamentale entre le Noir et le Blanc. En réalité, pourtant, la couleur est la caractéristique humaine la plus indéfinie. Cela est exacerbé par le fait que les êtres humains ne se reproduisent pas selon le type parental. C'est la raison pour laquelle, contrairement à ce que laisse supposer Boulaga, ils ne peuvent pas être divisés en « sous-espèces » ou « sous-races ». Au mieux, on peut parler de variétés humaines qui déteignent les unes sur les autres, c'est-à-dire qu'elles constituent un continuum. Par exemple, ceux que l'on appelle les « Noirs » en

Afrique et en Amérique (et non au sud de l'Inde et au Sri Lanka) ne sont pas noirs pour la plupart. Leur teint va du marron foncé au marron très clair. C'est notamment vrai pour les natifs de l'Afrique australe et les Africains. Cela s'explique surtout par un croisement continu entre variétés humaines. En Afrique du Sud, le fait qu'une africaniste intransigeante comme Winnie Mandela revendique que ceux que l'on appelle les métis sont « nos cousins, les enfants de nos mères qui ont été violées par les Blancs » est lourd de sens. En insistant sur l'africanité, ses défenseurs ne sont pas uniquement aveuglés par la couleur.

Il est donc surprenant que tout d'un coup, un membre de longue date du CODESRIA, Mahmoud Romdhane, trouve nécessaire de faire des excuses parce qu'il « n'est pas Noir Africain ». Souffre-t-il d'amnésie sociale ou a-t-il été infecté par un nouveau virus au CODESRIA ? Si tel est le cas, il est bon de lui rappeler que non seulement il était devenu un membre de bonne foi du CODESRIA, mais aussi que les questions qu'il soulève avaient été résolues longtemps avant qu'il ne soit devenu membre. Au cas où il ne le saurait pas, le CODESRIA a été créé par des Nord-Africains ayant à leur tête Samir Amin, en tant qu'organisation pan-africaniste. Les Africains subsahariens ont jugé cette dernière sur les apparences, ont pleinement adopté le CODESRIA et en ont formé le pivot. Bien que les réactionnaires d'aujourd'hui aient essayé d'introduire la dimension « race » dans l'organisation en évoquant des notions étranges telles que « arabophone »-dans les milieux du CODESRIA les Nord-Africains étaient désignés comme tels. Cela était conforme à la division de l'Afrique en quatre sous-régions : l'Afrique de l'Ouest, l'Afrique du Nord, l'Afrique de l'Est et l'Afrique australe, à des fins de représentation. En plus de cela, si toutefois la mémoire de Romdhane le trahit, il est bon de lui rappeler que les Nord-Africains ont joué un rôle de tout premier plan dans la création de l'OUA. Des personnalités telles que Gamal Abdel Nasser et Ahmed Ben Bella sont devenues des figures emblématiques du mouvement panafricaniste et jusqu'à ce jour, personne de sensé ne pouvait remettre en doute leur africanité. Il faut également noter au passage que lors de la crise du Congo en 1960, qui a abouti à l'assassinat de Lumumba, une famille égyptienne avait immédiatement offert la garde permanente à ses fils, bien qu'ils

fussent « noirs ». Pour cette raison, des réactions navrantes et tendancieuses de la part de vieux collègues comme Romdhane, qui devraient avoir un peu plus de bon sens, sont regrettables. En revanche, des novices comme Achilles Mbembe, qui croient que le « Panafricanisme définit l'autochtone et le citoyen en les identifiant aux Noirs » doivent être pardonnés, car ils ne savent pas.

Tel qu'il a été réitéré, l'objet de l'africanité est le racisme blanc en tant que construction sociale pernicieuse, et pas les non-Noirs. Si dans les discours politiques qui ont suivi, les termes de références sont « noirs » et « blancs » (notamment en Afrique du Sud et en Amérique), il importe de noter que ces deux termes sont utilisés de façon métaphorique. Comme indiqué plus haut, « Noirs » est une catégorie sociale et « Africain » une identité sociale utilisée par opposition au « Blanc », que ce soit les colons européens en Afrique australe ou l'Occident impérialiste. Cependant, les « Blancs » ne sont pas blancs en réalité. Leur teint varie entre le rose, le brun roux et le brun vert. Ce qui les caractérise, c'est leur hégémonie durant ces cinq derniers siècles et le fait qu'ils y tiennent encore, comme le montre le nouveau généralissime surnommé « globalisation ». Comme l'on pouvait s'y attendre, cela a engendré sa propre antithèse. C'est sur cette dernière que devrait essentiellement porter la discussion et non sur l'illusion de couleur ou de race. Les gouvernements noirs n'ont pas refusé la citoyenneté aux Blancs d'Afrique du Sud. Mais ils leur refusent inflexiblement le droit de dominer les Noirs, de quelque manière qu'ils soient définis. Néanmoins, comme le montre les nouveaux développements aux Zimbabwe, cela ne confère pas automatiquement aux Noirs qui ont le dessus le droit de dominer les autres. C'est ce que l'on a bien fait comprendre au Président Robert Mugabe, malgré sa position ferme concernant le racisme blanc tel que socialement défini. Cela s'inscrit en faux contre l'insinuation métaphysique de Mbembe selon laquelle : « La victime (c'est-à-dire l'Africain), pleine de vertu, est supposée incapable de recourir à la violence, à la terreur et à la corruption ». Supposée par qui et ou ? Comme le montrent les luttes intenses pour la démocratisation à la suite des désillusions suscitées par l'Indépendance ces 20 dernières années, les Africains ont combattu leurs propres dictateurs et les chercheurs africains ont consacré un temps fou à

écrire sur la dictature et la corruption en Afrique à tel point qu'on leur a reproché d'avoir passé beaucoup de temps à critiquer et peu de temps à faire des suggestions positives.

Les perspectives

Dans leur document conceptuel intitulé « Race and Identity in Africa », Wambui Mwangi et André Zaïman ont trouvé le moyen de faire de la race et de l'identité africaine un problème qui est du domaine de la recherche. Sur le plan scientifique, il est convenu que la « race » est un concept vide de sens. Par conséquent, elle ne peut pas être un sujet de recherche. Ensuite l'identité africaine est un concept qui s'impose de lui-même. Tout comme les Européens, les Asiatiques et les Latino-Américains considèrent leur identité comme quelque chose de normal, les Africains aussi savent et ont toujours su qu'ils sont Africains, à tout le moins depuis la domination coloniale. Autrement le mouvement d'indépendance aurait été inconcevable. Le problème d'identité concerne ceux qui vivent en Afrique mais qui ne savent pas s'ils sont Africains ou non. Et même ce problème n'est pas un domaine pour la recherche, mais plutôt pour l'introspection. Une fois le problème résolu, il n'y aura pas besoin de parler de « minorités ». En fait, il se pourrait que ce ne soit pas pour la protection des droits humains des minorités, mais une excuse pour conserver les privilèges. Chacun sait qu'en Afrique, il existe un certain nombre de soi-disant minorités qui sont venues pour dominer les autochtones. Comme indiqué plus haut, cela s'est souvent fait par le biais du racisme, sous une forme ou une autre. Ainsi, il ne s'agit pas d'une question de « minorité » ou de « majorité », mais plutôt d'égalité et d'équité sociales. Ces deux notions ignorent la couleur.

Par conséquent, il n'est point surprenant d'apprendre que les intellectuels africains qui insistent sur l'africanité n'y pensent pas seulement comme une condition nécessaire pour résister à la domination extérieure, mais également comme une condition nécessaire pour instituer la social-démocratie en Afrique. A l'appui de cette supposition, on pourrait parler des travaux de chercheurs africains tels que Joseph Ki-Zerbo, Claude Ake, Kwesi Prah, Ernest Wamba dia Wamba, Jacques Delpechin et de nombreux autres moins évidents. Ils lancent un appel pour un nouveau panafricanisme qui ne tolère ni la dépendance extérieure, ni l'autorita-

risme intérieur, pas plus que le dénuement social. On en parle actuellement de façon métamorphique comme d'une « seconde indépendance » ou d'une « renaissance africaine ». C'est un aperçu d'une utopie qu'il faut traduire en programmes réalisables.

Lorsque le mouvement pour la démocratie a balayé le continent vers la fin des années 1980 et le début des années 1990, on aurait pu penser qu'il allait marquer le début d'une ère nouvelle en Afrique. Hélas ! Cela n'a pas été le cas. Le mouvement n'a réussi qu'à introduire un nouveau type d'autoritarisme, à savoir « l'autoritarisme démocratique », étant donné que les deux principaux critères de son institution étaient le multipartisme et les élections régulières. Ces deux aspects se sont révélés entachés de fraude et les citoyens africains se sont retrouvés à la case départ. Les chercheurs africains, autant que l'on sait, n'ont pas pu expliquer pourquoi il en était ainsi. Ils ont fait allusion, de façon peu convaincante, à la fragilité de la société civile en Afrique. La question qui a suscité la curiosité, cependant, étant la suivante : si cette même société civile avait été assez forte pour balayer l'ancienne génération de dictateurs africains, pourquoi n'a-t-elle pas pu combattre les nouveaux petits dicta-

teurs ? Qui plus est, on ne peut pas dire que toutes les sociétés africaines ont des sociétés civiles fragiles. Par exemple, on ne peut guère accuser l'Afrique du Sud (et le Zimbabwe d'ailleurs) d'avoir une société civile fragile. Pourtant, alors que la démocratie libérale formelle règne dans ce pays, on ne peut pas prétendre que sa société civile a été en mesure de garantir la social-démocratie. Lorsque le futur Président Thabo Mbeki, dans ses heures de gloire, a proclamé que la révolution sud-africaine est « inachevée » et, en conséquence, a déclaré sa grande ambition pour une « renaissance africaine », à quoi faisait-il réellement allusion ? Quoi que ce fut et soit encore, il est évident qu'il ne peut pas réaliser son rêve sans un travail ou des contributions intellectuelles, importants.

Ainsi, au lieu de perdre du temps à discuter de questions stériles telles que la race et dans quelle mesure les Africains sont noirs ou pas si noirs que cela, il ya, apparemment, des problèmes conceptuels plus pertinents auxquels les intellectuels africains pourraient consacrer leur énergie. Par exemple, la question de la social-démocratie par rapport au développement social n'a pratiquement pas été clarifiée. Par ailleurs, on pourrait se poser les questions suivantes : au nom de l'africanité,

comment les Africains combattent-ils le racisme sans être entraînés dans des discours stériles tels que ceux proposés par certains universalistes auto-désignés ? Ensuite, au nom du panafricanisme, comment les Africains concilient-ils le fait d'être un État et l'intégration régionale ? Malgré l'existence d'organisations sous-régionales telles que la CEDEAO et la SADC, il est évident que les méta-nationalistes africains ne détiennent pas de formules claires pour résoudre la tension manifeste entre l'esprit de clocher et l'universalisme dans leur propre contexte, encore moins dans le contexte mondial. Ce sont là certaines des questions qui pourraient donner à l'africanité un référent de fond. En outre, il se pourrait bien que leur résolution instaure le projet de renaissance africaine. En d'autres termes, l'Afrique n'a pas besoin d'une renaissance simplement métaphorique, mais réelle. Durant ces quelque trois dernières décennies, l'Afrique a connu le marasme. Comme on en conviendra aisément, l'on ne peut combiner fierté et perversion, ou combattre le racisme sans faire ses preuves (y compris le tiers-monde réellement méprisé au sein de l'Europe « unifiée »). Pour le moment, il est bon de reconnaître le fait que le chemin plus loin est pavé de pierres et que certaines des blessures dont on souffre sont volontaires.

* *Bulletin du CODESRIA*, numéro 3&4, 2001 (p. 16-19).



Archie Mafeje et son épouse, Shahida El Baz



Mafeje recevant le prix du CODESRIA des mains de Samir Amin à la Conférence du 30e Anniversaire, Dakar, 2003



Tandeka Mkiwane et Archie Mafeje



Archie Mafeje et Thandika Mkandawire à la Conférence sur les effets sociaux de la crise économique et les réactions en Afrique (Dakar, 21-23 juillet 1986)



Archie Mafeje et Ebrima Sall



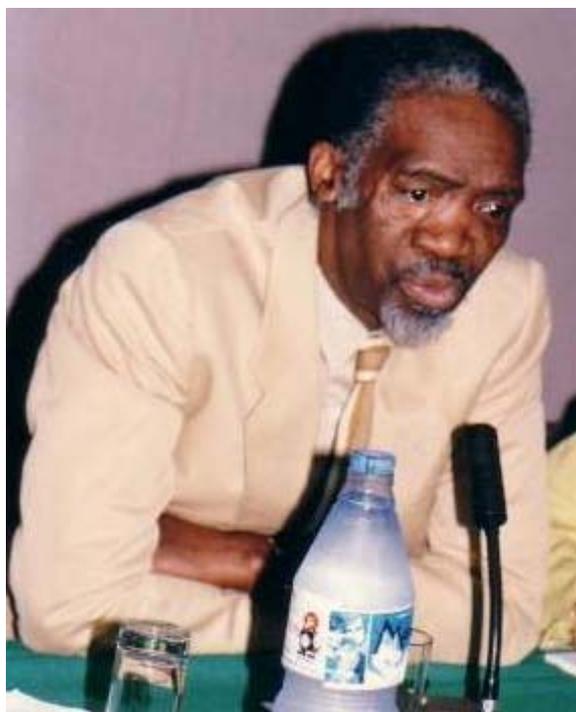
Jimmy Adesina, John Foye et Archie Mafeje



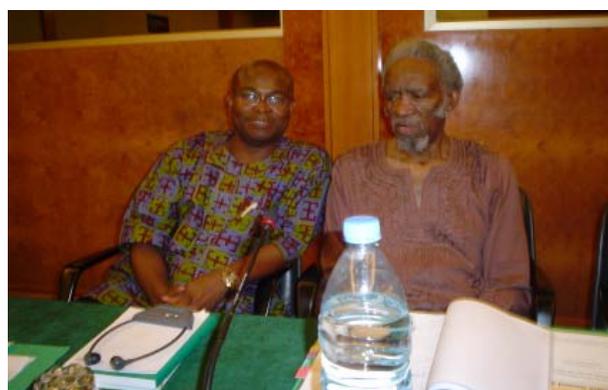
Georges Kobou, Tereza Cruz e Silva et Archie Mafeje



Shahida El Baz, Archie Mafeje et Sulaiman Adebowale



7e Assemblée Générale du CODESRIA,
10-14 février 1992



Adebayo Olukoshi avec Archie Mafeje



El hadj Sané avec Archie Mafeje



Ali El Kenz et Archie Mafeje



Archie Mafeje, conférence commémorative du CODESRIA,
10-12 décembre 2008