

L'AFRIQUE ET LE CHOIX DE LA VIOLENCE COMME CATALYSEUR DE LIBERTÉ

Emery Raoul Loba DAGAUD

Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

E-mail : raouldagaud@yahoo.fr

Résumé : L'Afrique semble devenue le terreau le plus en vue de la violence dans le monde au regard des coups d'Etats, des assassinats politiques, des rébellions, des guerres et du terrorisme qui soumettent le vieux continent à un régime où la vie quotidienne des peuples ne laisse rien présager de rassurant quant au développement de leurs Etats. Les ressources humaines, financières, naturelles et économiques des Etats africains, tributaires en grande partie des institutions et de la politique occidentales, demeurent sous tutelle. Alors que la voie du dialogue par l'entremise de la démocratie est de plus en plus encouragée pour une humanité commune, la voie révolutionnaire africaine semble retentir de plus belle pour réclamer justice, non par la naïveté de la douceur, mais par la violence en tant que moyen historique et sûr de libération des peuples opprimés.

Mots-clés : Violence ; liberté ; Afrique ; impérialisme ; Dieu.

Abstract: Africa seems to have become the most prominent breeding ground for violence in the world in the face of coups, political assassinations, rebellions, wars and terrorism that subject the old continent to a regime where the daily lives of peoples do not suggest nothing to be reassuring about the development of their states. The human, financial, natural and economic resources of African states, which are largely dependent on Western institutions and politics, remain under control. As the path of dialogue through democracy is increasingly encouraged for a common humanity, the African revolutionary path seems to resonate more and more to demand justice, not by the naivety of gentleness, but by violence as a historic and secure means of liberation of oppressed peoples.

Keywords: Violence; Freedom; Africa; Imperialism; God.

Introduction

Parler de violence comme catalyseur de la liberté revient à considérer non pas son caractère nuisible, mais plutôt le but salvateur que cette violence permet d'atteindre. Les Africains, de plus en plus, éprouvent le besoin de s'épanouir par le développement de leurs Etats et la liberté. Cependant, pour

parvenir à ces joyaux, il semble que le recours à la force est inévitable, voire nécessaire, une force brutale capable de contraindre tout obstacle à cet épanouissement et à même de réduire les actions nocives de l'impérialisme occidental, actions de nature à maintenir le continent dans l'asservissement. La violence était fille des actions colonialistes dans le projet de soumettre le continent noir.

C'est ce que Joseph Ki-Zerbo (1993, p.207) énonce ici en soulignant que, pour s'adonner à un « ramassage fébrile et critique de ses richesses, y compris de ses hommes », les Occidentaux ont inventé selon Lansiné Kaba (1991, p. 36) des

navires à voile surchargés avec l'équipage, les provisions et la cargaison humaine entassée dans le fond des caves. Enchaînés deux par deux, par poignets et chevilles, les « passagers » sont étendus nus, à même le parquet, gémissant de faim, de froid, de douleur et de nostalgie [...] vivants, morts et mourants gisent dans ce monde obscur, infesté de sang, de vomissements, d'excréments, de vermines, et de rats [...].

Le bilan retenu de ces horreurs par J. Ki-Zerbo (1991, p. 216) affiche qu'« environ cent millions d'hommes et de femmes ont été arrachés à l'Afrique » qui venait ainsi d'être frappée dans sa « vitalité démographique » (A. Hugon, 1994, p. 124), dans son réel potentiel humain, vu que « l'écroulement de la population [...] n'emportait que les plus vigoureux, les plus jeunes, les plus sains [de la race] des meilleurs producteurs et procréateurs » (J. Ki-Zerbo, 1991, p. 220).

Au regard de ce qui précède, l'on s'aperçoit que des scènes horribles et infernales de violence ont émaillé la Traite négrière, l'Esclavage et la Colonisation. C'est pour cette raison que Frantz Fanon (1969, 77) définit le colonialisme comme « la conquête d'un territoire national et l'oppression (inhumaine, cruelle, féroce et barbare) d'un peuple » en vue de son exploitation économique par un Etat étranger. Au cours de cette période, l'usage de la violence s'est amplifié. « Sakiet Sidi Youssef », un village Tunisien a été bombardé le 08 février 1958 par une flotte aérienne française composée de 25 avions, tuant près de 100 civils et blessant plus de 200, tout en rasant le village (Fanon, 1969, p. 95); en Côte d'Ivoire, le gouverneur Péchoux allait entretenir un contexte répressif généralisé qui aboutira à « l'élimination physique de BIAKA BODA », alors sénateur, le 28 juin 1950 (Jacques Baulin, 1973, p. 64).

Face à cette réalité, à savoir la présence constante de la violence dans les discours et actions politiques depuis lors jusqu'à ce XXI^e siècle, sous de nouvelles formes (guerres, rébellions, terrorisme ...), l'Afrique, pour s'émanciper de toutes les formes d'impérialisme, a-t-elle d'autre choix que d'user aussi de la force ? L'histoire de l'affranchissement des peuples n'est-elle pas l'histoire de la violence ? Y a-t-il d'autres voies en dehors de la violence que l'Afrique, singulièrement, peut scruter pour se développer ? Telles seront les réflexions qui éclaireront notre étude.

1. L'expérience de la violence en Afrique

En marge des activités des paysans qui consistent à cultiver la terre, les terres africaines sont assez éprouvées par la violence. La violence est l'utilisation de force ou de pouvoir, physique ou psychique, pour contraindre, dominer, tuer, détruire ou endommager. Elle implique des coups, des blessures, de la souffrance, ou encore la destruction de biens humains ou d'éléments naturels. Exercée malgré elle, l'Afrique a fini par s'accoutumer à cette violence. Ainsi la confiance prophétique de Frantz Fanon à Jean-Paul Sartre (1963, p. 11) s'accomplit-elle de jour en jour sur le sol africain :

J'ai cru pendant longtemps que les hommes d'Afrique ne se battraient pas entre eux. Hélas le sang noir coule, des Noirs le font couler, il coulera longtemps encore : les Blancs s'en vont, mais leurs complices sont parmi nous, armés par eux : la dernière bataille du colonisé contre le colon, sera souvent celle des colonisés entre eux-mêmes.

L'histoire actuelle de l'Afrique est l'histoire des génocides, des guerres, des rébellions armées, des coups d'Etats avec assassinats politiques ou des déportations, et du terrorisme.

Le Rwanda, « pays du printemps perpétuel », fut de mémoire d'africains l'un des pays africains le plus mirobolant au regard de la « beauté de ses paysages, la dignité, l'ardeur au travail et la foi chrétienne de ses habitants » (M. Gaud, 1995, p. 16). N'eût été le jeu double de pompier pyromane – l'impérialisme français – dans ce pays, qui a consisté à éteindre et à rallumer le feu (les conflits), les trois groupes ethniques rwandais – Batutsi, Batwa et Bahutu - cohabitaient pacifiquement. Si le fond du problème rwandais demeure à ce jour un mystère, les faits, quant à eux, sont marquants : « le 06 Avril 1994, l'avion qui transporte le président Habyarimana et son homologue du Burundi, Ntaryablira, est abattu à son

atterrissage à Kigali » ; le lendemain commencent des massacres « organisés avec soin », planifiés, « programmés » qui verront l'extermination « d'environ un million de personnes [...] » (M. Gaud, 1995, p. 39), composées pour la plupart de Tutsi mais aussi de Hutu non tribalistes. Le Préfet de Kibuye, « sous prétexte de les protéger, a rassemblé des Tutsis dans le stade, 4300 dans l'église [...] » avant de les faire massacrer à la « grenade », au « pistolet » et à la « machette », ne laissant aucun survivant (M. Gaud, 1995, p. 40). Cette horreur, loin de revitaliser l'Afrique, a mis en exergue la nature prédatrice de l'homme, cet « animal de proie » (Oswald Spengler, 1958, p. 55) dont la vie ne consiste qu'à tuer, à combattre, à détruire. Le « génocide ivoirien » qu'évoque aussi Dago Pascal Kokora traduit cette même expérience de violence.

Il s'agit, en effet, du génocide Guébié dans l'affaire Kragbe-Gnagbe. Si le génocide rwandais a été « le plus brutal massacre du XX^e siècle » (M. Gaud, 1995, p. 3), celui de la Côte d'Ivoire fut le symbole de l'explosion d'une « folie » humaine, à caractère tribaliste :

C'était en 1967. KRAGBE-GNAGBE avait fait circuler des tracts dans lesquels il annonçait la création d'un parti d'opposition, le PANA (Parti Nationaliste) ! Au lieu de situer cette affaire dans l'unique contexte de l'article 7 de la Constitution (ivoirienne qui prévoit pourtant la création de partis et de groupements politiques qui doivent concourir à l'expression du suffrage), [...] Houphouët-Boigny le fit arrêter et emprisonner dans un premier temps. Ensuite, il le fit assigner à la résidence surveillée dans son village où ce dernier en profita pour reprendre ses activités politiques. Mais voilà qu'un problème foncier vint compliquer la situation déjà existante. Des migrants ivoiriens venus du Centre de la Côte d'Ivoire pour s'installer dans le Centre-Est et l'Ouest se mirent indûment à exploiter moyennant la complicité de l'administration le patrimoine foncier de ces régions, en faisant fi des coutumes locales, en matière d'utilisation usufruitrière des ressources de la terre [...] La solution que le PDCI (Parti Démocratique de Côte d'Ivoire, parti du président d'alors, Houphouët Boigny) trouvera pour régler le conflit né de la question d'exploitation agricole défiant l'existence d'une certaine jurisprudence traditionnelle fut de donner l'ordre à l'armée d'attaquer les populations de la région Guébié, celle du soi-disant dissident politique [...]. (D. P. Kokora, 1999, p. 61).

« Bilan officiel, 4000 morts. Le PDCI argumentant que GNAGBE est mort au cours des combats » (L. Gbagbo, 1991, p. 31). « Les autres morts furent enterrés dans des fosses communes » (L. Gbagbo, 1993, p. 86).

Ce choix de la violence en terre africaine a été souligné par Yves Benot (1975, p. 38-39) et Kwame Nkrumah (1972, p.60) à travers un tableau et une

liste dressée de coups d'Etat survenus en Afrique de 1960 à 1975. On y voit, entre autres, quelques coups d'Etat et assassinats politiques : 17 juillet 1961, assassinat de Patrick Emery Lumumba à Elisabethville, le 13 janvier 1963, Sylvanus Olympio est renversé et tué au Togo ; 24 février 1966, Kwame Nkrumah est évincé du pouvoir au Ghana ; 1^{er} Septembre 1969, Mouammar Kadhafi prend le pouvoir en Lybie, etc. Plus tard, ce dernier sera à son tour renversé et assassiné le 20 octobre 2011. Cette illustre disparition du guide de la révolution de la Jamahiriya arabe libyenne venait de faire suite à celle d'un autre illustre fils de l'Afrique : le Capitaine Thomas Sankara renversé et assassiné à la tête du Burkina Faso, le 15 octobre 1987. A ce jour, l'Afrique totalise 89 coups d'Etat sur son territoire avec 21 présidents assassinés depuis 1945. *Le Parisien*, en date du 18 septembre 2015, indique même « plus de 200 coups d'Etat depuis les années 1950 » en Afrique, si l'on comptabilise aussi les tentatives de prises de pouvoirs.

C'est au regard de la constance de la violence qui a fini par faire corps avec l'Afrique que Kwame Nkrumah (1972, p. 62) va faire la proposition d'une « armée panafricaine », d'un « haut état-major panafricain » pour contrer les velléités de déstabilisation des pouvoirs africains par les impérialistes et exorciser la violence en Afrique qui s'apparente désormais à un sort. Kwame Nkrumah ne croit pas en la neutralité de l'armée et de la police. Pour lui, parce qu'il y a « une lutte de classes [...] qui oppose l'impérialisme à la révolution socialiste » (1972, p. 52), il convient alors de politiser ces corps, de préférence les éduquer au socialisme et à la révolution. Cette initiative permettra d'éviter de retourner les exploités (les pays africains) contre leur propre classe (1972, p. 51). Thomas SANKARA abonde dans le même sens en précisant que l'armée ne doit pas être une « masse de salariés », une « armée budgétivore » (D. Gakunzi, 1991, p. 62), mais plutôt celle de militaires combattants et compétents. Il parlera même d'une « politisation de l'armée, sa révolutionnarisation », ce qui

ne signifie pas la fin de la discipline. La discipline, précise Sankara, [...] ne sera pas une discipline révolutionnaire, c'est-à-dire [...] qui tire sur la force dans le fait que l'officier et le soldat, le gradé et le non gradé se valent quant à la dignité humaine et ne diffèrent les uns aux autres que par leurs tâches concrètes et leurs responsabilités respectives » (D. Gakunzi, 1991, p. 63).

Bref, pour Nkrumah et Sankara, les symboles de l'Afrique révolutionnaire, les armées africaines, ne sont pas neutres et apolitiques. Il serait naïf de le

croire. Elles sont le « rempart de la réaction et le garant des intérêts impérialistes ».

Il va de soi que ce virage ayant été mal négocié, c'est-à-dire que les transitions politiques en Afrique ont bien souvent été faites dans l'effusion de sang, des rebellions armées et des guerres fratricides ont pris le relais de la violence sur le vieux continent comme l'indique l'histoire récente du Libéria, de la Centrafrique, du Tchad, de la Côte d'Ivoire, de la Sierra Léone, de l'Angola, du Niger, de la République Démocratique du Congo (RDC), du Cameroun, etc. Le terrorisme ambiant qui sévit au Nigeria, au Niger, au Tchad, au Cameroun, au Mali, au Burkina Faso, en Somalie, pour ne citer que ces pays-là, et dont les figures lugubres et notoires sont Boko Haram et les Shebabs, n'est que le stade suprême de cette violence qui chapeaute l'horreur en Afrique.

La Communauté internationale, ou faut-il dire l'Occident, par l'entremise de sa Cour Pénale Internationale (CPI), à la Haye, a trouvé judicieux de n'y convoquer que les leaders africains qui gênent les intérêts des ex pays colonisateurs dans leurs pays respectifs, convocation que les masses africaines qualifient de violence symbolique (fissure opérée dans le psychisme africain) à travers la "déportation" des dirigeants africains comme si la Traite négrière et de l'Esclavage revenaient au galop : Laurent Gbagbo et Charles Blé Goudé (Côte d'Ivoire), Jean Pierre Bemba, Thomas Lubanga, Germain Katanga et Mathieu Ngudjolo (RDC), Callixthe Mbarushimana, Bosco Ntaganda (Rwanda), Al Mahdi (Mali), Ruto-sang-Kosgey (Kenya)...ont été déportés à la CPI.

Ainsi cette façon occidentale de procéder dans le règlement des conflits internes aux pays africains n'est-elle pas de nature à calmer le jeu politique en Afrique. En brandissant la CPI comme un carton rouge pour sortir les leaders africains du combat politique et les avilir dans les geôles occidentales, l'Occident attise en Afrique le choix de s'incliner toujours en direction de la violence pour espérer se libérer de ces serres impérialistes. Exercée, éduquée et habituée à l'atmosphère de la violence, l'Afrique semble avoir retenu que la liberté des peuples, au regard de l'histoire de l'humanité, dépend sûrement de la violence, pourvu qu'elle soit consciente et bien orientée.

2. Violence et affranchissement des peuples

La violence, force remplie de brutalité pouvant contraindre ou réduire une action, a servi d'arme politique aux colonialistes pour dominer l'Afrique. En interrogeant l'histoire, l'on remarque que de tout temps les rapports entre les peuples ont été émaillés de violence, comme le relève ici M. Marzano (2011, p. 9) :

L'histoire nous le montre – la violence la plus destructrice surgit au sein des civilisations les plus raffinées, là où les hommes donnent l'impression d'accéder, par la raison et par la loi, à ce qu'il y a de meilleur en eux. En fait, s'il est imprévisible, la violence n'est pas pour autant irrationnelle : elle peut être canalisée, calculée, dirigée. Si elle est souvent expéditive, elle peut aussi être le fruit d'un discours et d'un processus longuement construits.

L'existence de l'humanité ne saurait alors exclure la violence qui, ainsi, devient le propre de l'expression humaine aujourd'hui. Une expression sophistiquée qui n'échappe pas à l'analyse de Hannah Arendt (1969, p. 105) qui lie la violence à la politique : « Les instruments de la violence ont désormais atteint un tel point de perfectionnement technique qu'il est devenu impossible de concevoir un but politique qui soit susceptible de correspondre à leur utilisation au cours d'un conflit armé ».

Comme susmentionné, pour mieux être pillée et contrôlée dans ses richesses, l'Afrique subit les dispositions impérialistes à agresser et à détruire. En revanche, Frantz Fanon préconise aussi à l'Africain la vertu défensive de cette même violence, une vertu positive d'autant plus qu'elle peut aboutir à la libération des peuples africains asservis jusqu'à ce jour : « Le colonisé découvre le réel et le transforme dans le mouvement de sa praxis, dans l'exercice de la violence, dans son projet de libération » (1961, p. 59). Il est vrai que les jeunes générations africaines ont bien souvent recours à Fanon pour trouver en la violence un point d'ancrage à des actions efficaces qu'elles souhaitent mener ou entreprendre. La raison est toute simple. Fanon juge très violente la capacité du colonialisme. Pour lui, les colonialistes sont des « créatures affamées d'humanités », des hommes qui trouvent plaisir à exercer la violence envers les plus faibles. Arme exhibitionniste, dissuasive et motivante, la violence ou capacité à nuire davantage, semble plaire aux Occidentaux qui en jouissent et s'en réjouissent.

Ce sadisme du siècle présent nécessite comme cure bien appropriée, une action pareille, c'est-à-dire une capacité à être plus violent que

l'agresseur, mais dans une démarche bien réfléchie, à savoir une lutte pour la libération. A ce propos, F. Fanon écrit :

Ce n'est pas dans les grandes espérances que réside une démarche radicale, mais dans la vigilance sourcilleuse de la pensée critique à l'égard de tout ce qui concourt à favoriser la division en dirigeants et exécutants, de tout ce qui s'érige en bureaucratie revendiquant le savoir et le pouvoir sur des masses définies comme naturellement incompétentes et à soumettre. Ce ne serait là que la permanence de la topologie entre exploités et exploités : les exploités changent, mais les exploités restent les mêmes [...]. C'est par un effort de reprise sur soi et de dépouillement, c'est par une tension permanente de leur liberté que les hommes peuvent créer les conditions d'existence idéales d'un monde humain. (1961, p. 131).

Loin d'inviter- en les incitant- les Africains à user de violence gratuite envers les Occidentaux, Fanon interpelle plutôt l'auditoire réflexif au danger que court notre humanité lorsque le seul langage qui est perçu, n'est qu'une communication de la violence. Si l'humanité n'emprunte pas une autre direction où la douceur auréolera la communication entre les hommes, il peut arriver que la violence s'écartèle dans toute la société comme le fait ici remarquer M. Marzano (2011, p. 11) :

Parler de violence signifie aussi s'interroger sur les frontières qui existent entre soi et les autres et sur l'ambiguïté de sa propre existence ; porter un regard d'ensemble sur des pratiques qui vont de l'apartheid à la torture, de l'automutilation au viol, du colonialisme au terrorisme ; comprendre ce que signifie parler de la violence contre les femmes ou de la violence religieuse, de la nationaliste à la violence contre les étrangers ; se poser des questions sur la sexualité et l'inconscient, le passage à l'acte et l'inceste, le travail et la mort.

Cette situation réactualise l'idée d'agressivité et d'exploitation naturelles de l'homme dont parlait S. Freud (1971, p. 58) :

L'homme n'est point cet être débonnaire au cœur assoiffé d'amour, dont on dit qu'il se défend quand on l'attaque, mais un être, au contraire, qui doit compter au nombre de ses données instinctives, une bonne somme d'agressivité [...]. L'homme est, en effet, tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagement, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer.

Sûrement, l'approche psychanalytique de ce discours freudien sur la nature humaine a dû inspirer F. Fanon (p. 61) à conclure, au sujet du colonialisme, qu'il « n'est pas une machine à penser, n'est pas un corps doué de raison. Il est la violence à l'état de nature et ne peut s'incliner que devant une violence plus grande » (1961, p. 61).

En réfléchissant à ce que pourrait être cette « violence plus grande », l'on peut se référer à la fiction rationnelle hobbesienne ou à son hypothèse de méthode qu'est l'état de nature, mais en mettant surtout l'accent sur la force du Léviathan. Par parallélisme esthétique et philosophique des formes, le Léviathan peut symboliser les Etats-Unis d'Afrique comme le rêvait K. Nkrumah. Avant d'étayer cette idée, lisons T. Hobbes (1971, p.177), au sujet de l'idée d'association des faibles entre eux pour nuire à la force négative (le joug) pesante qui menace leur vie et leurs biens :

La seule façon d'ériger un tel pouvoir commun, [...] c'est de confier tout leur pouvoir et toute leur force à un seul homme, ou à une assemblée, qui puisse réduire toutes leurs volontés, par la règle de la majorité, en une seule volonté. Cela revient à dire : désigner un homme, ou une assemblée, pour assumer leur personnalité ; et que chacun s'avoue et se reconnaisse comme l'auteur de tout ce qu'aura fait ou fait faire, quant aux choses qui concernent la paix et la sécurité commune, celui qui a ainsi assumé leur personnalité, que chacun par conséquent soumette sa volonté et son jugement à la volonté et au jugement de cet homme ou de cette assemblée [...]. Cela fait, la multitude ainsi unie en une seule personne est appelée une République.

Ramené à K. Nkrumah, notamment à son rêve de l'« Unité africaine » dont son ouvrage *L'Afrique doit s'unir* (1964) fait l'écho, l'on peut, par analogie au Léviathan hobbesien, dire ceci : l'Afrique doit s'unir, c'est-à-dire unir politiquement, économiquement, idéologiquement et culturellement ses Etats afin de pouvoir s'arracher au colonialisme sous toutes ses formes. Cela constituera le nouveau contrat social africain dont la portée est d'abord sécuritaires, ensuite, existentialiste. Les libertés individuelles internes à chaque menu Etat africain pourront souffrir juste le temps que soit institué et mis en place l'Etat continental qui viendra leur redonner, cette fois ensemble, la méga force qui pourra nuire et détruire l'impérialisme. Il urge alors que les Africains, les peuples d'Afrique, passent ce contrat d'unité en vue de céder leur part du pouvoir au profit d'une autorité commune, les Etats-Unis d'Afrique. Ainsi seront préservés et leur vie et leurs biens.

Pour K. Nkrumah, « notre liberté est en danger tant que les Etats indépendants d'Afrique sont désunis » (1964, p. 16). Il faut, dit-il, à l'Afrique un « parlement continental à deux chambres » (une chambre basse où la représentation de chaque pays serait proportionnelle à la population, et une chambre haute où les Etats associés auraient une représentation égale), une « diplomatie commune » (pour permettre au continent de parler d'une seule

voix et d'éviter la division), une « défense commune avec un commandement unifié » (vu qu'on ne peut isolément inquiéter les forces impérialistes encore moins leur résister). Tel est le « devoir (de chaque africain) à l'égard de l'ensemble du continent », selon K. Nkrumah (1964, p. 215).

En effet, l'Unité Africaine évitera à l'Afrique ce que J. Locke (1963, p. 178) appelle l'aliénation absolue :

L'Etat, selon nos idées, est une société d'hommes instituée dans la seule vue de l'établissement, de la conservation et de l'avancement de leurs intérêts civils. J'appelle intérêts civils, la vie, la liberté, la santé du corps ; la possession des biens extérieurs, tels que sont l'argent, les terres, les maisons, les meubles, et autres choses de cette nature.

Il s'agit pour l'Afrique, comme l'a bien dit J.-J. Rousseau (1971, p. 72) au sujet de la démocratie, de « trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé et par laquelle, chacun s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant ». Et, cette forme peut être le projet de l'Etat continental tel que pensé par K. Nkrumah.

L'Africain, aujourd'hui, armé de foi et de persévérance en l'avenir de son continent, est en soi une victime sacrificielle pour l'Afrique. Son existence doit être consacrée à l'Unité Africaine. M. Fofana (1997, p. 240) doit refaire surface avec son rêve de construction d'une « A.S.A. [...] Agence Spatiale Africaine ». Les initiatives audacieuses comme celle des Etats-Unis d'Afrique de Kwamé Nkrumah sont des utopies conscientes ou des rêves titaniques conscients qui ressusciteront les âmes pessimistes mortes en vue d'un nouvel élan vers le développement du continent. Selon André Lalande (1991, p. 1178-1179), l'utopie, du latin « utopia » (qui n'est en aucun lieu) se dit par extension de tous les tableaux représentant sous la forme d'une description concrète et détaillée, l'organisation idéale d'une société humaine. Cependant, il y a bien lieu de distinguer l'« ancienne utopie » – qui s'apparente plus à la rêverie (état de distraction pendant lequel l'activité mentale n'est plus dirigée par l'attention et s'abandonne à des souvenirs, à des images vagues, etc.) – de la « nouvelle utopie » qui, elle, paraît on ne peut plus constructive parce qu'ancrée dans la réalité concrète.

M. Fofana et K. Nkrumah souscrivent, par leurs actions et démarches, à cette mouvance d'utopie nouvelle. L'Afrique a soif d'entreprises audacieuses ; elle ne veut rêver « que la vérité » (M.e Fofana, 1998, p. 29)

dans sa conquête de la technologie et du progrès scientifique. Cela permettra d'inventer ou de réinventer le vieux continent qu'à souhait, on pourrait renommer ou baptiser d'un nom plus béni (épanouissant) que ce qu'il a trainé jusqu'à ce jour et rappelle l'oppression faite sur le Noir et dans le noir. Pour l'Afrique, pour son affranchissement ou sa liberté, la "folie" n'est pas à écarter. Les Africains peuvent être des « fous biens portants » (Paulin Gogoua Gnanagbe, 1997, p. 11), c'est-à-dire des hommes de toupet qui poussent « l'audace au maximum » et qui radicalement ne se compromettent pas et ne compromettent pas le combat de la liberté de l'Afrique. Et s'il arrivait au continent ce qu'écrivait H. Bergson (1984, p. 331) :

Dans ce corps démesurément grossi, l'âme reste ce qu'elle était, trop petite maintenant pour le remplir, trop faible pour le diriger. D'où le vide entre lui et elle. D'où les redoutables problèmes sociaux, politiques, internationaux, qui sont autant de définitions de ce vide et qui, pour le combler, provoquent tant d'efforts désordonnés et inefficaces : il y faudrait de nouvelles réserves d'énergie potentielle, cette fois morale [...]. Ajoutons que le corps agrandi attend un supplément d'âme.

Ce « supplément d'âme » est ce que Raoul Dagaud (2012, p. 98) a perçu en la personne du Saint Sauveur du Christianisme, Jésus Christ. Il écrit à ce sujet : « la course va vers son achèvement. Il nous faut compter sur Dieu et sur Celui qui a dit : « sans moi, vous ne pouvez rien faire » (Jean 15 :5), Jésus Christ, le Libérateur des peuples opprimés ! ». Selon cet auteur, la loi impérialiste occidentale est un principe d'enfermement ou d'élimination physique des Noirs.

3. Le sens de la loi et de la prison face au développement de l'Afrique

Lorsque Jean Jacques Rousseau (1973, p. 60) affirme que « l'homme est né libre et partout il est dans les fers », il veut aussi mentionner la difficulté qu'éprouvent les sociétés à se présenter comme des cadres d'épanouissement véritable de l'homme, tant les libertés individuelles, si elles n'y sont pas étouffées, y sont embastillées dans les geôles des régimes liberticides. Les « fers », les enfers ou les prisons en Afrique, par exemple, par l'arbitraire et l'abus de certains pouvoirs, confisquent la vie et la liberté des citoyens. Les concepts de loi et de prison connaissent tellement de mutations en fonction des Etats en Afrique comme à la Cour Pénale Internationale (CPI) qu'une analyse mérite d'être faite à ce sujet.

Le mauvais usage de la loi et de la prison dans une République peut amplifier la violence dans le corps social à un degré extrême. André Lalande (1991, p. 579-580) définit la loi comme une règle générale et impérative (quelque fois système de règles impératives, législation) régissant du dehors l'activité humaine. Cette règle peut être imposée, sans déclaration expresse, par l'usage, la coutume, la tradition ou formulée et promulguée, en termes authentiques, par l'autorité souveraine d'une société - les lois de cette sorte sont appelées "lois positives", par opposition aux lois normales ou divines, considérées comme « naturelles ». Quant à la prison, le latin la définit comme "prisun" ou "prisum" qui signifie « prise, capture », ce qui ramène à un lieu de détention, à un établissement clos aménagé pour recevoir des délinquants condamnés à une peine privative de liberté ou des prévenus en instance de jugement. Des expressions comme pénitencier, maison (centrale, d'arrêt, de correction), cachot, geôle, quille, violon, etc. évoquent une prison.

De Montesquieu dans son célèbre ouvrage *De l'esprit des lois* (1934) au Marquis de Sade, l'on retient non seulement la théorie de la relativité des lois, mais aussi l'idée selon laquelle les lois doivent être adaptées au but qu'elles veulent atteindre. Les causes physiques (nature du climat, du terrain) et morales (us et coutumes d'une nation) demeurent nécessaires dans la formation des lois. Les livres XIV et XIX de *De l'esprit des lois* (1934, p. 61) mentionnent ceci : « s'il est vrai que le caractère de l'esprit et les passions du cœur soient extrêmement différents dans divers climats les lois doivent être relatives et à la différence de ces passions et à la différence de ces caractères ».

Le Maquis de SADE (1994) traduit, à travers l'histoire imaginée de Zamé, un gouverneur et son île de Tamoé, ce que pourrait être une bonne loi. Il ressort de sa fiction rationnelle l'idée que la loi doit engendrer une parfaite harmonie entre le dirigeant et les citoyens, quel que soit leur statut libre ou simple sujet : « la seule utilité des lois est de rendre l'homme heureux » et il y est conseillé de regarder « comme faux et atroce tout ce qui s'écarte de ce principe » (M. de Sade, 1994, p. 292). Les législateurs doivent sortir « le grand art » dans la combine qui lie la loi au crime. La loi doit avoir comme lieu de prédilection ou lieu naturel, « le cœur de chaque citoyen » (idem, p. 298), sans le vexer ni le frustrer : « les hommes [...], considérés dans l'état de pure nature, ne pouvaient donner d'autres idées que celle de la faiblesse fuyant devant la force des oppresseurs, sans combats et sans résistance des

opprimés ; ce fut pour mettre la balance que les lois furent faites, elles devaient donc établir l'équilibre » (p. 333). Le faible, le fort, le coupable et l'innocent, tous doivent gagner aussi à l'érection des lois. Le droit du plus fort ne doit pas engloutir le faible sinon la loi devient pour ce dernier un nouveau maître qui ne veut pas son bonheur. « Si donc la loi vexe plus le citoyen qu'elle ne lui sert, si elle le rend dix, douze, quinze fois plus malheureux qu'elle ne le défend ou ne le protège, elle est donc, non seulement abusive, inutile et dangereuse [...] mais elle est même tyrannique et odieuse » (idem, p. 335).

L'inutilité d'une telle loi apparaît lorsqu'elle génère dans le corps social rien que des « hypocrites et des scélérats », c'est-à-dire des hommes qui affectent des sentiments, des opinions qu'ils n'ont pas (qui dénotent le manque de sincérité) et des hommes qui manifestent des intentions ou des sentiments criminels et perfides. C'est pourquoi, la punition par la prison, par exemple, nécessite une révision à cause de la source du problème qui peut être soit, le citoyen ou la loi elle-même. A la place de la punition, Sade suggère la correction. Punir, c'est infliger une peine ou frapper d'une sanction ; or, corriger, c'est faire disparaître les défauts, les erreurs de quelqu'un. Le philosophe français Michel Foucault fait le procès de l'enfermement dans son œuvre *Surveiller et punir* (1975). Il le voit comme une régression et s'interroge sur les différentes formes d'agir et de penser qui constituent les relations de pouvoir, notamment dans le « gouvernement » actuel des hôpitaux psychiatriques et des prisons.

Pour Foucault, la prison constitue la délinquance en « milieu », transforme la détention en « école du crime » et en marquage social indélébile de la déviance (1975, p. 7). Elle représente un risque psychologique important : la dégradation du caractère de l'homme et la corruption de ses mœurs (idem, p. 13). Même si la durée des peines de prison tend à s'allonger, même si le nombre des prisons explose comme aux Etats-Unis où la population pénitentiaire a connu un taux d'accroissement supérieur à 20% en moins de vingt ans, la société gagnerait à travailler à la guérison de l'homme, à adoucir ses peines et l'homme lui-même gagnerait à prendre conscience de l'usage qu'il fait de sa liberté et de sa vie.

A ce sujet, l'exemple et le témoignage du Marquis de Sade (1972, p. 332) sont édifiants, lui qui reconnaît que « la liberté et la vie sont les deux

seuls présents que l'homme ait reçus du ciel » et que l'homme « ne les doit qu'à Dieu seul ». Sade a passé environ trente ans en prison pour une vie qui a duré 74 ans. Pour la première fois, il fut emprisonné à l'âge de 32 ans. Jusqu'à sa mort, il n'a connu que douze années de liberté véritable. Il a en horreur la rigidité des lois et la punition par la prison. La prison a été pour lui le centre tragique de la vie parce qu'elle l'a puni sans le corriger. Les crimes qu'il a commis n'ont pas été réparés par toutes ces années d'incarcération. Pour lui, le coupable ou le prisonnier, est un « ami » dont il ne faut pas souhaiter la mort tout azimut, ni même encourager au suicide, mais plutôt amener à réparer son tort : « non, non, mon ami, écrit Sade, ce n'est pas mourir qu'il faut, c'est réparer » (1972, p. 243).

Le criminel est un être faible, assujetti à des goûts qui s'écartent de la norme. Lorsqu'il bénéficie de l'humanisme de ses victimes, de leur pardon, de leur amour par le seul mobile de la pitié et de la reconnaissance de sa faiblesse, il peut changer de conduite, réparer ses torts parce qu'éveillé dans la conscience à la vertu désormais. Le crime humilie et rabaisse l'homme. A ce sujet, Sade (1994, p. 237) dit :

Ce n'est pas en isolant un malfaiteur qu'on le corrige, c'est en le livrant à la société qu'il a outragée ; c'est d'elle qu'il doit recevoir journellement sa punition, et ce n'est qu'à cette seule école qu'il peut redevenir meilleur ; réduit à une solitude fatale, à une végétation dangereuse, à un abandon funeste, ses vices germent, son sang bouillonne, sa tête fermente ; l'impossibilité de satisfaire ses désirs en fortifie la cause criminelle et il ne sort de là que plus fourbe et plus dangereux : ce sont aux bêtes féroces que sont destinés les guichetiers et les chaînes ; l'image du Dieu qui a créé l'univers n'est pas faite pour une telle abjection.

Ce témoignage du grand prisonnier que fut Sade, Capitaine d'armée de surcroît, est une critique des pratiques d'enfermement dans les régimes despotiques et tyranniques qui se rapprochent bien étrangement des pratiques impérialistes à travers la CPI évoquée plus haut.

La mauvaise utilisation de la loi et de la prison ne constitue pas l'unique racine du mal africain. L'Afrique en connaît une pléthore depuis l'aube des temps. Justement, l'ancien Ministre de l'Education Nationale de la Centrafrique, qui fut aussi Ambassadeur de son pays en Côte d'Ivoire, J.-P. Ngoupandé, le signifiait très bien à travers son ouvrage *Les racines historiques et culturelles de la crise africaine* (2006). Il y fait un diagnostic du continent qui révèle *in fine* que le monde entier est agacé sur le cas africain, malade d'une

maladie incurable. Il révèle que pour les grandes puissances colonisatrices, « la crise africaine apparaît comme un cas d'acharnement thérapeutique : le malade est profondément atteint, il est incurable. Toutes les thérapeutiques tentées jusqu'ici pour essayer de le sauver se sont révélées vaines » (J.-P. Ngoupandé, 2006, p. 9). Et d'ajouter que « le "cas africain" relève de la quadrature du cercle. Il n'y a plus rien à faire. Cet incurable continent ne mérite d'autre traitement que le geste purement humanitaire qui consiste à lui maintenir le nez hors de l'eau pour qu'il ne se noie pas définitivement » (J.-P. Ngoupandé, 2006, p. 10).

Cette conclusion à laquelle sont arrivées les puissances occidentales se justifie par le fait que les pays africains

constituent une vaste chaîne de mains tendues, ou les parents " tendent la main aux "parents", les citoyens à l'Etat, et l'Etat à l'étranger [...] le continent africain est de nos jours le continent de l'aide ; celui qui ne survit que grâce à l'aide : celui où l'aide est devenue une composante essentielle des budgets nationaux ; celui où le premier réflexe, devant toute difficulté économique, est de tendre la main à l'étranger ; celui, enfin, vis-à-vis duquel le discours de l'étranger est devenu essentiellement un discours de commisération (J.-P. Ngoupandé, 2006, p. 61-62).

Par ailleurs, souligne J.-P. Ngoupandé, cette " maladie" dont souffre l'Afrique, s'est répandue jusque dans son psychisme même :

L'homme africain, c'est lui le facteur décisif du décollage ; et tant qu'il demeure prisonnier de ses divers blocages psychologiques, aucun programme aussi savamment concocté soit-il, n'a de chance d'aboutir. Ce sont les Africains, et eux-mêmes, qui feront le développement africain. Personne d'autre, et quelle que soit la générosité des intentions, ne le fera à leur place. (J.-P. Ngoupandé, 2006, p. 53)

La peur, les angoisses, le complexe d'infériorité, les tergiversations, le manque d'assurance et de créativité constituent pour cet auteur les blocages psychologiques dont souffre l'Afrique. Ainsi apparaît-elle comme « l'anti Prométhée » (J.-P. Ngoupandé, 2006, p. 70) de l'humanité.

L'Afrique est paralysée et diminuée par la peur. Or, « l'homme qui a peur est un homme qui n'a plus confiance en ses capacités, c'est un homme qui doute de lui-même » (J.-P. Ngoupandé, 2006, p. 35). Conséquence, la liberté pour l'Afrique, tarde à venir. La mentalité d'esclave développée depuis la Traite négrière jusqu'à ce jour par les Africains, n'est pas faite pour arranger les choses. Il importe à l'Africain d'acquérir « une conscience de la

liberté » (J.-P. Ngoupandé, 2006, p.66) dont mêmes ses réflexes en feront l'écho :

La liberté est une longue et douloureuse conquête. Elle est aussi un long apprentissage. Pour qu'une conscience de liberté se forge et perdure, il faut une véritable pédagogie de la liberté. La liberté, ce n'est pas l'affaire de la seule élite urbaine et lettrée. Si c'était le cas, celle-ci serait rapidement en porte-à-faux avec le reste de la population. Une véritable conscience de la liberté naîtra lorsque toutes les couches de la population feront du combat pour la liberté leur affaire. Un retour en arrière dans les gains de liberté sera évité si les populations, dans leur majorité, adhèrent à l'idéal de liberté (J.-P. Ngoupandé, 2006, p. 64-65).

Cette inévitable urgence se justifie par le fait que depuis la Conférence de Berlin, en 1885, sur le partage de l'Afrique par les puissances occidentales, à nos jours, l'odyssée politique bilatérale Afrique-Occident demeure sombre. *Divide ut regnes* (diviser pour régner) demeure en vigueur. L'Occident gouverne le monde à travers l'Organisation des Nations Unies (ONU). Il contrôle les richesses, domine, exploite, pille, met la pression sur les dirigeants africains, certifie, légitime, légalise, illégitime et *illégalise* les pouvoirs à volonté, par l'entremise des institutions de Bretton Woods que sont le Fonds Monétaire international (FMI) et la Banque Mondiale (BM), et aussi par l'armée onusienne. Cette façon de s'imposer et d'imposer toute chose par la force, de faire passer ses intérêts avant la loi et le droit international, cette attitude déstabilisatrice qui détruit, liquide physiquement des leaders et dirigeants nationalistes africains, bref, faire ainsi la pluie et le beau temps des humains faibles, est ce qui peut légitimer le choix des Africains de se libérer de cette oppression et hantise par la violence.

Conclusion

En somme, il est bien de rappeler à toute fin utile que l'élite africaine, bien au fait de l'histoire de l'humanité, grâce aux écrits de Karl Marx au sujet de la révolution prolétarienne, de la révolution américaine de 1776, de celle de la France en 1789 et celle de la Russie en 1917, aspire à son tour à une méga révolution africaine à l'avenir. L'option de la violence inévitable dans toute révolution, ne semble pas être le facteur déterminant dans le cas africain. En Afrique, il y a une volonté à la fois tacite et manifeste de changer l'ordre colonial de façon radicale et définitive. Frantz Fanon (2006, p. 119) traduit cette volonté par le dégoût qu'il a du colonialisme :

Au lieu d'intégrer le colonialisme, conçu comme puissance d'un monde nouveau, dans l'histoire algérienne et par-delà le monde colonisé, nous en avons fait un accident malheureux, exécration, dont la seule signification était d'avoir retardé de façon inexcusable l'évolution cohérente de la société [...].

L'ordre colonial trahit les objectifs et le but africains qui sont de sortir de l'assujettissement et de l'avalissement. L'Afrique veut s'extirper de la sphère coloniale, elle veut être maîtresse de sa destinée et de son choix sans craindre des représailles éventuelles sous la forme de contingences historiques comme la Traite négrière, l'Esclavage, le Colonialisme et, aujourd'hui, le Néocolonialisme.

L'Afrique veut toute sa liberté pour exister, c'est-à-dire se déterminer pour mieux exprimer son savoir-faire au monde, lui communiquer sa profonde bonté et partager sa grande joie de vivre, afin que le nouveau monde soit plus radieux grâce à l'économie faite des horreurs inhumaines présentes en Afrique et dans le monde. Dans sa recherche effrénée de liberté dont Jean Ziegler (2005, p. 30) souligne le sens utopique : l'utopie « exprime la liberté, la solidarité, le bonheur partagé dont la conscience humaine anticipe l'avènement et les contours. Ce manque, ce désir, cette utopie constitue la source la plus intime de toute action humaine en faveur de la justice sociale planétaire ». On le sait, l'*Utopia* de Thomas More (1576) désigne la Cité idéale ou le Paradis dans le Christianisme. Dieu y réside. Ce futur possible vers lequel les regards de bien d'Africains sont tournés revêt un sens social évocateur dont Régis Messac (2008, p. 32) précise l'idée :

Il est sans doute permis de dire, dans l'ensemble, que ce sont les périodes d'incertitude, d'inquiétude, voire de souffrance, qui sont surtout favorables à l'apparition de récits de ce genre. Lorsque beaucoup d'hommes, la majorité des hommes, peut-être, sont contraints de se replier sur eux-mêmes, ils cherchent dans leur imagination ce que la réalité leur refuse, et l'on voit fleurir les utopies.

C'est l'une de ces utopies conscientes, à la limite prémonitoire, que Raoul Dagaud (2015, p. 225) tente de traduire de façon épique sur la situation africaine et qui peut devenir la *Raison d'être* de tout africain, dans un futur qu'il souhaite très proche, un futur qui réveillera les héros africains de leur sommeil de mort :

L'Afrique est malade d'idolâtrie, de peur, d'ignorance et d'aveuglement, choses qui endurcissent futillement les cœurs et les rendent dangereusement incrédules. Il lui faut, pour remédier à cet état, un berger issu de la volonté efficace de Dieu. Le premier Président des Etats-Unis d'Afrique fut alors

David, parce que JESUS-CHRIST est l'Alpha et l'Omega ! Il viendra, par la puissante grâce du Ciel, apporter les réponses définitives aux inquiétudes africaines.

L'Africain gagnerait donc à ne pas se dispenser de Dieu.

Références bibliographiques

- ARENDRT Hannah, 1969, *Du mensonge à la violence*, trad. Guy Durand, Paris, Calmann-Levy.
- BAULIN Jacques, 1973, *La politique intérieure d'Houphouët-Boigny*, Paris, éd. Eurafor-Press.
- BENOT Yves, 1975, *Indépendances africaines : idéologies et réalités*, Paris, Tome I, Maspero.
- BERGSON Henri, 1984, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, Coll. « Quadrige ».
- Bible d'Etude, 2005, trad. Louis Segond, Chicago, La Ligue Biblique.
- DAGAUD Raoul, 2012, *Le cœur de N'krumah*, Abidjan, Les Editions Balafons.
- DAGAUD Raoul, 2015, *Raison d'être*, Paris, Edilivre.
- FANON Frantz, 1952, *Peau noire, masques blancs*, Paris, éd. Seuil.
- FANON Frantz, 2002, *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte.
- FANON Frantz, 2006, *Pour la révolution africaine : écrits politiques*, Paris, La Découverte.
- FOFANA Mouramane, 1997, *Rêver le progrès*, Abidjan, CEDA/NETER.
- FOUCAULT Michel, 1975, *Surveiller et punir, naissance de la prison*, Paris, Gallimard.
- FREUD Sigmund, 1971, *Malaise dans la civilisation*, trad. J. Odier, Paris, PUF.
- GAKUNZI David, 1991, *Thomas SANKARA, « OSER INVENTER L'AVENIR »*. *La parole de SANKARA (1983-1987)*, Paris, éd. Pathfinder & Harmattan.
- GAUD Michel, 1995, *La tragédie du Rwanda*, Paris, Problèmes politiques et société, n°752.
- GBAGBO Laurent, 1991, *Côte d'Ivoire. Agir pour les libertés*, Paris, éd. Harmattan.

- GBAGBO Laurent, 1993, *Côte d'Ivoire. Pour une alternative démocratique*, Paris, éd. Harmattan.
- GNANAGBE Gogoua Paulin, 1997, « Esquisse de l'itinéraire politique du Dr Kwame NKRUMAH ou l'histoire d'une folie » in *Cahier du Nouvel Esprit*, Abidjan, n°4.
- HOBBS Thomas, 1971, *Léviathan*, trad. François Tricaud, Paris, Sirey.
- HUGON Anne, 1994, *Vers Tombouctou. L'Afrique des explorateurs II*, Paris, éd. Gallimard.
- A Lansiné, 1991, *NKRUMAH et le rêve de l'unité africaine*, Paris, éd. Chaka.
- KI-ZERBO Joseph, 1993, *Histoire de l'Afrique Noire*, Luçon, Hatier.
- KOKORA Dago Pascal, 1999, *Le Front Populaire Ivoirien, de la clandestinité à la légalité*, Paris, L'Harmattan.
- LALANDE André, 1991, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Vendôme, Quadrige/PUF.
- LOCKE John, 1963, *Traité du gouvernement civil*, trad. David Mazel, Paris, UGE.
- MARZANO Michel, 2011, *Dictionnaire de la violence*, Paris, PUF.
- MESSAC Régis, 2008, *Les premières utopies*, Paris, Ex Nihilo.
- MONTESQUIEU Charles, 1934, *L'esprit des lois*, Paris, Larousse.
- MORE Thomas, 1516, *Utopia*, Louvain, Dix-Sept Provinces.
- NGOUPANDE Jean-Paul, 2006, *Les racines historiques et culturelles de la crise africaine*, Abidjan, éd. UCAO.
- N'KRUMAH Kwame, 1964, *L'Afrique doit s'unir*, trad. Lionel Jospin, Paris, Payot.
- N'KRUMAH Kwame, 1972, *La lutte des classes en Afrique*, trad. Marie-Aïda Bah-Diop, Paris, Présence Africaine.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1971, *Lettres écrites de la Montagne*, Paris, Seuil, Œuvres Complètes.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1973, *Du Contrat social*, Paris, UGE, Coll. 10/18.
- SADE Le Marquis de, 1972, *Les crimes de l'amour*, Paris, LGF.
- SADE Le Marquis de, 1994, *Aline et Valcour*, Paris, LGF.
- SARTRE Jean-Paul, 1963, *Pensées politiques de Lumumba*, Paris, Présence Africaine.

SPENGLER Oswald, 1958, *L'homme et la technique*, trad. Anatole A. Petrowky, Paris, Gallimard.
ZIEGLER Jean, 2005, *L'empire de la honte*, Paris, Karthala.