

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE PANAFRICANISME : ANALYSE DE L'HISTOIRE D'UN MOUVEMENT  
FÉDÉRALISTE

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAITRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR  
KADER STÉPHANE DABIRÉ

AVRIL 2017

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

En premier lieu, j'exprime ma gratitude à la vie elle-même. Car, seulement trois ans en arrière, absolument rien n'était prévisible. Ce projet d'obtenir une maîtrise en relations internationales, n'était juste qu'un petit rêve fou vivant seulement dans mon esprit, très loin de mes conditions du moment. Mais grâce à la Déesse *Fortuna*, le rêve devient, aujourd'hui, une réalité. Aussi, ayant grandi dans un village de pêcheurs en Afrique, que les « standards occidentaux » qualifieraient probablement de « ghetto », je veux saluer et remercier tous mes ami(e)s qui y demeurent encore, et dont le souvenir et les encouragements me rappellent, à chaque instant, le sens et le but de mes ambitions scolaires.

Je voudrais, ensuite, remercier chaleureusement mon directeur de mémoire, le professeur Issiaka Mandé, un grand Monsieur dont les qualités humaines sont des dons rares dans un monde universitaire très souvent rempli d'arrogance, de vanité et de froideur. Merci à la professeure Bonnie Campbell pour avoir évalué le travail jusqu'au stade du projet de mémoire. Et merci également aux membres de mon jury d'évaluation (les professeurs Daniel Holly et Dan O'Meara) pour leur patience et leurs recommandations à pousser mon travail hors de ma zone de confort. Je voudrais aussi avoir des remerciements spéciaux pour toutes les filles et les fils d'Afrique dans les Caraïbes (en Haïti, en Jamaïque, à Trinidad et Tobago, etc...) pour leur grande et fondamentale contribution, trop souvent oubliée, à la cause du continent africain.

Je finis, en remerciant du fond du cœur ma mère pour son soutien mental. Car malgré la distance qui nous sépare depuis de longues années déjà, j'ai toujours senti dans chacun de ses mots, une puissante énergie positive, qui m'a toujours apporté une combativité rageuse et une détermination à toute épreuve: je ne lui serai jamais suffisamment reconnaissant.

## DÉDICACE

À Dabiré-L H.-S., une nouvelle africaine dans le monde  
et  
À l'Afrique, « *mon pays* » que j'aime passionnément.

## AVANT-PROPOS

Venant d'un continent où la bonne instruction est très souvent un luxe ou un privilège souvent réservé à une certaine élite sociale, politique et économique je dois m'avouer légèrement ému de pouvoir présenter ce travail de recherche. J'ai essayé, modestement, de le rédiger, autant que faire se peut, comme si j'avais un devoir. Celui de transmettre, une mémoire historique aux jeunes générations. Aux jeunes africains qui n'ont qu'une seule soif: apprendre, progresser, s'épanouir et s'émanciper par la connaissance (de leur propre histoire). Il en va, bien évidemment, du futur de notre continent d'avoir des populations instruites et au fait des enjeux du monde. Un monde dont, elles subissent de plein fouet, les conséquences néfastes, quotidiennement, par des injustices, des inégalités et des mécanismes d'oppression, de domination et de servitude qu'il faut abattre.

Toutefois, ce travail très humblement n'a pas la prétention d'être une œuvre exhaustive mais plutôt une simple contribution limitée. Ainsi donc, que le lecteur ne s'en tienne pas gré de n'avoir pas la prétention d'épuiser tous les sujets relatifs au thème choisi. J'ai également pris le parti d'examiner le sujet sous un angle principalement historique. Aussi, j'ai conscience que cet angle historique pourrait, quelques fois donner l'impression au lecteur, de ne se préciser, principalement, qu'à travers l'Afrique de l'ouest ou l'Afrique francophone.

Aussi, pour le présent travail de recherche, j'irai encore du postulat ou du présumé que tous les personnages historiques qui seront cités, pourraient avoir eu et, potentiellement, ont eu des actions, des idées et des positions critiquables dans leurs rôles de leaders sur tel ou tel aspect, soit en interne dans leur pays soit en externe au point de vue international. Mais, mon rôle, me semble-t-il n'est pas de m'occuper, selon un portrait psychologique, de ces aspects. Mon rôle est exclusivement de me préoccuper de montrer leurs rôles avérés ou non dans l'histoire du mouvement panafricaniste et de l'Afrique.

Les premiers accents du panafricanisme me sont vaguement parvenus, inconsciemment, par la musique reggae jamaïcaine. Ces ondes me sont parvenues dans l'enfance indirectement par des mots et des noms comme *Africa unite* ou *Marcus Garvey*. En ce temps-là, je n'avais pas encore pris, dans l'insouciance, de la jeunesse toute l'importance et toute la profondeur que ces termes pouvaient avoir sur l'imaginaire de l'africain que je suis. Cependant, lors de ma Maîtrise (DESS) en philosophie politique, je suis tombé un jour par hasard, sur un livre oublié sur une vieille étagère de la bibliothèque. Je pris le livre qui avait pour titre *La naissance du panafricanisme: Les racines Caraïbes, américaines et africaines du mouvement au XIXe siècle*, je m'assis et je le lus toute la journée. Ce livre parlait de panafricanisme, un terme dont je n'avais, presque jamais directement, entendu parler dans toute ma scolarité jusqu'à ce moment-là. Pourtant, la lecture de cet ouvrage m'ouvrit les yeux sur quelque chose de fondamental pour le passé, le présent et le futur de l'Afrique, mon continent. Depuis ce premier contact, je n'ai eu de cesse d'essayer de comprendre et de m'expliquer pourquoi le panafricanisme dans l'histoire officielle est si peu connu, étudié et exposé. Aussi, la découverte du début est devenue une passion, pis, un devoir et un défi intellectuels. Conséquemment, en débutant ma maîtrise en relations internationales à l'UQAM, le choix et le sujet de mon travail de recherche s'imposaient de fait à moi.

Ce travail de recherche est, au final également, au point de vue personnel une tentative de résolution ou de guérison d'un grand malaise intellectuel qui me poursuit depuis des années: celui de n'être, sur les questions africaines, ni un sectateur du socialisme ni un sectateur du libéralisme, pour la simple et bonne raison que ces deux théories sont, à mes yeux, inadéquates à apporter une solution durable et définitive aux problèmes africains. Dans une attitude de tiers-mondiste, observant le monde non pas en est/ouest ou gauche/droite mais principalement en mécanismes de domination et de pouvoir nord/sud, mon humble avis est qu'une troisième voie est possible, voire souhaitable pour les africains et l'Afrique, et cette voie pourrait être le panafricanisme.

## TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS .....	II
DÉDICACE .....	III
AVANT-PROPOS .....	IV
TABLE DES MATIÈRES .....	VII
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES .....	X

### CHAPITRE I

INTRODUCTION - CADRE THÉORIQUE D'ANALYSE .....	1
1. Éléments généraux de la recherche .....	1
1.1. Motivation de la recherche.....	1
1.2. Une vue synoptique de la recherche: l'esclavage, la colonisation, le racisme.....	3
1.3. Genèse et définition des concepts clé : (pan) négritisme et (pan) africanisme.....	6
1.4 La problématique, la question et les hypothèses de recherche.....	9
1.4.1 La problématique de recherche.....	9
1.4.2. La question de recherche .....	9
1.4.3 Les hypothèses de recherche.....	9
1.5. Revue littéraire et justification du choix du corpus.....	10
1.5.1 Justification de l'espace et du temps de la recherche .....	10
1.5.2 Justification des textes des principales conférences panafricaines .....	11
1.5.3 Justification des textes d'auteurs-acteurs de l'histoire du panafricanisme .....	12
1.5.4 Justification de la littérature critique de la recherche .....	15
1.6. Le problème de définition du panafricanisme.....	16
1.6.1. Un besoin de précision définitionnelle .....	16
1.6.2 Les différentes catégories d'auteurs, l'importance et l'ampleur du problème.....	23
1.7. Esquisse d'une résolution du problème de définition du panafricanisme : Qu'est-ce que le panafricanisme: Un guide pratique, une idéologie ou une théorie? .....	24
1.7.1. Le panafricanisme, un guide pratique? .....	24

1.7.2. Le panafricanisme, une idéologie? .....	25
1.7.3. Le panafricanisme, une théorie? .....	28
1.8. Le panafricanisme et les théories des relations internationales.....	35
1.8.1. L'ontologie du panafricanisme .....	36
1.8.2. L'épistémologie du panafricanisme .....	39
1.8.3. La normativité du panafricanisme .....	42
1.8.4. La méthodologie du panafricanisme .....	44
1.9. Le panafricanisme et le postcolonialisme .....	47
1.9.1 Le post structuralisme et le postcolonialisme .....	47
1.9.2. L'ontologie postcoloniale.....	50
1.9.3 L'épistémologie postcoloniale .....	54
1.9.4. La normativité postcoloniale .....	56
1.9.5. La méthodologie postcoloniale.....	58
1.10 Le panafricanisme : une théorie postcoloniale en relations internationales? .....	59

## CHAPITRE II

DU PANAFRICANISME ET DE L'UNITÉ TRANSATLANTIQUE (1900-1957).....	66
2.1. Du panafricanisme de 1900 à 1939 : Les débuts du mouvement .....	67
2.2. Du panafricanisme de 1939 à 1945 : Le virage de la seconde Guerre Mondiale.....	79
2.3. Du panafricanisme de 1945 à 1957 : De Manchester à Accra.....	87

## CHAPITRE III

DU PANAFRICANISME ET DE L'OUA (1957-2000) : OU DE LA VICTOIRE DU SOUVERAINISME .....	99
3.1. Du panafricanisme africain (1957 -1963) .....	101
3.2. De la création de l'Organisation de l'Unité africaine (1963 - 1980).....	112
3.3. Du panafricanisme, de l'OUA et de l'Afrique (1963 - 1980) .....	123

## CHAPITRE IV

DU PANAFRICANISME ET DE L'UNION AFRICAINE (2000-2063): OU DE LA TENSION ENTRE NÉO-PANAFRICANISTES ET NÉO-SOUVERAINISTES .....	136
--	-----

4.1 De l'Union Africaine : de sa naissance, de ses objectifs initiaux et de ses prérogatives..	138
4.2. Du renouveau panafricain dans l'Union Africaine .....	150
4.3. De l'agenda 2063 de l'U.A. : Un vrai nouveau projet panafricain?.....	162
CONCLUSION GÉNÉRALE .....	176
BIBLIOGRAPHIE .....	178

## LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

AEF Afrique Équatoriale Française  
ANC African National Congress  
AF Association Panafricaine  
AOF Afrique Occidentale Française  
APD Aide Publique au Développement  
BAD Banque Africaine de Développement  
BOAD Banque Ouest Africaine de Développement  
BRICS Brazil, Russia, India, China, South Africa  
CEDEAO Communauté Économique Des États d'Afrique de l'Ouest  
EUA États-Unis d'Afrique  
FMI Fond Monétaire International  
IFI Institutions Financières Internationales  
NEPAD New Partnership for Africa's Development  
OFI Organisations Financières Internationales  
OUA Organisation de l'Unité Africaine  
PNUD Programme des Nations Unies pour le Développement  
R.I. relations internationales  
RDA Rassemblement Démocratique Africain  
UA Union Africaine  
UE Union Européenne  
UNIA Universal Negro Improvement Association  
URSS Union des Républiques Socialistes Soviétiques  
WASU West African Students Union

## RÉSUMÉ

Ce travail de recherche retrace d'abord, l'histoire du panafricanisme, en montrant les différentes phases et mutations du mouvement, de ses origines à nos jours. Ce travail montre les raisons de la naissance de ce mouvement, ses visées, ses buts voire également ses contradictions. Ensuite, il montre contre qui ce panafricanisme se déploie au fur et à mesure du temps. Enfin, ce mémoire examine comment, possiblement, le panafricanisme comme fédéralisme aurait pu influencer l'Organisation de l'Unité Africaine puis l'Union Africaine sur les thèmes d'unité trans-étatique ou supra-étatique en Afrique.

Mots-clés: Panafricanisme, souverainisme, fédéralisme, étatismes, esclavage, racisme, colonisation, indépendance, Union Africaine, Organisation de l'unité africaine, États-Unis d'Afrique.

## CHAPITRE I : INTRODUCTION - CADRE THÉORIQUE D'ANALYSE

### 1. Éléments généraux de la recherche.

#### 1.1. Motivation de la recherche.

Du début de la colonisation en Afrique jusqu'au tournant de la fin de la seconde Guerre Mondiale, la grille de lecture et d'analyse des faits du continent se faisait principalement à l'aune de l'histoire des puissances coloniales. En somme, l'histoire de l'Afrique était à peu près principalement ce que les occidentaux voulaient qu'elle soit. Ensuite, depuis la fin de la seconde guerre mondiale, la grille de lecture et d'analyse des événements du continent africain s'est faite, presque toujours à partir, principalement, de l'opposition entre capitalisme et communisme. Et depuis la fin de la guerre froide, les analyses sur l'Afrique se font surtout à travers le rapport de force inégalitaire entre les puissances occidentales libérales et les puissances non-occidentales subissant d'une certaine façon, ce libéralisme: Mieux dit cette analyse se fait à travers la fracture nord/sud.

Notre avis sur ces problèmes de grilles de lecture des faits politiques, économiques, sociaux et culturels africains, est qu'elles ont toujours été, et sont encore aujourd'hui, d'une certaine façon, potentiellement, insuffisantes pour poser une analyse idoine sur les affaires africaines. Conséquemment, elles sont, à nos yeux, inadéquates à poser le bon diagnostic aux réels multiples problèmes du continent.

La justification de notre recherche part donc d'un triple refus : d'une part, le refus de la grille de lecture des idéologies coloniales et impérialistes justifiant la colonisation européenne; d'autre part, le refus de la grille de lecture exclusive de

l'opposition communisme/capitaliste à partir de 1945; et enfin, le refus de la grille de lecture néolibérale à partir de 1990 sur la construction politique africaine<sup>1</sup>.

Notre recherche a pour but d'essayer de reconstruire une « autre » histoire politique africaine, sciemment étouffée par le colonialisme (comme source de savoirs dominants et exclusifs). Ensuite, notre but est d'essayer de sortir du manichéisme analytique entre communisme et capitalisme sur les analyses du continent. Enfin, nous cherchons à nous départir de l'exclusivité également de l'analyse néolibérale sur l'Afrique. Aussi, de prime abord, notre travail de recherche vise, nous devons l'avouer, à exposer l'existence d'une voie médiane ou alternative aux grandes théories du projet de vie collective que sont le capitalisme (libéralisme) et le communisme (socialisme). Notre idée est qu'il existe une voie médiane, afro-africaine pour analyser et trouver des solutions pérennes aux problèmes africains. Le panafricanisme est potentiellement le rempart ces théories occidentalocentrées dont il faudrait potentiellement se débarrasser si l'on veut voir un progrès africain.

Notre recherche a un intérieur et un extérieur. L'intérieur est l'explication des phénomènes politiques dans l'Afrique. L'extérieur est la portée de ces phénomènes politiques pour l'Afrique dans sa relation avec le monde. En interne, la façon dont l'Afrique se définit, influence, en externe la façon dont elle définit ses relations avec le monde. Ainsi donc, la force interne qu'elle générera au point de vue politique, calibrera la puissance externe qu'elle aura dans le jeu mondial. Tels sont les deux volets de notre modeste réflexion dont, comme deux faces d'une même pièce, l'intérieur et extérieur sont presque toujours en relation dans le présent travail. Mais, dans cette co-influence entre intériorité et extériorité, nous supposons, cependant que dans le présent cas, l'intériorité a priorité sur l'extériorité.

---

<sup>1</sup> Derek Gregory et John Urry, « Geopolitics of capitalism », dans *Social Relations and Spatial Structures*, New York, St Martin's press, 1985, pp.128-163.

## 1.2. Une vue synoptique de la recherche: l'esclavage, la colonisation, le racisme.

Notre travail de recherche se pose dans une continuité chronologique, celle de la traite négrière qui déporta des millions d'africains vers l'Europe et les Amériques entre le 15ème et le 19ème siècle. Celle également de la colonisation européenne dès la seconde moitié du 19ème siècle jusqu'aux années soixante avec la grande vague d'acquisitions des indépendances. Le lien logique qui relie les moments historiques de l'esclavage et de la colonisation, c'est le racisme (principalement anti-Noirs).

Ainsi donc, la question de savoir si c'est l'esclavage et/ou la colonisation qui crée le racisme ou inversement le racisme qui crée l'esclavage et la colonisation est potentiellement importante et fondamentale pour les bases initiales du présent propos. Ce problème de l'origine du racisme est discuté par des auteurs comme Pierre-André Taguieff dans sa distinction entre vision modernitaire du racisme et vision anthropologique du racisme.

La vision modernitaire du racisme est simplement de considérer que le racisme est « un phénomène idéologique et sociopolitique apparu en Europe et aux Amériques à l'âge moderne. C'est là supposer que le racisme, au sens strict du terme, constitue un phénomène occidental et moderne, doté d'une certaine complexité<sup>2</sup>». Cette vision modernitaire du racisme qui poserait une date de naissance au phénomène, s'oppose à une vision anthropologique du racisme. Cette vision anthropologique « ne lui reconnaît pas de lieu de naissance historique et l'attribue en quelque manière à la nature humaine<sup>3</sup>».

Selon cette distinction décrite par Taguieff, l'être humain aurait créé le racisme dans la modernité ou plutôt le racisme serait inhérent à l'être humain et aux sociétés d'une façon innée. Aussi, Taguieff voit bien le piège d'affirmer que le racisme est né de la modernité donc de l'esclavage des Noirs (traite négrière). C'est la thèse défendue par

---

<sup>2</sup> Pierre-André Taguieff, *Le racisme: un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*, Paris, Flammarion, 1997, p.19.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.41.

Éric William qui affirme que « l'esclavage a été à l'origine du racisme [...] [et] le préjugé de couleur [...] est de légitimer un mode d'exploitation supposant un système de domination, que naturalise (sic) le préjugé racial<sup>4</sup> ».

Cependant, affirmer cela supposerait que le racisme n'eut pas existé depuis la genèse de l'humanité jusqu'à la modernité, chose que Taguieff réfute. Cependant, affirmer également que l'Homme nait raciste cela signifie que, d'une part, la notion de nature humaine (universelle) existerait<sup>5</sup> et d'autre part que le racisme en l'être humain est l'essence de ce qui constitue et forge l'identité de l'Homme. Ces deux points également sont contestables car l'origine du racisme n'est ni datable et il n'est ni un facteur essentialiste de l'être humain. Le racisme est un construit personnel, social et culturel. Et comme il peut être construit, il peut également être déconstruit. Ainsi, si l'on peut éduquer des gens au racisme et à la haine de l'autre, on peut comme l'affirme Nelson Mandela dans l'épilogue d'*Un long chemin vers la liberté*, également les éduquer à l'antiracisme et à l'amour d'autrui<sup>6</sup>.

Notre position sur le problème est que le racisme est à l'origine de l'esclavage des Noirs et non l'effet de cette dernière. Ce même racisme est à l'origine du dit *fardeau de l'Homme blanc* qui a impulsé la colonisation et les théories pseudo-scientifiques d'Arthur De Gobineau, du comte Vacher de la Pougé, de Houston Chamberlain sur la distinction des races et leur hiérarchie naturelle<sup>7</sup>.

Dans son livre *Penser le racisme: De la responsabilité des scientifiques*, Michel Girod déconstruit ces théories scientifiques sur le racisme qu'il qualifie d'idéologies<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Notion contestée par Jean-Paul Sartre dans *L'existentialisme est un humanisme*, Coll. « Folio Essai », Paris, Gallimard, 1996, p.29 : « Ainsi, il n'y a pas de nature humaine puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir ».

<sup>6</sup> Nelson Mandela, *Un long chemin vers la liberté*, Paris, Fayard, 1995, p.643 : « Personne ne nait en haïssant une autre personne à cause de la couleur de sa peau, ou de son passé, ou de sa religion. Les gens doivent apprendre à haïr, et s'il peuvent apprendre à haïr, on peut leur enseigner aussi à aimer, car l'amour nait plus naturellement dans le cœur de l'homme que son contraire ».

<sup>7</sup> Ces auteurs se voulaient les héritiers de la théorie de l'évolutionnisme de Charles Darwin, *De l'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle, ou, la lutte pour l'existence dans la nature*, Paris, C. Reinward, 1882, 604p.

<sup>8</sup> Michel Girod, « chap.3: De la notion de race à celle de racisme » dans *Penser le racisme: De la*

tout en s'attaquant au talon d'Achille des théories racistes: la notion de race elle-même. Ainsi, Girod exprime dans le chapitre 3 de son ouvrage que la notion de race est « confuse » car d'une façon phénoménologique<sup>9</sup> on a associé la race à la couleur de peau. Une assertion que le métissage vient détruire en grande partie.

En somme, à l'instar de Taguieff et de Girod, Firmin Anténor<sup>10</sup> vient affirmer que la notion de race humaine est critiquable en se repositionnant sur la question de l'hybridité et du métissage. La race est indéfinissable même lorsqu'on pourrait l'accepter sous le sceau de la couleur de peau, car toutes les races humaines sont égales découlant de la même espèce. Ainsi, « Conclure à l'unité de l'espèce, c'est donc, par une large compréhension de l'esprit, dominer toutes les fausses suggestions que la diversité des races humaines pourrait produire à l'intelligence, pour ne voir que le caractère essentiel qui fait de tous les hommes une réunion d'être capables de se comprendre, de confondre leurs destinées dans une destinée commune [...] Mais suffit-il de reconnaître l'unité de l'espèce pour que soit résolu, directement ou indirectement, le problème tout aussi controversé de la constitution des races humaines et de leurs aptitudes respectives. Oui, si l'on voulait rester sur les hauteurs philosophiques [de ceux] qui honorent la science et l'humanité entière<sup>11</sup> ».

Ainsi donc, notre réflexion sur le panafricanisme s'inscrit donc dans une chronologie historique trouvant son point de départ dans l'esclavage et la colonisation, sous un fil conducteur général: celui du racisme anti-Noir et de la lutte antiraciste<sup>12</sup>. Aussi, dans le présent propos, qu'il soit laissé totalement clair au lecteur que lorsqu'on utilisera le mot *race*, ce ne sera absolument jamais dans le but de le légitimer, et si le

---

*responsabilité des scientifiques*, Paris, Calmann-Lévy, pp.73-102.

<sup>9</sup> Chez Edmund Husserl, la notion de la captation phénoménologique, dans *L'idée de phénoménologie : Cinq leçons*, 3<sup>e</sup> ed., Paris, PUF, 1985, 136p.

<sup>10</sup> Firmin Anténor, « chap.4: Monogénisme et polygénisme », plus précisément « section v: Hybridité ou métissage », « section vi: Des métis du blanc et du négritien » et « section vii: Unité constitutionnelle de l'espèce » dans *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*, Paris, L'harmattan, 2003, pp.58-76.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp.75-76.

<sup>12</sup> Paul Gilroy, « Two sides of anti-racism » dans *There Ain't no Black in the Union Jack*, London, Hutchinson Education, 1987, pp.114-152.

terme n'est pas défini autrement, il s'agira toujours, pour nous, simplement d'une construction mentale (à la fois collective et individuelle) erronée, fondée sur un phénomène d'induction, bâtie par une certaine perception et captation du réel visant à catégoriser le genre humain par couleurs de peau (et par extension par l'origine et/ou la religion). Et le terme racisme signifiera primordialement: une exclusion d'autrui<sup>13</sup> selon la définition que nous venons de poser<sup>14</sup>.

Qu'il soit laissé également sans doute, dans l'esprit du lecteur, que l'on utilisera le panafricanisme, jusqu'à un certain point, comme un antiracisme dans le présent travail. Pis, l'histoire de l'Afrique n'étant pas non plus également, celle exclusivement et uniquement, une l'histoire des noirs Africains et le projet politique contemporain africain ne pouvant et ne devant absolument pas se limiter à la couleur de peau, en positionnant le panafricanisme, on posera jusqu'à un certain point<sup>15</sup> un supra-racialisme, en y incluant sans aucune distinction, les africains à ascendances européennes, asiatiques, océaniques, etc.

### 1.3. Genèse et définition des concepts-clés : (pan) négritude et (pan) africanisme.

Aussi, avant de poser une définition sommaire du panafricanisme, distinguons-le d'abord de trois termes qui lui sont très proches et qui pourraient semer le trouble et le doute dans la pertinence et la précision de notre recherche.

A la question qu'est-ce que le négritude, René Depestre, répond dans son ouvrage *Bonjour et adieu la négritude* que « comme idéologie, le négritude est [...]

---

<sup>13</sup> Hannah Arendt. « chap.2 : Penser la race avant le racisme » dans *Les origines du totalitarisme : l'impérialisme*, Paris, Fayard, 1984, 1972, Vol.3, pp.69-110 / Voir également Karl Marx, « chap.23 : La théorie moderne de la colonisation » dans *Le capital*, Coll. «Folio Essais », Paris, Gallimard, 2008, Vol.1, pp.772-788.

<sup>14</sup> L'Abbé Grégoire, « chap.1: ce qu'on entend par le mot nègres [...] unité du type primitif de la race humaine » dans *De la littérature des nègres ou sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature*, Paris, Librairie Académique Perrin, 1991, pp.1-34.

<sup>15</sup> À l'exclusion du courant panafricaniste de Marcus Garvey.

fondé sur des traits de création littéraire [plutôt] que sur un corps de doctrine ou un système esthétique plus ou moins cohérent<sup>16</sup>». Le négriisme est donc une expression artistique et littéraire noire exclusivement<sup>17</sup>.

Le négriisme est l'expression raciale de ce que l'africanisme est au point de vue géographique c'est à dire que le négriisme touche l'expression artistique et littéraire nègre, alors que l'africanisme touche l'expression artistique et littéraire africaine. L'africanisme est l'expression des arts et de la littérature africaine (avec une extension définitionnelle dans le domaine universitaire de spécialisation sur les questions africaines en général).

Le pan-négriisme, quand à lui, est un sentiment d'unité raciale de tous les Noirs, sentiment qui est né d'une nécessité de s'unir contre le racisme anti-Noir, paradoxalement ou logiquement en se constituant comme race. La définition du pan-négriisme est exposée par Oruno-Lara dans son ouvrage *La naissance du panafricanisme : Les racines Caraïbes, américaines et africaines du mouvement au XIXe siècle* comme une forme primaire du panafricanisme. Amzat Boukary Yabara, auteur de *Africa must unite: Une histoire du panafricanisme*, affirme que le pan-négriisme a muté en panafricanisme car « Le panafricanisme est né à la fin du XVIIIe siècle, à peu près en même temps que le libéralisme et le socialisme [...] Le panafricanisme a d'abord été un pan-négriisme, un sentiment de solidarité entre les Noirs déportés aux Amériques dans le cadre de la traite transatlantique<sup>18</sup>».

Le pan-négriisme qui est une unité de cœur de tous les Noirs (mais principalement des Caraïbes et des Amériques) devient panafricanisme c'est à dire d'abord un concept « qui constitue, à lui seul, un programme comme celui de

---

<sup>16</sup> René Depestre, « Les aventures du négriisme en Amérique latine » dans *Bonjour et adieu à la négritude suivi de travaux d'identité*, Paris, Robert Laffont, 1980, p.19.

<sup>17</sup> L'Abbé Grégoire, *Op. Cit.*, pp.146-196.

<sup>18</sup> Anne Bocandé, « L'histoire contemporaine de l'Afrique, c'est le panafricanisme : Entretien avec Amzat Boukari-Yabara », *Africulture*, [en ligne], 2015  
<<http://www.africultures.com/php/?nav=article&no=12768>>

panaméricanisme ou de pangermanisme [...] il désigne en fait des courants assez différents suivant l'époque à laquelle on les considère<sup>19</sup>».

Il paraît donc extrêmement difficile comme l'exprime Philippe Decreane de définir ce que ce concept signifie au niveau du mouvement d'action, sans encore rentrer, dans ce qu'il signifie au point de vue métathéorique. George Padmore toutefois s'essaie à une définition en affirmant que « l'idée du panafricanisme surgit d'abord comme une manifestation de solidarité fraternelle entre africains et peuples d'ascendance africaine. Elle fut conçue par un avocat antillais, M. Henri Sylvester William de Trinidad qui exerça au barreau anglais à la fin du dix-neuvième siècle et au début du vingtième<sup>20</sup>».

La différence donc entre pan-négrisme et panafricanisme est que le pan-négrisme est une unité raciale uniquement idéale alors que le panafricanisme est une unité à la fois raciale et un mouvement d'action pour personnes se sentant d'une origine commune: l'Afrique dans un contexte mondial de racisme anti-Noir. Ce mouvement d'action est dès ses origines fondé sur un programme politique, sur une vision économique et sur un plan social<sup>21</sup>.

La question de savoir si le panafricanisme est une théorie ou une idéologie ou un guide pratique d'action sera en discussion un peu plus loin dans la présente introduction, mais pour poser une définition primaire du panafricanisme, affirmons qu'il est un concept-programme qui a donné un grand mouvement d'action qui regroupe diverses tendances. Ces différentes tendances ont un point commun général: l'unité des afro-descendants et des africains en référence constante à l'Afrique comme lieu d'origine voire de salvation. Deuxièmement, ce mouvement est une énergie commune axée sur une volonté farouche de lutter contre le racisme anti-Noir au niveau mondial, en renforçant les liens de part et d'autre de l'Atlantique.

---

<sup>19</sup> Philippe Decreane, *Le panafricanisme*, Paris, PUF, 1970, p.9.

<sup>20</sup> Georges Padmore, *Panafricanisme ou communisme? La prochaine lutte pour l'Afrique*, Paris, Présence Africaine, 1960, p.129.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p.27.

## 1.4 La problématique, la question et les hypothèses de recherche.

### 1.4.1 La problématique de recherche.

Le but de notre recherche est d'explorer le panafricanisme sous un angle politico-historique afin de pouvoir examiner le mouvement d'action qu'il est, sous ses différentes mutations, évolutions et fluctuations, de la naissance du mouvement à nos jours.

### 1.4.2. La question de recherche.

La question de recherche du présent travail de recherche est la suivante: Le panafricanisme a-t-il exercé une quelconque influence sur la construction politique supranationale en Afrique post-coloniale notamment au sein de l'OUA puis l'UA?

Cette question de recherche signifie que nous nous donnons pour tâche de recherche d'examiner si l'organisation continentale d'aujourd'hui qu'est l'UA (qui a succédé à l'OUA), a subi ou subi encore des influences du panafricanisme.

### 1.4.3 Les hypothèses de recherche.

S'ensuivent les hypothèses suivantes: Si le panafricanisme a exercé un influence sur la construction supranationale en Afrique post-coloniale, nous chercherons à déterminer comment, pourquoi et quand cette influence s'est exercée ou s'exerce encore. *A contrario*, si le panafricanisme n'a pas exercé d'influence sur la construction politique supra-nationale en Afrique alors nous essayerons de déterminer les raisons précises de

cette non-influence de ce mouvement fédéraliste sur la construction supranationale en Afrique.

## 1.5. Revue littéraire et justification du choix du corpus.

### 1.5.1 Justification de l'espace et du temps de la recherche.

Le besoin de circonscrire le temps et l'espace de notre recherche est maintenant capital pour offrir au lecteur un rapport espace/temps confortable pour une bonne compréhension du présent propos. Dans *La critique de la Raison pure* Emmanuel Kant tente d'établir dans sa gnoséologie, le rapport important qu'entretiennent l'espace et le temps, qui sont les formes a priori de la sensibilité pure<sup>22</sup>. C'est à dire que l'espace et le temps sont les éléments de la connaissance intrinsèque de l'entendement humain sur lesquels toute connaissance sensible future pourrait venir se bâtir. Le temps n'existe pas hors de l'esprit humain, c'est ce que Kant appelle le sens interne, et l'espace est le sens externe existant en dehors de l'esprit humain. Le sens interne<sup>23</sup>, le temps, est donc une fluctuation dans la Raison (comme faculté) d'une série d'évènements empiriques qui s'enchainent tout au long de l'existence et que nous pouvons classer entre passé, présent et futur. Le sens externe est une projection de l'esprit (le « Moi », le « Je ») qui se positionne géographiquement par rapport aux phénomènes<sup>24</sup>. Le rapport entre sens interne et externe est donc fondamental au sujet pour se construire une connaissance.

Cette théorie de la connaissance kantienne, se rapportant au sujet est importante pour souligner, le lien croisé entre temps et espace dans la construction identitaire et sociale. L'ouvrage de Derek Gregory et John Urry *Social relations and spatial*

---

<sup>22</sup> David Hume, « Les idées, leur origine, composition, connexion et abstraction » dans *Traité de la nature humaine : Essai pour introduire la méthode expérimentale dans les sujets moraux*, Tome1, Paris, Aubier, 1946, pp.93-139; mais surtout voir Emmanuel Kant, « Esthétique transcendantale » dans *Critique de la Raison pure*, Paris, Gallimard, 1980, pp.87-117.

<sup>23</sup> *Ibid.*, « deuxième section : Du temps », pp.97-117.

<sup>24</sup> *Ibid.*, « première section : De l'espace », pp.90-97.

*structures*<sup>25</sup>, est donc également d'importance, à la suite de Kant, pour comprendre le rapport entre le social, l'espace et le temps<sup>26</sup> pour le sujet.

Ainsi, notre recherche au niveau de la temporalité couvre une période partant de 1900 (avec la première conférence panafricaine de Londres) jusqu'à 2013 (avec la mise en place par l'Union Africaine de l'agenda 2063). L'espace élargi de notre recherche est ce que Paul Gilroy appelle l'Atlantique noire<sup>27</sup> : cet espace reconnu entre les afro-africains restés en Afrique et les afro-descendants victimes de la traite négrière.

Aussi, le terme *noire* qualifiant l'Atlantique ne doit pas être pris ici au sens d'une recherche se portant uniquement et simplement sur les Noirs africains, caribéens, sud-américains, nord-américains ou européens, loin de là. Il s'agit à la fois d'un espace de conflit, de fusion et de métissage mais également de rejet et d'exclusion. Le terme de Gilroy renvoie plutôt au mouvement des bateaux négriers de la traite triangulaire des esclaves entre l'Afrique, les Amériques et l'Europe. Cet espace élargi de notre recherche touche principalement notre travail de 1900 à 1945 avant de laisser la place à un espace plus restreint qu'est le continent africain en lui-même et quasi exclusivement de 1945 à 2013<sup>28</sup>.

### 1.5.2 Justification des textes des principales conférences panafricaines.

Aussi, notre corpus de recherche est en grande partie adossé sur les textes officiels des grandes conférences panafricaines compilés, principalement, par l'Organisation Internationale de la Francophonie au sein du *Mouvement panafricaniste*

---

<sup>25</sup> Derek Gregory et John Urry, *Op.cit.*, « chap.14 : the social becomes the spatial , the spatial becomes the social», pp.337-365.

<sup>26</sup> *Ibid.*, « Chap. 3: Social Relations and the spatial structures, space and time», pp.20-48.

<sup>27</sup> Paul Gilroy, « chap. 4: Réconfortez le voyageur harassé » dans *L'Atlantique noire: modernité et double conscience* », Cahors: Éditions Kargo, 2003, pp.155-196.

<sup>28</sup> Derek Gregory, *Op.cit.*, « chap. 4: the difference that space makes », section: « the problems of dealing with space», pp.61-65/ Voir également G.W.F. Hegel, « La philosophie de la nature», «section 1: la mécanique: Espace et temps » dans *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*. Paris, J.Vrin, 2012, pp.288-319.

*au XXème siècle*<sup>29</sup>. La justification de ce choix, est que ce document est une richesse d'archives comportant des textes rares qui permettent de comprendre, au-delà des personnages historiques de l'époque, les enjeux généraux du panafricanisme comme mouvement d'action. Nous voyons dans ces actes officiels, des positions de synthèses officielles qui jaillissent de débats généraux au sein même du mouvement panafricaniste sur les lignes de conduites à adopter sur des sujets précis, comme le racisme, la colonisation, la lutte pour les droits civiques, l'Apartheid, etc. Aussi, ce document constitue des grands moments d'histoire qui ont un écho jusqu'à l'Afrique d'aujourd'hui. Mais cette histoire officieuse est une histoire oubliée par l'histoire officielle occidentalisée qui a réussi à l'ensevelir par son savoir officiel. L'objectif de notre sélection est donc, au-delà de l'impérieuse nécessité que ces textes ont dans notre recherche, de les faire sortir des caves de l'histoire, de les dépoussiérer afin de les repositionner dans la Grande Histoire de l'Afrique qu'ils n'auraient probablement jamais dû quitter.

### 1.5.3 Justification des textes d'auteurs-acteurs de l'histoire du panafricanisme.

La seconde catégorie de textes que nous utiliserons est celle relative aux auteurs impulsant le panafricanisme lui-même. Depuis Henri Sylvester Williams à qui on a attribué la formulation du terme panafricanisme, jusqu'à Kwamé Nkrumah, les principales grandes figures du mouvement ont laissé un héritage écrit qui nous servira en appuie de nos analyses. La compilation de texte de l'OIF nous donne une vision synthétique des débats qui ont eu lieu, étape par étape, tout au long du développement du panafricanisme mais la lecture des acteurs du panafricanisme, nous offre une précision inestimable sur les différentes oppositions et les différents courants qui traversent le mouvement. Concernant Edward Wilmot Blyden (1832-1912) de St

---

<sup>29</sup> Documents d'archives de l'histoire du panafricanisme compilés par Lazare Ki-Zerbo pour le compte de l'OIF.

Thomas (des Iles vierges) que nous pouvons considérer avec Henri Sylvester Williams comme les précurseurs et les pionniers du panafricanisme, nous porteront une attention particulière à son ouvrage *Christianity, Islam and the negro race*. Firmin Anténor avec son ouvrage *De l'égalité des races humaines* apporte une contribution importante au panafricanisme dans sa lutte contre le racisme. Son compatriote d'Haïti, Benito Sylvain qu'Oruno-Lara qualifie d'activiste infatigable du panafricanisme, apporte également son appui au contre-racisme avec son ouvrage *Du sort des indigènes dans les colonies d'exploitation*. Mais c'est avec le Dr. William Edward Burghardt (W.E.B.) Du Bois que le panafricanisme va trouver un de ses principaux écrivains. Des ouvrages tels que *Les âmes du peuple noir* (une recherche anthro-po-sociale de l'être Noir dans un contexte raciste), *The world and Africa: An inquiry into the part which Africa has played in the world history*, *Black reconstruction in America*, *The negro*, mais surtout *The dusk of dawn: An essay toward an autobiography of a race concept* montrent toute l'importance et l'influence que Du Bois aura sur le mouvement pendant plus de 40 ans

À la suite de Booker Washington et son ouvrage *Up to slavery: an autobiography*, Marcus Garvey qui fut au sein du mouvement panafricaniste l'un des principaux opposants du Docteur Du Bois nous laisse en héritage une longue série de discours mais surtout *Philosophy and opinions of Marcus Garvey* qui permet d'identifier les caractéristiques du panafricanisme de Garvey à l'exclusion des autres penseurs panafricanistes.

Padmore George, dans la lignée de Dr. Du Bois affirmait dans son œuvre majeure *panafricanisme et communisme: la prochaine lutte pour l'Afrique* que le garveyisme n'est qu'un sionisme noir à distinguer du panafricanisme original<sup>30</sup>.

Concernant le panafricanisme africain à partir de 1945, Nkrumah Kwamé en est la principale figure et le principal penseur avec des textes tels que *L'Afrique doit s'unir, Néo-colonialisme : Dernier stade de l'impérialisme* mais surtout son ouvrage théorique

---

<sup>30</sup> George Padmore, «Deuxième partie, chap.5 : le sionisme noir ou garveyisme » dans *Op.cit.*, pp.97-113.

du panafricanisme dans lequel il pose un panafricanisme adaptable à la réalité africaine, *Le consciencisme*. D'autres écrits comme ceux de Jomo Kenyatta, *Au pied du mont Kenya* ou *Suffering without bitterness*, Julius Nyerere *Freedom and Unity: A selection from writings and speeches (1952-1965)*, Sékou Touré *Expérience guinéenne et unité africaine*, serviront notre travail d'une façon inestimable.

Plus récemment des auteurs-acteurs de la résurgence du panafricanisme seront mobilisés comme Alpha Omar Konaré, Thabo M'beki, Abdoulaye Wade, Cheick Tidjiane Gadio principalement à travers des discours importants sur l'évolution du panafricanisme en Afrique.

Notre littérature sur le panafricanisme dans le présent propos, s'appuie également sur des commentateurs importants du mouvement au point que certains d'entre eux peuvent être considérés comme des figures incontournables de ce que nous observons comme un néo-panafricanisme<sup>31</sup> tels que Achille Mbembe avec son ouvrage *De la post-colonie: Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine* ou *Critique de la raison nègre*; M'bokolo Elikia, *Au cœur de l'ethnie ou Afrique noire: Histoire et civilisations*; Amzat Boukari-Yaraba un des commentateurs montant du panafricanisme avec son ouvrage *Africa must unite: Une histoire du panafricanisme* peuvent-être cités avec entre autres Valentin Yves Mubimbe et Patrice Nganang.

Les commentateurs de la diaspora sont également d'une source précieuse pour comprendre l'héritage actuel du panafricanisme sur les Noirs à l'extérieur du continent. Gilroy Paul Patrice dans le domaine fait référence avec son ouvrage *L'Atlantique noire: modernité et double conscience* mais aussi *After empire: Multiculture or postcolonial melancholia*, et *There ain't no black in the union jack: The cultural politics of race and nation*.

Nous pouvons également citer Walter Rodney avec *How Europe underdeveloped Africa*<sup>32</sup>, Chancellor Williams *The destruction of black civilization* :

---

<sup>31</sup> Terme que nous allons développer et expliquer dans la partie finale de notre travail de recherche.

<sup>32</sup> Avec une thèse stimulante sur les raisons du sous-développement de l'Afrique causé, selon l'auteur, par l'Occident à travers l'esclavage, la colonisation et l'impérialisme.

*the issue of race from 4500 B.C. to 2000 A.D.*, Rupert Lewis avec son analyse du mouvement et de la personne de Marcus Garvey, *Marcus Garvey: Anti colonial champion*. Anthony Bogues avec *Black nationalism and socialism*, Manning Marable avec son ouvrage *How capitalism underdevelop black America: Problems in race, political economy and society* dans lequel il développe une thèse exaltante sur le lien étroit entre capitalisme et racisme anti-Noirs<sup>33</sup>, Meeks Brien dans *Narratives of resistance: Jamaica, Trinidad, the Caribbean* ou encore Amiri Baraka dans *The slave*.

#### 1.5.4 Justification de la littérature critique de la recherche.

La littérature critique de notre travail de recherche va mobiliser plusieurs domaines bibliographiques, contre lesquels, au fur et à mesure du temps, le panafricanisme va se positionner.

Le premier groupe de corpus critique touche les théories cherchant à justifier le racisme et la domination blanche dans le monde à la fin du 19ème siècle et au début du 20è siècle. Des auteurs comme Gustave Lebon *La civilisation des arabes*, Gobineau *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Vacher de la Poughe *L'aryen: Son rôle social, race et milieu social: Essais d'anthroposociologie* ou encore Chamberlain Houston Steward *Foundations of the nineteenth century* constituent ce corpus qui cherche à justifier le racisme, l'inégalité et la hiérarchie des races.

Le deuxième groupe de corpus critique est l'ensemble des textes cherchant à justifier la colonisation en Afrique (comme *un fardeau de l'homme blanc* selon le poème de Rudyard Kipling) et le refus des droits civiques aux Noirs aux États-Unis.

Le troisième type de corpus critique concerne le souverainisme en Afrique pré/post-coloniale qui va s'opposer durablement au projet panafricaniste des États-Unis

---

<sup>33</sup> Voir surtout les « chap.5: black capitalism » pp.133-167, « chap.8: destruction of black education » pp.215-228, « chap.9: the meaning of racist violence in late capitalism » pp.231-253, « chap.10 : Conclusion: towards a socialist America » pp.255-263.

d'Afrique à travers une volonté farouche de conserver les souverainetés nationales héritées de la colonisation (congrès) de Berlin.

## 1.6. Le problème de définition du panafricanisme.

### 1.6.1. Un besoin de précision définitionnelle.

A ce point de notre introduction, il s'agit de souligner maintenant un problème majeur qui traverse presque toute l'histoire du panafricanisme et qui touche toute étude qui se veut rigoureuse et sérieuse sur le mouvement. Ce problème est celui de la définition métathéorique du terme panafricanisme. Mieux dit, notre constat est que, le panafricanisme est cité et considéré très souvent (sans une esquisse de démonstration) soit comme un guide pratique d'action, soit comme une idéologie, soit comme une théorie. Ce problème est un problème qui nuit à la compréhension et à la profondeur de ce qu'est ou doit être le panafricanisme.

Aussi, nous allons donc maintenant tenter, en inscrivant à partir de maintenant, notre cadre théorique dans un certain constructivisme, de définir d'abord ce qu'est un concept en général et qu'est-ce que le concept de panafricanisme en particulier.

Un concept est, pour simplifier, une catégorie conceptuelle qui désigne une réalité physique ou immatérielle. En d'autres termes, un concept est l'équivalent inexprimé dans la pensée du mot ou du terme (exprimable) dans le langage (écrit ou parlé). Gilles Deleuze définissait dans son spinozisme, cependant, le concept un peu différemment en affirmant que « le concept est un incorporel, bien qu'il s'incarne ou s'effectue dans les corps [actions de ces corps]<sup>34</sup>».

Le panafricanisme est un concept car il exprime à la fois pour Williams, une réalité physique (la couleur de peau noire) et une réalité immatérielle (un sentiment d'union potentielle). C'est en cela que le panafricanisme comme concept est tiré d'une certaine réalité empirique du monde (matérialisme) ou construit/décrit une certaine

---

<sup>34</sup> Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Éditions de Minuit, 1991, p.26.

réalité du monde (idéalisme). Deleuze affirme encore, à raison, qu'« il n'y a pas de concept simple. Tout concept a des composantes, et se définit par elles [...] c'est une multiplicité, bien que toute multiplicité ne soit pas conceptuelle. Il n'y a pas de concept à une seule composante<sup>35</sup>». Encore, « dans un concept, il y a le plus souvent des morceaux ou des composantes venus d'autres concepts<sup>36</sup>». Ce point de vue est corroboré et soutenu par Boukari Yabara qui ne dit rien d'autre lorsqu'il pose que le panafricanisme est un concept-programme, donc un concept complexe<sup>37</sup>. Aussi, lorsqu'on évoquera donc le concept de panafricanisme qui a donné des courants d'action, on se référera toujours à cette définition du concept comme multiplicité et complexité et non pas strictement au sens platonicien de la correspondance de l'idée (le concept) dans le monde intelligible à la chose « altérée » dans le monde sensible<sup>38</sup> et on exclura également le concept défini par Hegel<sup>39</sup>.

Ayant toutefois posé brièvement ce qu'est un concept en général, et le concept de panafricanisme en particulier, posons le cadre de la définition du mouvement qui naît de ce concept. Car il apparaît que les concepts créent et impulsent des forces d'actions humaines derrière lesquelles, très souvent se cachent certains idéaux, certaines aspirations<sup>40</sup>. Le panafricanisme qui est le terme principal de ce présent travail de recherche s'est diffusé durant tout le 20<sup>ème</sup> siècle dans la construction identitaire politique, sociale et anthropologique noire diasporique et afro-africaine. Ce concept est à la base de courants d'action plus ou moins structurés qui visent et visaient l'égalité des races, l'émancipation et la liberté pour l'homme et la femme Noir(e)s.

Mais cependant, force est de reconnaître que même si nous reconnaissons que le panafricanisme a donné, comme concept, des mouvements pratiques, très peu d'auteurs s'appliquent à démontrer exactement comment ces courants ou mouvements

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p.21.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p.23.

<sup>37</sup> Anne Bokandé, *Op. Cit.*.

<sup>38</sup> Platon, *La république*, Paris, Garnier-Flammarion, 2002, 801p.

<sup>39</sup> G.W.F. Hegel, « Science de la logique » dans *Op.cit.*, Paris, J.Vrin, 2012, pp.107-169.

<sup>40</sup> Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Op.Cit.*.

d'action se structurent au point de vue conceptuel. Et tout l'imbroglio lié, pour notre part, au panafricanisme se situe à ce niveau-là : le manque d'une définition claire portant sur les courants d'action qu'il a impulsés ou qu'il impulse. En somme, le passage du concept de panafricanisme aux mouvements d'action impulsés par ce concept n'a jamais véritablement été examiné dans la littérature existante, chacun se contentant de faire du panafricanisme ce qu'il veut qu'il soit pour l'utilité de son écrit ou de sa conviction. Padmore George en ferait une idéologie<sup>41</sup> alors que Nkrumah théoriserait à la suite de Du Bois déjà le concept en le rebaptisant *consciencisme*<sup>42</sup>. Mais toucher ce problème c'est toucher un problème fondamental, celui de la définition du (des) mouvement(s) tirés de ce concept pour permettre aux écrits sur le panafricanisme d'être percutants, précis et surtout moins dispersés et éclatés.

Notre but, après avoir posé succinctement les bases conceptuelles du panafricanisme, c'est d'essayer de montrer au lecteur comment le panafricanisme passe d'être un concept à devenir un mouvement d'action, conséquemment, comment pouvons-nous nommer ce mouvement d'actions qui aujourd'hui offre diverses définitions imprécises. Certains l'appellent « théorie », d'autres « idéologie », ou « guide pratique<sup>43</sup> ». Dans cet imbroglio définitionnel où est la définition claire d'un concept devenu un mouvement d'action si important pour les Noirs du monde en général mais pour la possible construction politique en Afrique en particulier.

En somme, qu'est-ce le panafricanisme comme mouvement d'action: Une théorie, une idéologie ou un simple guide pratique d'action? Le problème de la définition du panafricanisme est un problème qui trouve ses origines et sa résolution, probablement, dans la philosophie de la connaissance principalement. Ce problème de philosophie est cependant, par extension, un problème qui touche toutes les sciences humaines et les sciences sociales. Vouloir poser le problème de la définition d'un

---

<sup>41</sup> George Padmore, *Op.cit.*, p.25.

<sup>42</sup> Kwame Nkrumah, *Le consciencisme*, Paris : Payot, 1964, 164p.

<sup>43</sup> Catégories tirées du cours du professeur Dan O'Meara, théories des relations internationales, hiver 2014, Pol 8302, UQAM.

concept et de son devenir comme mode d'action pour les êtres humains est essentiellement un problème de la philosophie de la connaissance dont deux grandes écoles ou groupes de pensée s'opposent farouchement depuis la Grèce antique sur ce qu'est un concept, et surtout sur ce qu'est une théorie. Cette opposition est l'opposition entre matérialisme (empirisme) et idéalisme (innéisme). « Aussi, faut-il éprouver dans ses moindres détails le lien unique, exclusif, des concepts avec la philosophie comme discipline créatrice. « Le concept appartient à la philosophie et n'appartient qu'à elle<sup>44</sup>» affirmait Gilles Deleuze. En nous opposant partiellement à cette affirmation qui affirmait le lien exclusif ou l'appartenance exclusive du concept à la créativité philosophique, nous croyons que le concept appartient purement et simplement à l'être rationnel donc aux sociétés comme créatrices de valeurs et de savoirs.

Aussi, poser le problème de la définition d'un concept, c'est nécessairement poser le rapport qui unit la pensée en général au langage en général<sup>45</sup>. Ainsi, pour montrer l'ampleur et l'importance de ce débat et de son enjeu pour le présent propos, posons un exemple d'explication. Concernant le panafricanisme, une série d'interrogations se pose: Pour Henri Sylvester Williams, le panafricanisme comme concept fut-il une réalité déjà observable d'une façon empirique à son époque et qu'il se chargea seulement de nommer cette telle réalité? Ou est-ce la projection imaginative de Williams qui le poussa à trouver un terme à ses prédictions, à ses désirs d'union? En d'autres termes, le panafricanisme comme concept (comme mot ou terme) correspondait-il à une réalité nécessairement observable ou est-ce plutôt est-ce cette réalité observable (en gestation ou mutation) qui poussa Williams à créer un terme pour la décrire. Il semble évidemment, de prime abord, difficile de répondre à un tel questionnement mais une étude qui se veut cohérente et rigoureuse sur le

---

<sup>44</sup> Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Op.Cit*, p.37.

<sup>45</sup> Ferdinand De Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 2005, 520 p.

panafricanisme ne peut faire l'économie d'une telle analyse définitionnelle fondamentale<sup>46</sup>.

La littérature existante sur le panafricanisme, à l'exception de quelques ouvrages marginaux<sup>47</sup> ne fait pas grand cas du problème de la définition du terme de panafricanisme avant de poser des développements. La revue littéraire de notre travail portant sur le panafricanisme se trouve d'une façon général dans un problème définitionnel que nous appellerons le problème théorico-définitionnel du panafricanisme. Le terme panafricanisme est utilisé dans des sens multiples souvent comme idéologie souvent comme guide pratique et quelques fois comme théorie, mais trop souvent d'une façon trouble.

Lorsque Henry Sylvester Williams crée le mot (le concept) à la fin du 19 siècle, il semblerait que dans son esprit celui-ci n'était qu'un mot slogan sans définition claire, la simple expression synthétique d'un désir ou d'une sensation, celle de l'union de tous les Noirs (du continent et de la diaspora) afin de lutter contre une série de discriminations, d'oppressions et d'injustices dont à raison ou à tort à l'époque de Williams cette communauté fut victime. Ainsi donc, pour Williams, le concept de panafricanisme signifiait probablement union raciale (-iste) contre une oppression à l'évidence raciste.

Pour comprendre un peu cet imbroglio définitionnel dans lequel le panafricanisme est plongé, on peut prendre l'exemple de celui qui lie Philippe Decreane, Padmore et W.E.B. Du Bois. Dans son analyse du panafricanisme dans *Que sais-je*, Decreane, affirme que Padmore a écrit « le premier ouvrage traitant de la doctrine panafricaine sous son angle politique et donnant une définition du panafricanisme. Toutefois, ce livre révèle plus souvent l'historien que le doctrinaire, et si George Padmore a mérité le titre de théoricien du panafricanisme, c'est grâce au rôle

---

<sup>46</sup> Voir la réflexion de Denis Thouard : « Entre concept et sujet : Quelques réflexions sur l'histoire de la philosophie française » dans *le concept, le sujet et la science*, Paris, J Vrin, 2009, pp.219-236.

<sup>47</sup> Comme celui de Ferdinand Chindji-Koulevu, *Kwamé Nkrumah : Un pionnier de l'Union Africaine*. Paris: Harmattan, 2009, tome 1, 461p.

excessivement important qu'il joua auprès du Dr. Nkrumah<sup>48</sup>». Le propos de Decreane reste assez ambigu car le titre de la section annonce un théoricien, qui dans le développement est qualifié d'historien et potentiellement de doctrinaire, mais dont son action pratique auprès de Nkrumah le sacre quand même théoricien du panafricanisme. Il semble donc que pour Decreane, théorie, doctrine (guide pratique d'action) et idéologie sont de la même catégorie conceptuelle.

Boukari Amzat Yabara fait encore aujourd'hui, peut-être, la même erreur dans ses textes en qualifiant le panafricanisme d'idéologie. Il affirme que « le panafricanisme est né à la fin du XVIIIe siècle, à peu près en même temps que le libéralisme et le socialisme. Donc, c'est une idéologie très ancienne qui se distingue des deux autres par sa conscience historique, par son identité géographique<sup>49</sup>». Sur ce qu'il appelle la nécessité de lutter contre les doctrines importées autant le libéralisme que le socialisme pour être « conforme à la trajectoire historique des populations concernées pour amener à une libération alternative [en Afrique]<sup>50</sup>», nous sommes en accord avec Yabara. Mais une telle assimilation du panafricanisme à une idéologie sans justification est évidemment critiquable et porte à confusion dont il s'agit de se débarrasser pour rendre plus claire ce qu'est le panafricanisme.

Padmore affirme quant à lui directement que le panafricanisme est une idéologie<sup>51</sup> et utilise ce terme pour décrire le mouvement même en parlant du Dr. Du Bois à qui il attribue la paternité du mouvement en le distinguant de Williams Sylvester : « Bien que le docteur Du Bois ne fut pas le premier intellectuel noir qui ait imaginé un mouvement panafricain, on doit lui reconnaître le mérite d'avoir traduit le rêve en réalité et d'en avoir conservé les idéaux jusqu'au temps précis où l'idée en a été acceptée comme idéologie<sup>52</sup>». On voit donc assez concisément mais précisément que le terme

---

<sup>48</sup> Philippe Decreane, *op.cit.*, Paris: PUF, 1970, p.31.

<sup>49</sup> *Africulture, Op.Cit.*

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> « Le docteur Du Bois fut le père du panafricanisme l'idéologie politique rivale du sionisme Noir de Garvey »: dans George Padmore, *Op.cit.*, p.99.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p.129.

panafricanisme signifie chez Padmore une idéologie et non pas une doctrine comme le dit DeCreane.

Mais le problème au niveau de cet exemple-type sur l'ambiguïté définitionnelle du mot panafricanisme ne s'arrête pas là, car Du Bois qui est un intellectuel aguerri et extrêmement doué est un théoricien de par sa formation de sociologue<sup>53</sup> et connaît de fait les enjeux du problème de la définition métathéorique du panafricanisme. Dans presque tous les ouvrages de Du Bois, il y a toujours une théorie en deux temps, comme deux faces d'une même pièce. La première face est toujours l'analyse de la condition de l'homme et de la femme Noirs aux États-Unis, son rapport social, identitaire, politique et économique avec la domination blanche, et en second lieu une volonté de toujours rattacher cette analyse initiale à la condition de tous les Noirs de la terre surtout en Afrique. *Les âmes du peuple noir* est donc à cette preuve la constitution d'une théorie anthropo-sociologique, cette théorisation qui chez Du Bois est définissable comme sa vision du panafricanisme se démontre mieux encore dans *The negro*: « the pan-african movement when it comes will not, however, be merely a narrow racial propaganda . Already the more far seeing Negroes sense the coming unities: unity of working classes everywhere, a unity of colored races, a new unity of men. The proposed economic solution of the Negro problem in Africa and America has turned the thoughts of Negroes toward a realization of the fact that the modern white laborer of Europe and America has the key to the serfdom of black folk, in his support of militarism and colonial expansion<sup>54</sup>».

---

<sup>53</sup> Premier intellectuel noir à obtenir un doctorat à l'Université d'Harvard aux États-Unis d'Amérique.

<sup>54</sup> William Edward Burghardt Du Bois, *The Negro*, London, Oxford University Press, 1970, pp.145-146.

### 1.6.2 Les différentes catégories d'auteurs, l'importance et l'ampleur du problème.

La question donc de la définition métathéorique du panafricanisme n'est presque donc jamais tranchée ou discutée, chaque auteur en faisant selon les besoins de ses démonstrations ou de ses points de vue soit un guide pratique d'action (doctrine), soit une idéologie, soit une théorie. On pourrait croire que ce problème est une querelle passée et inutile aujourd'hui mais le problème subsiste et demeure. A la suite de Nkrumah qui comme Du Bois théoriserait le panafricanisme, Marcus Garvey resterait un idéologue populiste dans sa *Philosophy and opinions of Marcus Garvey*. Des auteurs comme Amzat Boukary Yabara, posent aujourd'hui encore que le panafricanisme est une idéologie adossée à sa racine idéologie le pan-négrisme.

Nous insistons sur ce point conceptuel avant de rentrer dans les grands moments de développement de notre mémoire car, le choix de la définition métathéorique du panafricanisme détermine également sa force métathéorique. La faiblesse la plus criante du panafricanisme depuis ses origines a été d'être toujours dans l'imprécision, dans le flou définitionnel. Cette faiblesse a su être exploitée par les opposants du mouvement pour le discréditer et tenter de l'éliminer. Il va donc sans dire que poser ce que le panafricanisme est d'une nécessité impérieuse pour entendre en quel sens nous utilisons le concept.

L'enjeu de ce problème va encore plus loin qu'une discussion scolastique ou académique. Le terme *idéologie* a un sens pernicieux et vicié depuis la fin de la seconde guerre mondiale<sup>55</sup>. Ce terme, s'il est associé au panafricanisme aurait tendance à le discréditer *de facto* au point de vue de sa force conceptuelle, en le reliant, par association au fascisme et au nazisme. Le but préliminaire de notre cadre théorique est donc de tenter de placer, pour les besoins précis de ce travail, d'une façon méthodique, le panafricanisme dans un « moule » définitionnel clair. Ce travail nous permettra d'éclaircir d'une meilleure façon les futurs développements de notre travail.

---

<sup>55</sup> Hannah Arendt. « Chap.2 : la propagande totalitaire » dans *Les origines du totalitarisme : le système totalitaire*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, vol.2, pp.67-117.

## 1.7. Esquisse d'une résolution du problème de définition du panafricanisme : Qu'est-ce que le panafricanisme: Un guide pratique, une idéologie ou une théorie?

### 1.7.1. Le panafricanisme, un guide pratique?

Pour qu'un concept devienne un mouvement d'action, il faut lui ajouter une dynamique c'est à dire une volonté d'utiliser ce concept (associé à d'autres) pour influencer, changer, modifier ou transformer le réel (le monde). L'exemple qu'on pourrait prendre c'est celui-là: le concept de panafricanisme cesse d'être simplement un concept pour devenir un moteur d'influence pour les hommes, donc pour la transformation du réel, lorsqu'on questionne le comment et le pourquoi de ce concept: autrement dit lorsqu'on se pose la question, comment le panafricanisme est-il possible et pourquoi le panafricanisme existe-t-il? A partir de ce moment, le concept devient *théorisable* ou *idéologisable*, on peut également le transformer en guide pratique. Dès lors, le panafricanisme comme concept devient action transformatrice du réel lorsque les hommes s'en emparent comme projet d'action. Du concept de panafricanisme de Williams, on aboutit à un mouvement d'actions indéfinies guidant des idéaux et des espérances humaines. Ce passage du concept à l'action est quelque chose de fondamental pour poser un cadre définitionnel de ce qui impulse de telles actions. Trois cadres définitionnels de ces actions sont proposés à l'étude ici : le guide pratique, l'idéologie ou la théorie.

La première catégorie définitionnelle que nous tenterons de poser ici est le guide pratique en suivant une interrogation initiale simple: qu'est-ce qu'un guide pratique en général? Un guide pratique est un ensemble de méthodes pour conduire une ou des actions dans les meilleures conditions, délais et efficacités. Un guide pratique s'apparente facilement à un mode d'emploi au point de vue technique mais en diffère par l'indéterminé ou la variété qui couvre le champ de l'action morale, sociale ou communautaire. Un guide pratique est un ensemble de moyens qui visent à atteindre une ou plusieurs fins souhaitées ou souhaitables.

Aussi, une question vient légitimement à l'esprit en conséquence de cette définition du guide pratique d'action en général: qu'est qu'un guide pratique d'action précisément en science politique? Le guide pratique en science politique vise à donner des moyens à un individu ou à plusieurs voire à une communauté ou une société d'atteindre une fin particulière pouvant permettre de maintenir l'ordre social établi ou à, contrairement, le renverser. Le guide pratique en science politique engage des propositions, des conseils ou des indications considérées comme vraies et potentiellement totalement adaptées à une situation donnée et à un temps donné. Le guide pratique s'applique d'une certaine façon aux détails de l'action pratique.

Le guide pratique en science politique est donc, à l'instar du guide pratique en général (science et technologie), une série de propositions visant, comme moyens, à permettre la réalisation d'une fin déterminée et précise, et cela dans un lieu et/ou un moment déterminé. Les propositions forment une règle directrice d'action dont l'efficacité serait réelle pour atteindre la fin voulue. Le guide pratique est donc un outil conceptuel qui permet un mouvement concret pratique dans le réel, en visant une efficacité d'action (individuelle ou collective).

### 1.7.2. Le panafricanisme, une idéologie?

Aussi, le panafricanisme, au-delà d'être souvent confondu à un guide pratique, et souvent assimilé à une idéologie, ainsi donc le questionnement est légitime de savoir qu'est qu'une idéologie et ce qui la différencie du guide pratique?

Une idéologie en général est un système de pensées véhiculée possiblement par le lien social ou communautaire voire par une autorité politique<sup>56</sup>. Cela, par le moyen du langage et de la communication, et ce système de pensée est considéré comme absolument vrai et irréfutable. En somme, l'idéologie est un système de vérités absolues

---

<sup>56</sup> Hannah Arendt, « Idéologie et terreur : un nouveau type de régime » dans *op.cit.*, pp.203-232.

comportant des propositions et des prémisses<sup>57</sup>. L'autre caractéristique de l'idéologie est qu'elle ne veut souffrir d'aucune contestation ou critique, elle est la Vérité Absolue.

L'idéologie, cependant, se veut très souvent pernicieusement savante et scientifique au sens où depuis les sophistes grecs et la logique formelle, elle utilise les syllogismes pour essayer de prouver sa valeur de vérité absolue<sup>58</sup>.

Un problème se pose donc c'est que l'idéologie répand les conclusions de ses prémisses comme des irréfutables vérités à transmettre aux hommes d'une communauté déterminée. L'idéologie est donc à la base de ce qu'on appelle le préjugé, l'endoctrinement, le dogmatisme. En vérité, dans le champ de la connaissance beaucoup de savoir communautaire proviennent de l'idéologie ou des idéologies. Car bien évidemment l'idéologie, s'applique à tous les domaines cognitifs humains, du religieux au politique<sup>59</sup>. L'idéologie ne sert qu'à justifier des actions que l'idéologue et ses sectateurs considèrent comme des moyens devant servir une fin, un but qu'ils se sont définis comme l'affirme Jean Servier dans son petit ouvrage *L'idéologie* parut en 1982.

Cet ouvrage retrace l'histoire du concept d'idéologie depuis l'antiquité grecque afin de poser différents types modernes d'idéologies reconstituées par des fractures: la première est la fracture entre pensée et action, la deuxième est la fracture entre rapport de classes et de hiérarchie, la troisième fracture est entre rapport de conquête (idéologie de la conquête) et de passivité<sup>60</sup>. La thèse de Servier est que depuis le début de la constitution du savoir occidental en Grèce antique, l'idéologie est présente et solidement représenté et défendue par les sophistes notamment le plus célèbre d'entre eux, Protagoras avec son fameux adage « l'homme est la mesure de toute chose <sup>61</sup>: il

---

<sup>57</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, 1998, 121p.

<sup>58</sup> Sur le lien entre logique formelle, propositions et valeur de vérité : *Ibid.*, « Apriorisme 5 : La proposition est une fonction de vérité des propositions élémentaires » et suivants, pp.70-95.

<sup>59</sup> L'exemple des idéologies du racisme scientifique.

<sup>60</sup> Jean Servier, *L'idéologie*, Coll. « Que sais-je? », Paris, PUF, 1982, p.110.

<sup>61</sup> Thèse relativiste énoncée par Platon dans *Le théétète*, Paris, Garnier Flammarion, 1967, pp.31-174 : Théétète étant le représentant de Protagoras en contradiction avec Socrate déployant sa maïeutique dans le texte

n'existe pas de critères de vérité ou de justesse, seule l'action compte. Ces sophistes s'opposent depuis l'antiquité aux dialecticiens-théoriciens, Socrate (et la maïeutique), Platon,<sup>62</sup> Aristote qui s'attachaient à définir une gnoséologie fondée sur un bonheur (eudémonisme).

Aussi, d'une façon plus précise tentons d'examiner ce qu'est précisément l'idéologie au point de vue de la science politique et comment se manifeste-elle? L'idéologie en science politique ne se différencie pas grandement cependant de l'idéologie en général que nous venons de décrire, à l'exemption près qu'elle est mise à l'épreuve de ses contradictions et de ses pseudo-vérités scientifiques par le politologue, qui bien que la prenant en compte inévitablement dans son analyse, s'applique (devrait s'appliquer) à la déconstruire, à la combattre et à la détruire. Mais le rapport entre idéologie et science politique va beaucoup plus loin. Il s'applique à un rapport de pouvoir, d'ignorance, de connaissance et de manipulation de masse. L'idéologie est un moyen, un instrument de domination utilisé par des professionnels de la politique pour conquérir et souvent conserver le pouvoir public, et cela peu importe la substance de vérité qu'ils véhiculent. Le but recherché (dominer - conquérir) prime sur les moyens (l'examen rigoureux et critiques de la création du savoir, de ce savoir)<sup>63</sup>. En science politique donc l'idéologie se situe dans le champ de l'analyse du politologue comme assurément créatrice de savoir (de pseudo-savoir), d'actions (souvent de masse), de domination socio-politique. L'idéologie est, du point de vue de la science politique un phénomène qu'il faut comprendre cerner et circonscrire pour mieux lui opposer un savoir plus méthodique, plus scientifiques, plus techniques et plus à même de poser les bases d'une possibilité d'amélioration du champ politico-social. En faisant cela on consolide le discours de vérité pour permettre aux citoyens de rester

---

<sup>62</sup> *Le Protagoras*, Paris, Les belles lettres, 1997, 159p: est une attaque adressée aux sophistes de son époque.

<sup>63</sup> Le concept d'idéologie chez Marx Karl et Engels dans *l'idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, 1982, 279p. ; Mais détaillé également par Jean Servier dans son ouvrage *Idéologie, Op. cit.*, p.102.

maitres de l'exécution du projet politique commun dans leur société<sup>64</sup>. L'idéologie au niveau de la science politique est un pseudo-savoir largement répandu au point de vue de la connaissance (de la pseudo-connaissance qu'elle génère), impulsant des actions par *le medium* du langage dont les causes sont fondées sur des assertions vides ou infondées<sup>65</sup>.

Après l'idéologie vient l'examen de ce qu'une théorie est en général et de ce qu'elle est en particulier dans le champ de la science politique. Le problème de ce qu'une théorie est ou doit être est un problème qui est substantielle à l'histoire de la philosophie (de la connaissance et du langage). Depuis Platon dans *le Parménide* à nos jours, le problème de la définition mais surtout de l'établissement de critères permettant d'une part de définir une théorie et de la discipliner (au sens de la canaliser dans des normes et des règles) est loin d'être définitivement résolue, malgré l'accalmie temporaire qu'à susciter la parution du livre de Popper *la connaissance objective*. Aussi, avant de tenter de définir une théorie en général, posons ce qui la différencie de l'idéologie. L'idéologie est un pseudo-savoir souvent même un contre savoir scientifique. La théorie se démarque de l'idéologie en ce sens où elle est une série de propositions organisées pour expliquer ou interpréter le réel, elle ne se revendique pas ou presque jamais une vérité absolue mais une certaine interprétation et explication du monde d'un point de vue déterminé et particulier.

### 1.7.3. Le panafricanisme, une théorie?

La théorie s'applique donc à tous les domaines de la vie et est portée principalement par une élite intellectuelle à l'opposé de l'idéologie qui est portée et

---

<sup>64</sup> Richard Wright, « chap.1: ideology as intimacy » dans *White man listen!* New York, Anchor Books, 1964, p.20.

<sup>65</sup> Notamment l'idéologie morale par l'éducation chez Émile Durkheim, cité par Servier dans *Idéologie Op.cit.*, p.105.

diffusée le plus souvent par une légende. L'idéologie (au sens de croyance) vient du bas (le peuple) pour servir une élite; et la théorie vient du haut (l'élite intellectuelle) pour servir normalement le bas peuple. La théorie comme système d'interprétation est ouverte à la critique pour s'améliorer, s'affiner et se perfectionner pour donner la meilleure interprétation du monde. Toute théorie en général est donc ouverte à la critique même si elle pourrait se revendiquer la meilleure interprétation ou explication possible du monde<sup>66</sup>. Il existe divers champs dans lesquelles la théorie s'applique (sciences pures, sciences sociales, sciences humaines etc.) mais que la théorie soit de tel ou de tel champ, d'essence matérialiste ou idéaliste, interprétative ou explicative, un seul grand critère uni toutes ces théories dans ce que Karl Popper affirme être la réfutabilité<sup>67</sup>. Cette notion de réfutabilité est ce qui caractériserait au mieux et au plus juste, ce qu'une théorie est: un ensemble de proposition permettant d'analyser et d'expliquer, selon des critères subjectif ou objectif, ce que le réel est en un temps ou un moment déterminé.

Le réel étant en mouvement constant, la théorie pourrait être amenée à se modifier ou à s'adapter aux nouvelles données du monde, en acceptant d'une part de se renouveler par la critique de ses opposants et par une nouvelle interprétation et analyse du réel ou du domaine ou de l'objet d'étude en question<sup>68</sup>.

Aussi, après avoir posé le champ définitionnel de ce qu'est une théorie en général, il paraît d'importance de poser ce qu'est une théorie en relations internationales. La réponse à cette question se situe au niveau d'une série de critères. Est théorie des relations internationales même si, « jusqu'aux années 1970, les questions touchant la nature de la théorie n'étaient presque jamais posées en relations

---

<sup>66</sup> Voir Dan O'Meara sur le lien supposé entre idéologie et théorie, « théories des relations internationales et idéologie » dans *Théories des relations internationales: contestations et résistances*, sous la dir. Alex Macleod et Dan O'Meara, 2e éd rev. et corr., Montréal, Éditions Athéna, 2010, pp13-14.

<sup>67</sup> Karl Popper, *La connaissance objective*, Paris, Flammarion, 1998, 578p.

<sup>68</sup> Du géocentrisme d'Aristote à l'héliocentrisme de Galilée, voir Thomas Kuhn sur les révolutions scientifiques dans *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1983, 284p.

internationales <sup>69</sup>», toute tentative d'explication du monde interétatique qui répond à un ensemble de critères précis et concret, tout en ayant un discours clair et cohérent.

Tout discours n'est évidemment pas théorie encore moins tout concept devient ou sert de base à l'élaboration d'une théorie, le fond de ce que devrait être ou doit être une théorie est encore discutible et discuté: ce débat est ce qu'on appelle le débat métathéorique en relations internationales (débat sur la nature de la théorie elle-même). Cependant, l'histoire des relations internationales a permis aux méta-théoriciens, à défaut de se mettre d'accord sur leurs explications ou leurs interprétations du monde, de « trouver un accord autour [d'une] conception générale de la théorie<sup>70</sup>». La théorie en relation internationales répond donc à une série de critères.

Le premier critère est que le discours proposé soit articulé et soit fondé sur une ontologie (science de l'être en tant qu'être chez Aristote et science de l'être ou du *soi* en général pour la philosophie). L'ontologie est la modalité de la captation du monde, en somme, elle répond à la question « que sait-on? » ou plutôt « qu'est-ce qui existe? ». En philosophie, les questions ou les problèmes ontologies sont ponctués par une dichotomie très marquée (que seul peut-être le criticisme Kantien a réussi à synthétiser) entre le matérialisme (les empiristes) et l'idéalisme (les rationalistes). Cette dichotomie est aussi vieille que la naissance de la philosophie elle-même, d'une part certains (les idéalistes) sont les héritiers de Platon et de son disciple Aristote, et d'autre part, d'autres sont héritiers d'Épicure et de Démocrite (les matérialistes). Cette scission qui trouve son origine dans la philosophie touche de plein impact également les relations internationales au point de vue de ce qu'est l'ontologie. Mais au-delà de cette opposition sur l'objet observé ou observable, peu importe en vérité, ce qui compte c'est que l'ontologie soit le critère fondamental qui pose le premier niveau de ce qu'une théorie (matérialiste ou idéaliste) doit être: une façon déterminée de capter monde, le réel et ses objets.

---

<sup>69</sup> Alex Macleod et Dan O' Meara (Dir.), *op.cit*, p.4.

<sup>70</sup> *Ibid.*

Le deuxième critère qui définit une théorie, c'est l'épistémologie c'est à dire le ou les moyens permettant aux observateurs du réel de former une connaissance pour forger leurs discours. En somme, elle répond à la question comment le sait-on? L'épistémologie (l'*épistémè*, science de la connaissance) est aussi importante que l'ontologie car partant d'une ontologie matérialiste, on aboutit obligatoirement à une épistémologie matérialiste et vice versa partant d'une ontologie idéaliste on aboutit à une épistémologie idéaliste. Ici, à nos yeux, le lien qui unit ontologie et épistémologie est un lien qui pourrait être assimilé à ce qu'on pourrait appeler le dilemme de l'œuf et de la poule.

La convention en relations internationales veut qu'on place l'ontologie en premier avant de placer l'épistémologie en second, mais considérant que des moyens permettant de capter le réel jaillissent ce qu'on en sait, l'épistémologie pourrait légitimement paraître le premier critère légitime de ce qu'une théorie doit-être. Pour le présent travail ce problème lié au positionnement (ordre hiérarchique) de l'ontologie et de l'épistémologie dans la grille des critères constitutifs de ce qu'une théorie est, de peu de dommage, pour la présente recherche.

Le troisième critère permettant d'établir si un discours peut être ou doit être considéré comme une théorie en relations internationales, c'est la normativité. La normativité revient encore à une branche fondamentale de la philosophie. La normativité est synonyme en relations internationales de morale ou plutôt d'éthique du discours, de la théorie en devenir, qui se construit par les critères établis. Évidemment, à l'opposé de la philosophie, la théorie en relations internationales ne cherche pas à poser un bien-moral ou éthique valable et valide pour tous les hommes et les femmes au-delà de leurs âges, culture, éducation, couleurs de peau ou origine ou nationalité. La normativité en science politique s'applique à porter une valeur éthique qui n'engage que ceux qui adhèrent à la théorie en question et à son explication du monde, voici une différence fondamentale et cruciale avec la morale ou l'éthique en philosophie.

Le quatrième critère pour être une théorie au point de vue des relations internationales, c'est la méthodologie qui est en vérité le pont d'union entre les trois

critères précédents, la mise en rapport efficace entre ces trois éléments, la méthodologie est donc le lien qui permet de mettre en relation les trois éléments. Bien évidemment, la méthodologie en relations internationales n'échappe pas à la scission que nous avons déjà évoqué plus haut entre les théories matérialistes ou idéalistes. L'ouvrage *théories des relations internationales : contestations et résistances* établit deux grands groupes de méthodologie pour les différentes théories actuelles et à venir en relations internationales: Quantitative (qui a rapport au positivisme) ou qualitatives (qui a rapport à l'analyse du discours ou à l'étude de cas)<sup>71</sup>.

Aussi, revenant sur le questionnement initial qui a motivé la démonstration de cette partie métathéorique dans la première section de notre travail: est-ce le panafricanisme une théorie en générale, une idéologie ou un guide pratique? La réponse à cette question est selon notre analyse que le panafricanisme répondrait à certains critères de ce qu'est une théorie en général, donc cela exclurait probablement *de facto* que le panafricanisme soit une idéologie ou un guide pratique d'action. Mais rappelons-nous de ce que Karl Popper affirme dans *la connaissance objective* sur le lien qui existe entre concept et théorie pour justifier le passage du concept de panafricanisme à la théorie fondée sur elle, « les concepts sont pour partie des moyens de formuler des théories, pour partie des moyens de résumer des théories <sup>72</sup>».

Le premier critère que remplirait le panafricanisme selon la définition que nous avons établi plus en amont est que la théorie contrairement à l'idéologie vient du haut (l'élite intellectuelle) pour servir/aller vers le bas (le peuple). Et lorsqu'on regarde l'histoire du panafricanisme on s'aperçoit que le concept est créé puis développé par une élite noire et son développement tant que mouvement d'action est impulsé par cette élite. Ensuite, il va sans dire que le panafricanisme est un système conceptuel d'analyse et d'interprétation du monde qui s'affine et se perfectionne au fur et à mesure du temps selon des propositions organisées dans le but d'interpréter le réel. À ce sujet il suffira

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 54-55.

<sup>72</sup> Karl Popper, *Op cit.*, p.138.

de voir l'évolution du concept de panafricanisme et des différentes manières de l'appréhender par les différentes évolutions du mouvement panafricain pour s'en convaincre. On passe initialement d'un concept créé et lancé par Henri Sylvester Williams à des théoriciens de ce concept: Blyden, W.E.B. Du Bois, Marcus Garvey principalement et plus tard Nkrumah.

Aussi, on remarquera que le panafricanisme ne serait pas, à nos yeux, une théorie monolithique c'est à dire ayant une ligne unique de pensée, mais elle est belle et bien une théorie fragmentée ou subdivisée, d'où sa force peut-être, mais également sa grande faiblesse conceptuelle.

Troisièmement, le panafricanisme pourrait, comme toute théorie, selon la définition de Popper, réfutable et critiquable. Il est critiquable, et en son sein il existe plusieurs versions du panafricanisme. Et, il est critiquable de l'extérieur de la théorie, par les opposants conceptuels du mouvement notamment par les théories nationalistes et souverainistes.

Le quatrième point ou critère qui ferait du panafricanisme une théorie et la différencie de l'idéologie c'est que le panafricanisme n'énonce pas de pseudo vérités dogmatiques, le panafricanisme n'est pas une idéologie de manipulation de masse (comme on a voulu le faire croire avec le succès du garveyisme) mais clairement une théorie de la libération<sup>73</sup>.

Le cinquième point donc qui ferait du panafricanisme une théorie à part entière est son caractère émancipateur des systèmes de domination (là où l'idéologie maintient les êtres humains dans une ignorance servile). Le panafricanisme pose les modalités de la libération et de la liberté comme l'explique bien Chindji-Koulev Ferdinand dans son ouvrage de 2009, *Kwamé Nkrumah: Un pionnier de l'Union Africaine*. Le panafricanisme est certes une théorie de la connaissance socio-politique du monde dans laquelle une catégorie d'individus vient, sous le sceau de l'injustice, de la

---

<sup>73</sup> Ici nous reprenons à notre compte la position de Chindji-Koulev dans son ouvrage de 2009, *Op.cit.* Voir également Richard Wright, chap.1, dans *Op.cit.*, p.21.

discrimination et de l'exploitation se constituer en conscience collective mais elle est surtout une théorie de l'action libératrice et émancipatrice, comme dit l'auteur parlant précisément du consciencisme Nkrumahien. Le panafricanisme comme théorie permet d'atteindre la libération avant de toucher et de goûter à la liberté.

Aussi, il existe plusieurs branches théoriques du panafricanisme (l'examen du présent propos n'étant pas l'analyse métathéorique de ce thème nous en tiendrons au simple fait de les localiser pour une meilleure compréhension de nos futurs développements par le lecteur). Nous pouvons affirmer qu'il existe trois grands blocs théoriques dans le panafricanisme du point de vue historique: le premier c'est le panafricanisme-Du Boisien, le deuxième c'est le panafricanisme-garveyien et le troisième c'est le panafricanisme-nkrumahien (le consciencisme) - aujourd'hui au sein de l'Union Africaine un nouveau type de panafricanisme émerge que nous appellerons le néo-panafricanisme et qui fera l'objet d'analyse dans le chapitre final de notre recherche. Pour l'instant, il paraît cependant trop prématuré de le poser dans la liste des courants du panafricanisme. Aussi, dans notre présent travail lorsqu'une de ces trois variantes du panafricanisme n'est pas clairement spécifié, il s'agira du panafricanisme en général que nous voulons évoquer.

L'objectif de cette partie de notre travail a été d'expliquer ce qu'est réellement le panafricanisme au-delà du concept qu'il est initialement, et cela au point de vue métathéorique. La conclusion de notre analyse montre que le panafricanisme n'est ni exclusivement un guide théorique d'action, ni exclusivement une idéologie selon les critères correspondant à ces deux catégories mais que le panafricanisme pourrait être une théorie, une théorie bien construite et bien structurée comportant même en son sein diverses branches qui s'opposant sur certains points donne au panafricanisme une certaine dynamique interne, due à la critique et à la contradiction (qui n'existerait pas dans l'idéologie). Cependant, cet éclatement en branches ou courants du panafricanisme est potentiellement bénéfique du point de vue théorique mais du point de vue de l'efficacité d'action elle joue peut être contre les fins ou finalités visés par le panafricanisme: l'émancipation, la liberté et l'unité.

Ayant expliqué donc que le panafricanisme pourrait être une théorie, il s'agira dans la section qui suit de poser si le panafricanisme peut être considéré légitimement comme une théorie des relations internationales. Le but des développements à venir est d'une part de montrer que le panafricanisme pourrait avoir sa place dans l'espace théorique des théories des relations internationales pour pouvoir permettre comme toutes les autres théories du champ, une interprétation ou une explication du monde des États, et d'autre part si le panafricanisme rentre dans l'espace des théories en relations internationales, cela nous permettrait de l'appliquer plus adéquatement au point de vue de notre cadre théorique.

#### 1.8. Le panafricanisme et les théories des relations internationales

Ici, il s'agira de mettre en perspective le panafricanisme comme possible théorie et les relations internationales. La question légitime qui viendrait possiblement à l'esprit du lecteur est pourquoi est-ce fondamental de mettre en perspective le panafricanisme et les théories des relations internationales? La réponse à cette interrogation est que, d'une part, ce mémoire s'inscrit dans les relations internationales donc si le panafricanisme est une théorie, il est somme toute logique de s'interroger sur la possibilité pour cette théorie à pouvoir être reconnue comme une théorie des relations internationales à part entière; d'autre part, les théories des relations internationales sont qualifiées comme telles selon une série de critères clairs propres à la discipline, il s'agit de l'ontologie, de l'épistémologie, de la normativité et de la méthodologie.

Avant de mettre le panafricanisme à l'épreuve de ces critères précis de ce qui détermine une théorie des relations internationales, affirmons que les théories furent longtemps dominées exclusivement par le courant réaliste jusque dans les années 1970. L'hégémonie réaliste au point de vue théorique et pratique, jusqu'à cette époque, laissera place à une multitude d'explications possibles du monde des relations internationales. Et au-delà des critères qui définissent qu'est-ce qu'une théorie des

relations internationales, plusieurs types de théories apparaissent dorénavant, ces distinctions sont d'importance comme le montrent les professeurs Dan O'Meara et Alex Macleod pour comprendre les relations internationales aujourd'hui, au-delà des divisions classiques entre théories matérialistes ou théories idéalistes.

La première division qui touche les théories en relations internationales est celle qui a rapport aux théories holistes ou aux théories individualistes<sup>74</sup>. Cette division touche principalement la division entre l'agence et la structure. Les théories, en somme, qui mettent l'accent sur le rôle principal et primordial de l'agence (L'État dans le système) sont des théories individualistes, *a contrario*, celles qui mettent l'accent sur la structure (le système par rapport à l'État) sont holistes. Aussi, celles qui pensent qu'on peut avoir une base objective pour prouver ou falsifier la validité d'une théorie sont fondamentalistes, celles qui n'y croient pas sont anti-fondamentalistes. Aussi, à notre questionnement de départ, est-ce le panafricanisme une théorie des relations internationales? doivent s'ajouter des questionnements de précision, telles que: le panafricanisme est-il une théorie des relations internationales, matérialiste ou idéaliste, holiste ou individualiste, fondamentaliste ou non fondamentaliste, et quels niveau d'analyse le panafricanisme privilégie-t-il?

### 1.8.1. L'ontologie du panafricanisme.

Le premier point que nous devons aborder concernant le panafricanisme est son ontologie pour expliquer pourquoi cette potentielle théorie pourrait être une théorie des relations internationales. Le panafricanisme observe initialement un monde racialisé au sens où les pères du courant vivaient dans un monde dans lequel les catégories raciales déterminaient le chemin de l'être dans l'existence. Le monde qu'ils observaient posait la séparation et la hiérarchie raciales comme une évidence du vivre (séparé). Le

---

<sup>74</sup> Macleod et O'meara, *Op.cit*, p.5.

monde qu'ils observaient était un monde qui posait l'être humain dans des catégories de vie selon sa couleur de peau. En somme, la couleur de peau déterminait clairement le devenir de l'être. Le concept puis le courant ayant été impulsés par des Noirs des Caraïbes et des Amériques à la fois descendants d'esclaves (affranchis) et de marginaux Noirs dans un système d'oppression blanche, le panafricanisme initial porte inévitablement et peut être indubitablement le sceau de la division raciale, de la hiérarchie raciale, de l'oppression raciale<sup>75</sup>.

Aussi, dès lors une question se pose légitimement pour bien cerner l'ontologie du panafricanisme: Ou, comment et pourquoi se constitue un monde racaliste, où et comment se constitue une race pour la captation panafricaniste? Pour répondre à cette question, sans vouloir rentrer dans un débat qui se poserait contre les théories raciales et raciales de Vacher de la Poughe, Chamberlain et de leurs compagnons, posons basiquement que la couleur de peau (de la plus noire à la plus blanche) déterminait ce qu'est une race et les catégories raciales.

Dans *Les âmes du peuple noir*, W.E.B. Du Bois pose bien, d'une façon socio-anthropologique, ce rapport ambigu mais fondamental à la couleur de la peau dans l'Amérique de son époque, en affirmant que l'époque dans laquelle il vivait, était une époque clairement raciale, racaliste, et raciste. La captation ontologique initiale du monde par le panafricaniste est fortement marquée par une histoire particulière, celle de la traite négrière, l'esclavage des Noirs d'Amérique. L'ontologie du panafricanisme vient de là, de cette chosification (réification) de l'être noir par l'être blanc, de cette déshumanisation et de cette instrumentalisation pendant des siècles dans le but d'un fruit économique-financier. Avec l'esclavage, et la confirmation de la catégorie d'esclaves dans laquelle se retrouve toute personne à la couleur de peau foncée, avec cette assujettissement des gens supposées venir d'Afrique, on assiste à une

---

<sup>75</sup> Voir Victor Schœlcher, « chap.1 : Condition des esclaves », pp.1-16, « chap3 : travail des esclaves » pp.22-26, « chap4 : l'esclave n'a aucune garantie contre l'arbitraire du maître » pp.45-71, « chap13 : du préjugé de couleur » pp.168-183 dans *Des colonies françaises : Abolition immédiate de l'esclavage*, Paris, C.T.H.S., 1998.

hiérarchisation raciale pour déterminer quel type de catégorie mériterait d'être qualifiée d'être humain à part entière<sup>76</sup>.

L'ontologie du panafricanisme des pères du concept et du courant est donc celle de l'oppression d'une certaine catégorie d'hommes et de femmes qui se sont auto-déclarés supérieurs sur le simple critère de leur couleur de peau plus blanche, plus clair, et/ou sous le motif d'une civilisation scientifique plus avancée. L'ontologie initiale du panafricanisme est donc celle d'une dichotomie, celle de frontières presque imperméables, de lignes de divisions claires, profondes et sévères<sup>77</sup>.

Cependant, force est de constater que cette ontologie initiale va légèrement se modifier au fil du temps sans se détruire, essentiellement peu avant 1945 et le congrès de Manchester. La nouvelle ontologie pose une captation de l'Afrique qui est la captation d'un objet brisé, divisé et qui fut anciennement uni et qui aurait dû le rester.

Cette captation ontologique insère, certes, en son sein la captation racialisée et racialisée des pères du panafricanisme mais englobe une notion fondamentale (qui existait déjà partiellement chez leurs prédécesseurs notamment chez Garvey mais d'une façon vague et inachevée): celle de l'Afrique morcelée et déconstruite face à un monde prédateur et oppressif. Cette modification de la captation ontologique est fondamentale pour montrer pourquoi et comment le panafricanisme peut être considéré comme une théorie des relations internationales. On passe principalement d'une captation du monde uniquement racialisée à une captation du monde qui pose une donne géopolitique à ce rapport racialisé. Cela s'explique par le fait que les pères du concept et du courant bien que réceptif à l'Afrique comme espace d'origine, étaient principalement englués, comme noirs de la diaspora, dans les Amériques et dans les Caraïbes dans ce rapport racial qui déterminait toutes les tranches de la vie sociale et collective tout autant qu'économique et politique. Mais l'apport des afro-africains dans le panafricanisme a permis d'ajouter à cette captation racialisée, une captation

---

<sup>76</sup> Voir Frantz Fanon, « racisme et culture » dans *Pour la révolution africaine*, Paris, Éditions Maspéro, 1969, pp.33-45.

<sup>77</sup> Richard Wright, *Op. cit.*, pp.1-14.

géographique importante. En somme, l'ontologie du panafricanisme est donc double en ayant mutée au fur et à mesure du temps, elle est à la fois une captation raciale du monde et une captation géopolitique liée à cette captation initiale.

Aussi, pour répondre à notre questionnement précis, le panafricanisme serait, pour nous, une théorie des relations internationales à essence idéaliste et à portée holiste. Le panafricanisme est idéaliste au sens où l'idée ou le concept de race est le facteur déterminant de l'explication, de la modification et de l'interprétation du réel. Dans le monde est porté le concept de race dans tous les rapports socio-politiques et économiques. A partir du concept de race on divise, on crée des catégories (raciales) pour prouver l'existence et la véracité des théories (ou des idéologies) tirées de cette division raciale<sup>78</sup>. Le panafricanisme, secondairement, est une théorie des relations internationales constitutive car elle s'applique à essayer de comprendre le monde, et elle est une théorie holiste au sens où le système international est primordiale pour expliquer l'évolution et la construction étatique et de l'identité politique. Aussi, en tant que théorie des relations internationales idéaliste, constitutive, holiste le panafricanisme au seuil de ses niveaux de captation touche les trois images : les individus (première image), les États (deuxième image) et le système (troisième image).

### 1.8.2. L'épistémologie du panafricanisme.

Il est maintenant temps d'essayer, à la suite de l'ontologie, d'établir l'épistémologie du panafricanisme. Il pourrait paraître simpliste d'affirmer que l'épistémologie du panafricanisme se forme uniquement à partir du sentiment<sup>79</sup> (des

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, p25.

<sup>79</sup> Ici on entend par sentiment, une impression ou une idée créée par la perception selon la terminologie de l'empiriste sceptique David Hume, « livre II : les passions » *dans op. cit.*, p.93-139/ voir Épicure, *Lettre à Ménécée*, Paris, Flammarion, 2009, p.45: « accoutume-toi à considérer que la mort n'est rien pour nous, puisque tout bien et tout mal sont contenus dans la sensation »; Voir également Thomas Hobbes, « chap. 1 : de la sensation » dans *Léviathan ou matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil*. Coll. « folio essais ». Paris, Gallimard, 2000, pp.71-74.

sens). Le monde est certes capté par les sens<sup>80</sup> mais, il nous semble que cela se fait, toujours selon l'apriori essentiel de la division raciale. En somme, comment sait-on que le monde observé est racialement ou raciale: simplement par l'apriori qu'il l'est. Le réel est la projection de ce postulat apriorique, ensuite les faits (tels que l'esclavage, la discrimination physique, les punitions corporelles, les lynchages etc.) viennent corroborer ce sentiment (ou du moins cette idée pour reprendre un vocabulaire platonicien). On semble être dans un schéma platonicien concernant l'épistémologie du panafricanisme au sens où l'idée de race semble, pour reprendre les termes de Platon « intemporel et immuable »<sup>81</sup> et de cette idée ou de ce concept, le réel semble se mouvoir. C'est en cela que le panafricanisme serait, à nos yeux, principalement d'essence idéaliste<sup>82</sup>. Les faits du vécu sont compris selon le concept de race, le réel se meut selon ce concept-clé par le prisme duquel tout est compréhensible et analysable. Ici, on n'est loin d'être dans un schéma épistémologique empiriste qui revendiquerait que le simple acte d'observer le réel ou les faits liés à ce réel, par le moyen des sens que nous possédons, permettraient de le comprendre. Le panafricanisme comme théorie ne pourrait se satisfaire d'une telle position matérialiste car elle serait complètement inefficace et non fonctionnelle à expliquer la notion d'appartenance raciale ou de création raciale des imaginaires collectifs et du construit identitaire individuel. Le domaine racial est certes quelque chose d'observable selon les critères établissant la couleur de peau comme base de cette observation mais ce domaine reste dans le rapport de la constitution générale d'une race comme construit communautaire et identitaire quelque chose d'inobservable par les sens. L'épistémologie du panafricanisme est d'essence idéaliste comme moyen d'acquisition de la connaissance

---

<sup>80</sup> Lire John Locke sur la réfutation de l'innéisme gnoséologique au profit d'un empirisme cénesthésique : « Des Idées en général, et de leur origine » dans *Essai sur l'entendement humain*, Paris, J.Vrin, 2001, p 149-185.

<sup>81</sup> Platon, *Op. Cit.*

<sup>82</sup> Notre position épistémologique qui penche plus vers un idéalisme modéré (au sens où il ne refuse pas certains éléments du matérialisme) va donc à l'encontre de celle d'auteurs importants comme Kwame Nkrumah dans son ouvrage *Consciencisme* qui pose une épistémologie strictement matérialiste.

du réel. Le mode de fonctionnement de cet idéalisme est l'induction<sup>83</sup>, car partant du concept de race on déduit les faits du réel: la véracité de ce concept est au cœur de l'interprétation du monde de l'on analyse. Le concept (l'idée, l'immatériel) est premier comme chez Platon et le fait (la chose, le visible) est second pour corroborer le concept dans sa réalité matérielle, sensible, visible. Aussi, voici ce que Platon en dit laissant parler Socrate dans *le Phédon* « le corps, en effet, nous occasionne mille embarras [...] il nous est donc absolument démontré que si nous voulons jamais avoir de quelque chose une pure connaissance, il faut nous séparer du corps et ne considérer qu'avec l'âme elle-même les choses en elles-mêmes<sup>84</sup>».

Également, à ce niveau de notre réflexion on ne peut esquiver d'apporter une réponse à notre questionnement précis concernant la nature fondamentaliste ou anti-fondamentaliste du panafricanisme. Le panafricanisme serait une théorie fondamentaliste au sens où « elle considère qu'il existe des prémisses indiscutables sur lesquelles on peut fonder la vérité d'une interprétation ou d'une explication des choses<sup>85</sup>».

Le fait qu'elle soit une théorie fondamentaliste jaillit du fait qu'elle est une théorie idéaliste. Cela s'explique mieux lorsqu'on se rappelle que l'idéalisme est un apriorisme fort. Le grec Platon posait L'Un comme élément immuable dont découlaient toutes les idées (originelles) du monde intelligible dont les faits, les objets sensibles sont des correspondants matériels de ces idées pures et originelles. De l'Un émane le multiple ou les multiples. Partant donc de l'apriori de la séparation raciale, le panafricanisme pose un critère Inamovible sur lequel s'appuie toute sa structure théorique, la race est au point de vue idéal et le monde représenté permet d'observer les avatars liés à ce concept: la séparation raciale, l'injustice raciale, la hiérarchie raciale,

---

<sup>83</sup> Voir David Hume, « connaissance et probabilité » dans *Op.cit.*, pp.141-266; et Karl Popper sur le problème de l'induction, ce rapport de causalité que fait l'esprit humain entre le passé, le présent et le futur. « Chap1: la connaissance conjecturale: ma solution du problème de l'induction » dans *Op.cit.*, pp.39-78.

<sup>84</sup> Platon, *Le Phédon*, Coll. «Agora classiques», Paris, Albin Milchel, p.75, 65C.

<sup>85</sup> Macleod et O'Meara, *Op. cit.*, p.11.

l'oppression raciale En somme, notre réponse concernant l'épistémologie du panafricanisme est que cette théorie des relations internationales est une théorie idéaliste et fondamentaliste. Il s'agira maintenant de continuer notre analyse du panafricanisme comme possible théorie des relations internationales par l'examen de sa normativité, de sa charge ou de sa valeur éthique ou morale.

### 1.8.3. La normativité du panafricanisme.

Notre examen du panafricanisme comme possible théorie des relations internationales doit nécessairement passer par un examen de la nature de sa normativité. Aussi, la normativité d'une façon générale semble assez simple à définir au sens où elle serait l'équivalent de ce que la philosophie appellerait l'éthique (qui est étroitement liée au subjectif, au personnel) en opposition à la morale (qui est liée à l'objectif, à l'universel). Parler de la normativité du panafricanisme, c'est parler d'une théorie qui se veut (nous l'avons déjà dit plus en amont) une théorie de la libération et de l'émancipation. Le panafricanisme est une théorie qui vise la libération des hommes Noirs et des femmes Noires ainsi que leur émancipation. Une libération vis à vis des oppressions et des injustices auxquelles ils doivent faire face par les races dites dominantes ou supérieures. La normativité du panafricanisme est donc très clairement définissable comme le sens d'une défense de toutes les actions pouvant<sup>86</sup> amener la libération des consciences et des esprits par des actes concrets. On est donc dans une éthique de l'action, dans une éthique du combat conceptuel et paradigmatique. Pour paraphraser Spinoza dans l'*Éthique* qui affirmait que tout homme doit développer sa puissance<sup>87</sup> (*conatus*), affirmons que tout panafricaniste doit développer sa puissance de libération, c'est cela la charge normative du panafricanisme. On pourrait également

---

<sup>86</sup> Richard Wright, *op.cit.*, « chap.1: what is a white man », pp.15-16.

<sup>87</sup> De monade chez Leibniz dans *De la monadologie* à la notion de puissance chez Spinoza dans *l'Éthique*.

affirmer que le panafricanisme semble être au point de vue de sa charge éthique, un eudémonisme c'est à dire qu'elle vise un bien (ici au sens de bonheur) qui s'appelle la liberté (terme qui englobe, pour nous, également l'égalité)<sup>88</sup>.

En seconde analyse, cette normativité à saveur raciale passe à un niveau beaucoup plus politique lorsqu'il s'agira d'examiner le panafricanisme après 1945. Car la théorie s'appliquera à sortir du schéma raciale initial (noir dans l'infériorité et blanc dans la supériorité) pour s'appliquer à un schéma ou un rapport dominés / dominants, exploités/exploiteurs, subalternes/hégémoniques. Bien que le rapport racial ne soit vraiment jamais bien loin, cette normativité est portée par les leaders africains qui reprendront le flambeau du panafricanisme des mains des afro-américains ou caribéens de la diaspora. Cette normativité n'est guère différente mais s'applique à des catégories de scission qui s'ajoutent à la fracture raciale initiale.

Cette mutation de la normative originelle se place dans le cadre du développement du marxisme et de sa théorie du matérialisme dialectique. La lutte des classes au fil de l'histoire influence ici grandement la lutte des races. La catégorie de prolétariat est clairement assimilée à celle de subalterne ou de colonisé et la catégorie de bourgeois est clairement assimilée à celle d'hégémon ou de colonisateur (de l'Afrique). En vérité, beaucoup de parallèle peuvent être fait entre le panafricanisme après 1945 et le marxisme du point de vue éthique, bien qu'on constate aisément en accord avec George Padmore dans *Panafricanisme ou le communisme : la prochaine lutte pour l'Afrique* que le communisme (d'ontologie et d'épistémologie matérialiste) se différencie clairement du panafricanisme (d'ontologie et d'épistémologie idéaliste). Mais il est intéressant d'observer que les deux théories sont d'abord des théories de la libération et de l'émancipation de l'être humain, le premier le marxisme d'un point de vue dialectique confrontant la bourgeoisie au prolétariat et, le deuxième le

---

<sup>88</sup> Victor Schœlcher, « chap23: Émancipation générale et immédiate », dans *Op.cit.*, pp.366-381.

panafricanisme confrontant une race dite inférieure et exploitée, réprimée et brimée et une race dite supérieure<sup>89</sup>.

La normativité du panafricanisme est également une normativité en mouvement qui se renouvelle sans cesse et qui aujourd'hui s'inscrit résolument encore dans de nouvelles catégories de tension. Ces nouvelles catégories de tension sont celles de l'africain ou du citoyen du tiers-monde (et non plus du noir ou du subalterne d'antan bien que ces catégories existent encore dans le langage panafricain) en opposition à l'occidental ou citoyen du premier monde, du monde civilisé.

En somme, la normativité du panafricanisme est une défense initialement des noirs progressivement du colonisé et finalement de l'africain comme citoyen du tiers monde. Cette défense se manifeste par une éthique de la libération et de l'émancipation dont le but final est la liberté d'une catégorie, d'une partie de l'humanité qu'on voulait, qu'on veut ou qu'on voudrait déshumaniser, dévitaliser, chosifier, instrumentaliser, manipuler<sup>90</sup>.

Ainsi, la réponse à notre questionnement de départ qui cherchait à déterminer si le panafricanisme est une théorie des relations internationales est en train progressivement de s'affiner, il s'agit maintenant pour nous de soumettre le panafricanisme au dernier critère permettant d'être éligible au titre de théorie des relations internationales: la méthodologie.

#### 1.8.4. La méthodologie du panafricanisme.

En relations internationales, comme le livre *Théories des relations internationales : contestations et résistances* le démontre dans son chapitre 3 intitulé *La méthodologie*, plusieurs grandes types de méthodologie sont applicables aux

---

<sup>89</sup> *Ib*, « chap.1 : les prises de position » pp.29-42, « chap.3 : l'attaque contre l'esclavage » pp.70-107 surtout les sections 3 et 6, et « chap.5 : l'abolition » pp.140-184 dans *op.cit.*

<sup>90</sup> L'abbé Grégoire, chap.2, dans *Op. cit.*, pp.35-87.

théories des relations internationales : Les méthodologies quantitatives et les méthodologies qualitatives. Les premières « cherchent la rigueur des sciences naturelles. Elles obligent les chercheurs à traduire des concepts, des variables ou des situations en formes quantitative<sup>91</sup> ». Ces théories fondées sur les méthodologies quantitatives « produisent des comptes rendus basés sur les mots<sup>92</sup> » qui deviennent les données à analyser, susceptibles d'être analysées. En somme, ces théories sont souvent des théories matérialistes qui ont choisi principalement le positivisme comme mode méthodologique. Les secondes sphères méthodologiques sont d'ordre qualitatif au sens où elles permettent aux théories de s'opérationnaliser, ce sont des théories « qui promeuvent des méthodes interprétatives de collecte et d'analyse des données qui essaient de rendre compte du contexte ambigu et diversifié de la vie sociale<sup>93</sup> ». Cette approche méthodologique est principalement fondée sur le langage et la construction identitaire, sociale, communautaire ou nationale.

Le panafricanisme s'inscrirait dans une méthodologie qualitative-interprétative car elle cherche « à comprendre comment les membres d'une communauté sociale, à travers leur participation dans un processus social, " jouent " des réalités particulières et leur donnent un sens; et à montrer comment ces compréhensions, ces croyances et les intentions des membres de la communauté façonnent leur action sociale<sup>94</sup> » de telles méthodes « explorent les expériences subjectives des gens et le sens que ceux-ci donnent à leurs expériences<sup>95</sup> ».

Ainsi, avec le panafricanisme l'analyse et la compréhension du monde se fait avec une méthodologie interprétative par l'examen des faits sociaux (raciaux) dans ce qu'ils sont et dans ce qu'ils représentent pour les individus qui les vivent et surtout les ressentent. La méthodologie qui est, d'une certaine façon le lien opérationnel entre l'ontologie, l'épistémologie et la normativité se pose au niveau du panafricanisme

---

<sup>91</sup> Macleod et O'meara, *Op. cit.*, p.50.

<sup>92</sup> *Ibid.*

<sup>93</sup> *Ibid.*, p.51.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p.53.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p.52.

d'une façon qualitative notamment par des techniques précises comme l'analyse des discours, la généalogie, la déconstruction, l'analyse culturelle, l'ethnographie ou l'observation participante. Cette méthodologie qualitative, est ici, dans le cas du panafricanisme d'une grande importance car elle permet au sujet observant le monde de l'analyser tout en portant des actions pour l'influencer, du moins le modifier. Le théoricien du panafricanisme n'est donc pas un théoricien neutre mais clairement, par cette technique méthodologique, un théoricien engagé, un théoricien dont la méthodologie participe absolument d'une fin pratique, la liberté ou du moins les conditions de possibilité de cette liberté<sup>96</sup>.

Aussi au terme de notre questionnement théorique sur le lien qui unit le panafricanisme comme théorie générale aux théories des relations internationales, nous avons tenté de voir si le panafricanisme peut être considéré comme une théorie des relations internationales, si oui pourquoi et comment, selon quels critères et selon quels processus liés à ces critères. Et nous avons souligné également que l'établissement du lien entre le panafricanisme comme théorie générale et les théories des relations internationales vise clairement, un souci définitionnel clair pour le présent mémoire. Dans les sections précédentes, on cherchait à savoir si le panafricanisme pouvait être une théorie générale: ce lien fut établi. La présente section a tenté de poser le pont entre cette théorie générale qu'est le panafricanisme et les théories des relations internationales: ce lien vient également de s'établir nous semble-t-il par la mise à l'épreuve de cette théorie générale qu'est le panafricanisme aux critères rigoureux et consensuels de ce que doit-être une théorie en relations internationales.

Nous sommes partis de l'ontologie pour montrer que le panafricanisme a une ontologie idéaliste, constitutive et holiste. Puis nous avons tenté de déterminer quelle était son épistémologie en démontrant qu'elle est fondamentaliste. Ensuite, nous avons dégagé sa normativité, et nous avons établi que c'est une éthique de la libération et de

---

<sup>96</sup> Dominique Desjeux, « chap.1 : les principes de la méthode », pp5-14 et « chap. 5 : comment les différentes sciences sociales posent la question des échelles d'observation », pp.91-115 dans *Les sciences sociales*, Coll. « Que sais-je », Paris, PUF, 2004.

l'émancipation pour la liberté. Enfin, nous avons tenté de dégager sa méthodologie (le moyen de liaison ou le moyen synthétique qui met en déploiement et en efficacité les trois premiers critères cités pour être considérée comme une théorie des relations internationales). Nous avons montré concernant la méthodologie que logiquement elle suit une ligne qualitative interprétative c'est à dire qu'elle se positionne dans l'analyse et la collecte des données dans l'analyse du langage et de la signification des faits sociaux pour les individus dans leur construction identitaire.

Il s'agira maintenant pour nous de porter nos analyses sur le lien qui unit le panafricanisme comme théorie des relations internationales à la perspective postcoloniale qui est une des composantes de notre cadre théorique pour le présent travail de recherche. Cette analyse du lien qui unit le panafricanisme à la perspective postcoloniale ou postcolonialisme est d'importance pour montrer que la théorie qui fait l'objet d'étude dans ce travail de recherche pourrait faire partie d'un regroupement théorique d'importance dans les relations internationales.

## 1.9. Le panafricanisme et le postcolonialisme.

### 1.9.1. Le poststructuralisme et le postcolonialisme.

Comme l'indique le terme *perspective*, la perspective postcoloniale n'est pas une théorie unitaire et unifiée mais un genre de rassemblement conceptuel qui regroupe des théories, somme toute, assez proches et similaires. Cependant, le fait que la perspective postcoloniale soit un éclatement conceptuel n'empêche pas une certaine cohérence et une certaine logique dans ses articulations majeures. Cette perspective s'est développée et continue de se développer en science politique depuis peu, et surtout grâce à l'emprunt ou plutôt à l'apport que les autres disciplines des sciences humaines et sociales. Ici, clairement l'héritage ou le legs de la philosophie, de l'histoire, de la philologie, de la sociologie est fondamental.

Mais commençons par les termes « postcolonial » ou « post-colonial » en eux-mêmes. Car un petit détail débattu, à raison, par Boniface Mongo-Mboussa dans son article à toute son importance, il s'agit de la façon d'écrire post-colonialisme ou postcolonialisme<sup>97</sup>. Ce détail pour l'auteur est fondamental pour expliquer au lecteur que le post-colonialisme (avec un trait d'union), dans le sens commun, est ce qui vient après le colonialisme. Mais que le postcolonialisme (sans trait d'union, terme qui est en question ici) est un mouvement qui a commencé bien avant la fin du colonialisme, mieux dit c'est un courant qui a commencé avec et contre le colonialisme pour le combattre et l'éliminer, sans être au sens strict, un anticolonialisme. Le postcolonialisme par son nom annonçait, selon l'auteur, déjà d'une certaine façon la fin du colonialisme alors même qu'il luttait contre lui.

Le postcolonialisme, évidemment, à cette époque était encore plus éclaté qu'aujourd'hui au sens où tout auteur, toute théorie ou action visant à combattre le colonialisme d'un point de vue idéal et pratique pouvait et peut être considéré comme postcolonial. En somme, initialement le postcolonialisme est une réaction contre le colonialisme alors même qu'il naissait, s'installait et se développait. A cet effet donc le postcolonialisme est une perspective croisée interdisciplinaires. Des historiens comme Joseph Ki-Zerbo, des psychanalystes comme Franz Fanon, des écrivains comme Aimé Césaire, des philosophes comme Jean Paul Sartre, dans le domaine exclusivement francophone peuvent être considérés postcolonialistes.

Aussi, une théorie en philosophie va venir donner plus de poids et de puissance à la perspective post coloniale, c'est le poststructuralisme. Ce mouvement théorique porté principalement par la déconstruction de Derrida<sup>98</sup> et la généalogie de Foucault, va porter son analyse et ses critiques sur les valeurs normatives et les facteurs de

---

<sup>97</sup> *Africultures*, « *Postcolonialisme: inventaire et débats* », Paris, Éditions, L'Harmattan, Mai 2000, no28, 127p.

<sup>98</sup> Voir Jean-Michel Salankis, « La philosophie de Derrida et la spécificité de la déconstruction au sein des philosophies du *linguistic turn* » pp.13-51; Charles Ramond « déconstruction et littérature : glas, un guide de lecture », pp.99-142 dans Charles Ramond (dir.), *Derrida : La déconstruction*, Paris, PUF, 2005, 164p.

domination/soumission portés et véhiculés par le langage. La *French Theory* comme on l'appelle va servir de levier extrêmement efficace dans les critiques que les postcolonialistes font formuler à l'encontre du colonialisme, du néocolonialisme et de l'impérialisme occidental (européen). La généalogie utilisée par Foucault venant de Nietzsche (qui l'appliquait à la morale)<sup>99</sup> va signifier une nécessité d'aller à l'origine des concepts donc des théories pour découvrir leur parcours, leurs visées et leurs limites voire simplement leurs mensonges. Il en est presque du même principe pour la déconstruction de Derrida (terme venant de Heidegger qui cherchait à examiner le langage, les mots selon un rapport de sens dans la construction de la connaissance). Voici ce que Derrida dit de sa déconstruction dans *De la grammatologie* : « cet assujettissement [au pseudo discours de vérité] est devenu [au sens d'advenu] au cours d'une époque dont il nous faudra déconstruire le sens [...] Aussi déconstruire cette tradition ne consistera pas à la renverser, à innocenter l'écriture. Plutôt à montrer pourquoi la violence de l'écriture ne survient pas à un langage innocent. Il y a une violence originaire de l'écriture parce que le langage est d'abord, en un sens qui se dévoilera progressivement, écriture. L'« usurpation » a toujours déjà commencé. Le sens du bon droit apparaît dans un effet mythologique de retour<sup>100</sup> ».

En somme, le poststructuralisme donne des armes beaucoup plus fortes aux auteurs et aux théoriciens postcolonialistes dans leurs écrits, ce qui permet à ces auteurs de rentrer en profondeur dans les discours officiels et officieux occidentaux cherchant à justifier l'oppression, la violence, la domination, la soumission et le mensonge conceptuel.

En relations internationales, le postcolonialisme est une perspective théorique récente mais nous dirons fondamentalement nécessaire pour réactualiser les rapports de domination perdue dans des visions totalement caduques à expliquer l'être et le devoir-être d'une majorité de la population de la planète. Cette perspective qui est le

---

<sup>99</sup> Friedrich Nietzsche, *Généalogie de la morale*, Paris, Garnier-Flammarion, 1996, 278p.

<sup>100</sup> Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1967, p.33.

cadre théorique de notre présent propos est la bienvenue car elle comble un vide absolu qui existait dans les théories des relations internationales qui demeurent occidentalocentrées.

Le postcolonialisme apporte un déplacement des enjeux et des observations des problèmes du système mondial. Il donne à celui qui subit le rapport inégalitaire de force et de domination, la parole, la critique et l'action de sa libération. Cette perspective théorique malgré son éclatement et son principe clairement transdisciplinaire est à notre opinion d'une grande force pour apporter un vent de changement et de bouleversement dans le champ des relations internationales (point de vue théorique) mais au point de vue concret de l'émancipation et de la libération des peuples subissant encore les prédatons néocoloniales et impérialistes (politiques, économiques et culturels). Le postcolonialisme c'est déconstruire les textes pour déconstruire le monde et mieux le rebâtir. Il s'agit maintenant, après avoir proposé au lecteur un bref aperçu de ce qu'est le postcolonialisme, de montrer quelle est l'ontologie du postcolonialisme (ensuite nous analyserons son épistémologie, et sa normativité pour observer finalement si l'ontologie, l'épistémologie et la normativité du panafricanisme lui permettrait de prétendre faire partie intégrale ou partielle de la perspective postcoloniale).

### 1.9.2. L'ontologie postcoloniale.

Dans cette partie de notre travail nous sommes partiellement redevables aux travaux de la professeure Afef Benessaïeh dans le chapitre 17 de *Théories des relations internationales : Contestations et résistances*<sup>101</sup>. Partiellement redevables car le chapitre est certes structuré et bien argumenté mais laisse un grand vide dans la description des courants du post colonialisme en les limitant injustement à « trois vagues historiques : orientalisme, subalterisme et cosmopolitisme<sup>102</sup>». Ces trois vagues

<sup>101</sup> Macleod et O'meara, *Op. cit.*, pp.365-378.

<sup>102</sup> Ibid, p.366.

dont parlent la professeur Benessaieh cibles uniquement et à tort, le monde subalterne indo-asiatique principalement. Ce chapitre sur le postcolonialisme est, de notre point de vue, très incomplet au sens où des courants comme l'afro-centrisme ou le bolivarianisme (donc l'Afrique, les Caraïbes et l'Amérique latine) en sont privés de représentativité, alors même que l'action coloniale fut tout aussi massive que dans le monde oriental. Le chapitre souffre de grandes omissions et n'a pas la totale honnêteté de dire expressément que le postcolonialisme dont il traite est le postcolonialisme oriental (orientaliste) uniquement et presque exclusivement. En somme, l'Afrique clairement inexistante dans ce chapitre, encore une fois, exclue par l'auteure d'une perspective qui devrait être sensée la représenter et porter également sa voix.

Cependant, il s'agit moins pour nous de critiquer ce vide dans le texte que de poser les différences qui divisent le courant, selon Benessaieh, en plusieurs factions (dont l'orientalisme impulsé par Said Edward, le subalterisme impulsé par Gayatri Spivak, Ranajit Guha, Partha Chatterjee ou le cosmopolitisme d'Arjun Appadurai, de Hommi Bhabha ou de Stuart Hall) que de poser ce qui les unit au point de vue des critères qui en font des théories des relations internationales au niveau de l'ontologie, de l'épistémologie et de la normativité.

Ce propos de Benessaieh résume bien et à raison l'ontologie postcoloniale « voir le monde autrement qu'au travers du regard européen qui tend à « extranéiser » c'est à dire à rendre étrange ou autre, les lieux, les cultures et les peuples situés en dehors du périmètre continentale<sup>103</sup>». Voici clairement donc ce que le postcolonialisme observe, un monde scinder en deux entre périphérie et centre, entre hégémon et subalterne. L'observation ontologique du postcolonialisme est donc d'abord géographique. L'Europe (part extension l'occident) est vue comme une zone qui se revendique comme un centre producteur de savoir et de connaissance et de civilisation qui doit s'imposer aux autres zones du monde hors de ce périmètre, de cette zone géographique. L'Europe avec sa tradition judéo-chrétien et son histoire de grands

---

<sup>103</sup>Amselle cité dans Macleod et O'meara, *Op.cit.*, p.368.

empires de la Grèce antique à la Rome antique jusqu' à la colonisation du 19-20 siècles se revendique le centre du monde. Et ce centre du monde en relation internationales a influencé presque toute les théories étant fait par lui et pour lui. Le postcolonialisme pose son regard principalement sur les zones périphériques de ce centre auto-déclaré, et par ce renversement ontologique, *provincialise*, l'Europe et l'occident dans l'analyse et la captation du monde. Le livre *Provincilizing Europe* de Chakrabarty est un livre totalement évocateur au point de vue du rejet au second plan de l'occident dans sa perception ontologique des problèmes ou des enjeux mondiaux.

Avec le postcolonialisme ce qui était centre devient périphérie et ce qui était périphérie devient centre. Ce déplacement ontologique est tout le charme et l'originalité du post colonialisme. Mais cette ontologie ne correspond pas à une volonté pure d'originalité face aux grandes théories historiques des relations internationales, mais elle répond à une nécessité de déconstruction des lieux auto-revendiqués de savoir et de vérité comme l'Europe historiquement se revendique être. Ces pseudo-vérités qui ont nourri un certain discours d'asservissement, d'exploitation, d'instrumentalisation et de manipulation de la périphérie par le centre doit être dynamité. Et de cette nouvelle ontologie, de cette déconstruction un nouveau savoir prenant en compte la voix du subalterne et non pas uniquement de l'hégémon doit apparaître, advenir. Cette ontologie postcolonialiste n'est absolument pas un rejet vindicatif de l'occident de l'Europe dans la production de savoir mais une revendication à détruire et à combattre ses mensonges historiques et ses justifications morales. Ce que le postcolonialisme voit c'est, l'autre partie, la grande partie des peuples du monde qui ne font pas partie de l'occident et qu'on veut maintenir dans le silence, le rejet, déni et le refus de soi. Le postcolonialisme affirme le droit, le devoir de ces zones subalternes à *l'être-en-soi et pour-soi*<sup>104</sup>.

---

<sup>104</sup> Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, 722p : *l'être en soi* est la conscience (ou subjectivité) en processus de conscience d'elle-même, *l'être-pour-soi* est la conscience (ou l'objectivité) en conscience d'autrui et par autrui : Le pour-autrui (l'intersubjectivité).

A bien observer, il y a dans l'ontologie postcoloniale quelque chose d'absolument original en relations internationales: une certaine dialectique hégélienne du maître et de l'esclave<sup>105</sup>. L'esclave dans cette dialectique<sup>106</sup> de la libération selon Hegel amorce son processus de libération par la prise de conscience de son *en-soi*, de son existence dans le monde: de son ontologie propre, avant d'affronter progressivement la domination illégale et servile de son maître. Et c'est ce qui se dynamise dans le post colonialisme à nos yeux: une prise de conscience des peuples qualifiés volontairement et sciemment de périphériques et de subalternes de leur ontologie propre indépendamment de celle du centre hégémonique<sup>107</sup>. La perspective post coloniale voit donc un monde inégalitaire à double niveau, un monde d'exploités ou du moins de miséreux d'un côté (la majorité des peuples du monde qui constituent la périphérie) et un d'exploitants ou du moins de nantis d'autre part (la minorité). Mais ce qui est ontologiquement puissant dans le postcolonialisme c'est qu'il y a principalement une revendication égalitaire et libertaire comme but ultime du mouvement. Détruire l'occident n'est pas le but ultime et principal, seulement le niveler.

---

<sup>105</sup> Friedrich Hegel, « La vérité de la certitude de soi-même » dans *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, J.Vrin, 2006, pp.191-234. Dans le processus de reconnaissance intersubjectif, se rencontrent les consciences de soi (conscience de soi comme pour-soi, c'est le maître dans sa jouissance et conscience de soi comme en-soi, c'est l'esclave dans son travail). Le processus de libération et d'égalisation passe pour l'esclave par trois étapes: le stoïcisme, le scepticisme et la conscience malheureuse (qui est l'acceptation de la mort comme sacrifice et symbole suprêmes de la reconnaissance de son humanité à part entière); voir également sur le sujet, la comédie de Pierre Carlet de Chamblain de Marivaux, *l'île des esclaves*, Paris, Bordas, 1992,127p.

<sup>106</sup> Définit par Paul Foulquié dans *La dialectique*, *op cit*, p.45: « le processus dialectique comporte trois moments dénommés couramment thèse, antithèse et synthèse mais que Hegel appelle habituellement affirmation, négation et négation de la négation ».

<sup>107</sup> Toujours selon Foulquié, *Ibid.*, pp.52-53: « L'être est: c'est l'affirmation ou la thèse. Mais être totalement indéterminé, sans être ceci ou cela, équivaut au néant, de sorte que l'affirmation ou thèse entraîne la négation ou anti thèse: l'être n'est pas. Cette négation sera niée et on aura la synthèse dans la proposition: l'être est devenir ».

### 1.9.3. L'épistémologie postcoloniale.

Aussi, concernant l'épistémologie du postcolonialisme voici ce que Afef Benessaïeh affirme: « la perspective postcoloniale est extrêmement diversifiée [...] ce qui regroupe peut être les auteurs de cette mouvance est leur critique de la production théorique dominante en sciences sociales, ainsi que le rigorisme face à tout rigorisme méthodologique ou épistémologique. Trois caractéristiques principales ressortent ainsi des écrits postcolonialistes : le relativisme stratégique, l'historicisme critique et le pluralisme méthodologique<sup>108</sup>». En somme, cela signifie premièrement qu'au niveau du relativisme stratégique que la revendication des théories occidentalocentrées et occidentaloproductes à l'universelle (l'universalisme) est fautive et invalide. Ensuite, au niveau de l'historicisme critique cela signifie principalement une prise de distance vis à vis des interprétations prévenantes des faits ou des événements historiques notamment pour justifier une situation donnée de domination dans le présent. Enfin, cela signifie au niveau méthodologique que le postcolonialisme est totalement éclaté concernant ce critère en relation internationales, probablement par défiance vis à vis des normes et des règles définies au point de vue des théories hégémoniques dans la discipline. Mais principalement parce que la perspective est extrêmement hétéroclite (c'est peut-être là sa force) et que poser cette question de la précision méthodologique c'est tenter de dompter un courant qui se veut et se revendique en marge du système dominant donc d'une certaine façon insaisissable.

On l'aura donc compris, l'épistémologie du postcolonialisme est une épistémologie plurielle comme la pluralité des mouvements qui la composent et loin de considérer ce fait comme une faiblesse ou une fragilité nous croyons qu'il participe de sa force. Ainsi, la réponse épistémologique à la question comment sait-on que le monde subalterne (périphérique) existe en opposition (en contradiction) avec le monde

---

<sup>108</sup> Macleod et O'meara, *Op. Cit.*, p.371.

hégémonique européen (centrale)<sup>109</sup>? Trouve sa réponse dans toutes les formes d'épistémologie disponibles, du moment où le lien avec l'ontologie (particulière du postcolonialisme) s'établit. Cette épistémologie peut être de nature matérialiste avec l'empirisme ou de nature idéaliste avec le réalisme ou être encore (ou peut être sûrement) d'essence pragmatique « qui voit la vérité surtout comme l'expression de ce qui est utile à la société ou à l'acquisition de la connaissance à un certain moment et le résultat d'un consensus<sup>110</sup>»

Cependant, comme l'indique, le tableau 3.2 du chapitre 3 de *Théories des relations internationales: Contestations et résistances*<sup>111</sup>, le postcolonialisme se meut par une méthodologie principalement qualitative et interprétative. Mais à ce niveau de notre analyse, nous sommes encore légèrement, en opposition avec la position exposée dans cet ouvrage concernant l'unicité méthodologique du postcolonialisme. Car partant d'une pluralité épistémologie aussi englobante et générale, il paraît assez réducteur de vouloir cantonner le postcolonialisme à une méthodologie qualitative et interprétative (bien qu'en vérité et à juste titre cela soit sa méthodologie principalement utilisée). Mais, si on revendique pour le postcolonialisme une pluralité épistémologie, on est en partie obligé de concevoir une pluralité également méthodologique. Cependant ce point est loin d'être centrale dans la progression de l'explication de ce qu'est le postcolonialisme mais il représente un nœud conceptuel facilement dépliant dans les articulations libres et cohérentes entre ontologie, épistémologie et méthodologie dans le présent cas de figure.

---

<sup>109</sup> Voir la distinction entre développement et sous-développement de Walter Rodney, «chap.1: Some questions on development » dans *How Europe undeveloped Africa*, Washington DC, Howard University Press, 1982, pp.3-29.

<sup>110</sup> Macleod et O'meara., *op. cit.*, p.10.

<sup>111</sup> *Ibid.*, pp.54-55.

#### 1.9.4. La normativité postcoloniale.

En ce qui concerne sa normativité le postcolonialisme « profondément humanistes, les post colonialistes permet de comprendre et d’agir sur un monde en mouvance dans un projet émancipateur <sup>112</sup> ». Le postcolonialisme priorise analytiquement donc « l’acteur subalterne, qu’il s’agit non seulement de ramener au centre de l’analyse [ontologiquement], mais aussi d’émanciper [du point de vue normatif] <sup>113</sup> ». Ces paroles affirment bien ce que vise du point de vue éthique le postcolonialisme: une émancipation, un égalitarisme et une libération de l’acteur subalterne. Le postcolonialisme est donc clairement une perspective de combat pour la libération des mondes périphériques face au monde central (l’occident) mais jamais totalement contre ce centre. La valeur normative principale de ce courant est porter la voix des sans voix, la faire entendre mais surtout la faire comprendre et la faire prendre en considération dans les schémas mondiaux.

Le postcolonialisme porte la valeur normative de respect ou plutôt de revendication au respect en tant qu’acteur subalterne venant d’un monde périphérique. Et cette valeur de respect portée par le postcolonialisme est une donnée essentielle de sa normativité. L’universalisme occidental n’existe pas encore moins la supériorité civilisationnelle ou culturelle occidentale<sup>114</sup>. Toutes les cultures se valent, semble dire le postcolonialisme comme tous les Hommes sont égaux quel que soit leur pays, ou leur culture ou leurs origines. Conséquemment, les centres de pouvoirs et de savoir autoproclamés sont faux, combattables et dénonçables. Aussi, la fracture mondiale observable entre le premier monde (L’occident) et le tiers-monde est un construit volontaire du premier monde pour continuer à asseoir et perpétuer sa domination sur le tiers-monde. Le postcolonialisme revendique donc du respect pour ceux que l’on

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, pp.371-372.

<sup>113</sup> *Ibid.*, pp. 373.

<sup>114</sup> Claude Levi Strauss, *Race et histoire : race et culture*, Paris, Albin Michel et Éditions UNESCO, 2001, 173p; Mais également Walter Rodney, « chap.2: How Africa developed before the coming of the europeans- up to the fifteen century », *Op. cit.*, pp.33-71.

considère comme très peu important pour la conduite et la marche du monde, selon le principe ou le critère que l'Europe (l'Occident) serait (à tort) le centre du monde.

Le postcolonialisme est une éthique de la libération et de l'émancipation. Son but n'est pas aussi radical que des théories comme le marxisme prônant la révolution mais son action est clairement de modifier le monde tel qu'il est pour le porter à ce qu'il devrait être. La libération de la parole de l'acteur subalterne est l'acte fondateur et primordial de son émancipation. La libération de la parole est le fondement de la libération de l'action donc le moyen visant la fin de l'émancipation. Les auteurs postcolonialistes se sont engagés dans une déconstruction certes du schéma de vérité et de domination imposé par le centre mais principalement dans une reconstruction, celle de l'être de l'agent subalterne, de l'être subalterne déconstruit.

Le postcolonialisme est principalement une éthique de l'égalité car ce que visent principalement les théoriciens postcolonialistes, c'est la reconnaissance de l'égalité de l'acteur subalterne face à l'acteur hégémonique au niveau des individus (première image) au niveau des États (deuxième image). Cette volonté égalitariste est le cœur de la normativité postcoloniale. Aussi, pourquoi cette revendication est-elle si importante pour les postcolonialistes? Elle est importante du point de vue de la reconstruction identitaire de l'acteur subalterne, d'une part, mais également la reconstruction des sociétés et des États subalternes, d'autre part. Demeurer dans le schéma dominants/dominés ou périphériques/centre, c'est faire perdurer une déliquescence de l'être subalterne ou du moins sa stagnation. Conséquemment, comme les individus font les sociétés leur image, c'est perpétuer la déliquescence et la perte d'identité des sociétés et des États de la périphérie. Ce point est crucial et fondamental, l'enjeu de la normativité égalitariste du postcolonialisme est également là. En visant l'égalité comme finalité normative, le postcolonialisme cherche à établir une nouvelle structure ontologie (au sens philosophique du terme) tout autant que sociologique et géopolitique. Ce travail initié par le postcolonialisme se révèle décisif en vérité, non pas seulement au niveau des enjeux métathéoriques dans les relations internationales, mais au point de vue de la construction identitaire des individus venant de la périphérie

et de la construction politico-sociale des communautés, des États dans lesquels ils vivent, se développent et se déploient. Émanciper l'être subalterne, le libérer des chaînes mentales construites et posées par le centre occidental du savoir et du pouvoir, c'est lui permettre de se réapproprier son être et de se poser en agent égalitaire de tout auteur mondial<sup>115</sup>. C'est lui donner les armes pour arracher son égalité vis à vis de tout autre, de la revendiquer et de la vivre pleinement.

#### 1.9.5. La méthodologie postcoloniale.

Aussi, concernant la méthodologie postcoloniale, on pourrait facilement se laisser séduire, afin de se débarrasser du problème, par ce que Feyerabend appelle l'anarchisme épistémologique<sup>116</sup>. Un anarchisme épistémologique qui critique l'institution de normes dans le processus d'établissement des théories. Feyerabend critique le diktat des méthodologistes dans le processus de légitimation scientifique d'une théorie. L'anarchisme pour Feyerabend est donc une voie de sortie de ce dogmatisme intellectuel imposé. Voici, comment il synthétise sa thèse : « there is no 'scientific method'; there is no single procedure , or set of rules that underlies every piece of research and guarantees that it is 'scientific' and, therefore , thustworthy. Every project, every theory, every procedure has to be judged on its own merits and by standards adapted to the processes with which it deals the idea of a universal and stable method that is an unchanging measure of adequacy and even the idea of a universal and stable measuring instrument that measures any magnitude , no matter what the

---

<sup>115</sup>Walter Rodney, *Ibid.*, chap. 3 à 6, pp73-279.

<sup>116</sup> Le terme *épistémologie* peut être compris également ici au sens général de *méthodologie*. Voir Paul Feyerabend, *Contre la méthode: Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, Paris, Editions du Seuil, 1979, 350 p.; Voir également *Ib.* « arguments from methodology do not establish the excellence of science" et " nor is science preferable because of its results » dans *Science in a free society*, London, NLB, 1978.

circumstances »<sup>117</sup>. Aussi, bien que cette position soit très attrayante, le problème est que le postcolonialisme n'est pas un anarchisme bien que se revendiquant d'une pluralité. A ce titre la facilité de tomber dans l'anarchisme épistémologique doit être évitée comme voie de facilité, au profit d'un travail de rigueur sur les liens de méthode qui unissent les grands courants de la perspective. Mais cette méfiance de Feyerabend vient, peut-être à raison, du fait que pour lui-même la science peut être considérée une idéologie (véhiculant, sans justification, un savoir dominant)<sup>118</sup>.

Enfin, pour répondre à la problématique qui a justifié la constitution de cette section (peut-on affirmer que le panafricanisme comme théorie des relations internationales faisant partie de la perspective postcoloniale?). Rappelons à ce propos donc que nous avons esquissé que le panafricanisme pourrait être une théorie des relations internationales en l'ayant soumis aux critères de l'ontologie, de l'épistémologie, de la normativité et de la méthodologie des théories dans le domaine. Nous avons établi que le panafricanisme au point de vue de l'ontologie capte un monde racialisé, un monde scindé et fractionné. Nous avons ensuite montré que l'épistémologie du panafricanisme est de nature idéaliste rationaliste. Puis nous avons déterminé sa normativité comme une normativité de la libération et de l'égalité. Enfin, sa méthodologie est de nature qualitative interprétative.

#### 1.10 Le panafricanisme: une théorie postcoloniale en relations internationales?

Dans la section précédente nous avons déterminé et analysé le postcolonialisme comme perspective théorique en relations internationales sous l'angle de ces mêmes

---

<sup>117</sup> *Ibid.*, p.98.

<sup>118</sup> *Ibid.*: « science is one Ideology among many and should be separated from the State just as religion is now separated from the state », pp106-107.

critères. Le parallèle qui s'est établi entre le panafricanisme et la perspective postcoloniale peut donc s'effectuer, critère par critère.

Le premier critère qui nous pousse à conclure que le panafricanisme pourrait être une théorie postcoloniale en relations internationales, c'est la similitude de son ontologie avec celle du postcolonialisme en général. Sans vouloir reprendre ces analyses déjà posées dans les paragraphes précédents, on constate clairement la captation d'un monde fractionné ou brisé (racialiste dans le cas du panafricanisme et de hiérarchie dans le cas du postcolonialisme). Ces deux captations du monde sont plus ou moins similaires dans la structure de la captation elle-même, elles s'appliquent à capter un monde divisé et organisé selon cette division originelle. Ce qui est important ici, c'est la notion de brisure, de fissure du monde qui se dégage de l'ontologie du panafricanisme pour intégrer l'ontologie postcoloniale. Une phrase de W.E.B. Du Bois résume le sens de cette ontologie initiale du panafricanisme dans *Les âmes du peuple noir*: « le problème du XXe siècle est le problème de la ligne de partage des couleurs de la relation entre des races d'hommes plus sombres et des races d'hommes plus claires, en Asie, en Afrique, en Amérique et sur les îles océaniques <sup>119</sup> ». Voici donc comment se manifeste l'ontologie du panafricanisme, une fracture à la fois raciale et géo-localisée (able). L'ontologie du postcolonialisme absorbe donc l'ontologie du panafricanisme, en cela que, sa captation est beaucoup plus globale et moins racialiste (quoique ce facteur soit présent en arrière des écrits du postcolonialisme). Cette captation globale ne se limite pas seulement à la captation d'un monde racialisé, mais à la captation d'un monde domination fondé sur l'origine tout en étant clairement géo-localisé (able) également<sup>120</sup>.

Il y a certes un déplacement, un glissement du concept principal de race, en un concept plus adapté à la nouvelle réalité du monde de subalternes mais ce déplacement

---

<sup>119</sup> W.E.B Du Bois, *Les âmes du peuple noir*, Paris, Éditions Rue de ULM, 2004, p. 20.

<sup>120</sup> W. Edward. Blyden, « chap. 12 : Africa and the Africans » pp.260-283, Voir aussi « chap.15: African colonization », pp.337-373 dans *Christianity, Islam and the Negro race*, Edinburg, Edinburg University Press, 1967.

conceptuel ne change rien en vérité à l'imbrication des deux ontologies. On pourrait simplement qualifier l'ontologie du postcolonialisme de niveau supérieur de l'ontologie du panafricanisme, au sens où, cette ontologie du postcolonialisme tend à dépasser la notion de race, pour poser une notion transversale pour les opprimés et les sans-voix qui, est celle de *subalternes*. Et cette ontologie du postcolonialisme est d'une efficacité redoutable, au sens où elle est clairement au-dessus de la notion raciale (propre initialement au panafricanisme), cela veut dire que le subalterne est un individu qui se sent déconstruit, désidentifié, opprimé et exploité par une nouvelle catégorie conceptuelle de dominants « les centraux » (ceux qui vivent au centre du monde). Ce dépassement de la race est une avancée majeure dans l'unité des individus opprimés, car le noir ou l'indien ou le bushman se retrouvent unis dans une même catégorie conceptuelle, c'est à dire unis également dans une possibilité d'action commune en vue d'une libération commune trans-raciale. Voici donc comment donc *la petite* ontologie du panafricanisme pourrait intégrer *la grande* ontologie de la perspective postcoloniale. Voici comment donc l'ontologie particulière et originale du panafricanisme contribue à établir et à renforcer la perspective postcoloniale, tout comme cette perspective intégrante en son sein le panafricanisme, lui permette d'être et d'exister comme théorie des relations internationales à part entière.

Mais pour être beaucoup plus précis encore, que le lecteur nous permette de finaliser ce parallèle clair entre le panafricanisme et la perspective postcoloniale en examinant leur rapport épistémologique puis normatif.

Sur le plan épistémologique il est assez clair qu'il est assez facile de faire le lien entre le panafricanisme avec son épistémologie rationaliste fondée sur la déduction avec le postcolonialisme qui, comme nous avons tenté de le démontrer a une épistémologie totalement éclaté et ouverte à tous ou presque, du moment que l'essence de son ontologie soit respectée. Ainsi donc, il est aisé de conclure que le panafricanisme intègre également le postcolonialisme au point de vue de l'épistémologie.

Au niveau normatif, ce parallèle entre panafricanisme et postcolonialisme est légèrement plus compliqué quoiqu'en vérité elles soient identiques, seuls les objets de

cette normativité diffèrent. L'une et l'autre sont des théories de l'émancipation et de la libération pour la liberté dans l'égalité. Le panafricanisme pose l'objet de sa valeur normative sur l'émancipation et la libération principalement de l'Homme Noir (qui deviendra comme on l'a expliqué, l'Homme africain colonisé ou l'Homme afro-américain en quête de ses droits civiques) et la liberté visée par le panafricanisme initial se matérialise par l'égalité juridique, ontologique avec l'Homme Blanc<sup>121</sup>. Le postcolonialisme répond au même schéma en vérité car il pose l'objet de sa valeur normative sur l'émancipation et la libération de l'Homme subalterne et la liberté visée pour lui se matérialise dans l'égalité avec l'Homme central « l'Homme européen - occidental- hégémonique ».

Aussi, on constate bien que le panafricanisme pourrait-être une théorie des relations internationales valide, une théorie de combat pour une catégorie de personne comme l'est le féminisme pour une catégorie de genre. Le panafricanisme comme théorie de combat pour l'émancipation et la libération intègre le postcolonialisme comme perspective, c'est à dire comme son nom l'indique un ensemble de théories ayant une même ontologie, une épistémologie similaire mais surtout et précisément une normativité commune: abattre l'injustice et la domination d'une catégorie de personnes sur d'autres, d'une catégorie d'États sur d'autres! La normativité de la perspective postcoloniale incluant le panafricanisme est donc une éthique libertaire et égalitaire qui a un rôle absolument important du point de vue individuel dans la construction identitaire et de formation de l'altérité entre le subalterne et l'hégémon, mais surtout au point de vue socio-culturel et géopolitique, dans la construction, ou plutôt la reconstruction des identités brisées par l'exploitation et la domination depuis des siècles: conséquemment pour la reconstruction des identités nationales et étatiques également.

Il s'agit maintenant de poser une fin à notre introduction. Rappelons notre problématique de départ et les enjeux fondamentaux de cette partie métathéorique de

---

<sup>121</sup> Paul Gilroy sur la formation des classes et des races, « chap.1: Race, class and agency » dans *Op. cit.*, pp15-45.

notre mémoire. Il s'agissait de savoir premièrement, si le panafricanisme peut être considéré comme une théorie générale (ou un guide pratique ou une idéologie)? Il s'agissait, secondairement, de savoir si le panafricanisme peut être considéré comme une théorie des relations internationales après la mise à l'épreuve de ce qu'une théorie des relations internationales est au point de vue ontologique, épistémologique, normatif et méthodologique? Troisièmement, il s'agissait de déterminer si le panafricanisme pouvait être considéré comme faisant partie intégrante ou partielle du postcolonialisme en relations internationales selon une mise en examen d'un parallélisme de l'ontologie, de l'épistémologie, de la normativité et de la méthodologie des deux théories ou perspectives?

Nous avons donc essayé de poser que parler du panafricanisme, c'est possiblement, parler d'une théorie fédéraliste en relations internationale qui se rangerait dans la perspective postcoloniale. Découlant, conséquemment de cette définition théorique, nous appelons donc panafricanisme au point de vue pratique, un mouvement politique, économique et social à visée fédéraliste en Afrique.

Notre plan de rédaction se découpera conséquemment en trois chapitres comportant chacun trois sections. Le chapitre 2 s'intitulera *Du Panafricanisme et de l'unité transatlantique* et s'appliquera à poser les origines et les bases historiques du panafricanisme de 1900 (date de la première apparition et utilisation du mot par Henri Sylvester Williams) à 1957 (date de l'indépendance du Ghana). La section 1 sera axée sur la période historique de 1900 (conférence de Londres) à 1939 (l'avant-Deuxième Guerre Mondiale) et permettra d'examiner les différentes conférences et congrès panafricains qui ont eu lieu pour permettre au panafricanisme de progresser et de se renforcer. Aussi, cette section nous permettra de voir que le panafricanisme qu'il soit identifié comme théorie ou comme idéologie ou encore comme guide pratique n'est pas un bloc unitaire, il existe en son sein des courants et des tendances parfois réconciliables, mais souvent absolument opposées. La section 2 posera comment le panafricanisme s'est maintenu pendant la deuxième Guerre Mondiale, et comment il s'est adapté à ces années de guerre et par quels moyens? La section 3 posera le virage

qui s'opère dans l'histoire du panafricanisme de 1945 (Conférence de Manchester) à 1957 (indépendance du Ghana), cette section est fondamentale pour expliquer le passage de flambeau de la flamme panafricaine des panafricanistes de la diaspora (les Caraïbes et les Amériques principalement qui vont s'engager pour la lutte pour les droits civiques et l'intégration selon les visions de W.E.B. Du Bois) aux futurs leaders africains en lutte contre le colonialisme tels que Kwamé Nkrumah (Ghana), Jomo Kenyatta (Kenya), Sékou Touré (Guinée), etc.

Le chapitre 3 s'intitulera *Du panafricanisme et de l'OUA* et s'appliquera à poser les développements d'un panafricanisme impulsé principalement par les Africains. La section 1 traitera de la période historique allant de 1957 à 1963 ( de l'indépendance du Ghana à la conférence d'Addis Abeba qui permit la création de l'OUA), cette section montrera comment les leaders panafricanistes vont se heurter dans leur projet d'union et d'unité à d'autres leaders souverainistes qui réussiront, bon gré mal gré, après une longue bataille paradigmatique, qui se poursuit après les indépendances de 1960, à dynamiter le projet panafricain, du moins à le freiner durablement. La section 2 pose les analyses de ce que l'OUA fut comme institution au point de vue de sa charte fondatrice, ses organes, ses buts, ses visées, ses prérogatives et ses sources de financements. La section 3 pose le fonctionnement de l'OUA et l'établissement d'une identité politique en Afrique sous le règne de cette institution de 1963 à 1980 (jusqu'au plan d'action de Lagos) puis de 1980 à 1990 (avec la chute du mur de Berlin et la nouvelle donne mondiale ainsi que la fin de l'apartheid et le retour de l'Afrique du Sud dans la géopolitique continentale), enfin de 1990 à 2000 avec la fin de l'OUA et la création de l'UA.

Le chapitre 4 s'intitulera *Du Panafricanisme et de l'Union Africaine*. La section 1 traitera des objectifs initiaux de la création de l'UA et des points qui la différencient de l'OUA surtout sur ses prérogatives et de ses capacités d'actions coercitives sur les États membres. La section 2 traitera du renouveau panafricain au sein de l'UA et du retour aux idéaux des pères panafricanistes des indépendances africaines, et de comment ce retour de la flamme panafricaine qu'on croyait éteinte définitivement se

manifeste, quels sont les leaders, les pays, les régions, les groupes d'action qui la portent et la font encore vivre? La section 3 traitera de la feuille de route de l'UA pour le futur du continent qu'est l'agenda 2063, un document qui se veut un plan d'action, une vision claire de ce que le continent veut, doit ou peut être en 2063. Nous chercherons à déterminer à travers l'analyse de ce document fondamental si la dialectique conflictuelle dans laquelle s'opposent les souverainistes et les panafricanistes a pu trouver une synthèse et un équilibre voire une fin qui permettraient au continent d'affronter l'avenir avec plus de sérénité et d'efficacité; aussi, concernant l'état des lieux du panafricanisme, ce chapitre nous permettra de déterminer quel type de (néo) panafricanisme se déploie aujourd'hui en Afrique et quelles sont les nouvelles formes d'opposition auxquelles il doit faire face pour, un jour s'imposer, ou simplement disparaître définitivement.

Aussi si, le mot dialectique apparaît ou transparait dans le texte, nous prions le lecteur de toujours le considérer sommairement au sens Hégélien du terme, et secondairement de le prendre au sens de lutte et de conflit se déployant dans une temporalité à la recherche d'un terme entre deux pôles en opposition.

Enfin, le terme souverainisme signifiera l'adhésion d'un ou de plusieurs États à une défense relative ou absolue de leur souveraineté nationale et à une volonté de développer leur puissance propre pour assurer leur survie dans un système anarchique. Si cette défense est absolue nous l'appellerons, souverainisme-nationaliste<sup>122</sup> si elle est relative nous la nommerons souverainisme-coopératiste<sup>123</sup>.

---

<sup>122</sup> Qui pourrait s'appuyer sur le courant réaliste et le courant néo-réaliste en relations internationales.

<sup>123</sup> Qui pourrait s'appuyer, pour le présent travail, sur l'institutionnalisme néo-libéral en relations internationales, car bien que Robert Keohane affirme que sa thèse de l'interdépendance se focalise principalement sur les pays développés ayant des intérêts communs, il n'exclut pas la possibilité d'une telle coopération dans les zones du sud. Nous l'appliquerons donc à l'Afrique (dans notre examen de l'OUA et UA). Voir *Après l'hégémonie : coopération et désaccord dans l'économie politique internationale*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2015, p.53.

## CHAPITRE II : DU PANAFRICANISME ET DE L'UNITÉ TRANSATLANTIQUE (1900-1957)

Le présent chapitre est le premier de trois chapitres consacrés à l'histoire du panafricanisme et à sa possible influence sur la construction politique supranationale en Afrique. Ce chapitre se veut être un récapitulatif historique de l'évolution du mouvement de 1900 à 1957. La date du début de notre analyse est le 23-25 juillet 1900 qui correspond à la première conférence panafricaine de Londres et la date de la fin de notre analyse, dans ce chapitre, est le 6 mars 1957 : date de la proclamation de l'indépendance de la Gold Coast rebaptisée Ghana (le premier pays ouest-africain à sortir du joug du colonialisme).

Le présent chapitre a donc pour but de répondre à une série de questions simples et précises. Premièrement, qu'est-ce que le panafricanisme comme mouvement pratique durant cette époque? Ensuite, comment se manifeste ce panafricanisme et quelles sont les grandes mutations qui s'opèrent en son sein? Et quels hommes et quelles femmes le portent et l'animent? Enfin, est-ce que ce panafricanisme originel aurait pu influencer la construction politique en Afrique?

La première section qui couvre la période historique de 1900 (23-25 juillet: la première conférence panafricaine de Londres) à 1939 (1er septembre : le début de la seconde Guerre Mondiale), cherchera à analyser les origines du panafricanisme et à montrer les grandes figures qui animent ce panafricanisme à ses débuts mais surtout à poser clairement le sens de leur combat. Cette section est très riche pour le panafricanisme car elle pose les bases de ce qu'on appellera le panafricanisme américano-caribéen. Ce panafricanisme américano-caribéen n'est pas unitaire, mais est un ensemble de courants dont les finalités semblent être les mêmes, mais dont les moyens pour arriver sont différents.

La deuxième section qui couvre la période historique de 1939 (début de la

seconde Guerre Mondiale) jusqu'en 1945 (fin de la seconde Guerre Mondiale), cherchera à analyser une période historique qu'on croyait stérile pour le panafricanisme, mais qui est, selon notre analyse, un moment particulièrement décisif pour le mouvement. Cette période qui couvre un temps singulier de l'histoire contemporaine<sup>124</sup> est aussi une période de grande maturation pour le panafricanisme. Car au-delà de la guerre contre le nazisme et le fascisme, pour les panafricanistes, cette période est une période de maturations des idées, des techniques et des tactiques d'action pour la libération des Noirs aux Amériques et aux Caraïbes, mais également en Afrique. De cette période, jaillit une nouvelle énergie d'action et de nouveaux espoirs d'où l'importance de ne pas la passer sous le silence d'une simple guerre généralisée entre puissances occidentales rivales idéologiquement.

La troisième section qui couvre la période allant de la fin de la seconde Guerre Mondiale au premier congrès d'artistes et d'écrivains noirs à la Sorbonne en 1956 (19-22 septembre) à Paris est une période fondamentale pour la compréhension des bases, des fondements et de l'influence du panafricanisme sur les projets politiques africains, dans la perspective d'une Afrique unie, unitaire et solidaire. Cette partie marque ce qu'on appelle le passage de flambeau de la flamme panafricaine des panafricanistes des Amériques et des Caraïbes (qui l'avaient nourri jusqu'alors) aux panafricanistes africains. Ce passage de témoin est un moment fondamental de l'histoire du panafricanisme, un carrefour conceptuel et d'actions totalement nouvelles.

### 2.1. Du panafricanisme de 1900 à 1939 : Les débuts du mouvement.

La traite négrière a une importance pour expliquer la naissance du panafricanisme comme mouvement d'action. Il semble donc impossible d'expliquer ce qu'est le panafricanisme, ce qui l'impulse, et ce qui l'influence sans se plonger dans la

---

<sup>124</sup> La deuxième Guerre Mondiale.

compréhension de ce que la traite négrière fut et comment elle influença le rapport des Noirs à leur identité et à leur nouvelle situation dans les Amériques et dans les Caraïbes. Les 400 ans que dura approximativement la traite négrière sont quatre siècles de la plus grande histoire de déportation forcée d'individus dans l'histoire de l'humanité<sup>125</sup>. Et en vérité, peu importe la précision, scientifique des chiffres de cette déportation, ce qui compte ce sont des concepts tels que l'arrachement, la déculturation, la déshumanisation, l'instrumentalisation, l'oppression, l'exploitation, la domination qui naissent de cette longue période historique<sup>126</sup>. Ces concepts sont l'héritage des Noirs (ou autres individus considérés comme non-Blancs comme les Mulâtres) à la fin de l'esclavage.

À l'abolition de l'esclavage, l'Homme noir qui devient libre est un Homme brisé, sans identité et sans repère, à l'humanité ensevelie sous des siècles d'intériorisation de sa dite infériorité « raciale » naturelle<sup>127</sup>. Cet Homme se retrouve donc dans un monde à domination blanche qui décrète qu'il est de nouveau une liberté à part-partielle. À partir de ce moment de la liberté partielle<sup>128</sup> et de l'égalité refusée, un nouveau combat s'engage pour l'Homme noir, celui de la reconnaissance de sa pleine humanité dans une totale liberté et une totale égalité. La seule boussole que cet Homme noir a entre ses mains, pour mener à bien son combat, est le sentiment d'appartenir à une race (une contre-race blanche), mais surtout le sentiment

---

<sup>125</sup> Voir le petit article sur le bilan de la traite négrière et le lien entre celle-ci et le racisme contemporain de l'UNESCO, « Esclavage et racisme », *Unesco Press*, 2001, <<http://www.unesco.org/bpi/fre/unescopresse/2001/01-91f.shtml>>

<sup>126</sup> Selon notre cadre théorique: la théorie postcoloniale en relations internationales. Benessaïeh, « concepts clés du postcolonialisme » dans Macleod et O'Meara (dir.), *Op.cit.*, p.378.

<sup>127</sup> Thèse des théoriciens du racisme comme Arthur de Gobineau, Vacher de Lapouge, Chamberlain, Drumont. Voir également Oruno Lara, « chap 6: les certitudes du racisme pseudo-scientifique », dans *op. cit.*, pp.127-133

<sup>128</sup> La réduction phénoménologique dans la philosophie de L'intentionnalité chez d'Edmund Husserl selon la thèse que toute conscience est conscience de quelque chose donc mouvement vers l'extériorité voir Edmund Husserl et K. twardowski. *Sur les objets intentionnels*, Paris, Vrin, 1993, pp.215-253; Edmund Husserl, *L'idée de la phénoménologie : Cinq leçons*, Paris, PUF, 1970, 136p; *Ib.*, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, 2<sup>ème</sup> Éd. Paris, PUF, 1983, pp.33-126; *Ib.*, « l'attitude naturelle et le concept naturel du monde » dans *Problème fondamentaux de la phénoménologie*, Paris, PUF, 1991, pp.88-128; et l'existentialisme de J.-P. Sartre sur la notion regard réifiant d'autrui dans *L'être et le néant*, *op.cit.*, pp.310-364.

d'appartenir à un endroit dont il fut arraché par la violence et la force: l'Afrique. Cette boussole mentale qui montre l'Afrique comme « Nord », et à la fois comme nostalgie et comme espoir, est la base sur laquelle va se construire un long processus de libération. Le panafricanisme est en vérité une expression de ce processus long, difficile, arrachant, pénible, mais absolument, humainement, nécessaire.

Le panafricanisme vient donc de cet héritage historique correspondant à la traite négrière. Le panafricanisme émane donc de cet abysse de la déshumanisation, de ce gouffre de la perte d'identité et de la négation de la liberté et de l'égalité d'autrui. Aussi, de l'esprit de la révolte contre l'esclavage naquit l'esprit de la lutte contre la discrimination « raciale » et plus tard contre le colonialisme. Dès lors, l'union raciale noire contre l'oppression raciale blanche devient un processus et un phénomène normal et naturel: l'union raciale devient un idéal, du moins un moyen servant un idéal, la liberté.

La toute première conférence panafricaine eut lieu à Londres en 1900 organisée par les premiers intellectuels noirs qui réussirent à s'éduquer et à capter les enjeux du monde dans lequel ils vivaient, et décidèrent d'engager une lutte constante et permanente contre ce qu'ils considéraient comme une injustice constatée et pérenne à abattre. Certains comme Henri Sylvester Williams s'engagèrent dans la recherche de voies émancipatrices pour le peuple noir ou plutôt « la race noire ». Ainsi, commence l'histoire du panafricanisme avec la première conférence panafricaine de Londres en 1900 (du 23 au 25 juillet). En vérité, la conférence de Londres est une conférence de prise de contact et de structuration, tout autant que de lancement du mouvement panafricaniste. Cette conférence avait pour but « [d'] attirer l'attention de tous les Noirs sur l'existence de l'association et sur celle du Bureau, qui, s'il reçoit un appui solide, remplira la tâche qui lui est conférée et que nous attendons depuis longtemps. Il deviendra alors le porte-parole du peuple noir pour les nombreux maux dont il souffre<sup>129</sup> ».

---

<sup>129</sup> Organisation Internationale de la Francophonie (OIF). *Le mouvement panafricaniste au XXe siècle*.

Il s'agissait donc pour ces intellectuels noirs de lancer le mouvement et de faire quelque chose de concret et de réel face à la réalité à laquelle étaient confrontés leurs semblables. La conférence est principalement dominée par les Afro-américains et les Caribéens. De cette conférence panafricaine naquit donc l'Association Panafricaine (A.P.) dont Henri Sylvester Williams devint le secrétaire général et Benito Sylvain, le délégué pour l'Afrique ainsi que les révérends Walter Alexander et Henri B. Brown président et vice-président. Ainsi, naquit une structure au City Hall de Londres, pour enfin symboliser, porter la voix et le combat des Noirs du monde entier.

Dans une de ses résolutions, plus précisément dans son adresse aux peuples du monde voici ce que dit cette conférence sur ses revendications: « Que les nations du Monde respectent l'intégrité et l'indépendance des nouveaux États noirs d'Abyssinie, du Liberia, d'Haïti, et des autres, et que les habitants de ces États, les tribus indépendantes d'Afrique, les nations, aient du courage, se battent sans cesse, et luttent vaillamment afin de prouver au monde leur droit incontestable à faire partie de la communauté des hommes<sup>130</sup>». La conférence prit en compte la nécessité d'inscrire la nouvelle organisation dans une dynamique structurelle mondiale, car :

La formation de sections locales de l'Association doit être encouragée partout en Afrique, aux États-Unis et aux Antilles. Là, où des organisations similaires existent déjà, celles-ci doivent s'affilier à la panafricaine à travers son siège. [...] le Comité exécutif attire l'attention de tous les Noirs sur l'existence de l'association et sur celle du Bureau, qui, s'il reçoit un appui solide, remplira la tâche qui lui est conférée et que nous attendons depuis longtemps. Il deviendra alors le porte-parole du peuple noir pour les nombreux maux dont il souffre.<sup>131</sup>

Cette dynamique s'inscrit également dans une structure pérenne temporelle, car : « La Conférence a décidé de se tenir tous les deux ans. Le prochain

---

OIF. [En ligne], [s.l.], 2013, <[http://www.francophonie.org/IMG/pdf/oif-le-mouvement\\_panafricaniste-au-xxe-s.pdf](http://www.francophonie.org/IMG/pdf/oif-le-mouvement_panafricaniste-au-xxe-s.pdf)>, p.51.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p.56

<sup>131</sup> *Ibid.*, p.56.

rassemblement sera organisé aux États-Unis en 1902, et le suivant à Haïti en 1904. Les autres lieux seront publiés ultérieurement<sup>132</sup> ».

Il ressort donc de cette première conférence, la création de l'Association Panafricaine, et pour paraphraser Oruno-Lara<sup>133</sup>, l'émergence de grandes figures à l'origine de la conférence dont un théoricien Henri Sylvester Williams (avec Wilmot Blyden), des activistes dont deux principaux: Benito Sylvain et Firmin Anténor. Cette conférence dressa un état des lieux inédits de la situation des Noirs du monde entier, mais aussi un état des lieux de l'Afrique dont seulement le Libéria (en 1846) et l'Abyssinie (l'Éthiopie) sont indépendants comme États (il faut ajouter Haïti, la première République noire indépendante en 1804).

L'évolution des idées et des pratiques de l'Association Panafricaine se poursuivent pendant dix-neuf années consécutives sans possibilité de réunions, de congrès ou de conférences à grande échelle. Cette impossibilité due, à des raisons financières, empêche l'organisation de la conférence de New York de 1902 et d'Haïti en 1904 (pour célébrer le centenaire de la déclaration d'indépendant du pays). Ces dix-neuf années ont vu, la disparition des pionniers du mouvement et l'apparition de nouveaux acteurs, mais également de nouvelles versions du panafricanisme.

En 1919, donc au moment du premier congrès panafricain, le mouvement était dominé et impulsé par W.E.B. Du Bois, mais ce leadership est contesté par une nouvelle figure importante du panafricanisme : Marcus Mosiah Garvey. La guerre de leadership entre les deux hommes, tout comme leurs deux courants respectifs, le panafricanisme intégrationniste de Du Bois et le panafricanisme sioniste<sup>134</sup> de Garvey, sera violente. Le premier se revendique plus ou moins de l'esprit des pères fondateurs du mouvement et le second se revendique d'une radicalité raciale et d'un projet de retour en Afrique pour tous les Noirs. Le concept d'hybridité<sup>135</sup> qu'on retrouve dans le postcolonialisme

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, p.56

<sup>133</sup> Denis Oruno-Lara, *Op. Cit.*, 2000, pp.9-13.

<sup>134</sup> L'expression est de George Padmore, « le sionisme noir ou garveyisme » dans *Op.cit.*, pp.97-113.

<sup>135</sup> Les travaux de Benessaïeh Afef dans *Théories des Relations Internationales : contestations et résistance*, *op.cit.*

ne s'applique pas au panafricanisme de Garvey, mais s'applique au contraire au panafricanisme de Du Bois qui accepte une mixité raciale.

Quoi qu'il en soit, le premier congrès panafricain s'ouvre à Paris en 1919 (du 19 au 22 février), un an après la fin de la Première Guerre mondiale. Ce premier congrès panafricain se résume assez précisément à l'examen de ses trois résolutions (dont la première touche l'exploitation par le colonialisme de la force de travail du colonisé); en cela le congrès exige que : « Que les Puissances alliées et associées établissent un code législatif international pour la protection des indigènes d'Afrique, semblable au projet de code international du travail<sup>136</sup>». La seconde proposition est que l'association panafricaine rebaptisée ligue panafricaine doit surveiller le vote de ces lois et leur mise en application « pour le bien-être politique, social et économique des indigènes<sup>137</sup>». La troisième est d'une extrême radicalité et est assez novatrice au sens où elle exige de façon à peine voilée, la fin du colonialisme et la liberté sans condition, mais progressive, des nations et des peuples noirs du monde entier:

Les indigènes d'Afrique doivent avoir le droit de participer au Gouvernement aussi vite que leur formation le leur permet, et conformément au principe selon lequel le Gouvernement existe pour les indigènes et non l'inverse. Ils devront immédiatement être autorisés à participer au gouvernement local et tribal, selon l'ancien usage, et cette participation devra graduellement s'étendre, au fur et à mesure que se développent leur éducation et leur expérience, aux plus hautes fonctions des États; de façon à ce que l'Afrique finisse par être gouvernée par le consentement des Africains<sup>138</sup>.

On observe donc bien une évolution au sein du mouvement panafricaniste et des orientations du panafricanisme entre la première conférence de Londres en 1900 qui fut un début, un cri de ralliement, une rampe de lancement d'une unité ou d'une union pour la lutte et le combat. Le premier congrès panafricain de 1919 est un congrès

---

<sup>136</sup> OIF, *Op. Cit.*, p.85.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p.85.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p.86.

d'action et d'où émane une radicalité dans la dénonciation des oppressions, des injustices, des exploitations auxquelles les Noirs du monde font face. Ce premier congrès de Paris est aussi un renouvellement de l'attachement de la diaspora afro-américaine et des Caraïbes à l'Afrique comme lieu d'origine commune de tous les Noirs. Lieu qu'il faut absolument libérer comme condition *sine qua non* de la potentielle libération de tous les Noirs du monde. En somme, Libérer l'Afrique, c'est faire le chemin le plus difficile qui mènera à la libération de l'Homme noir en général<sup>139</sup>.

En parallèle de l'organisation de cette conférence de la ligue panafricaine, une autre organisation qui va avoir elle aussi une très grande influence sur les Afro-Américains en général et sur le renouvellement du sens de la lutte, va naître le 1er août 1914 à Kingston, en Jamaïque et son lancement va être renouvelé à New York par son leader, Marcus Garvey, en 1920. Cette organisation, c'est l'Universal Negro Improvement Association (UNIA). Cette organisation que George Padmore qualifie d'association fondée sur un sionisme noir<sup>140</sup>, prône clairement le maintien de la séparation raciale sous le motif que la « race » noire et la « race » blanche sont absolument différentes et non-assimilables. Deuxièmement, cette association prône le retour en Afrique pour tous les Noirs comme solution radicale à leurs malheurs: c'est le « back to Africa ». Et troisièmement, l'UNIA prône une unité politique en Afrique matérialisée par la proclamation d'indépendance d'un seul État-continent constitué par des Africains, pour des Africains. À ce titre le texte fondateur de l'UNIA est très évocateur, car il pose dès son début que Marcus Garvey, le président de l'UNIA est également élu « Président Provisoire de l'Afrique<sup>141</sup> ». Le projet de l'UNIA pourrait paraître, de prime abord, un projet utopique au sens où il veut principalement faire le chemin inverse de la traite négrière à des millions de Noirs des Amériques et des Caraïbes, mais la puissance que cette idée a eue sur des milliers de Noirs qui ont adhéré à l'association de Garvey a permis de lever des fonds impressionnants pour créer une

---

<sup>139</sup> Voir Chindji-Koulevu, *Op.cit.*, 461p.

<sup>140</sup> Padmore, *Op. Cit.*, pp.97-113.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p.111.

compagnie qui devait avoir pour dessein de mettre ce projet en application. Cette compagnie maritime c'est la *Black Star Line*, et le rêve de Garvey et de ses sectateurs pouvait partiellement commencer à devenir une réalité. Ainsi, On constate donc que le panafricanisme de Garvey (le sionisme noir) se différencie clairement du panafricanisme porté par W.E.B. Du Bois principalement pour trois raisons.

La première est le caractère immensément populiste du garveyisme qui s'oppose à l'élitisme de Du Bois. La deuxième est la radicalité raciale noire défendue par Garvey (contre la radicalité raciale blanche) qui s'oppose à la position modérée de W.E.B. Du Bois qui trouvait que ces positions (du garveyisme) mèneraient à une totale impasse et à la victoire du racisme (de la haine et rejet de l'autre) sur l'humanisme (l'amour et assimilation d'autrui). La troisième raison est le passage de la parole à l'acte du garveyisme qui réalise des idées considérées comme utopiques, illusoire voire folles avec une force et une volonté jamais avant égalées par aucune autre organisation même pas par la Ligue Panafricaine des pères fondateurs.

Aussi, le sionisme noir ou garveyisme, marque donc clairement au niveau de l'histoire du panafricanisme une branche différente de la ligne plus ou moins officielle des pères fondateurs du mouvement suivit jusqu'alors. Le garveyisme est une expression différente du panafricanisme malgré le fait que la personnalité controversée de Garvey ne lui ait pas apporté que des amitiés et malgré le fait que les critiques aient considéré ses idées comme irréalistes et irréalisables. Seule la banqueroute de son association et sa déportation en Jamaïque ont pu stopper la progression de l'UNIA, mais elle restera encore pour longtemps très populaire dans le cœur de nombreux noirs.

Un an après la création de l'UNIA, a lieu, dans ce contexte de lutte pour le leadership panafricain, le second congrès panafricain organisé par la ligue panafricaine de WEB Du Bois, du 28 au 29 août 1921 à Paris puis, du 31 août au 2 septembre de la même année à Paris et Bruxelles. La première revendication du texte de la résolution de la session de Paris est clairement une réponse au racialisme/racisme noir de Garvey: « La reconnaissance des hommes civilisés comme étant civilisés indépendamment de

leur couleur et de leur race<sup>142</sup>». Cette revendication s'inscrit donc clairement dans une action revendicatrice d'altérité et non pas de scission, elle revendique donc la civilité « des têtes pensantes [noires]<sup>143</sup> » à l'égal des têtes pensantes blanches. Cette première revendication place donc la ligue panafricaine dans une action clairement d'identité, de reconnaissance et de respect mutuels entre l'intellectuel noir et l'intellectuel blanc, et non pas dans une action de développement et de progrès séparés. Le reste des revendications de ce deuxième congrès panafricain est similaire à celles des revendications de l'UNIA un an plus tôt: une dénonciation des conditions de l'Homme noir et un hymne à la liberté. La résolution de la session de Paris semble clairement s'adresser aux puissances coloniales en incluant un nouveau facteur qui est le produit du mélange des « races » noires et blanches: le métissage (hybridité) que la Ligue Panafricaine considère comme un facteur à prendre en compte dans ses revendications :

[Car elle] n'ignore pas dans quelle mesure le progrès futur de l'humanité dépendra du contact social et du métissage physique entre les différentes races de sang humain. Mais la revendication de l'interpénétration des pays et du mélange des sangs à l'époque moderne est venue de la seule race blanche et a été avant tout imposée par la force et la supercherie aux peuples bruns et noirs; et ceux qui sont nés de ce mélange de races ont dû, par-dessus le marché, endurer les diffamations, les persécutions et les insultes; les pays envahis ayant été réduits à un semi-esclavage.<sup>144</sup>

Le métissage ne fait pas partie des préoccupations de l'UNIA qui recherche une « pureté raciale noire ». La résolution de la session de Paris pose une dénonciation claire et nette de la supériorité ou de l'infériorité des « races » humaines pour ne pas aller jusqu'à nier l'existence de ce concept, sacro-saint de la construction identitaire à l'époque:

Que de tout temps [dit le texte], un groupe ait pu, du point de vue de sa technique industrielle, de l'organisation sociale ou de sa vision spirituelle,

---

<sup>142</sup> OIF, *Op.cit.*, p.104.

<sup>143</sup> *Ibid.*

<sup>144</sup> *Ibid.*, p.106.

demeurer plusieurs centaines d'années derrière un autre, ou se hisser vaille que vaille au-devant, ou être amené à différer nettement par la pensée, l'action et l'idéal, est la preuve de l'essentielle richesse et variété de la nature humaine, plutôt que la preuve de la coexistence de demi-dieux et de singes à forme humaine. La doctrine de l'inégalité raciale n'interfère pas avec la liberté individuelle: au contraire elle l'accomplit. Par ailleurs, de tous les critères variés par lesquels des masses d'hommes ont par le passé été jugées et classifiées de manière erronée, celui de la couleur de la peau et de la texture des cheveux est certainement le plus déplacé et le plus idiot.<sup>145</sup>

Ce congrès de la ligue panafricaine, dans ses résolutions, cherche clairement à se placer dans une position anti-raciale et anti raciste pour barrer, d'une part les idées du sionisme noir de Garvey et d'autre part, pour combattre l'oppression des Noirs à sa racine : le concept de race lui-même et les idéologies pernicieuses qui se sont construites sur lui. Ce deuxième congrès panafricain se pose donc dans le moule d'un humanisme appuyé<sup>146</sup>.

Le troisième congrès panafricain de Londres et Lisbonne en novembre et en décembre 1923, dans ses huit résolutions, toujours impulsées par la figure de W.E.B. Du Bois, vient renforcer les résolutions du second congrès en y maintenant ses revendications de l'égalité des races humaines, du droit de chaque individu à la liberté et à l'égalité face aux autres êtres humains, un droit à être jugé que sur ses qualités intrinsèques au-delà de sa couleur de peau. Le congrès réitère la dénonciation du colonialisme en Afrique. Mais ce congrès est également le début de la dénonciation de la ligue panafricaine contre une forme extrême de racisme et de ségrégation raciale en Afrique qui a court dans l'Union d'Afrique du Sud, qu'on appellera à partir de 1948, l'apartheid :

Nous demandons que partout dans le monde les Noirs soient traités comme des hommes. Nous ne voyons aucun autre chemin vers la paix et vers le

---

<sup>145</sup> *Ibid.*, p.85.

<sup>146</sup> Humanisme au sens d'Erasmus dans *Plaidoyer pour la paix*, Paris, Arléa, 2005, 101p: « le monde entier est notre patrie à tous ».

progrès. Quoi de plus paradoxal dans le monde aujourd'hui que l'aveuglement du chef officiel d'un État d'Afrique du Sud qui s'efforce de construire la paix et la bonne foi en Europe tout en écrasant le corps et l'âme de millions d'Africains noirs?<sup>147</sup>

Le quatrième congrès panafricain de la ligue panafricaine a lieu à New York en août 1927 toujours impulsé par W.E.B. Du Bois dans sa lutte paradigmatique contre le garveyisme. Les six points de la résolution résument bien les visées de ce congrès. Le premier point revendique pour les Noirs, le droit à l'auto détermination politique: « Le droit de participer à leur gouvernement<sup>148</sup> ». Le deuxième point revendique la réappropriation des terres aux noirs qui en furent exproprié: « les droits à la terre et à ses ressources en tant qu'autochtones<sup>149</sup> ». Le troisième point revendique un droit fondamental à l'éducation, à une bonne et profonde instruction pour la jeunesse noire: « L'éducation moderne pour tous les enfants<sup>150</sup>. Le quatrième point revendique la fin de l'exploitation économique coloniale de l'Afrique par l'Europe: « Le développement de l'Afrique au bénéfice des Africains, et non pour le seul profit des Européens<sup>151</sup> ». Le cinquième point est l'établissement d'une redistribution des fruits du travail au bénéfice des travailleurs noirs : « La réorganisation du commerce et de l'industrie afin que la raison d'être du travail et du capital soit le bien-être de tous plutôt que l'enrichissement personnel de quelques-uns<sup>152</sup> ». Enfin, le sixième point prône l'idée fondamentale de l'égalité de tous les êtres humains au-delà de leur couleur de peau, de leurs origines ou de leurs opinions ou religions, ce point est le cœur des revendications de la Ligue Panafricaine depuis son premier congrès dans une volonté claire de ne pas créer du racisme anti-Blanc dans sa lutte contre le racisme anti-Noirs : « Que les personnes civilisées soient traitées en tant que telles en dépit des différences de naissance, de race

---

<sup>147</sup> OIF, *Op. Cit.*, p.112.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p.119.

<sup>149</sup> *Ibid.*

<sup>150</sup> *Ibid.*

<sup>151</sup> *Ibid.*

<sup>152</sup> *Ibid.*

et de couleur <sup>153</sup>».

En somme, voici ce que fut l'évolution du panafricanisme dans cette période couvrant 1900 à 1939, un mouvement s'est créé par la première conférence panafricaine de 1900. Vont suivre entre 1919 et 1927, quatre congrès panafricains, impulsés par une figure emblématique qui est celle de W.E.B. Du Bois appuyée par d'autres activistes. Mais en marge de l'Association (Ligue) Panafricaine, va se créer un mouvement de masse matérialisé par le garveyisme, qui devient une version à la fois différente et identique du panafricanisme originel. Ces deux tendances du panafricanisme vont violemment s'opposer souvent du point de vue conceptuel, mais également au point de vue des tactiques et des techniques d'action. Mais une chose principale les unit absolument: le désir de liberté pour l'Homme noir face aux systèmes d'oppression et d'exploitation qui l'étouffe. Les moyens peuvent être différents pour ces deux tendances, mais elles sont toutes deux faces différentes d'une même pièce: des forces de libération. L'une, le panafricanisme de Du Bois, plus ou moins élitiste intellectuellement qui cherche à toucher la raison principalement, et l'autre, le panafricanisme de Garvey, plus ou moins populaire et populiste qui cherche à toucher le sentiment en priorité.

Cette section venant à son terme, nous allons dans la section suivant, maintenant, analyser les suites de l'évolution du panafricanisme dans la période 1939-1945 couvrant la seconde Guerre Mondiale considérée parfois à tort comme une période morte pour le mouvement. Nous la considérons, au contraire, comme une période absolument fondamentale pour l'analyse du mouvement panafricaniste dans ses idées et ses actions et sa future possible influence sur la construction politique supranationale africaine.

---

<sup>153</sup> *Ibid.*

## 2.2. Du panafricanisme de 1939 à 1945 : Le virage de la seconde Guerre Mondiale.

La période 1936-1939 est en Europe la dernière phase de la montée en puissance des idéologies nationalistes (et racistes) qui vont faire basculer le monde dans la deuxième Guerre Mondiale avec une extrême militarisation des forces en présence. Le nazisme (fondé en grande partie sur l'idéologie du racisme biologique de la hiérarchie des races) prend le pouvoir avec Hitler en Allemagne dès 1933 et le fascisme avec Mussolini en Italie dès 1922. C'est dans ce contexte nationaliste dans lequel se trouve l'Europe (les puissances coloniales) et dans lequel doivent tenter d'exister les revendications des Noirs du monde entier lorsqu'en septembre 1939, la Deuxième Guerre Mondiale éclate entraînant la planète dans un conflit de six longues années.

Ainsi, cette période est pour nous un carrefour dans l'évolution du mouvement pour plusieurs raisons. La première est qu'avec la première Guerre Mondiale puis la seconde Guerre Mondiale les panafricanistes du monde entier se sont rendus compte de la relative fragilité des puissances occidentales, de la non-unité raciale de la dite race blanche, qui était perçue par certains Noirs comme un bloc unitaire indifférencié<sup>154</sup>. Avec ces deux guerres, mais surtout la Seconde Guerre, les panafricanistes ont su observer les failles qui existaient dans le système d'oppression et les divisions raciales qui touchaient l'intérieur de ce qu'il appelait la race ou domination blanche. La deuxième raison qui fait que cette période est aussi importante pour la maturation des idées panafricaines est l'arrivée à maturité intellectuelle des leaders africains et américano-caribéens qui impulsent le panafricanisme. La troisième raison qui détermine cette période comme un carrefour. C'est l'affinage des domaines de la lutte pour les Noirs en Afrique et pour les Noirs de la diaspora.

La seconde Guerre Mondiale ne fut pas simplement pour les panafricanistes purs et durs une guerre de paradigme entre liberté et totalitarisme en Europe, mais

---

<sup>154</sup> Frantz Fanon, « Sur la culture nationale » dans *les damnés de la terre*, paris, Maspero, 1961, pp.155-185; et *ib.*, « L'expérience vécu du noir » dans *Peau noire, masques blancs*. Paris éditions du seuil, 1952, pp.108-134.

principalement l'avènement d'une race blanche qui s'entre-tue sous la bannière de la xénophobie et du racisme qui avaient impulsé leurs actions dominatrices hors d'Europe. La seconde Guerre mondiale semblait être le début de la fin de la domination raciale blanche pour beaucoup de panafricanistes. Aussi, l'engagement dans les forces armées des alliés de milliers de Noirs (surtout d'Africains appelés tirailleurs sénégalais) pour balayer le nazisme et le fascisme, répondait indirectement à cette stratégie d'aider le moins raciste des ennemis à gagner la guerre pour l'affronter lui-même plus tard d'une façon beaucoup plus efficace<sup>155</sup>.

Aussi, au point de vue normatif, cette stratégie des Noirs visait à déconstruire la morale occidentale dominante<sup>156</sup>. Cette déconstruction de la légitimité morale du rapport dominants/dominés<sup>157</sup> affirmait que lorsque les puissances coloniales occidentales agonisaient et se débattaient fébrilement en Europe, sous le feu du nazisme et du fascisme, cette race noire qu'elles considèrent comme inférieure (subalterne) et qu'elles oppriment depuis des siècles est celle-là même qui a su donner ses fils et ses filles pour les sauver. Cette race que ces puissances oppriment, mérite donc l'égalité, le respect et la liberté. De plus, la seconde Guerre Mondiale va ouvrir une grande brèche inespérée dans la forteresse de la domination occidentale (américano-européenne). Cette guerre avec les millions de morts qu'elle fit, va permettre de confronter les sectateurs de la domination de la race blanche et de la discrimination raciale à leurs propres contradictions. Car l'Europe qui se voulait le lieu du monde le plus civilisé est celle qui créa une des pires barbaries, en termes de morts, de dommages de guerre et de mécanique morbide<sup>158</sup>.

Le panafricanisme durant la seconde Guerre mondiale est donc un mouvement qui se renforce et s'affine en vue d'une lutte décisive pour la libération et l'égalité à la

---

<sup>155</sup> Frantz Fanon « De la violence » dans *Les damnés de la terre, Op. Cit.*, pp.28-70.

<sup>156</sup> *ibid*, p.40 : « le colon fait l'histoire et sait qu'il la fait ».

<sup>157</sup> Voir Frantz Fanon, « le nègre et la reconnaissance » dans *Peau noire, masques blancs, Op. cit.*, pp.190-200 sur le rapport Hégémon/subalterne avec préface Homi Bhabha.

<sup>158</sup> Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme: sur l'antisémitisme*, Paris, Calmann-Levy, 1984, vol.1, 289p.

fin de la guerre. La défiance contre l'oppression et l'exploitation va se construire sur deux plans différents, mais toujours totalement liés et indissociables. La première forme est la lutte que vont initier les Noirs pour l'application de leurs droits civiques aux États-Unis et pour leur indépendance dans les Caraïbes selon le modèle de l'intégration prônée par W.E.B. Du Bois<sup>159</sup>. La seconde forme est la lutte contre la colonisation en Afrique donc pour l'indépendance des peuples colonisés sur le continent par les pays européens<sup>160</sup>. Précisons, d'abord que la première forme de lutte qui se met en place durant la seconde Guerre Mondiale, est celle de la lutte pour l'intégration pleine et totale à travers le respect des droits civiques aux États-Unis et pour l'indépendance des peuples noirs des Caraïbes. Pour comprendre cette première forme, il est important de se rappeler que le panafricanisme depuis 1919 est dominé par la figure tutélaire de W.E.B. Du Bois. La doctrine de Du Bois peut être résumée par une maxime : « nous y sommes, nous y restons ». Nous sommes, nous les Noirs de la diaspora, dans un endroit où la traite négrière nous a amenés, alors il serait illusoire de vouloir repartir en Afrique après plusieurs siècles de déculturation et de déracinement, « nous y sommes donc nous y restons », avec la ferme ambition de nous adapter, de nous intégrer et de nous faire respecter dans l'égalité et la liberté dont tout citoyen au-delà de sa couleur de peau peut prétendre jouir sans discrimination<sup>161</sup>.

En 1939 au début de la seconde Guerre Mondiale, les Noirs des Amériques et des Caraïbes ont fait déjà un long chemin dans la prise de conscience de soi<sup>162</sup> depuis les débuts du mouvement panafricain en 1900. Cette prise de conscience de soi passe par l'apparition de nouveaux riches noirs qui ont adhéré au capitalisme selon les recommandations de Marcus Garvey et qui ont su profiter de la vague libérale pour

---

<sup>159</sup> W.E.B. Du Bois, *Black reconstruction in America: an essay toward a history of the part which black folk played in the attempt to reconstruct democracy in America*, New York, Russell & Russell, 1962, 737p; Voir également Martin Luther King « the dilemma of negro Americans » dans *where done go from here : chaos or community?*, pp.102-134.

<sup>160</sup> Franz Fanon, « Unité africaine » dans *Pour la révolution africaine*, Paris, Éditions Maspéro, 1969, pp.176-196.

<sup>161</sup> Martin Luther king « where we are going » dans *op. cit.*, pp.135-166.

<sup>162</sup> Hegel, *op.cit.*

s'enrichir. Ensuite, quoiqu'encore limitée, l'éducation des Noirs en Amérique et dans les Caraïbes s'améliore notamment grâce à des universités comme celle de Howard qui accueillent beaucoup d'étudiants noirs ou the Tuskegee Institute, une institution créée et dirigée par une grande figure de la lutte des Noirs pour leur émancipation aux E.U.A. : Booker T. Washington<sup>163</sup>. Enfin, cette prise de conscience de soi, va pousser clairement les Noirs à affronter le problème racial aux États-Unis et dans les Caraïbes d'une façon déterminée et frontale sous le prisme intégrationniste de Du Bois (dans une ouverture à la mixité raciale) et non pas à partir du back to Africa de Garvey.

La seconde Guerre Mondiale est une période également hautement significative pour les Noirs d'Afrique confrontés à la colonisation. Après l'esclavage, vient la colonisation, sous le sceau de ce que Jules Ferry appela « la mission civilisatrice de l'Homme Blanc <sup>164</sup> ». La seconde moitié du 19e siècle est le début de cette croisade civilisatrice de « l'occident civilisé sur l'Afrique sauvage ». En 1884-1885, le congrès de Berlin délimite déjà les frontières des zones d'influence des grandes puissances sur le continent. Ce congrès est un moment historique et fondamental pour le futur de l'Afrique contemporaine, un moment qui donne une image à l'action des puissances coloniales sur le continent. Évidemment, les résistances acharnées des peuples africains face à la violence des armes modernes des puissances coloniales ont été vaincues et un régime colonial fondé sur l'exploitation des richesses du continent et de la domination des populations s'installe progressivement et durablement. À la résistance initiale, se mettent en place en Afrique des résistances plus organisées et plus durables également. Le système colonial se caractérise donc par une hiérarchisation sociale et raciale, d'un côté on a le colon (l'être dominant et dominateur) et de l'autre on a l'indigène (l'être dominé et soumis)<sup>165</sup>. Cependant, une élite intellectuelle

---

<sup>163</sup> Militant des droits des noirs aux États-Unis d'Amérique.

<sup>164</sup> Ce Discours du 28 juillet 1885 prononcé devant l'assemblée nationale française pour la légitimation de la colonisation est l'une des plus grandes expressions de l'eurocentrisme que critique le post colonialisme.

<sup>165</sup> Voir La névrose chez Fanon « le nègre et la psychopathologie » dans *Peau noire, masques blancs*, *op. cit.*, pp.135-189; et « guerre coloniale et troubles mentaux » dans *Les damnés de la terre*, *op. cit.*, pp.189-235.

africaine va commencer à se former et à combattre le colonialisme, et ce combat des intellectuels africains va progressivement croiser le chemin des panafricanistes de la diaspora, et de cette jonction, semble toute assez naturelle et logique, les intellectuels africains vont jusqu'en 1939 commencer à imbiber le panafricanisme des réalités particulières inhérentes au continent africain.

Ainsi donc, sur les bases d'un panafricanisme impulsé par la diaspora depuis 1900, va venir se greffer l'élite intellectuelle noire africaine à ce projet d'union. L'Afrique, dès les débuts du panafricanisme, est une priorité pour les panafricanistes de Sylvester Williams à W.E.B. Du Bois puis dans le garveyisme qui en fait le point central de sa doctrine du retour. Cependant, même s'ils étaient présents, les délégués africains de l'Association Panafricaine n'avaient pas une grande place ni une grande influence sur l'évolution du panafricanisme. Mais les six années de la seconde Guerre Mondiale vont être propices à l'affirmation et à l'émergence d'une élite noire africaine au sein de l'appareil dirigeant de la Ligue Panafricaine. Cette influence des Afro-Africains dans le mouvement panafricain commence, en vérité, dès le quatrième congrès panafricain, à la fois par une volonté absolue des Afro-Caribéens et des Afro-Américains d'inclure aux combats du panafricanisme leurs frères d'Afrique, et d'autre part, par la volonté absolue également des Afro-Africains de trouver et d'embrasser cette solidarité et cette union pour initier un processus de libération commune.

En Afrique très tôt avant la seconde Guerre Mondiale, des mouvements de libération nationale <sup>166</sup>, mieux dit, des mouvements pour l'indépendance vont commencer à émerger et à affiner leurs revendications et leurs stratégies que ce soit dans des colonies considérées comme colonies d'exploitation comme la Côte d'Ivoire ou des colonies considérées comme colonies de peuplement comme l'Algérie<sup>167</sup>. La seconde Guerre Mondiale va permettre, par ricochet, un desserrement de l'étai

---

<sup>166</sup> Une attention particulière pour les mouvements en Afrique australe, ZANU, FRELIMO, SWAPO etc.

<sup>167</sup> Frantz Fanon, « Pour l'Algérie », dans *Pour la révolution africaine*, op. cit, pp.46-53.

militaire des puissances coloniales sur leurs colonies (puisqu'elles avaient besoin du maximum de leurs forces armées pour combattre principalement sur le sol européen). Le desserrement de cet étau en Afrique a permis aux forces anticoloniales de mieux s'organiser et de mieux progresser dans une meilleure coordination de leurs actions. L'engagement des tirailleurs sénégalais (des soldats d'Afrique subsaharienne) pour sauver ce que le colon appelait la mère-patrie était un engagement dont le sacrifice était lourd de sens pour l'anticolonialisme. Ce sens était celui d'un rapport ambigu face à la colonisation. Car d'un côté, il fallait appuyer et soutenir les puissances coloniales (qui elles-mêmes oppriment les populations hors d'Europe) contre leur oppresseur (le nazisme) pour ne pas qu'elles soient battues et remplacées par ce dernier, qui par la nature et la teneur de son idéologie fut plus pernicieux. Ensuite, ce sens se construit par la prise de conscience que l'opresseur colonial n'est pas invincible qu'il n'est pas imbattable, qu'il peut être renversé et balayé. Et ce rapport de sens crée une nouvelle donne d'abord mentale et psychologique dans le processus interne (on dirait individuel) de libération avant de créer, conséquemment, une nouvelle donne externe (on dirait collective) dans ce même processus de libération au point de vue social. La seconde Guerre Mondiale est donc une période qui annonce la fin du colonialisme en Afrique et le début du processus d'intégration totale des Noirs aux Amériques. Le panafricanisme durant cette période sans conférences, ni congrès ni réunions majeures, est donc dans une période charnière extrêmement importante. Les panafricanistes de la diaspora vont se construire et dessiner une stratégie d'intégration et d'émancipation dans les pays où ils sont, et les panafricanistes africains vont poser les bases solides du processus de libération continentale du colonialisme. On peut donc affirmer qu'il y a un avant 1939 et un après 1945 dans l'histoire du panafricanisme.

Cet avant 1939 se détermine par une action unitaire sur des questions générales concernant le racisme anti-noirs dans le monde. Cet avant 1939 voit la domination des Afro-Américains et des Caribéens dans le mouvement panafricain. L'après 1945 comme la prochaine section le montrera, verra l'avènement d'un panafricanisme porté par le leadership des Afro-africains (des leaders contre le colonialisme en Afrique). La

période donc de 1939-1945 est donc une période de bifurcation des combats pour les afro-américains et les Afro-Caribéens d'une part, et les Afro-Africains d'autre part. Mais qu'on ne s'y méprenne pas, cette bifurcation des combats ne signifie en aucune façon une division ou un schisme, bien au contraire, elle semble être une bifurcation stratégique<sup>168</sup>.

Aussi, un autre facteur important vient rendre la période de la seconde Guerre Mondiale d'une importance capitale pour notre présente analyse du panafricanisme. C'est la ruine de l'Europe et l'avènement des États-Unis (et de l'URSS) comme des hyper puissances qui vont ouvrir une nouvelle ère dans les relations internationales<sup>169</sup>. La conférence de Yalta (4-11 février 1945) sonnait le glas de la volonté de domination du nazisme et du fascisme, voit le commencement du règne des États-Unis (une ex-colonie anglaise libérée par la guerre entre 1775-1783) qui d'une façon stratégique imposent aux puissances coloniales d'Europe (occidentales), ruinées, la fin de la colonisation dans le monde. La dynamique de décolonisation devient donc une probabilité forte qui, petit à petit, va devenir une réalité, par le truchement des actions des forces anticolonialistes en Afrique et dans le monde. La Russie de Staline s'aligne d'une façon stratégique au point de vue des Américains. La stratégie des deux pays, au sortir de la seconde Guerre mondiale, est d'étendre leurs zones d'influence en profitant de la vieille Europe ruinée par le conflit et se trouvant dans l'impossibilité de maintenir durablement son empire colonial. Quoi qu'il en soit, cette conférence de Yalta<sup>170</sup> des puissances triomphantes du nazisme et du fascisme marque le début d'une nouvelle ère pour le panafricanisme, une ère dont les combats difficiles depuis les années 1900 vont commencer à porter leurs fruits, impulsés par des actions géo-localisées (mais fondamentalement et constamment liées). D'une part, l'intégration dans les sociétés où ils sont pour les Afro-Américains et les Caribéens par l'obtention du statut à part entière

---

<sup>168</sup> Voir le lien entre les panafricanistes et les mouvements des droits civiques aux États unis chez Scott King Coretta, *Ma vie avec Martin Luther King*, Paris, Stock, 1970, pp.167-170.

<sup>169</sup> Hans Morgenthau, « the new balance of power », dans *Politics among Nations: The Struggles for Power and Peace*, New York, 4è ed., Alfred A. Knoff, pp.332-349.

<sup>170</sup> Entériné par la capitulation de l'Allemagne le 8 mai 1945 et du Japon le 2 septembre 1945.

de citoyens pouvant jouir de droits civiques et d'autre part ; l'indépendance pour les Afro-Africains en lutte contre le colonialisme et son système d'oppression et d'exploitation fondé sur des idéologies racistes et de supériorité culturelle où civilisationnelle de l'Occident sur ce qu'on appelle péjorativement des cultures indigènes ou sauvages.

Le but de cette section a été de montrer que le panafricanisme ne s'est pas éteint durant la période couvrant la seconde Guerre Mondiale. Bien au contraire, cette période d'une façon indirecte et latente fut une période absolument propice à la maturation des idées, des actions et des stratégies du panafricanisme car elle a permis aux élites africaines de fusionner avec les élites américaines et caribéennes. Cette période nous a permis de montrer que le panafricanisme continue d'évoluer comme mouvement de libération même en l'absence de congrès ou de conférences majeures. Ainsi donc *de facto* la seconde Guerre Mondiale est une source de force pour le panafricanisme contre le racisme. L'idéologie qui servait à l'occident d'alibi à l'exclusion, au rejet et au déni d'autrui se retourna contre elle-même sous une forme de racisme interne (intra européen) nationaliste. De cette observation lourde de sens et surtout de conséquence, le panafricanisme se dédoubla en deux zones d'actions dont chacune, loin de renier l'autre, se centra sur le combat contextuel qu'il devait mener.

Il s'agira maintenant pour nous dans la section suivante de poursuivre nos analyses sur le développement du mouvement panafricaniste depuis sa naissance jusqu'à sa possible influence dans les institutions supranationales africaines (de l'OUA à l'UA) par l'examen de la période déterminante couvrant 1945 à 1957. Une période de douze années qui s'inaugure par la fin de la seconde Guerre mondiale et qui se clôture par la proclamation d'indépendance du premier pays ouest-africain se libérant du joug du colonialisme, le Ghana, le 6 mars 1957 (l'Égypte, la Tunisie, le Maroc et le Soudan étant indépendants depuis 1956). Ces douze années sont des années de succès et de victoires pour le panafricanisme surtout en Afrique qui, dès cette section, va devenir l'objet central de notre propos, car le panafricanisme sera impulsé par des

leaders africains. Toutefois nous mettrons toujours nos travaux en relief avec l'évolution des combats de la diaspora noire dans les Caraïbes et dans les Amériques, pour qui, le panafricanisme reste une source d'inspiration quoique légèrement en stagnation, stagnation due à l'apparition de nouveaux leaders afro-américains comme Malcom X ou Martin Luther King, Rosa Parks ayant, non plus forcément, le sens de l'international, mais le sens de l'intégration nationale par la reconnaissance des droits civiques des Noirs<sup>171</sup>.

### 2. 3. Du panafricanisme de 1945 à 1957 : De Manchester à Accra.

Dans cette section, commence véritablement et plus précisément notre examen de la possible influence du panafricanisme sur la construction politique supranationale africaine. Le cinquième congrès panafricain de Manchester qui s'est tenu du 13 au 21 octobre 1945 est un tournant dans l'histoire du panafricanisme comme le note George Padmore qui affirme que:

Le panafricanisme était entré dans une phase nouvelle- celle de l'action positive. L'efficacité de cette action dépendait du degré auquel les peuples africains étaient organisés. L'organisation est la clé qui ouvre le chemin de la liberté. Sans l'appui actif des gens du peuple, les intellectuels restent isolés et sans efficacité. Voilà pourquoi le cinquième Congrès, dans sa «Déclaration aux Coloniaux », souligna l'importance de former un front uni entre les intellectuels les ouvriers et les cultivateurs dans la lutte contre le colonialisme. Le Congrès proclama sa foi dans le droit de tous de se gouverner eux-mêmes<sup>172</sup>.

Mais le tournant que représente ce congrès se trouve principalement dans trois points très clairement identifiables. Le premier point, c'est le passage de flambeau du

---

<sup>171</sup> NAACP, Black power et d'autres mouvements pour l'application du *Civil act* de 1964 interdisant toute discrimination raciale.

<sup>172</sup> OIF, *Op.cit.*, p.191.

leadership panafricain des Caribéens et Afro-Américains aux Afro-Africains (on dirait de W.E.B. Du Bois à Kwamé Nkrumah). Le deuxième point, c'est conséquemment, que les revendications de cette nouvelle dynamique panafricaine vont se centrer sur une lutte contre la colonisation en Afrique principalement. Voici le rapport qu'en fait encore Padmore:

Nous affirmons le droit de tous les peuples coloniaux de diriger leur propre destin. Il faut que toutes les colonies soient libres de la domination impérialiste étrangère, que celle-ci soit politique ou économique. Les peuples des colonies doivent avoir le droit d'élire leurs propres gouvernements, sans restriction venant des puissances étrangères. Nous disons aux peuples des colonies qu'ils doivent lutter pour atteindre ces buts par tous les moyens dont ils disposent. L'objectif des puissances impérialistes est d'exploiter. En accordant aux peuples coloniaux le droit de se gouverner, cet objectif est manqué. Par conséquent, la lutte pour le pouvoir politique, engagée par les peuples coloniaux et assujettis, est le premier pas et le préalable nécessaire qui mènent à une pleine émancipation sociale, économique et politique. [...] Nous invitons également les intellectuels et les classes professionnelles des colonies à prendre conscience de leurs responsabilités. En luttant pour [...] la littérature qui est nécessaire à l'éducation des masses, vous ferez usage des seuls moyens par lesquels seront conquises et conservées vos libertés. Aujourd'hui il n'y a qu'un chemin qui mène à l'action efficace – c'est l'organisation des masses. Et il faut qu'à cette organisation se joignent les coloniaux instruits. Peuples coloniaux et assujettis du monde, unissez-vous !<sup>173</sup>

Le troisième point est, conséquemment, un recul des problèmes liés à la diaspora, et cela s'explique par le fait que l'Afrique représentant dans l'imaginaire panafricain une sorte de terre promise. Il faudrait que cette terre promise soit libérée afin que soit libéré le Noir de la diaspora. En somme, en libérant l'Afrique, conséquemment, les Africains, le noir de la diaspora se donnent plus de force et d'appui et de marche de manœuvre dans sa lutte pour l'égalité civique qu'il mène. L'Afrique devient donc le centre du combat panafricain impulsé par les leaders anticolonialistes en Afrique et le combat pour l'égalité des droits civiques aux États-Unis devient

---

<sup>173</sup> *Ibid.*, pp.181-184.

périphérique. Et c'est une nouvelle donne assez importante pour marquer une phase nouvelle du panafricanisme: après le panafricanisme originelle de Williams, puis celui de Dubois, suivi et combattu par celui de Garvey, on rentre dans la phase nkrumahienne du panafricanisme (un panafricanisme axé sur l'Afrique, que le leader politique va s'efforcer, avec d'autres, de théoriser dans la plupart de ses écrits<sup>174</sup> sous le nom de consciencisme).

Avec cette nouvelle version du panafricanisme, l'Afrique met le cap sur les indépendances qui seront obtenues d'une façon majoritaire, une quinzaine d'années plus tard. Mais ce qui se passe dans ces quinze années précédant les indépendances est le plus important dans la réalisation de ce que l'Afrique se constituera comme identité politique supranationale. Dès le cinquième congrès de Manchester, les idées panafricaines se diffusent en Afrique d'une façon rapide et efficace. Elles se résument d'une façon simple: l'indépendance de tous les pays africains d'abord, et l'union politique supranationale ensuite. En somme, la liberté puis la construction des États-Unis d'Afrique.

Et Kwamé Nkrumah dans son ouvrage *l'Afrique doit s'unir (Africa Must Unite)* pose les bases conceptuelles de cette vision d'une Afrique unie au sein d'un seul État fédéral: un continent, un peuple, une citoyenneté commune. Nkrumah n'est pas le seul leader africain anticolonialiste qui est un fervent panafricaniste, ils y en a d'autres tels que Sékou Touré (Guinée-Conakry), Jomo Kenyatta (Kenya) et surtout Julius Nyerere en Afrique australe et orientale. Ces leaders sont tous les chefs d'un mouvement anticolonialiste dans leur pays, et leur point commun, c'est la vision d'une union politique supranationale, dès les indépendances acquises, comme la solution aux problèmes de l'Afrique. En somme, pour eux, dans l'esprit des pères fondateurs du mouvement panafricain: L'union fait la force! Chacun d'eux, semble avoir, la ferme conviction que les frontières héritées du congrès de Berlin par le découpage des puissances coloniales ne correspondent pas à l'intérêt et aux réalités socioculturelles

---

<sup>174</sup> Des ouvrages tels que Kwame Nkrumah, *Le consciencisme*, Paris, Payot, 1964, 164p.

du continent. Aussi, le premier pas de l'indépendance, c'est de détruire cet héritage colonial qui érige clairement les murs de la division entre Africains et cela, afin de retrouver cet espace sans barrières qui correspondait à l'Afrique précoloniale. Ce sentiment, que l'indépendance ne servirait à rien sans cet acte fort des Africains, est puissant dans les cœurs de ces leaders.

La bataille pour la fin du colonialisme rentre donc dans sa dernière ligne droite dans la période 1945-57. Les revendications et le renforcement des partis et des partisans indépendantistes vont grandir et se fortifier par des actions fortes. Aussi, chaque pays d'Afrique ayant une histoire particulière liée à cette période, il semblerait inopportun pour le présent travail, de prendre ces histoires particulières une à une pour les examiner, mais une chose reste cependant possible, c'est de tirer le fil conducteur qui unit toutes ces forces de libération anticoloniale: une soif d'auto-détermination et de liberté. Toute l'Afrique et tous les Africains étaient liés par un espoir et un idéal commun: l'indépendance. Cet idéal commun servit de socle profondément enraciné pour permettre d'en construire un deuxième tout aussi puissant et fondamental dans les imaginaires collectifs: l'union supranationale après les indépendances.

Mais le problème est que tous les leaders africains anticolonialistes n'étaient pas des panafricanistes et tous ne portaient pas en eux cette vision de l'union et de l'unité postindépendance voulue par les afro-leaders panafricanistes<sup>175</sup>. Aussi, même si tous les leaders africains luttèrent contre le colonialisme et étaient pour l'indépendance, il apparaît clairement une première fissure dans ce contingent des chefs sur la forme que doit prendre l'Afrique postindépendance. Cette première fissure dans l'union des leaders africains contre la colonisation n'est pas, à cette époque, extrêmement importante ou inquiétante, car l'heure était à la canalisation des énergies pour balayer le colonialisme d'abord.

Toutefois, pour le présent travail d'analyse cette première fissure doit être

---

<sup>175</sup> C'est l'embryon du souverainisme en Afrique, fondé sur le strict respect des frontières héritées du congrès de Berlin, en opposition au fédéralisme qui veut leur dissolution et leur suppression.

analysée et comprise, car elle déterminera le devenir politique du continent jusqu' à nos jours. Pour nous, les prémisses de la division sont nées à partir de 1945. Les leaders africains panafricanistes (principalement anglophones) avaient donc pour objectif de libérer l'Afrique du colonialisme et de l'unir au sein d'une entité continentale qu'on pourrait appeler les États-Unis d'Afrique. D'autres leaders (principalement francophones) voulaient l'indépendance tout en gardant dans la réalisation de cette indépendance les frontières héritées de la colonisation qui leur donnerait une base pour garantir leur souveraineté nationale (et surtout se construire à l'exclusion des autres États). La guerre paradigmatique qui va faire rage entre 1957 et 1963 en Afrique et qui va aboutir à la création de l'OUA trouve donc ses origines dans cette période post-seconde Guerre Mondiale.

Expliquer ce schisme au sein des leaders indépendantistes africains, c'est expliquer plusieurs facteurs importants. Premièrement, c'est expliquer les politiques de colonisation d'abord (jusqu' en 1945) puis de décolonisation ensuite (jusqu' en 1960) des grandes puissances coloniales elles-mêmes: les principales, la France, La Grande-Bretagne et le Portugal. Deuxièmement, conséquemment, c'est expliquer, les différences linguistiques et conceptuelles qui se sont créées par la colonisation entre les leaders francophones, les leaders anglophones, lusophones, etc. A ce sujet le panafricanisme fut créé et dominé par des anglophones, jusqu'aux leaders indépendantistes africains qui l'impulsèrent à partir de 1945. Il apparaît donc logique que la plupart de ces leaders soient de langue anglaise et que parmi eux très peu de francophones soient représentés (à l'exception notable, peut-être, de Sékou Touré de la Guinée et de quelques autres). Troisièmement, ce schisme s'explique par des calculs et les ambitions personnelles de certains leaders africains qui se sachant en passe de devenir président d'un État, après la fin de la colonisation, ne voulait pas voir « cet honneur » historique et les privilèges qui vont avec leur échapper dans une politique d'union créant un seul État. Ainsi donc, les egos et les ambitions personnelles de ces élites politiques vont créer cette première fracture originelle qui ne se refermera pas jusqu'à nos jours et qui explique, de prime abord, toute la tension qui sera à l'étude

dans les parties finales du présent travail, entre souverainisme et fédéralisme en Afrique. Cependant, durant cette période 1945-1957, l'heure est somme toute d'une façon majoritaire à la lutte contre le colonialisme et faussement à l'union.

Mais le congrès fondateur du Rassemblement démocratique africain (RDA) en 1946 prouve déjà la différence de vision que nous venons d'expliquer et qui existe chez les leaders indépendantistes africains. Les leaders de ce congrès sont principalement des députés des colonies à l'Assemblée nationale française comme Houphouët Boigny et de fervents partisans d'une indépendance sous assistance et sous la tutelle de la France dans un vaste espace couvrant l'AOF (Afrique occidentale Française) et l'AEF (Afrique Équatoriale Française). En somme, ils sont pour une autonomie plutôt qu'une indépendance. Et voici ce qu'ils déclarent dans le texte du congrès du RDA:

Notre adhésion à l'Union française, que nous proclamons solennellement se justifie par une vue réaliste des problèmes politiques du monde, par une confiance dans le destin de l'Afrique, et par la certitude que malgré la réaction, nous obtiendrons les conditions libérales, démocratiques et humaines qui permettront le libre développement des possibilités originales du génie africain. Des dizaines et des dizaines de milliers d'Africains fraternellement unis à des Français ayant un véritable idéal démocratique, se sont ainsi groupées en partis, mouvements ou Unions démocratiques, progressistes ou populaires: partout en Côte d'Ivoire, au Soudan, en Guinée, au Sénégal, au Niger, au Togo, au Dahomey, au Cameroun, au Gabon, au Congo, en Oubangui, au Tchad<sup>176</sup>.

Ces leaders, principalement francophones cherchent une forme autonomie assistée par la puissance coloniale, en l'occurrence ici la France. Il s'agit pour eux de se placer sous le mode de la coopération avec la métropole plutôt que de la confrontation et de la défiance. Cette position répond à une stratégie de la métropole française de garder, même après les indépendances officielles, ses ex-futures colonies sous son aile. Mais elle répond également à une stratégie de ces leaders indépendantistes (qu'on pourrait appeler plus précisément indépendantistes

---

<sup>176</sup> OIF, *Op.cit.*, p.191.

autonomistes) de rester sous la coupole française, du moins, dans son giron avec un slogan très clair: « Vive l’Afrique noire ! Vive l’Union des Africains! Vive l’Union française des peuples démocratiques!<sup>177</sup> ».

Cette politique, en 1946 au moment du congrès du RDA, va être rendue officielle par la proposition de De Gaulle que les ex-colonies restent dans une union française soumise au référendum en 1958. Seule la Guinée du panafricaniste Sékou Touré vota non lors de ce référendum de la zone francophone, portée par un contre-slogan à celui du RDA: « Nous préférons la liberté dans la pauvreté que la servitude dans l’opulence! <sup>178</sup>». Sans aller jusqu’à qualifier de collaborateurs avec l’ennemi, les sectateurs de l’union française, les panafricanistes, dès 1945, sous la nouvelle impulsion négro-africaine, du mouvement voyait déjà d’un très mauvais œil les dommages que la réalisation d’un tel projet pourrait entraîner sur l’unité et l’union fédérales du continent.

Dire que la période qui commence par la sortie de la seconde Guerre Mondiale est une période riche pour le panafricanisme, c’est peu dire, mais en marge du mouvement panafricain lui-même d’autres mouvements, notamment culturel se mettent en place pour poser les bases nouvelles d’une affirmation de l’Homme noir, de l’Homme africain par la culture. La revue présence africaine et l’Association la Société de Culture sont des exemples de ces initiatives visant à montrer au monde la créativité africaine (la personnalité africaine) et surtout l’histoire de cette créativité artistique donc de cette créativité civilisationnelle. Le texte fondateur de la revue dit ceci :

Cette revue ne se place sous l’obéissance d’aucune idéologie philosophique ou politique. Elle veut s’ouvrir à la collaboration de tous les hommes de bonne volonté (blancs, jaunes ou noirs), susceptibles de nous aider à définir l’originalité africaine et de hâter son insertion dans le monde

---

<sup>177</sup> *Ibid.*, p.197.

<sup>178</sup> Sékou Touré, « Le discours du président du conseil de gouvernement de la Guinée française à l’approche du référendum », Conakry, le 25 août 1958, [en ligne] *Perspective monde*, <<http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMDictionnaire?iddictionnaire=1717>>

moderne[...] <sup>179</sup>.

La figure importante de la *Revue Présence Africaine* est Diop Alioune son fondateur, un esprit brillant qui va permettre aux arts africains principalement francophones d'avoir une vitrine publique inestimable pour la diffusion d'idées. Ainsi, de *Présence Africaine* va se construire et consolider la réputation d'un courant littéraire (antérieur à la revue) d'une grande force, impulsés par de grands hommes et femmes noir(e)s (africain comme Léopold Sedar Senghor, caribéen comme Aimé Césaire). Ce courant est un courant anticolonialiste qui pose également que l'Homme noir africain doit affirmer sa personnalité (sa personnalité africaine sans complexes), c'est ce qu'ils (les auteurs) appellent la négritude. Mais *présence africaine* va jouer le jeu de la confrontation des opinions, à titre d'exemple la négritude va être extrêmement critiquée par, d'une part, des francs-tireurs radicaux anticolonialiste comme Frantz Fanon ou des scientifiques comme Cheick Anta Diop qui créa le courant de l'afro-centrisme <sup>180</sup>. L'afro-centrisme pose des thèses très riches sur le rôle et le legs de l'Afrique (pharaonique) sur le berceau de la civilisation occidentale qu'était la Grèce antique au point de vue de la science et des arts, du savoir en général. Ces thèses afro-centristes sont très proches dans leurs conclusions, notamment sur l'unité politique, culturelle, et économique de l'Afrique précoloniale qui devrait servir de base à la construction de l'identité de l'Afrique post-coloniale dans l'union et l'unité, de celles du panafricanisme, assurément.

D'autres réunions et associations à la teneur unioniste se tiennent dans cette période post-seconde Guerre Mondiale. Le mouvement de l'évolution sociale de l'Afrique noire lancé à Bangui pour:

Promouvoir progressivement le plein épanouissement de la société africaine suivant l'esprit et la physionomie propre à l'Afrique noire, a) dans le domaine politique en défendant la liberté du peuple africain, l'égalité

---

<sup>179</sup> OIF, *Op. cit.*, p.197.

<sup>180</sup> Courant porté aujourd'hui encore par Théophile Obenga.

entre tous les hommes, le respect de la personne humaine dans chaque Africain et de notre originalité dans chaque collectivité ou tribu, b) dans le domaine économique, par la mise en valeur du sol et du sous-sol africain en vue de l'amélioration de la condition d'existence du peuple africain et résoudre ainsi le problème si angoissant de la démographie et du travail, c) dans le domaine social, par la création de nombreux centres d'action sociale, en particulier des coopératives de production et consommation.<sup>181</sup>

Ce mouvement est impulsé par le leader indépendantiste centrafricain Barthélémy Boganda, qui n'hésitait pas à prôner quant à lui une version légèrement modifiée de l'union voulue par le panafricanisme: les États-Unis latins d'Afrique centrale. Cette version de Boganda est importante pour prouver qu'il n'existait pas une seule version panafricaine maximaliste<sup>182</sup> (directe) de l'union postindépendance, c'est-à-dire une union sous le modèle unique des États-Unis d'Afrique (incluant instantanément toutes les zones du continent). L'idée de Boganda est de monter, comme par degré, des régions ou des zones linguistiques, possiblement, vers une union et une fusion de tout le continent dans un État fédéral. Cette idée des États-Unis latins d'Afrique Centrale de Boganda va, sous des formes légèrement différentes, encore exister dans la construction de l'identité politique africaine de 1947 à nos jours (dans l'OUA et même dans l'UA). Cette idée est que le renforcement de l'intégration et de l'union régionale mènerait à une union fédérale de ladite région qui fusionnerait plus tard avec les autres unions fédérales des autres régions du continent. Ainsi graduellement on aboutirait à la réalisation des vœux d'unité du continent prônée par les panafricanistes.

L'éducation étant la clé de la libération des peuples asservis, on ne peut faire l'économie dans le présent propos de l'examen de la création de la Fédération des étudiants d'Afrique noire en France (FEANF) et de mettre le texte de son congrès constitutif en relation avec l'ensemble des forces indépendantistes du continent. En

---

<sup>181</sup> *Ibid.*, p.229.

<sup>182</sup> Pour reprendre les termes de Delphine Lecoutre dans « Vers un gouvernement de l'Union africaine? Gradualisme et statu quo v. immédiatisme », *Politique étrangère*, En ligne, (2008/3 Automne), p.629-639. <DOI :10.3917/pe. 083.0629>

1950 à Bordeaux, le congrès constitutif de la FEANF tente de fédérer l'ensemble des étudiants africains déjà regroupés au sein de diverses associations régionales ou d'intérêts. Cette initiative impulsée par un groupe d'étudiants actifs et ayant pris conscience de la nécessité qu'unir les étudiants africains en France (qui seraient des futurs dirigeants), ce serait faire un pas vers la jonction des forces intellectuelles pour le combat contre le colonialisme. Cette association pose le but de cimenter le lien qui unit tous ces étudiants entre eux: l'Afrique. Et de faire du combat contre le colonialisme d'abord une question de solidarité étudiante et de solidarité intellectuelle pour avoir plus de force pour agir et peaufiner des stratégies adéquates qui permettront au continent de sortir de l'oppression dans laquelle il est asservi. Le premier congrès de Paris dit ceci expressément concernant la visée de l'association, « cette union des étudiants noirs d'Afrique résulte clairement de la nécessité de s'unir pour s'entraider plus efficacement et étudier au mieux les problèmes de leur pays d'origine: l'Afrique noire »<sup>183</sup>. La force créatrice d'idées de la FEANF et l'activisme de la jeunesse étudiante va permettre de dynamiser la lutte contre le colonialisme en Afrique surtout en Afrique francophone.

A la suite du congrès de la FEANF, on pourrait citer un autre congrès qui à la sortie de la seconde Guerre mondiale, en marge des actions et des réunions de la ligue panafricaine, a eu une importance particulière pour le mouvement vers l'indépendance et l'esquisse du projet politique continental post indépendance, il s'agit du premier congrès d'écrivains et d'artistes noirs à la Sorbonne en France du 19 au 22 septembre 1956<sup>184</sup>. La résolution finale de ce congrès est un véritable pamphlet contre le racisme, la colonisation et le statut subalterne de l'homme et de la femme noir(e)s ainsi que de l'intellectuel noir. Ce texte prend position, car pour les participants « Il [leur] apparaît indigne d'un intellectuel véritable qu'il hésite à prendre position sur des questions essentielles sans servir l'injustice et l'erreur »<sup>185</sup>. Et cette prise de position s'exprime

---

<sup>183</sup> *Ibid.*, p.235.

<sup>184</sup> Colloque de 2006, *1956-2006: Cinquantenaire du 1<sup>er</sup> congrès international des écrivains et artistes noirs*, 12-22 septembre 2006, université Paris Sorbonne- Maison de l'UNESCO.

<sup>185</sup> OIF, *Op. cit.*, p.240.

ainsi d'une façon puissance et sans compromis:

Nous avons examiné nos cultures en elles-mêmes et en fonction des conditions sociales et générales qui les affectent: le racisme et le colonialisme. Nous estimons que l'épanouissement de la culture est conditionné par la fin de ces hontes du vingtième siècle: le colonialisme, l'exploitation des peuples faibles, le racisme. Nous considérons que tout peuple doit pouvoir effectivement prendre connaissance des valeurs de sa culture nationale (histoire, langue, littérature, art, etc.) et bénéficier de l'instruction et de l'éducation dans le cadre de sa culture propre. Notre Congrès regrette l'absence involontaire d'une délégation de l'Afrique du Sud. Notre Congrès enregistre avec satisfaction les progrès accomplis ces dernières années dans le monde, progrès qui laissent prévoir une abolition générale du système colonialiste, ainsi que la liquidation définitive et universelle du racisme. Notre Congrès invite sous les intellectuels noirs à unir leurs efforts pour que devienne effectif le respect des droits de l'Homme, quel que soit sa couleur, des peuples et des nations, quels qu'ils soient. Notre Congrès engage les intellectuels noirs et tous les hommes épris de justice à lutter pour la création des conditions concrètes de la renaissance et de l'épanouissement des cultures nègres. Notre Congrès, qui rend hommage aux cultures de tous les pays et apprécie leur contribution au progrès de la civilisation, engage tous les intellectuels noirs à défendre, à illustrer et à faire connaître dans le monde les valeurs nationales de leurs peuples. Nous, écrivains et artistes noirs, proclamons notre fraternité envers tous les autres hommes et attendons d'eux qu'ils manifestent envers nos peuples la même fraternité<sup>186</sup>.

Ce texte est d'une force émancipatrice contre le colonialisme, contre le racisme et surtout contre tout rapport subalterne. Il exprime, en 1956, la force des convictions qui meuvent les attentes des intellectuels de cette époque contre la situation d'avilissement que subit le continent. Ainsi donc à côté de l'histoire du panafricanisme et de sa contribution majeure au combat pour l'indépendance en Afrique d'autres courants souvent trans-politiques d'action ou d'essence indépendantistes vont constituer des forces inestimables pour la libération de l'Afrique du joug colonial.

Cependant, le panafricanisme reste un mouvement ayant, au-delà de ses

---

<sup>186</sup> *Ibid.*, p.240.

revendications indépendantistes, une visée fédéraliste dans un projet tout aussi clair que radical: l'unité de l'Afrique au sein d'un seul et même État-continent. Ce projet construit des décennies durant et porté à la fois par les Noirs de la diaspora que par les Afro-Africains, lui donne une longueur d'avance comme mouvement pour être le porte-étendard de l'indépendance africaine (et elle aurait voulu l'être également et totalement dans la mise en forme de l'identité politique africaine postindépendance, mais les choses vont se passer différemment).

Dans le contexte international, la conférence de Bandoeng marque un moment historique. La plupart des États libérés du colonialisme se positionnent d'une façon neutre concernant les camps qui se sont formés entre l'est (communiste) et l'ouest (capitaliste). La déclaration de pays non alignés est un manifeste pour la liberté, mais surtout c'est un manifeste fondamental pour le post colonialisme et pour porter la voix des agents subalternes dans un monde d'une hégémonie bipolaire. La conférence Bandoeng est l'expression fondamentale de l'union des pays anciennement subalternes et colonisés et c'est l'expression de l'avènement d'une nouvelle ère, celle de la volonté de créer un ensemble, un bloc nouveau, indépendant des deux blocs qui s'opposent depuis la fin de la seconde Guerre Mondiale. Ni capitalisme ni communisme, mais tiers-mondisme tel est en substance la position des signataires de la conférence de Bandoeng et que le titre révélateur du livre de Georges Padmore, *Panafricanisme ou communisme: La prochaine lutte pour l'Afrique* pose dans le développement de ses thèses. Pour Padmore, la proximité conceptuelle et théorique ainsi que pratique du communisme et du panafricanisme porte à confondre facilement les deux théories, il s'agit donc de les distinguer et de poser clairement les distances du panafricanisme vis-à-vis du communisme, et plus encore du capitalisme qu'il considère comme des théories inadéquates à l'Afrique, des théories portant le germe de l'asservissement et de la domination occidentale dans le tiers-monde en général et l'Afrique en particulier.

### CHAPITRE III : DU PANAFRICANISME ET DE L'OUA (1957-2000) OU DE LA VICTOIRE DU SOUVERAINISME

Le présent chapitre de notre travail de recherche couvre la période 1957 (le 8 mars, date de l'indépendance de la Gold Coast sous le nom de Ghana) à 1963 (date de la création de l'OUA). L'objectif de ce chapitre est de montrer les clivages qui se sont construits entre les pays africains dans les premières années d'indépendance. Le moment des indépendances en Afrique est un moment de liberté contre le colonialisme certes, mais surtout un moment de désunion ou du moins de différences accrues de visions de ce que l'unité du continent devrait-être. Nous avons analysé, dans le chapitre précédent, les prémisses originelles de cette fracture qui marqueront cette période. Il s'agit donc maintenant de préciser comment cette fracture devient véritablement une brisure, un fossé entre deux visions de l'Afrique post-coloniale: le fédéralisme contre le souverainisme.

La première section exposera la lutte, au tournant des indépendances entre les panafricanistes et les souverainistes en Afrique dans la période immédiatement antérieure à la création de l'OUA. De ce combat entre gouvernants africains (anciennement leaders indépendantistes) se décide le futur politique du continent. Ce combat, dans une tension entre *éros* et *thanatos*, est d'abord un combat sur les bases fondamentales qui permettront au continent de survivre au colonialisme et de se construire de la façon la plus efficace possible. Ce combat est généré, d'une part, par la peur de l'annihilation des acquis consécutifs à la décolonisation et, d'autre part, généré par l'espoir que l'unité serait une force. Ce combat est un dilemme stratégique, entre repli sur soi pour assurer sa survie individuelle (étatique) ou ouverture aux autres pour une survie collective (supra-étatique). Le choix durant cette période semble cornélien pour les dirigeants africains, mais ce choix fut et reste déterminant pour la structure de l'identité politique supranationale africaine d'hier à aujourd'hui.

La section 2 du présent chapitre traite de la création de l'OUA, premièrement

comme symbole d'une volonté de trouver un consensus dans la guerre paradigmatique que nous évoquons entre fédéralistes et souverainistes. Deuxièmement, de traiter la création de l'OUA comme l'échec du panafricanisme à imposer sa vision unitaire de l'Afrique. Troisièmement de traiter cette section comme une mise en perspective des prérogatives et des visées de l'Organisation de l'Unité Africaine comme organisation continentale africaine jusqu'en 1980, année du plan d'action de Lagos.

La section 3 traitera des vingt dernières années de l'OUA comme organisation continentale ayant le plan d'action de Lagos comme feuille de route (au tournant de 1990 et de la fin de la guerre froide). Cette analyse poursuivra l'examen du rapport de force entre fédéralistes et souverainistes qui a traversé l'organisation jusqu'à sa dissolution en 2000.

Il s'agira donc pour nous de déterminer tout au long de la période 1957–2000 (quarante-trois années) d'une part, comment le panafricanisme continue d'évoluer comme mouvement et comme théorie et d'autre part, de montrer les contre-courants ou mouvements (nationalistes-souverainistes) auquel il doit faire face et se confronter concernant le paradigme précis de la construction politique supranationale en Afrique post-coloniale. Enfin, il s'agira de montrer le rôle fondamental de facteurs externes au continent dans l'exacerbation de ce rapport de force entre fédéralistes et souverainistes (Le NÉPAD, les IFI, les ex (néo) puissances coloniales, la bipolarisation du monde jusqu'en 1990 et à partir de 1990 l'émergence de l'Afrique du Sud post-apartheid comme puissance continentale<sup>187</sup>).

En somme, durant cette période, on peut tirer plusieurs moments-clés: 1957 (indépendance du Ghana), 1958 (indépendance de la Guinée-Conakry), 1960 (la grande vague d'indépendances), 1963 (la création de l'OUA), 1980 (le plan d'action de Lagos), 1990 (fin de la guerre froide et de l'apartheid) et 2000 (dissolution de l'OUA et création de l'UA). L'évolution du panafricanisme pendant cette période devient progressivement

---

<sup>187</sup> Voir l'article « Renouveau du panafricanisme ou phagocytose néo-libérale ? », *Laawan histoire et culture*, [en ligne], 28 juin 2015 <<http://www.laawan.com/fr/politique/816-iv-renouveau-du-panafricanisme-ou-phagocytose-ne-o-libe-rale.html>>

compliquée et lente à cause de la dureté des combats menés et de la résistance farouche auquel il est confronté.

Pour synthétiser de 1945 à 1957-58 les leaders du panafricanisme vont lutter contre le colonialisme pour l'indépendance des pays africains puis de cette date jusqu'en 1963, ils vont lutter contre les souverainistes. Toutefois, ils seront battus lors de la création de l'OUA, et ils vont progressivement s'affaiblir, sans jamais totalement disparaître, de l'organisation et des imaginaires collectifs africains. Les années 1990-2000 marquent très progressivement le retour du panafricanisme dans le combat contre le souverainisme et dans l'édification des projets politiques africains d'aujourd'hui.

### 3.1. Du panafricanisme africain (1957 -1963).

Le 8 mars 1957, le Ghana célèbre donc son indépendance et devient la première colonie libre et indépendante d'Afrique de l'ouest. Cette indépendance est un symbole pour toute l'Afrique, car, enfin, après de longues années de lutte contre le colonialisme, la liberté, l'émancipation et l'auto-détermination tant attendues arrivent. La colonie de la Gold Coast, une colonie britannique depuis 1821, a le privilège d'être le premier pays à se libérer du joug colonial grâce, en grande partie, à la détermination de ses leaders anticolonialistes dont des panafricanistes comme Kwamé Nkrumah. Aussi, la question de savoir comment et contre qui, le panafricanisme évolue durant cette période et, comment il influence la construction politique supranationale africaine est ici en question.

Avec l'accession à l'indépendance du Ghana, c'est certes l'Afrique anti coloniale qui gagne, mais ce sont surtout les énergies des mouvements panafricanistes qui portent leurs fruits. Depuis la lutte engagée par les pionniers du mouvement en 1900 jusqu'à l'indépendance du Ghana en 1957, il y a une progression graduelle et suivie du mouvement malgré les différents courants qui le subdivisent et malgré les différentes phases de mutations qui le caractérisent. L'indépendance du Ghana ouvre,

initialement, des perspectives florissantes pour l'unité africaine selon les visées et les idéaux panafricains. On peut dire qu'avec l'indépendance du Ghana, c'est un rêve vieux de plus d'un demi-siècle qui se réalise. On peut affirmer que l'indépendance du Ghana aurait dû être le premier acte d'un scénario en deux parties. L'indépendance totale de tous les pays d'Afrique puis, conséquemment, leur fusion dans un seul et unique État: les États-Unis d'Afrique. Cependant, de l'indépendance du Ghana, va survenir le renforcement des visées souverainistes sur le continent. Et de cette indépendance également va se renforcer la fissure paradigmatique entre souverainistes et fédéralistes. Cette fissure que nous évoquions dans les parties précédentes va devenir, sous l'impulsion de plusieurs facteurs telle que la guerre d'égos entre les dirigeants indépendantistes, les influences et les pressions des puissances coloniales et les crises de leadership, un fossé immense. Dès lors, la guerre qui va opposer les sectateurs du panafricanisme et de l'unité aux sectateurs du micro nationalisme et de la souveraineté nationale, héritée du congrès de Berlin, va monter progressivement en intensité pour finalement donner naissance à une organisation politique africaine de consensus avec la création de l'OUA.

Cependant pour en rester à l'année 1957 et l'indépendance du Ghana, la date du 8 mars pour les panafricanistes est un moment historique et un moment de victoire, qui inaugure un futur proche de tous les possibles pour la réalisation du rêve de l'unité fédérale. Mais cette date n'est pas une fin en soi, elle est aux yeux des panafricanistes la condition *sine qua non* ou du moins la condition de possibilité de l'amorce de l'unité fédérale africaine dans les États-Unis d'Afrique. Aussi, Kwamé Nkrumah et ses partisans vont continuer, d'une part, à lutter pour l'indépendance des autres pays africains<sup>188</sup> et d'autre part, continuer à diffuser et à faire la propagande de leurs idées

---

<sup>188</sup> Voir également la grande contribution des grandes figures du panafricanisme comme Julius Nyerere en Afrique australe, de orientale et centrale matérialisée par sur la PAFMECA: Voir le discours de Julius Nyerere, «The United State of Africa», *The journal of modern african Studies*, vol.1, no1 (mar.1963), pp1-6, Cambridge University press.  
[https://www.jstor.org/stable/pdf/158780.pdf?\\_seq=1469731403554](https://www.jstor.org/stable/pdf/158780.pdf?_seq=1469731403554)<http://www.pambazuka.org/pan-africanism/nyerere-organization-african-unity-and->

panafricaines. En réalité, en 1957, il semblait pour les panafricanistes que le plus dur était fait c'est-à-dire arracher l'indépendance, et que le moins dur, l'unité panafricaine, viendrait naturellement et presque logiquement, mais loin s'en faut.

Cependant, dans l'année 1957 un autre événement va venir renforcer l'avantage du panafricanisme sur le souverainisme dans sa guerre conceptuelle six mois après l'indépendance du Ghana. Cet événement, c'est la conférence des États indépendants d'Afrique à Accra, du 15 au 22 avril 1958. Mais avant d'évoquer cette conférence fondatrice d'une identité politique Africaine postindépendance, il nous faut évoquer deux facteurs importants qui modulent la vie politique publique à cette époque et qui vont exacerber les tensions quelques années plus tard entre souverainistes et panafricanistes sur le continent. Le premier facteur est deux guerres de libération nationale qui vont influencer beaucoup de décisions de la métropole française dans ses colonies: la guerre d'Indochine et la guerre d'Algérie. Le premier peuple à secouer (dès 1946) et à abattre le joug colonial français fut l'Indochine qui par le Viet Minh d'Ho Chi Minh, va battre militairement, à la bataille de Diên Biên Phu en 1954 (grâce au général Giap et à ses troupes) l'armée française. Le second peuple à s'engager dans la lutte armée est l'Algérie dès 1954 avec le front de libération nationale (FLN), une guerre qui va s'étendre jusqu'en 1962, date des accords d'Évian. Le deuxième facteur est celui du non-alignement évoqué précédemment, des pays nouvellement indépendants ou en voie d'être indépendants selon les résolutions de la conférence de Bandoeng en 1955 et dans un contexte de guerre froide entre les deux blocs capitalistes et socialistes, symbolisés par les deux hyper puissances issues de la fin de la seconde Guerre Mondiale (Les E.U.A. et l'URSS).

C'est dans ce contexte continental et international que la conférence des États indépendants d'Afrique se déroule à Accra:

Il n'y en avait que huit : l'Égypte, le Ghana, le Soudan, la Libye, la Tunisie,

Le Libéria, le Maroc et l'Éthiopie. Notre but était de comparer nos points de vue sur les sujets d'intérêt commun, d'étudier les moyens de consolider et de préserver notre indépendance, de resserrer les liens économiques et culturels entre nos pays, de tomber d'accord sur des procédés réalistes pour aider les autres africains encore colonisés, enfin d'examiner le grand problème mondial : le maintien de la paix<sup>189</sup>.

Ce propos de Kwamé Nkrumah notifie que sur l'ensemble du continent seuls 6 pays étaient véritablement indépendants et/ou autonomes, et que conséquemment tout, au point de vue général la libération totale du continent était à faire, mais « je sentis [dit-il encore] qu'enfin que le panafricanisme s'était installé sur son véritable terrain, le continent africain. Ce fut un événement historique. Des Africains libres se réunissaient, réellement, en Afrique, pour examiner des sujets africains<sup>190</sup> ». Le président Nkrumah a raison de signaler le côté exceptionnel de cette conférence, car elle est la première vraie conférence fondatrice de l'identité politique africaine post-coloniale, cette conférence est l'ouverture d'une nouvelle ère en Afrique. Cependant, à l'examen des résolutions, on constate qu'elle n'est pas totalement une conférence panafricaine elle, mais simplement une conférence intra-africaine. Car :

La Conférence des États africains indépendants [est] déterminée à sauvegarder l'indépendance âprement conquise, la souveraineté et l'intégrité territoriale de chacun de ses membres [...] [et] déclare la détermination de tous les Gouvernements participants (a) à respecter l'indépendance, la souveraineté et l'intégrité territoriale de chaque État ; (b) à coopérer afin de sauvegarder leur indépendance, leur souveraineté et leur intégrité territoriale<sup>191</sup>

La revendication de la souveraineté des États et de leur intégrité territoriale est maintenue dans les résolutions de cette conférence fondatrice d'une nouvelle ère en Afrique. Cette conférence montre déjà, la fracture originelle du problème de la forme de l'unité supranationale africaine qui traversera toute la seconde moitié du 20e siècle

---

<sup>189</sup> Kwame Nkrumah, *op.cit.*, p.164

<sup>190</sup> *Ibid.*, p.164.

<sup>191</sup> *Ibid.*, p.253.

pour arriver jusqu'à nos jours: la tension entre souverainistes et fédéralistes.

Cependant, loin de briser l'élan favorable, cette conférence va renforcer la détermination du président Nkrumah. Cette détermination va trouver un écho extrêmement important lorsqu'en 1958, le 2 octobre, la Guinée-Conakry de Sékou Touré dans le domaine francophone va accéder à l'indépendance, en ayant voté "non" au référendum sur la coopération renforcée avec la France (la grande communauté française voulue par le général de Gaulle). Sékou Touré qui considérait cette grande communauté française comme un futur néocolonialisme, fut le seul leader du domaine francophone à dire "non" et à exiger l'indépendance immédiate, qu'il obtient en 1958. Cette indépendance de la Guinée est une seconde victoire pour le panafricanisme et donne un nouvel élan clair aux idéaux de Nkrumah ainsi qu'elle lui donne une marge de manœuvre politique, des affinités politiques qu'il n'avait pas jusqu'alors avec les autres pays indépendants sur le continent comme le montre la conférence des États indépendants d'Afrique d'Accra, l'année précédente. Dès lors, les deux chefs d'État et avec eux leurs pays vont devenir les deux piliers de l'activisme du panafricanisme sur le continent. Ces deux leaders vont essayer de creuser leur avance pratique (ils ont déjà l'indépendance) et paradigmatique (ils veulent la fusion de tous les futurs États indépendants en un seul fédéral) sur les souverainistes. Suite à la visite officielle du président Touré au Ghana du 20 au 24 novembre 1958, les deux pays décident de créer le noyau ou l'embryon des États-Unis d'Afrique, idéal si cher au mouvement panafricaniste auquel ils ont adhéré depuis les années 1940: c'est la naissance de l'union Ghana (anglophone)-Guinée (francophone). À la suite de cette union, une déclaration commune est émise et elle affirme ceci:

Inspirés par les treize (13) Colonies américaines, qui, pour leur accession à l'indépendance, ont formé une confédération qui a abouti aux États – Unis d'Amérique ; inspirés aussi par la tendance des peuples d'Europe, d'Asie et du Moyen-Orient à s'organiser de manière rationnelle ; inspirés également par la déclaration de la Conférence d'Accra relative à la Personnalité africaine. Nous, soussignés, Présidents du Ghana et de la Guinée, au nom de nos gouvernements respectifs et sous réserve de la

ratification par nos assemblées nationales respectives, convenons d'unir nos deux États en un seul noyau, l'Union des États de l'Afrique de l'Ouest. Conscients du fait que l'esprit d'union est partagé par tous les peuples du continent, nous lançons un appel aussi bien aux gouvernements des États indépendants d'Afrique, qu'aux leaders des peuples de territoires encore sous domination étrangère, à nous soutenir dans notre action. Toujours dans cet esprit, nous restons disposés à accueillir d'autres États au sein de l'Union des États d'Afrique de l'Ouest. Nous avons convenu d'adopter dans un premier temps un drapeau de l'Union et de développer des échanges plus poussés entre nos gouvernements dans le but d'harmoniser les politiques des deux États en ce qui concerne la défense et les affaires économiques et extérieures. Notre prochaine étape consistera à élaborer une Constitution qui permettra la réalisation de l'Union. Et pour finir, nous affirmons que cette action que nous entamons dans le but de former l'Union des États ouest-africains ne portera d'aucune façon préjudice aux relations actuelles et futures d'une part entre le Ghana et le Commonwealth et d'autre part entre la Guinée et la Communauté française<sup>192</sup>.

Aussi, à la lecture de cette déclaration on sent un vrai pas concret en avant pour l'union fédérale, mais l'on sent également que ce pas n'est pas un pas assuré et radical. Car les deux présidents sont, certes, des panafricanistes qui voient le continent comme une entité ou une unité indivisible comme le prône le panafricanisme, mais leur union déclare clairement vouloir viser une union régionale (d'abord avant une union continentale). C'est une division de fait de l'Afrique en régions qui est une sortie de l'orthodoxie du panafricanisme qui cherche lui à transcender ces divisions régionales, interétatiques, linguistiques. En cela cette déclaration d'union a le goût d'une demi-révolution et non pas d'une révolution pleine et totale dans le paysage politique africain. Sékou Touré et Kwamé Nkrumah posent donc leur union comme le symbole de l'unité future et prochaine de l'Afrique de l'Ouest d'abord, donc ils ouvrent la voie à une forme de gradualisme régional pour aboutir à une union fédérale.

Cette union Ghana-Guinée est un symbole fort de la volonté d'union des deux pays et de la possibilité d'union des pays africains, mais l'inscription du projet de cette unité dans un cadre initial régional pose un problème : celui du régionalisme de la

---

<sup>192</sup> *Ibid.*, pp. 261-262.

conférence. Quoi qu'il en soit, l'union Ghana-Guinée se réalise (sur papier) et symbolise une possibilité d'union Trans-étatique claire, premièrement dans le cadre de l'Afrique de l'Ouest, secondement et graduellement aux autres régions de l'Afrique pour la formation d'un État fédéral Africain. Mais l'année ne s'achève pas uniquement sur cette déclaration d'union entre le Ghana et la Guinée, mais sur une dernière grande conférence. Ce qui fit écrire à Nkrumah que « L'année 1958 fut mémorable non seulement à cause de la première conférence des États africains indépendants, mais aussi à cause de l'ouverture, à Accra, en décembre 1958, de la conférence des peuples de toute l'Afrique. Il y eut des délégués de soixante-deux organisations <sup>193</sup>».

Cette conférence des peuples africains à Accra en décembre 1958 est une conférence qui dans son esprit comme dans sa lettre fait revivre l'énergie d'union du panafricanisme au niveau continental et en cela elle est d'une essence qui contraste clairement avec la déclaration d'union régionaliste Ghana-Guinée du mois de novembre de la même année. Les six points de la résolution finale expriment bien l'atmosphère à la fois chaleureuse et profondément optimiste et offensive de la rencontre. La résolution vient, dans ses points principaux, reprendre ce qui fut dans les conférences et congrès panafricains, l'essence et la substance des idéaux du mouvement. La première résolution porte sur le colonialisme et sur l'impérialisme, elle dénonce avec virulence ces deux phénomènes en affirmant ceci:

Nous, participants à la Conférence générale des peuples africains, réunis à Accra du 5 au 13 décembre 1958, et au nombre de plus de 300 délégués et représentant plus de 200 millions d'Africains de toutes les régions d'Afrique, proclamons ce qui suit : Que la Conférence générale des peuples africains condamne avec vigueur le colonialisme et l'impérialisme, sous toutes les formes ou manifestations que ces maux peuvent prendre. 2. Que l'exploitation politique et économique des Africains par les impérialistes européens doit cesser immédiatement [...] Que la Conférence générale des peuples africains d'Accra déclare son soutien total à tous les combattants de la liberté en Afrique, à tous ceux qui recourent à des moyens pacifiques et non violents, et à la désobéissance civile, autant qu'à tous ceux qui sont

---

<sup>193</sup> Kwame Nkrumah, *op. cit.*, p164.

contraints de répondre à la violence pour acquérir l'indépendance nationale et la liberté du peuple. Là où une telle réponse devient nécessaire, la Conférence condamne toutes les législations qui considèrent ceux qui se battent pour leur indépendance et leur liberté comme des criminels ordinaires.<sup>194</sup>

La deuxième résolution porte sur les frontières et les limites territoriales et fédérations:

Considérant que les barrières artificielles et les frontières tracées par les impérialistes l'ont été au détriment du peuple africain et dans le but de le diviser, celles-ci doivent être supprimées ou révisées ;considérant que les frontières qui divisent des groupes ethniques ou des peuples d'une même origine ne sont pas naturelles et donc pas favorables à la paix ou à la stabilité ;[...] affirmons par la présente à cette Conférence des Peuples africains, que cette rencontre :(a) dénonce les frontières artificielles tracées par les puissances impérialistes pour diviser le peuple africain, notamment celles qui séparent des groupes ethniques et divisent des peuples ayant les mêmes origines ;(b) lance un appel pour la suppression ou l'ajustement rapide de ces frontières<sup>195</sup>.

La troisième résolution porte sur le racisme et les lois et pratiques discriminatoires:

Considérant que le racisme est un des résultats du colonialisme et que l'indépendance des États est une nécessité pour mettre fin à ces discriminations;[...] [cette conférence] Condamne le système pernicieux du racisme et des lois discriminatoires, particulièrement tel qu'il s'exprime dans ces formes les plus extrêmes et les plus brutales dans l'Union sud-africaine, la Rhodésie, les territoires portugais de l'Angola, du Mozambique, de Principe, de Sao Tomé, où les populations indigènes vivent sous le régime de l'apartheid;[...] Condamne la ségrégation raciale, le système des réserves et toute autre forme de discrimination raciale et d'exclusion du fait de la couleur ;[...] Déclare que le combat pour la liberté de l'Afrique est une tâche qui incombe aux Africains eux-mêmes, et lance un appel aux travailleurs, aux paysans et toutes les autres composantes des masses laborieuses, pour qu'ensemble avec les intellectuels, ils unissent

---

<sup>194</sup> OIF, *Op. cit.*, p.265.

<sup>195</sup> *Ibid*, p.265.

leurs forces dans une action commune pour un assaut final contre la discrimination et le racisme; déclare que les partis politiques et les dirigeants doivent reconnaître la nécessité d'un front uni dans cette lutte pour la liberté et l'indépendance<sup>196</sup>.

La quatrième résolution est sur le tribalisme et affirme que:

Considérant notre opposition ferme aux tactiques impérialistes qui utilisent le tribalisme et le séparatisme religieux pour perpétuer leurs politiques coloniales en Afrique; considérant notre conviction que le tribalisme, le séparatisme religieux sont des pratiques malsaines qui constituent un sérieux obstacle: (i.) à la réalisation de l'Unité africaine (ii.) Au développement politique de l'Afrique (iii.) À la libération rapide de l'Afrique<sup>197</sup>.

La cinquième résolution porte sur institutions traditionnelles et énonce une virulente critique assez novatrice contre les chefferies traditionnelles africaines:

La Conférence des Peuples africains, tenue à Accra du 5 au 13 décembre 1958, constate que certaines institutions traditionnelles notamment la chefferie ne sont pas conformes aux exigences de la démocratie; considérant par ailleurs que certaines de ces institutions apportent toujours leur soutien au colonialisme et sont de ce fait des instruments de corruption, d'exploitation et de répression qui étouffent la dignité, la personnalité et la volonté des Africains à s'émanciper<sup>198</sup>.

La sixième et dernière résolution porte sur la mise en place d'une organisation permanente pour:

La Conférence des Peuples africains soit dotée d'un Secrétariat permanent basé à Accra avec les objectifs suivants : (a) cultiver la compréhension et l'Unité au sein des peuples d'Afrique (b) accélérer la libération de l'Afrique de l'Impérialisme et du colonialisme (c) mobiliser l'opinion internationale contre le déni fait aux Africains des droits politiques et des droits fondamentaux de l'Homme (d) développer le sentiment d'une

---

<sup>196</sup> *Ibid.*, p.265.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p.265.

<sup>198</sup> *Ibid.*, p.272.

communauté unique pour tous les peuples d'Afrique avec pour objectif, la naissance des États Unis d'Afrique. La Conférence décide également que le Secrétariat de la Conférence soit régi par les règles homologuées à cet effet lors de cette Conférence<sup>199</sup>.

Cependant, la mise en place de ces conférences successives à thèmes d'union ne va pas empêcher la montée en puissance progressive des nationalismes contre le panafricanisme entre 1958 et 1960. En 1960, le moment tant attendu de la décolonisation et des indépendances pour une grande majorité de pays africains arriva. Ces indépendances proclamèrent la fin officielle d'un long chemin vers la liberté, mais proclamèrent officieusement la division des pays de la nouvelle Afrique sur ce que les modalités de cette liberté veulent dire. Certains définissaient cette liberté officielle sous le mode de l'assistanat et de la tutelle des ex-puissances coloniales, d'autres voyaient cette liberté comme une émancipation totale, définitive et radicale contre ceux qu'ils avaient combattus depuis si longtemps et si durement pour s'en séparer définitivement. Ainsi donc, l'Afrique des indépendances de 1960, est une Afrique partagée au sens géographique et linguistique du terme, mais également une Afrique partagée au sens des paradigmes définissant les nouvelles identités politiques à construire. Certains voulaient garder leur souveraineté nationale héritée du colonialisme et du congrès de Berlin et ne voir l'union ou l'unité que sous le mode de la coopération, d'autres voulaient au contraire transcender, dépasser cet héritage colonial que représentent les frontières pour former un continent État, un État fédéral africain. Aussi, ce que nous considérons entre 1945 et 1957 comme une fissure au sein des forces indépendantistes africaines entre souverainistes et fédéralistes, qui fut à partir de 1957 jusqu'en 1960 un fossé, va devenir à partir de 1960 une véritable guerre conceptuelle. Le panafricanisme (et toutes les autres forces fédéralistes comme l'afro-centrisme) va se heurter violemment au refus d'unité fédérale des souverainistes qui prônent une unité interétatique coopérative. Mais pourtant avant que les deux conceptions n'entraînent la création de deux blocs

---

<sup>199</sup> *Ibid.*, p.272.

différents en Afrique, tout était encore bien parti pour les sectateurs du panafricanisme et de l'unité fédérale. Car même si la déclaration de Sanniquellie entre les présidents, libérien Tubman, ghanéen Nkrumah et guinéen Touré est mi-figue mi-raisin (et recherche un juste milieu entre souverainiste et fédéraliste), car portant une unité des pays africains respectueuse de la souveraineté des États, la communauté des États indépendants d'Afrique est créée par ces trois pays en juillet 1959. Suite à cette conférence et juste après son indépendance, le Mali vint se joindre à la Guinée et au Ghana dans l'embryon des États-Unis Afrique de l'ouest de novembre 1958, cette nouvelle union panafricaine prit le nom de (UEA) Union des États africains le 29 avril 1961. Et Nkrumah d'exprimer ses espérances sur cette union:

Mon grand espoir est que l'U.E.A. prouve qu'elle est le bon système qui mènera plus tard à l'unité parfaite du continent. Nous devons avoir sans cesse devant les yeux notre but ultime : Les États-Unis d'Afrique, parmi toutes les perplexités, pressions et flatteries auxquelles nous nous heurterons, afin de ne pas nous laisser distraire ni décourager par les difficultés et les pièges qui nous attendent à n'en pas douter<sup>200</sup>.

À partir de 1960 donc jusqu'en 1963 année de la création de l'OUA (l'Organisation de l'Unité Africaine), les deux conceptions de l'unité africaine à savoir les souverainistes et les fédéralistes vont s'opposer virulemment sur fond de désaccord sur des questions d'ordre international ou continental comme le soutien ou pas au FLN algérien dans sa lutte armée de libération nationale, la question du colonialisme belge au Congo Kinshasa, le respect du non-alignement dans la fracture mondiale entre socialistes et communistes. Cette guerre paradigmatique va donner plus tard naissance à la première organisation continentale qu'est l'OUA qui sera remplacée par l'UA en 2000. Mais une chose est certaine c'est que l'opposition historique qui met face à face, depuis la fin de la seconde Guerre Mondiale, les fédéralistes aux souverainistes est loin de s'achever avec la création de l'OUA (et plus tard l'UA); bien au contraire, comme

---

<sup>200</sup> Kwame Nkrumah, *Op. cit.*, p.170.

nous tenterons de le démontrer dans les prochaines sections du présent travail, cette lutte est toujours en mouvement et constitue l'essence même de la création constante de l'identité politique africaine. Examinons donc dans la prochaine section ce schisme qui va donner naissance à l'OUA.

### 3.2. De la création de l'Organisation de l'Unité Africaine (1963 - 1980).

Le président Nkrumah s'exprime d'une façon assez lucide sur l'état des divisions paradigmatiques qui touchent l'Afrique post-coloniale en affirmant ceci:

Au début de la ruée vers l'indépendance, quelques-uns des nouveaux États africains sont jaloux de leur souveraineté et tendent à exagérer le séparatisme, à un moment de l'histoire qui exige que l'Afrique soit unie pour que leur indépendance soit préservée [...], mais il est anti-réaliste et injustifié d'insister sur la peur de céder certaines fonctions à une autorité politique centrale, dans laquelle tous les membres auraient la même voix. D'autre part, une association de confédérés ou même moins étroite encore, qui ne donne pas de pouvoirs réels à l'autorité centrale et prévoit lesquels seront laissés aux états souverains, peut laisser la porte ouverte à la domination des membres importants et forts sur les plus petits et plus faibles.<sup>201</sup>

Et pourtant malgré cette vision presque prémonitoire du risque de la désunion et du séparatisme, c'est ce que l'OUA sera dès sa création: une organisation coopératiste sans réel pouvoir, mais paradoxalement soumise aux États les plus puissants et aux ex-puissances occidentales néocoloniales<sup>202</sup>. Expliquer la création de l'OUA, c'est aussi poser la chronologie explicative de la montée en puissance des désaccords entre les deux blocs paradigmatiques de l'Afrique post-coloniale de 1960 à 1963: le groupe de Casablanca contre le groupe de Monrovia.

---

<sup>201</sup> *Ibid.*, p.176.

<sup>202</sup> François – Xavier Verschave, « la décomposition d'un système » et « les réseaux résistent » dans *La francafrique: Le plus long scandale de la république*. Paris, stock, 1998, p285-297 et p298-317.

Kwamé Nkrumah explique lui-même dans son ouvrage *L'Afrique doit s'unir*, les raisons de la constitution des groupes, leurs différences paradigmatiques et leurs projets. La conférence de Casablanca qui se tint du 3 au 7 janvier 1961 et qui regroupait le Maroc, le Ghana, la Guinée, le Mali, la Libye, l'Égypte et le FLN algérien et pourrait être considéré comme la continuité des conférences, congrès et réunions panafricaines qui se sont succédées les années qui précèdent 1961. La situation au Congo-Kinshasa et en Algérie était les deux points principaux au menu des discussions. Les participants que Yacouba Zerbo appelle dans son article<sup>203</sup>, les pays progressistes, condamnèrent les implications extérieures sur la politique intérieure du Congo et le coup de force du général Mobutu contre Patrice Lumumba. Ils condamnèrent également la guerre coloniale française en Algérie et apportèrent leur soutien au FLN dans sa lutte de libération nationale :

Mais le résultat le plus lourd de conséquences de cette conférence de Casablanca fut sans doute la publication de la charte africaine de Casablanca. Elle établissait une assemblée consultative africaine permanente, et trois comités fonctionnels permanents également : Le premier, politique, comprenait les chefs d'État; le second, économique, les ministres des Affaires économiques; le troisième culturel, les ministres de l'Enseignement public. La charte prévoyait également un haut commandement africain, composé des chefs d'état-major des pays africains indépendants. Ils devaient se rencontrer périodiquement " en vue d'assurer la défense commune de l'Afrique en cas d'agression contre toute partie du continent et de sauvegarder l'indépendance des États africains."<sup>204</sup>

Le groupe des six pays de Casablanca plus le FLN formait donc un bloc progressiste dans la lignée des objectifs d'union voulue par le panafricanisme avec une jonction et une fusion importantes entre l'Afrique du Nord et l'Afrique subsaharienne dans cette unité. Aussi, affirme Nkrumah concernant la conférence « dans le discours que je fis à la séance de clôture de la conférence, je fis allusion au danger qu'il y avait

---

<sup>203</sup> Yacouba Zerbo. « La problématique de l'unité africaine : (1958-1963) », *Guerres mondiales et conflits contemporains*. En ligne. No 212 (2003/4), p.113-127. <DOI : 10.3917/ gmcc.212.0113>

<sup>204</sup> Kwamé Nkrumah., *Op.cit*, p.171.

à attendre pour s'unir<sup>205</sup>». À la suite donc de la conférence des États indépendants d'Afrique ( 1958, 15-22 avril), et du congrès constitutif du PRA ( 1958, 25-27 juillet), de l'union Ghana-Guinée, de la conférence africaine des peuples (1958, 6-13 décembre), de la création de la fédération du Mali (Mali-Sénégal), de la création de l'union des États indépendants (UEIA) ( mai 1959), de la création de la communauté des États indépendants d' Afrique juillet 1959 (Ghana, Guinée, Mali), la conférence de Casablanca constitue donc un tournant dans l'histoire de la construction politique de l'Afrique post-coloniale. Ce bloc de Casablanca est le bloc du panafricanisme et des unionistes fédéralistes. Mais de l'aveu de Nkrumah lui-même « Il semblait quelque peu justifié de dire que trois blocs différents faisaient leurs apparitions en Afrique [à partir de 1961]<sup>206</sup>.

Ce que Nkrumah veut dire par trois blocs, peut être ramené en réalité à deux blocs qui s'opposent, celui de Casablanca et le bloc de Monrovia, les deux blocs observés à distance par des États neutres ou indécis (il s'agirait principalement de la Somalie, du Togo, du Soudan, du Libéria, de l'Éthiopie, de la Tunisie et du Nigéria). Et le président Nkrumah reconnaissait lui-même que « les États de la communauté française, qui s'étaient groupés lors des rencontres d'Abidjan et de Brazzaville, à la fin de 1960 ne furent pas invités [à la conférence de Casablanca]<sup>207</sup> ».

Ainsi donc, face au bloc des pays dits progressistes, un autre bloc se consolidait principalement impulsé par les pays francophones, ce bloc Yacouba Zerbo l'appelle le bloc des pays modérés. Il commença à se constituer à la conférence d'Abidjan en 1960 (24-26 octobre) puis se renforça à la conférence de Brazzaville (15-19 décembre 1960) afin de contrer les évolutions du panafricanisme. En réaction donc à l'activisme fédéraliste des unionistes-immédiatistes, les souverainistes-coopératistes se mobilisèrent après 1958 et 1959 qui furent des années florissantes pour les idées de leurs opposants. Par ces deux conférences de 1960, ils refirent une grande partie de leur

---

<sup>205</sup> *Ibid.*, p.172.

<sup>206</sup> *Ibid.*, p.172.

<sup>207</sup> *Ibid.*, p172.

retard, au point qu'en 1961. Les deux camps semblent être au même niveau de partisans et de puissance.

Et voici comment le président Houphouët Boigny formule sa réponse aux idées de Nkrumah et exprime l'idée générale qui anime le groupe des modérés : « on dit que les frontières sont des cicatrices de l'histoire. Les magiciens de l'esthétique que certains voudraient être [allusion à Nkrumah] auront beau user leur talent extraordinaire [supposé], ils ne parviendront pas de sitôt à effacer ces cicatrices de la surface de la Terre. Cette opération n'est pas indispensable à la réalisation de l'unité qui nous préoccupe<sup>208</sup> ». Et le président malien Modibo Keita d'être encore plus explicite en affirmant les positions du bloc des souverainistes « L'unité africaine exige de chacun de nous le respect intégral de l'héritage que nous avons reçu du système colonial, c'est-à-dire le maintien des frontières actuelles de nos États respectifs<sup>209</sup> ». Voici donc en substance comment les deux blocs se cristallisent en amorçant l'année 1961 sur fond de guerre froide, de guerres coloniales (principalement sur le cas algérien qui va déchirer les nouveaux États africains), d'ingérences néocoloniales (la question du Congo belge et l'assassinat de Lumumba en janvier 1961), d'impérialisme (la communauté franco-africaine voulue par de Gaulle).

À la suite donc de la conférence d'Abidjan qui prôna clairement le rejet d'une union fédérale et le respect des souverainetés nationales en Afrique, et à la suite de la conférence de Brazzaville qui affirma que pour les pays souverainistes-coopératistes, la seule forme d'union possible au point de vue continental ne pouvait qu'être qu'un système coopératif au point de vue économique, politique et culturel, le groupe de Monrovia se forma contre celui de Casablanca.

À la suite également de la conférence de Casablanca en janvier 1961 (qu'on pourrait appeler aussi le groupement transsaharien, car regroupant autant des pays d'Afrique du Nord que de l'Afrique subsaharienne), la conférence de Monrovia du 8-

---

<sup>208</sup> Gonidec, *Op. cit.*, p.108.

<sup>209</sup> *Ibid.*, p.108.

12 mai 1961 est une réponse claire des sectateurs des souverainetés nationales et une radicalisation en puissance des deux blocs. Et dans cette radicalisation, ce que le président Nkrumah appelait le troisième bloc des indécis, va majoritairement se ranger du côté du groupe de Monrovia comme le président Tubman du Libéria (lui en premier qui organisa cette conférence, et qui anciennement avait organisé en 1959 avec le Ghana et la Guinée la conférence des États indépendants d'Afrique). Mais Tubman ne fut pas le seul à trahir le panafricanisme et les fédéralistes de Casablanca, le président Modibo Keita qui s'était joint au Ghana et à la Guinée dans l'union des États africains en avril 1961 soit moins d'un mois avant la conférence de Monrovia changea de bord. Tous ces ralliements renforcèrent donc les modérés et fragilisèrent, conséquemment, les progressistes. Aussi, à la conférence de Monrovia on statua sur la crise congolaise (revendiquant l'intégrité territoriale du pays) et on statua sur la théorie et les idéaux panafricanistes en les rejetant clairement et définitivement.

Voici donc en somme, la synthèse en 1961 des positions des deux groupes dans la définition d'une identité politique africaine, soit juste un an après la grande vague des indépendances. Le groupe de Casablanca qui avait jusqu'en 1960 une certaine avance dans la course qui l'oppose au groupe de Monrovia va commencer à perdre cet avantage, et l'on verra progressivement se rééquilibrer les deux blocs. Et le président Nkrumah de reconnaître ceci:

Les uns et les autres en fin de compte, recherchaient une forme d'unité. Les états de Casablanca sont convaincus que l'unité politique doit venir d'abord, comme prélude nécessaire à la création du champ étendu pour lequel on peut établir des plans communs de développement économique et social. Cette conviction est renforcée par l'expérience de leurs pays, où l'indépendance politique dut être acquise avant que l'on puisse s'attaquer à la reconstruction économique [...] En dépit de la différence de vues très réelles entre ces deux groupes au sujet du problème vital de l'unité. On ne peut dire qu'il y ait entre eux de divisions insurmontables. Loin de là<sup>210</sup>.

---

<sup>210</sup> Kwamé Nkrumah, *Op. cit.*, p176.

De 1961 à 1963, les deux groupes vont se livrer à un activisme voire un lobbysme extrême pour rallier le plus grand groupe de partisans afin d'imposer par majorité leurs positions. Les deux groupes en réalité, comme l'exprimait le président Nkrumah, cherchaient à leur façon une certaine unité, limitée par les souverainetés nationales pour certains (le groupe de Monrovia), totale pour d'autres par la création d'un État fédéral à l'échelle du continent (le groupe de Casablanca).

Ces différentes visions s'expliquent d'abord par le rapport de priorité qui est produit par chaque groupe. Le groupe de Monrovia pose la supériorité de l'union économique sur l'union politique (la création de l'OAMCE-Organisation Africaine et Malgache de Coopération économique le 28 mars 1961 en est une preuve patente); le groupe de Casablanca pose l'union politique comme antérieure à l'union économique, l'unité politique est la condition *sine qua non* de l'unité économique. Pour mieux résumer les positions: pour les pays de Monrovia l'économique précède le politique et pour les pays de Casablanca c'est au contraire le politique précède l'économique. Aussi, il est à noter que le groupe de Monrovia comme nous l'avons souligné est un rassemblement qui est ouvert à la coopération avec les ex-puissances coloniales alors que le groupe de Casablanca est un groupe très hostile à toute forme de coopération (de tutelle) avec les ex-puissances coloniales. Il s'agit pour le groupe de Monrovia de couper ce cordon ombilical (le lien subalterne/dominant<sup>211</sup>) qui a mu les relations entre l'Afrique et les ex-puissances coloniales. Selon eux cette rupture est fondamentale pour poser les bases d'une véritable indépendance et d'une vraie liberté en Afrique post-coloniale. Le groupe de Monrovia au contraire, voit dans cette tutelle ou cette collaboration/coopération une nécessité pour avoir une base pour se développer à travers l'aide supposée des pays les plus modernes. Ce contraste au niveau de la perception et du niveau de relations que l'un et l'autre groupe veut entretenir avec les ex-puissances coloniales pousse à affirmer, clairement et probablement à raison, que

---

<sup>211</sup> La théorie du subaltérisme de Gayatri Chakravorty Spivak, dans « chap 12: Subaltern studies: deconstructing historiography », « section: The problem of subaltern consciousness » dans *In other worlds: Essay in cultural politics*, New York and London: Routledge, 1993, pp.202-207.

le groupe de Monrovia est un groupe pro-occidental alors que celui de Casablanca est un groupe anti-occidental.

Il va sans dire que les ex-puissances coloniales ne vont pas rester neutres dans cette guerre qui menace leurs intérêts néocoloniaux sur le continent et que d'une façon officielle, une puissance comme la France a exprimé à travers le vote du referendum postindépendance sur la communauté d'intérêts franco-africaine. Ces ex-puissances coloniales vont, de tout leur poids, appuyer le groupe de Monrovia dans sa démarche coopératiste au niveau continental. La tutelle, dans le pré carré français, va perdurer à travers un système que François Xavier Verschaves appellera la *françafrique*<sup>212</sup>.

Dans cette guerre entre fédéralistes et souverainistes, les appuis externes au continent alliés, au bon activisme du groupe de Monrovia, vont permettre à ce groupe de prendre un avantage considérable durant l'année 1962. Bien que les tensions entre les deux blocs sur la question algérienne et la question congolaise se soient aplanies, elles demeurent en ces années 1962, réelles et encore très marquées. La conférence de Lagos de 1962 impulsée par les pays du groupe de Monrovia va marquer un tournant dans cette guerre paradigmatique, car elle rencontre une écrasante adhésion de la majorité des nouveaux États africains, conséquemment, cette conférence marque l'isolement de plus en plus grandissant des pays fédéralistes comme le Ghana et la Guinée (les principaux activistes de Casablanca). Certes, cette conférence aplanie les différences entre les deux groupes et prépare la voie à la conférence internationale des États indépendants d'Afrique en 1963 à Addis Abeba. Mais nous croyons, comme Nkrumah le concède lui-même, qu'elle est le premier de deux actes de la victoire des États de Monrovia sur ceux de Casablanca. Nkrumah affirme ceci :

À la conférence des États indépendants, tenue à Lagos en janvier 1962, l'Afrique du nord n'était pas du tout représentée [...] Les puissances de Casablanca et le soudan refusèrent d'aller à Lagos pour cette raison. Néanmoins, le Congo et le Tanganyika prenant la place de la Tunisie et de la Libye, l'assistance à cette conférence fut aussi nombreuse qu'à celle de

---

<sup>212</sup> François-Xavier Verschave, *la françafrique*, *op. cit.*

Monrovia, vingt sur les vingt-huit États indépendants d'Afrique étant représentés<sup>213</sup>.

Il y a un certain aveu d'impuissance à pouvoir contrer la poussée des sectateurs du souverainisme dans ces mots de Nkrumah qui est au final, peut-être, obligé de s'en remettre à l'arbitrage du cœur de chaque Africain : « [car] chaque Africain décidera par lui-même quelle opinion est la plus progressiste et la plus réaliste, laquelle est totalement consacrée aux besoins pratiques et aux intérêts de l'Afrique, sans se laisser influencer par la peur de contraintes extérieures, laquelle, enfin est l'écho de l'opinion africaine authentique<sup>214</sup> ». La conférence de Lagos du groupe de Monrovia célèbre officieusement donc d'une certaine façon leur victoire sur le groupe de Casablanca et ouvre la voie à la création de l'OUA en 1963 qui officialise officiellement cette victoire.

Mais en réalité le combat paradigmatique entre les États de Monrovia et de Casablanca a surtout été un combat au sein de l'élite politique Afrique et non pas un combat qui a impliqué et concerné les masses populaires, et ce constat est important pour marquer la fracture qui se crée également, dès les indépendances, entre les élites politiques africaines et les peuples (les populations) qu'ils sont censés diriger sous le couvert du mandat tacite ou explicite (du vote) qu'ils leur ont donné. Cette fracture entre élite dirigeante et population en Afrique va, à travers une divergence d'intérêts et de vision, s'accroître jusqu'à l'Afrique d'aujourd'hui. La vérité est que la nature et teneur des débats de l'élite politique dirigeante africaine n'implique que très peu les peuples, et que le problème de l'inexistence de l'État en Afrique est fondamental. La guerre paradigmatique entre unionistes et souverainistes qui a fait rage dans ces temps est une guerre principalement d'intérêts politiques et privés entre les nouveaux présidents africains, une guerre de leadership qui n'implique en vérité que leurs personnes (leurs intérêts et leurs ambitions) plutôt que l'intérêt général qu'ils auraient dû servir, celui de leurs peuples, celui de l'Afrique. Mais force est de reconnaître que

---

<sup>213</sup> Kwame Nkrumah, *Op. cit.*, p.176.

<sup>214</sup> *Ibid.*, p.176.

dans cette guerre d'intérêts personnels dans laquelle l'élite africaine s'est engagée, le groupe de Casablanca (le Dr. Nkrumah panafricaniste en tête) avait de réels idéaux d'union et d'unité. En somme, dans cette guerre élitiste on peut affirmer que les sectateurs du groupe de Casablanca avaient une réelle volonté de placer l'intérêt général (de l'Afrique) au-delà de l'intérêt particulier (des micros États à la solde des ambitions privées de leurs leaders). Le rêve panafricain de Nkrumah et de tous les fédéralistes venait probablement véritablement de cœurs qui battaient pour une Afrique unie et solidaire. Et Nkrumah d'ajouter, en conclusion, avant de se rendre, quelques jours plus tard, défendre une dernière fois le projet panafricaniste : « tel est le défi que la destinée a jeté aux dirigeants de l'Afrique. C'est à nous de saisir cette occasion magnifique de prouver que le génie du peuple africain peut triompher des tendances séparatistes pour devenir une nation souveraine , en constituant bientôt , pour la plus grande gloire et prospérité de son pays, les États-Unis d'Afrique<sup>215</sup>». La conférence de Lagos de 1962 posa les fondements d'une coopération continentale certes, mais toujours dans la loi sacro-sainte du respect des souverainetés et de l'intégrité territoriale de chaque pays. La création de l'Organisation de l'Unité africaine sera effective en mai 1963 à la conférence des États indépendants d'Afrique à Addis Abeba.

La conférence internationale des États indépendants d'Afrique se tint donc en mai 1963 pour officialiser la victoire du groupe de Monrovia sur celui de Casablanca. La coopération dans les limites sacro-saintes des souverainetés territoriales de chaque État sera donc la ligne d'union des pays africains, en lieu et place d'une fusion dans un seul et même État fédéral continental. La conférence d'Addis Abeba, cette fois rassemble au plus haut niveau, tous les chefs d'État ou de gouvernements des pays indépendants d'Afrique, et est hébergée par Sa Majesté Hailé Sélassié, (Empereur d'Éthiopie dont le père fut très proche du mouvement panafricain dès son début en 1900). Mais, au-delà des camps qui s'opposent et de la création de L'Organisation de l'Unité Africaine, la conférence d'Addis Abeba est un grand moment de l'histoire

---

<sup>215</sup> *Ibid.*, p.254.

politique de l'Afrique. De cette conférence, l'identité politique supranationale africaine va se définir et se développer. Après, un discours d'ouverture et de bienvenue à la conférence, l'empereur cède sa place aux autres chefs d'État pour un débat afin d'arriver à la formulation d'une charte officialisant la création d'une organisation continentale. Tout en se plaçant en médiateur entre les deux groupes qui divisent l'Afrique voici ce qu'il affirme dans son discours sur cette fracture paradigmatique entre le groupe de Monrovia et de Casablanca :

Les commentateurs de 1963 discutant de l'Afrique parlent des États de Monrovia, du groupe de Brazzaville, des puissances de Casablanca, de la Charte de Lagos, de la Déclaration de Conakry et ainsi de suite. Mettons fin à tous ces termes. Ce dont nous avons besoin c'est d'une seule organisation africaine, par laquelle l'Afrique puisse faire entendre une seule voix. Une organisation où l'on puisse étudier et résoudre les problèmes de l'Afrique et qui puissent nous procurer des moyens acceptables permettant de résoudre d'une façon pacifique les disputes entre Africains, une organisation où l'on puisse examiner et adopter des mesures assurant une défense commune, et où des programmes de coopération dans les domaines économiques et culturels puissent être élaborés. Créons au cours de cette conférence une seule organisation à laquelle nous appartiendrons et qui sera fondée sur des principes que nous acceptons tous. Nous pouvons être confiants que dans ces délibérations nos voix auront leur poids, car nous serons assurés que les décisions qui seront prises seront dictées seulement par des Africains, et qu'elles le seront en tenant compte des considérations qui sont vitales pour l'Afrique<sup>216</sup>.

Le propos de Sélassié Ier sera entendu, mais après une dernière offensive des panafricanistes, au bout de leurs énergies et de leurs convictions, comme celles de Nkrumah qui ne voulait pas laisser mourir si facilement le rêve d'union continentale qui venait d'une histoire si particulière des Noirs depuis 1900. Dans un dernier baroud d'honneur, le docteur Nkrumah tenta encore de convaincre ses pairs avant de se plier et de reconnaître sa défaite :

---

<sup>216</sup> OIF, *Op. cit.*, pp.347-348.

Tandis que nous [dit-il], les Africains, pour qui l'unité est le but suprême, nous efforçons de concerter nos efforts dans ce sens, les néo-colonialistes font tout pour les rendre vains en encourageant la formation de communautés fondées sur la langue des anciens colonisateurs. Nous ne pouvons-nous laisser ainsi diviser et désorganiser. Le fait que je parle anglais ne fait pas de moi un Anglais. De même, le fait que certains d'entre nous parlent français ou portugais ne fait pas d'eux des Français ou des Portugais. Nous sommes des Africains et rien que des Africains, et nous ne pouvons poursuivre notre intérêt qu'en nous unissant dans le cadre d'une Communauté africaine. Ni le Commonwealth ni une Communauté franco-africaine ne peuvent la remplacer. Pour nous, l'Afrique est une, îles comprises. Nous rejetons l'idée de toute espèce de séparation. Du Cap à Tanger ou au Caire, de Cape Guardafui aux îles du cap Vert, l'Afrique est une et indivisible. Je sais que, quand nous parlons d'union politique, ceux qui nous critiquent se hâtent de faire remarquer que nous tentons de nous imposer comme chefs aux autres pays et d'annuler leur souveraineté. [...] Actuellement, la plupart des États indépendants d'Afrique vont dans un sens qui nous fait courir les dangers de l'impérialisme et du néo-colonialisme[...] Si la majeure partie de l'Afrique était politiquement une, il pourrait se créer une Afrique unie, grande et puissante, où les frontières territoriales qui nous restent de l'époque coloniale seraient désuètes et inutiles, et qui travaillerait à une mobilisation complète et totale de l'organisme de planification économique, sous une direction politique unifiée. Les forces qui nous unissent sont plus grandes que les difficultés qui nous divisent à présent, et notre but doit être de rendre l'Afrique digne, moderne et prospère [...] Tel est le défi que la destinée a jeté aux dirigeants de l'Afrique. C'est à nous de saisir cette occasion magnifique de prouver que le génie du peuple africain peut triompher des tendances séparatistes pour devenir une nation souveraine, en constituant bientôt, pour la plus grande gloire et la prospérité de son pays, les États-Unis d'Afrique<sup>217</sup>.

Le propos du président Nkrumah est on ne peut plus clair sur sa forme d'unité et la constance de ses convictions sur le sujet depuis 1945 jusqu'en 1963. D'autres présidents s'exprimeront, certains (la majorité) pour la plupart critiqueront les positions de Nkrumah comme Houphouët Boigny, d'autres se voudront neutres comme le président Senghor du Sénégal, en somme très peu ont donné leur soutien au fédéralisme sachant déjà acquise la victoire des souverainistes. Même la Guinée de Sékou Touré,

---

<sup>217</sup> *Ibid.*, pp. 354-358.

s'était laisser convaincre que des compromis et des concessions étaient nécessaires pour former une coopération continentale et non plus immédiatement un État fédéral. Sékou Touré, dès février 1963, officialisa sa prise de distance avec les idées radicales du fédéralisme de Nkrumah en se rapprochant des présidents Boigny et Keita avec lesquels il fit une déclaration commune dénonçant les ingérences et les implications supposées ou réelles du Ghana dans les affaires intérieures du Togo qui ont conduit à l'assassinat du président Olympio : Le noyau dur du panafricanisme en Afrique se brisait déjà avant la conférence d'Addis Abeba, le Ghana étant de plus en plus isolé dans ses convictions.

L'organisation de l'Unité Africaine est donc créée (OUA) avec des objectifs qui sont clairement coopératifs: Aussi, à titre d'exemple de ce coopératisme, l'article 3 de cette charte sur les principes de l'organisation affirme ceci en ses points 2 et 3: « Non-ingérence dans les affaires intérieures des États; respect de la souveraineté et de l'intégrité territoriale de chaque État et de son droit inaliénable à une existence indépendante<sup>218</sup>». Ainsi donc, avec la création de l'OUA et l'adoption de sa charte, l'Afrique post-coloniale va rentrer dans une nouvelle ère, celle de la victoire du souverainisme sur le fédéralisme. La coopération interétatique est donc avec l'OUA privilégiée au détriment d'une union fédérale sous le mode des États-Unis d'Afrique.

### 3.3. Du panafricanisme, de l'OUA et de l'Afrique (1963 - 1980).

La période couvrant 1963 à 1980 est, au sortir de la conférence d'Addis Abéba, une période trouble et instable pour l'Afrique. La conférence célébrant la victoire des souverainistes au niveau continental, les sectateurs du panafricanisme et de l'union fédérale vont peu à peu être totalement isolés et marginalisés. À la sortie de la création de l'OUA, c'est une Afrique divisée tant au point de vue paradigmatique que territoriale qui est née. Le respect des souverainetés héritées de la colonisation devient une règle

---

<sup>218</sup> OIF, *Op. cit.*, p.363.

sacro-sainte et, au nom de cette règle sacro-sainte les conflits entre pays africains, durant cette période vont se multiplier, déchirant encore un peu plus, la fragile unité coopérative que représente l'OUA au point de vue continental<sup>219</sup>. Ces conflits vont se cristalliser sur des questions frontalières (et de territoires principalement) sur fond de vellétés soient indépendantistes soient de vellétés expansionnistes, mais toujours sur fond d'influences néo-coloniales<sup>220</sup>. Ainsi, dans ce triste spectacle de l'Afrique post-coloniale sous l'égide de l'OUA qui se relève presque totalement impuissante à instaurer la paix et la prospérité, La guerre du Biafra, le conflit du Sahara occidental et le conflit Éthiopie-Érythrée (1961-1991) sont trois conflits caractéristiques et symboliques de cette période trouble qui s'ouvre pour l'Afrique<sup>221</sup>. Mais les guerres indépendantistes ou expansionnistes ne sont pas les uniques guerres qui déchirent le continent, les guerres ethniques ou tribales, voire religieuses, font également rage sur le continent. Et bien souvent, les deux types de guerres se mélangent pour créer des conflits dont les nœuds gordiens sont presque impossibles à délier. Tous ces conflits qui se développent et se multiplient pendant la période 1963-1980 sont le signe de l'échec patent de l'OUA à unir le continent, et à unir les Africains. L'Afrique devient un continent véritablement définissable par l'anarchie dans laquelle aucune autorité ne peut imposer une paix durable, encore moins l'institution coopérative que représente l'OUA. Aussi, et fondamentalement à ces guerres de frontières ou tribales, on doit ajouter des guerres de libération nationale en Afrique Australe contre le Portugal (avec le Mozambique, l'Angola) et la Grande-Bretagne (la Rhodésie du sud).

Les réflexes primaires de survie et d'autoprotection mus par la peur<sup>222</sup> générée

---

<sup>219</sup> Voir Hans J. Morgenthau, « sovereignty », *op. cit.*, pp.299-317.

<sup>220</sup> Voir Raymond Aron « la puissance et la force ou des moyens de la politique extérieure » dans *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Levy, 6<sup>e</sup> ed. revue et corrigée, 1962, pp.58-80.

<sup>221</sup> Voir le lien entre la conception réaliste des relations internationales et l'état de nature chez Thomas Hobbes, « chap.13 : De la condition du genre humain à l'état de nature, concernant sa félicité et sa misère », dans *op. cit.* , pp.220-228.

<sup>222</sup> *Ibid*, « Chap. 10: De la puissance, de la valeur, de la dignité, de l'honneur et de la compétence », p170-185: Chez hobbes de l'état de nature naît l'égalité, et cette égalité entre les êtres humains. Cette égalité crée de la défiance (qu'on peut traduire ici par la peur), la défiance crée de la guerre toujours par le moyen de la puissance (naturelle ou instrumentale). La guerre est donc la condition de misère des

par les menaces internes tout autant qu'externes auxquelles tous les États du continent doivent faire face, instaurent entre tous les États un climat de méfiance, d'hostilité voire de défiance. Chaque pays va donc chercher à assurer sa survie en solitaire, indépendamment des autres voire contre les autres. On est donc dans une période où le souverainisme et la recherche de puissance Étatique priment sur toute autre conception, notamment le coopératisme voulu et prôné par la création de l'OUA<sup>223</sup>. La coopération économique et la concertation politique voulues par la création de l'OUA sont clairement caduques. L'OUA est de ce point de vue une organisation mort-née, elle apparaît dès sa naissance inefficace et non fonctionnelle.

Aussi, le panafricanisme comme mouvement, commence clairement après une apogée en 1957, à amorcer un déclin. Le président Nkrumah va être, à partir de cette conférence instituant l'OUA, de plus en plus isolé et critiqué, voire fortement fragilisé au point de vue externe (africain) et au point de vue interne (ghanéen). Une campagne contre sa personne et sa réputation va être lancée par ses opposants le qualifiant de «dictateur», de despote, de conspirationniste. En 1966, le 26 février, le président Nkrumah est balayé par un coup d'État (le nouveau fléau anti démocratique florissant en Afrique) celui du général Ankrah. Avec le départ forcé du pouvoir du président Nkrumah, qui trouve refuge en Guinée de Sékou Touré, c'est le panafricanisme qui va sombrer dans une longue léthargie.

Aussi, pendant que le panafricanisme sombre dans un long sommeil en Afrique, dans les Amériques (aux États-Unis d'Amérique principalement), la lutte des Afro-Américains, sur les fondations des mouvements panafricains de Garvey (de masse) et de Dubois (intellectuel) de la première moitié du 20e siècle, commence à gagner en intensité avec de nouveaux leaders qui ont repris, d'une façon pacifiste (Martin Luther King) ou d'une façon radicale voire violente (Malcolm X), l'héritage du message de ses panafricanistes, en centrant leurs énergies sur l'intégration et non plus sur le

---

hommes dans l'état de nature dont la Raison les poussera à sortir en se pliant à une puissance des puissances "capable de tous les tenir en respect", p.223.

<sup>223</sup> Voir Hans Morgenthau « chap.3: political power » dans *op.cit.*, pp.25-40.

rapatriement. Ces mouvements pour les droits civiques ont une essence certaine panafricaine et vont arriver à obtenir, au bout d'une longue, difficile et âpre lutte, l'égalité civique entre tous les citoyens américains, noirs ou blancs. Cette victoire des activistes des droits civiques aux Amériques est une victoire par ricochet du panafricanisme dont on a expliqué que dès 1945 deux combats sur deux zones s'étaient enclenchés pour plus d'efficacité: d'une part, l'indépendance et l'unité de l'Afrique pour et par les panafricanistes africains, et d'autre part la lutte pour l'égalité des droits civiques pour et par les panafricanistes américains et caribéens. Tout semblait avoir réussi dans les plans d'action du mouvement panafricaniste, tant sur le continent africain que sur le continent américain, sauf la deuxième phase du projet panafricaniste africain après l'indépendance du continent: son unité. Quoi qu'il en soit, le 22 février 1966 avec le putsch qui chassa Nkrumah du pouvoir, le panafricanisme est battu par le souverainisme en Afrique et amorce une longue traversée du désert, et un long oubli.

Cependant, la longue agonie de l'Afrique sous l'égide de l'OUA entre 1963 et 1980 va pousser les pays africains et leurs dirigeants à réagir pour essayer de recentrer l'organisation et lui donner un peu plus d'une efficacité inexistante qui la caractérise. En 1980, le plan d'action de Lagos est établi et adopté par les États membres de l'OUA. Ce plan d'action est un plan principalement économique et financier censé pouvoir relancer la croissance économique africaine et apporter le développement à l'aube des années 2000. Ce plan est donc un plan de coopération économique entre pays africains, mais aussi et principalement entre les pays africains et des institutions financières internationales. À la lecture de ce plan de 364 propositions on est à la fois frappé par le caractère exhaustif et détaillé des propositions établies et par le caractère grandement utopiste de leur réalisation sous une vingtaine d'années. Et dans les conditions de conjonctures économiques que connaissaient la plupart des pays africains comme la Côte d'Ivoire à cause de la chute libre du prix des matières premières comme le café ou le cacao (le cas et l'exemple de la Côte d'Ivoire n'est pas unique puisque la plupart des économies africaines sont fondées sur les exportations de produits bruts). Et voici ce qu'en dit le préambule:

Les effets des promesses non réalisées de stratégies globales de développement ont été plus profondément ressentis en Afrique que dans les autres continents du monde. En effet, au lieu d'apporter une amélioration dans la situation économique du continent, les stratégies successives ont mis le continent dans un état de stagnation et l'ont rendu plus vulnérable que les autres régions aux crises sociales et économiques dont souffrent les pays industrialisés. Ainsi l'Afrique s'est trouvée incapable d'atteindre le moindre taux significatif de croissance ou un niveau satisfaisant de bien-être général au cours de ces vingt dernières années. Face à cette situation et déterminés à prendre des mesures en vue d'une restructuration des fondements économiques de notre continent, nous avons décidé d'adopter une approche régionale de grande portée, basée essentiellement sur l'autosuffisance collective [...] Cette situation nous a conduits, à la présente Session Extraordinaire consacrée aux problèmes économiques de l'Afrique, à une réappréciation angoissante, mais franche de la situation actuelle et de la perspective des conditions économiques africaines. Ce faisant, nous n'oublions pas les contraintes politiques sur le développement de notre Continent dues à la domination et à l'exploitation coloniales et racistes. Nous espérons que l'Afrique qui a survécu aux brutalités de l'impérialisme, du racisme et de l'apartheid est assez résistante pour sortir du malaise économique dans lequel elle se trouve<sup>224</sup>.

Ces premiers mots du texte de Lagos sont un total désaveu de la politique continentale menée par l'OUA et de la volonté de coopération économique sans coopération politique. C'est également un désaveu des sectateurs du souverainisme politique au profit de la coopération économique à l'échelle continentale. En ce sens, le Dr. Nkrumah avait, semble-t-il raison lorsqu'il affirmait que seule l'unité politique pouvait, comme condition *sine qua non*, apporter le développement, la prospérité et l'indépendance économique et non pas l'inverse. Huit ans après sa mort en 1972, toutes ses craintes de voir l'Afrique constituée de micro États faibles et impuissants face au défi du monde international, se matérialise sous la forme d'un néocolonialisme et d'un impérialisme économique. La stratégie des économistes africains en accord avec les bailleurs de fonds est clairement de laisser les pays africains s'endetter pour financer

---

<sup>224</sup> Organisation de l'Unité Africaine, *Plan d'action de Lagos pour le développement économique de l'Afrique 1980-2000*, [En ligne]. Genève : Institut international d'études sociales, 1981, pp.5-8. <[http://www.ilo.org/public/libdoc/ilo/1981/81B09\\_473\\_fren.pdf](http://www.ilo.org/public/libdoc/ilo/1981/81B09_473_fren.pdf)>

des projets dits de développement qui créeraient de nouveau de la croissance économique. Une croissance économique qui permettrait à ces États de rembourser leurs dettes dans les meilleurs délais et conditions. En postulant la bonne foi des théoriciens de ce plan, on ne peut cependant oublier que tout bon créancier espère récupérer ses deniers (son retour sur investissement). Il apparaît donc, au fur et à mesure des années et des plans d'ajustement structurels que ce projet de Lagos fut principalement au bénéfice des créanciers du continent. Et cela, d'une part par ce que bénéficiant du pouvoir réel économique, ils pouvaient faire pression sur les pays pour dicter leurs conditions notamment pour des privatisations à large échelle ou pour, d'autre part, étaler les dettes des États qui en paieraient, avec les taux d'intérêt de remboursement, de loin beaucoup plus que ce qu'ils devraient initialement. Le texte du plan d'action de Lagos semble être un plan clairement établi, par des pays africains au bord de la faillite et de la banqueroute, sous la recommandation voire la contrainte de nouveaux partenaires au développement qui seront les nouveaux créanciers du continent: les institutions financières et organisations internationales, FMI, Banque Mondiale, PNUD, etc. Voici ce que le texte de Lagos déclare d'assez évocateur sur les intentions des États de collaborer étroitement avec les sources de financements et de prêts:

L'OUA et la CEA devraient faire appel à des organismes internationaux de financement et de développement, au PNUD, au Système de financement des Nations Unies pour la science et la technique au service du développement qui a été créé récemment, et à d'autres institutions internationales de financement en vue de financer des projets à l'échelon régional au cours de la période 1980/2000 qui contribuent surtout à renforcer les capacités scientifiques et techniques<sup>225</sup>.

Le plan d'action de Lagos affirme paradoxalement vouloir sortir le continent de sa dépendance financière en l'y plongeant totalement et définitivement par l'élaboration et l'acceptation des plans d'ajustement structurel. Le plan d'action de

---

<sup>225</sup> *Ibid.*, p.96.

Lagos institue également plusieurs niveaux de coopération économique pour permettre dans sa stratégie au continent de sortir de la paupérisation et du sous-développement, un niveau sous régional, régional et continental, et entend doter chaque niveau de coopération de structures économiques propres (comme la BOAD pour l’Afrique de l’Ouest qui fait écho à la BAD au niveau continental.)

Dans les faits, profitant de la division post-coloniale des pays africains, le plan d’action de Lagos est le symbole de la toute-puissance du néocolonialisme en Afrique par le moyen des organisations et des Institutions Financières Internationales. Le texte de Lagos est un texte de coopération économique à plusieurs niveaux ou échelle (bilatérale, sous régional, régional et continental) qui vise clairement à permettre aux institutions internationales de s’impliquer dans le développement économique de l’Afrique<sup>226</sup>. Leurs actions ne sont pas, en 1980, nouvelles mais elles se légitiment et se renforcent encore plus par ce plan d’action de Lagos à court terme (1985), à moyen terme (1990) et à long terme (2000). Ainsi donc chacun des douze chapitres du plan d’action de Lagos traitant chacun d’un des problèmes fondamentaux du continent, essaie d’élaborer une stratégie d’action collective, principalement économique sur des problèmes qui sont d’abord des problèmes d’ordre et de volonté politiques (tant nationales, que sous régionales, que régionales et continentales). Cette stratégie est élaborée dans un esprit institutionnaliste néolibéral. Au sens où partant de l’analyse des causes qui minent l’Afrique comme des causes principalement économiques on cherche des solutions purement économiques pour et par des partenaires internationaux non africains qui, par la puissance financière qu’ils détiennent aiderait, le continent à coup de dettes et de plans d’ajustement structurel de sortir du sous-développement et de l’instabilité politique. Pendant cette période du triomphe des États souverains en

---

<sup>226</sup> Voir le rapport Berg publié en 1981 par la Banque Mondiale pour le développement de l’Afrique au sud du Sahara : The World Bank, *The international bank for reconstruction and development, accelerated development in sub-Saharan Africa : agenda for action*, [en ligne ], Washington Dc, 1981, 217p  
<[http://www.wds.worldbank.org/external/default/WDSPContentServer/WDSP/IB/2000/04/13/000178830\\_98101911444774/Rendered/PDF/multi\\_page.pdf](http://www.wds.worldbank.org/external/default/WDSPContentServer/WDSP/IB/2000/04/13/000178830_98101911444774/Rendered/PDF/multi_page.pdf)>

Afrique, les panafricanistes sont quasiment inexistantes ou du moins absolument inaudibles tant la logique est une logique de coopératisme libérale. Mais l'acte final de Lagos assume cette position d'une façon explicite:

Nous, Chefs d'État et de Gouvernement de l'Organisation de l'Unité Africaine, réunis à Lagos, Nigéria, en la deuxième Session Extraordinaire de la Conférence des Chefs d'État et de Gouvernement de l'OUA, consacrée exclusivement à l'examen des problèmes économiques de l'Afrique [...] Confirmons notre pleine adhésion au Plan d'Action adopté lors de la présente Session Extraordinaire de la Conférence des Chefs d'État et de Gouvernement visant à la mise en œuvre de la Stratégie de Monrovia pour le développement économique, social et culturel de l'Afrique et définissant, entre autres mesures, celles relatives à la création de structures régionales et au renforcement de celles déjà existantes, en vue de l'établissement ultérieur d'un marché commun africain, prélude à une Communauté économique africaine [...] Nous réaffirmons notre engagement de créer d'ici l'an 2000, sur la base d'un traité à conclure, une Communauté économique africaine afin d'assurer l'intégration économique, culturelle et sociale de notre continent. Cette Communauté a pour buts de promouvoir le développement collectif, accéléré, auto dépendant et endogène des États membres, la coopération entre eux et leur intégration dans tous les domaines économique, social et culturel [...] En vue de cet objectif ultime, nous nous engageons: 1. Au cours de la décennie des années 1980: à renforcer les communautés économiques existantes et à créer d'autres groupements économiques dans les autres régions de l'Afrique, de manière à couvrir l'ensemble du continent (Afrique centrale, Afrique orientale, Afrique australe, Afrique du Nord); à renforcer de façon effective l'intégration sectorielle au niveau continental et en particulier dans les domaines de l'agriculture, de l'alimentation, des transports et des communications, de l'industrie et de l'énergie; à promouvoir la coordination et l'harmonisation entre les groupements économiques existants et futurs en vue de la création progressive d'un marché commun africain. 2. Au cours de la décennie des années 1990: à poursuivre les mesures visant à une plus grande intégration sectorielle: harmonisation de nos stratégies, politiques et plans de développement économique; - promotion de projets communs, en particulier dans les domaines économiques mentionnés ci-dessus; harmonisation de nos politiques financières et monétaires; à poursuivre les mesures préparant la voie à l'établissement d'un marché commun africain et celles susceptibles de permettre la réalisation des buts et objectifs de la

Communauté économique africaine<sup>227</sup>.

Voici donc le projet d'une Afrique dont la coopération économique régionale va être la priorité morcelant encore une fois en partie un continent trop faible et trop divisé. Le but du plan d'action de Lagos, sous le sceau des aides internationales des institutions financières, est de réitérer et de réaffirmer l'aspect économique et coopératif de l'unité africaine sous l'égide de l'OUA. En somme, on peut résumer le texte de Lagos en deux phases. La première c'est la "coopération économique à tous les niveaux" (bilatérale, sous régionale, régionale, continentale et surtout internationale). La deuxième c'est "l'acceptation des dettes que représentent les APD comme la solution la plus adéquate des problèmes de développement en Afrique".

Un fait pour nous apparaît avec la déclaration de Lagos, c'est qu'après le constat de la division de l'Afrique en États souverains en 1963 par la création de l'OUA et la défaite des unionistes fédéralistes, Lagos constitue une deuxième subdivision du continent en régions, ce qui aura, à nos yeux, l'effet contraire de la finalité voulue, c'est-à-dire l'union économique par la somme des régions au sein de l'OUA. Mais, le problème des disparités économiques régionales et de l'inégalité des richesses naturelles de région en région, va créer un morcellement du continent par dynamisme régional dont les effets perdurent jusqu'aujourd'hui au sein de l'UA. Les panafricanistes diraient sûrement que le régionalisme c'est comme le nationalisme à la différence près qu'elle s'applique à un groupe d'États souverains sur une aire géographique déterminée et bornée.

Ce que la déclaration de Lagos crée en Afrique, c'est un déplacement d'échelle du regroupement des États souverains: c'est un morcellement par parties et c'est un appel à la concurrence voire à l'hostilité entre les différentes parties de l'Afrique. Lagos pousse chacune des cinq grandes régions de l'Afrique à la coopération économique entre ses membres, afin de pouvoir, en divisant l'Afrique en morceaux, la développer

---

<sup>227</sup> OUA., *Op. cit.*, pp.135-137.

plus rapidement du point de vue économique. Mais une fois encore, Lagos comme Addis Abeba semblent oublier que les décisions économiques sont inféodées aux décisions politiques. Et dans une Afrique des années 1980, soumise à de grandes instabilités et à de grandes hostilités entre États, bien que les questions économiques et de coopération soient importantes, les questions politiques sont les plus urgentes en vérité, vu le repli sur eux des États pour assurer leur survie et leur stabilité internes.

Aussi des cinq régions potentielles seules en réalité trois semblent être en 1980 réellement opérationnelles, la CEDEAO, CEEAC et la ZEP comme l'affirme Maurice Glélé-Ahanhanzo dans son ouvrage de 1986, *Introduction à l'Organisation de l'Unité Africaine et aux organisations régionales africaines*. Car « en fait, les organisations régionales ou sous régionales africaines s'établissent sur la base des affinités historico-culturelles [anglophones, francophones, lusophones], de l'environnement géographique ou d'intérêts communs, ou bien [fait important] se fondent sur une volonté politique<sup>228</sup>». L'OUA vise donc l'intégration économique par région dans un contexte géopolitique en Afrique qui ne favorise pas cette intégration. Et l'auteur d'ajouter « les dirigeants africains qui travaillent à l'intégration économique, entendent conserver l'essentiel de la souveraineté de l'État et ne semblent guère envisager l'intégration politique, ou les États-Unis d'Afrique dont rêvent les fédéralistes<sup>229</sup>». Le dilemme de la forme la plus pertinente d'unité reste donc encore en 1980 insoluble par les partisans du souverainisme et de la coopération interétatiques au point de vue principalement économique. Car après 1963 et avoir essayé une stratégie de coopération économique allant de l'institution continentale vers les États, ils décident avec le plan d'action de Lagos de partir des relations de coopération économique interétatique, puis sous régionales et régionales pour arriver à une perspective continentales: en somme on va des États (puis des régions) vers l'OUA, des parties vers

---

<sup>228</sup> Glélé-Ahanhanzo. *Introduction à l'Organisation de l'Unité Africaine et aux organisations régionales africaines*, Paris, LGDJ, 1986, p.52,

<sup>229</sup> *Ibid.*

le centre. Mais force est de constater que cette volonté de coopération et d'intégration se heurte clairement à l'obstination de la vision souverainiste des États en question de vouloir privilégier l'économique sur le politique. Pour eux, les questions d'intégration et d'union sont des questions purement et simplement économiques et c'est probablement cette erreur, liée à la dépendance économique vis-à-vis des IFI et OFI qui fera que la résolution des problèmes africains restera au point mort pendant des années encore, jusqu'au début des années 2000, point final à long terme du plan d'action de Lagos. Tout cela entraînera la mise à jour de Lagos par le traité d'Abuja en 1991. Mais voilà au point de vue de la situation politique et économique continentale tant qu'au niveau international, les choses vont changer profondément au tournant des années 1990 pour plusieurs facteurs importants. La guerre froide qui avait cours depuis la fin de la seconde guerre mondiale et qui couvrait la période des indépendances africaines jusqu'en 1990 (et qui demeure un facteur extérieur extrêmement important dans l'analyse de l'évolution de la construction politique africaine) s'acheva avec la chute du mur de Berlin.

Cette victoire au niveau international du capitalisme coupe d'une part en Afrique les pays d'une possibilité de choix, ou du moins d'une arme de négociation et d'autre part elle célèbre la toute-puissance d'un système d'exploitation que Lénine dans son ouvrage *l'Impérialisme, stade suprême du capitalisme*, expliquait très bien. À partir de 1990 (et même bien avant) dans l'ensemble des pays qui avait choisi de collaborer étroitement avec leurs ex-puissances coloniales, le capitalisme sera dès lors la règle. Avec, la chute de l'URSS et sa désintégration, le système d'équilibre qui demeurait jusqu'alors se transforma en la formation d'une hyper puissance et d'un super système politique et économique: le libéralisme politique et économique. Aussi, expliquer cette période de 1963 à 1990, c'est expliquer la conversion de nombreuses grandes figures du panafricanisme au socialisme. La proximité, mais les claires différences entre les deux théories sont expliquées par Padmore dans *le panafricanisme ou le communisme: La prochaine lutte pour l'Afrique*.

À la fin de sa vie le théoricien, W.E.B. Du Bois dans les années 1960, déclara

déjà sa conversion au communisme lorsqu'il décida de rentrer au Ghana pour s'y installer. Padmore, l'autre grande figure du panafricanisme de cette époque qui fut l'un des plus proche conseiller de Nkrumah, marque sa réticence quant à lui vis-à-vis du communisme en le qualifiant de doctrine aussi pernicieuse pour l'Afrique que le capitalisme, donc seul, pour lui, le panafricanisme serait une doctrine adaptée à l'Afrique. Il va sans dire que l'on se doit d'examiner, également les tensions et les guerres paradigmatiques entre souverainistes et fédéralistes en Afrique sous l'angle de la guerre paradigmatique au niveau international entre capitalisme et communisme. Les influences de l'un et de l'autre bloc sur l'Afrique post-seconde Guerre Mondiale puis sur les néo-pays indépendants sont absolument importantes dans toutes sortes d'analyse portant sur la construction de l'identité politique en Afrique.

Cependant, la chute du mur de Berlin au niveau international ne fut pas sur le continent le fait le plus marquant de l'année 1990: ce fut la fin de l'apartheid en Afrique du Sud et le retour d'un pays qui progressivement va devenir la superpuissance du continent. La fin de l'apartheid est une conséquence indirecte sur le continent de la chute du mur de Berlin au niveau international. Pendant des décennies, l'Afrique du Sud sous le régime raciste de l'apartheid fut protégée et encouragée à réprimer et à combattre toutes velléités communistes dans sa zone d'influences australes notamment au Mozambique, en Angola, au Zimbabwe. L'Afrique du Sud sous l'apartheid, aidée par les pays du bloc capitaliste, se hisse même dans le cercle privilégié des puissances dotées de l'arme nucléaire. Le bénéfice de cet appui inconditionnel à ce régime raciste qui traversa presque tout le 20e siècle combattu par des mouvements comme l'ANC dont une des figures les plus illustres est Nelson Mandela, est de défendre le continent contre le développement du communisme et d'utiliser la force brutale en interne et en externe pour annihiler toute souche de communisme naissant.

Avec la chute de l'apartheid et la victoire de l'ANC aux élections de 1994, c'est le retour sur la scène continentale d'acteurs politiques formés partiellement aux idées panafricaines depuis 1912 année (date de la création de l'ANC) dont des fondateurs comme Pixley Ka Isaka Seme adhéraient déjà au mouvement panafricain dès les

premières conférences<sup>230</sup>. Et l'on peut également citer la constance de la dénonciation faite par la ligue panafricaine dans chacune de ses déclarations sur la nature "infâme, répugnante et abjecte" de la ségrégation et de la séparation raciale sous le nom d'apartheid en Afrique du sud.

En réalité, la fin de l'apartheid et la naissance de la nouvelle Afrique du sud est un renouveau par ricochet pour le panafricanisme qui va se reconstituer. Des nouvelles figures du panafricanisme (de nouveaux pays) vont se révéler et vont tenter de relancer les plans initiaux des pères et des activistes du mouvement au virage des indépendances. Ils vont dès lors, dans la dernière décennie du 20e siècle, rouvrir entre 1994 et 2000 les hostilités avec les souverainistes au sein de l'OUA (deuxième guerre paradigmatique entre souverainistes et fédéralistes après 1957-1963). De cette seconde guerre paradigmatique entre 1994 et 2000 entre ces deux conceptions de l'Afrique, une nouvelle organisation continentale va naître, à la suite de la dissolution de l'OUA, considérée comme inefficace et totalement caduque et dépassée : cette nouvelle organisation c'est l'Union Africaine. Cette organisation est en réalité un certain fruit du retour du panafricanisme depuis sa défaite en 1963. Le panafricanisme pendant ces trois décennies avait presque totalement été oublié jusqu'à sa résurrection en 1994. Et en quelques années, le panafricanisme refait son retard et rejoint en puissance paradigmatique, le souverainisme qui jusqu'alors régnait en maître sur l'OUA et le continent.

---

<sup>230</sup> Voir également les liens entre la Pan-African Freedom Movement of East and Central Africa et l'ANC: discours de Nelson Mandela, « Address at the Conference of the Pan-African Freedom Movement of East and Central Africa », [en ligne], Addis Ababa, 1962 <[http://www.sojust.net/speeches/mandela\\_anc.html](http://www.sojust.net/speeches/mandela_anc.html)> ;

Et voir surtout l'appendice « Defining socialism in Tanzania » de Nyerere dans David Mc Donald et Sahle Eunice Njeri, *The Legacies of Julius Nyerere: Influences on development discourse and Practice in Africa*, Asmara, Africa World Press, 2002, pp.111-141.

CHAPITRE IV :  
DU PANAFRICANISME ET DE L'UNION AFRICAINE (2000-2063): OU DE LA  
TENSION ENTRE NÉO-PANAFRICANISTES ET NÉO-SOUVERAINISTES.

Le présent chapitre traite, en trois sections, de la reprise de la lutte conceptuelle entre panafricanistes et souverainistes au sein de l'Union Africaine, de sa naissance en 2000 à nos jours puis de nos jours à 2063 à travers l'agenda 2063 élaboré et publié par l'institution continentale. Nous essayerons donc de déterminer dans cette partie, comment la tension entre les deux blocs représentant les deux visions différentes de l'Afrique se manifestent et se déploient actuellement, et comment cette lutte conceptuelle politique pourrait-elle prendre fin? La section 1 du présent chapitre traite donc des motifs relatifs à la naissance de l'UA, de ses objectifs initiaux et de ses prérogatives. La section 2 du présent chapitre montre comment au sein de l'UA, un certain renouveau panafricain concurrence les souverainistes dans le projet de l'identité politique continentale. Les années 1994-2015 sont à n'en pas douter une résurgence du mouvement panafricaniste et des idéaux d'unité politique qui vont avec lui.

Aussi, nous examinerons comment ce panafricanisme que nous appelons ou définissons comme néo-panafricanisme est une version différente (au sens de fusionnelle) des autres grands types de panafricanisme que l'histoire du mouvement a connu depuis 1900 (le panafricanisme williamsien, Du Boisien, garveyien, nkrumahien). Il s'agira pour nous de voir comment ce néo-panafricanisme comme nous le définissons<sup>231</sup>, pose en lui une synthèse des autres versions antérieures, pour en réalité avoir, par ce moyen, un peu plus d'efficacité dans sa lutte contre le souverainisme en Afrique. Aussi, il s'agira de déterminer dans ce chapitre quelles sont actuellement, et quelles ont été durant les années passées, les grandes figures de ce renouveau panafricain, comment agissent ces nouveaux dirigeants africains sectateurs de l'union

---

<sup>231</sup> Nouveau type de panafricanisme, au sens de synthèse et de fusion des différents courants précédents.

fédérale, et contre qui se battent-ils pour imposer leurs points de vue? En somme, quelle est la nouvelle donne géopolitique africaine de la division en fédéralistes et souverainistes au sein de l'Union Africaine. La section 3 du présent chapitre va examiner les projets et les perspectives de l'UA dans les différentes formes d'unité politique qui s'offrent à elle dans les prochaines années. Notre examen se portera sur l'agenda 2063 qui est la feuille de route pour le développement et la prospérité du continent à l'horizon 2063.

Notre but dans l'examen de cet agenda 2063 est de faire ressortir les termes qui correspondent au panafricanisme et ceux qui restent encore dans le domaine du souverainisme. En somme, il s'agira pour nous de déterminer si l'agenda 2063 est en lui-même (comme finalité) un projet panafricaniste (fédéraliste) ou plutôt un projet encore profondément souverainiste. Mieux dit, on pourra examiner, encore si ce projet est un texte de compromis dans lequel, la lutte entre les deux termes, trouvent sa fin<sup>232</sup> (définitive ou temporaire). Tout l'enjeu de notre analyse est là, trouver ce que l'Union Africaine voulait être en se constituant en 2000, voir ce qu'elle est aujourd'hui et déterminer à travers l'agenda 2063 ce qu'elle veut être ou ne plus être dans quelques décennies: rétrograder comme l'était l'OUA en une institution de coopération ou être comme elle tente plus ou moins d'être actuellement une institution à mi-chemin entre le souverainisme et le fédéralisme, voire encore muter totalement en une fédération d'États africains sous le sceau des États-Unis d'Afrique. Tels sont donc les enjeux de l'analyse de cette dernière et ultime partie de notre présent travail de recherche.

---

<sup>232</sup> Terme hégélien qui signifie le retour à l'unicité de la pluralité déployer dans la temporalité.

#### 4.1 De l'Union Africaine : de sa naissance, de ses objectifs initiaux et de ses prérogatives.

Ba Abdou et les corédacteurs de l'ouvrage l'Organisation de l'Unité Africaine affirment que:

L'OUA est une organisation continentale [...] [dont] l'idéologie panafricaine est à l'origine de sa création [...] ce mouvement panafricain connaîtra par la suite plusieurs interprétations, plusieurs significations de la part des Africains eux-mêmes[...] deux grandes conceptions de l'unité africaine vont se dégager et s'opposer fondamentalement: le courant des modérés et celui de progressistes [au sein du panafricanisme selon les auteurs...] la tendance modérée va l'emporter et on assiste à la naissance de l'OUA <sup>233</sup>.

Les auteurs de cet ouvrage posent, dans leur analyse, toute la difficulté de l'utilisation du mot panafricanisme. L'utilisation de ce mot (de ce concept) dans l'ensemble de leur ouvrage est inapproprié et inexact. Car dans le présent cas de figure, ces auteurs définissent le panafricanisme comme toute tentative d'union relative ou absolue, coopératiste ou fédérale. En somme, pour eux autant les sectateurs du fédéralisme que du coopératisme sont des panafricanistes.

Cette erreur est importante à relever pour la présente section, car à l'examen des futurs textes qui seront à l'étude, nous nous rendrons compte que le terme panafricanisme va devenir, dans le langage courant, synonyme d'unité coopératiste tantôt, ou d'unité fédérale parfois. D'où l'importance de contester la mise en commun de deux tendances qui n'ont rien à voir fondamentalement l'une avec l'autre: l'unionisme-fédéralisme qui s'est bâti en Afrique, en grande partie, sous la racine du panafricanisme et le souverainisme qui s'est par contre bâti sur des bases nationalistes et réalistes<sup>234</sup>.

Contrairement à ce que déclarent ces auteurs, tous les leaders africains n'étaient

---

<sup>233</sup> Abdoul BAH, B. Koffi et S. Fethi, *L'Organisation de l'Unité Africaine: De la charte d'Addis Abeba à la Convention des Drois de l'Homme et des Peuples*, Paris, Silex, 1984, pp.11-12.

<sup>234</sup> Voir Raymond Aron « Nation et régimes », dans *op. cit.*, pp.294-300.

pas des panafricanistes loin s'en faut, sinon le problème de l'unité fédérale du continent n'aurait jamais été un problème dont la création de l'OUA, comme organisation de coopération, célèbre l'échec. Et en nous appliquant à poser des définitions correctes sur les termes en opposition ici, affirmons que la guerre entre panafricanistes et souverainistes qui s'est, de nouveau, réactivée dès 1994<sup>235</sup>, va se solder par un premier objet de litige: la volonté de faire disparaître l'OUA pour les uns et son maintien pour les autres. Dans cette deuxième guerre entre les fédéralistes et les souverainistes, une première bataille va être gagnée par les premiers, il s'agit de la résolution de Syrte en Libye du 9 septembre 1999 signée par les chefs d'États sous l'impulsion d'un nouveau leader panafricaniste, Mouammar Kadhafi. Cette résolution porte sur l'intention des États de dissoudre l'OUA et de créer une Union Africaine. Cette volonté de modification de l'OUA en UA est une petite victoire des fédéralistes et sonne très clairement leur retour sur la scène continentale depuis leur défaite en 1963.

Toutefois, ce changement de nom de l'Organisation de l'Unité Africaine, couvre mal la réticence de certains pays à se lancer dans la voie du fédéralisme. La plupart des 54 États africains moins le Maroc (non membre depuis son retrait en 1984 avec l'adhésion à l'OUA du Sahara occidental) font le constat que l'OUA ne peut plus répondre (ou n'a jamais vraiment répondu pendant plus de trois décennies) aux problématiques posées par les défis des années 2000. Cependant, très peu une fois encore envisagent de céder leur souveraineté à une institution continentale<sup>236</sup>. La question du legs partiel ou total des souverainetés nationales au bénéfice d'une

---

<sup>235</sup> Toutefois, une poussée panafricaniste à mitiger, qui contredit dans le monde francophone une certaine perception du rôle et de la contribution de ce pays pour la cause de l'unité africaine. À ce sujet voir Jean-Baptiste Andréou Kattié, « Le panafricanisme quelle contribution à la construction des États-Unis d'Afrique? », en ligne, Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest d'Abidjan (UCAO/ UUA), Maitrise en Science Politique, 2008 <<http://www.memoireonline.com/08/09/2511/Le-panafricanisme-Quelle-contribution-la-construction-des-Etats-Unis-dAfrique-.html>> ; et l'article de Cuthbert Mavheko « Mandela compromised idea of panafricanism », *chronicle*, En ligne, 10 février 2014 <<http://www.chronicle.co.zw/mandela-compromised-idea-of-pan-africanism/>>

<sup>236</sup> Voir l'institutionnalisme de Robert Keohane « chap.5: The demand for international regime » dans *International Institutions And State Power: Essays In International Relations Theory*, Boulder, San Francisco & London: Westview Press, pp. 101-131.

institution fédérale est le point crucial, qui depuis des décennies, divise les pays africains. Une fois encore, avec la reprise de la lutte entre les deux camps opposés, les tensions vont monter au milieu de jeux géostratégiques pour pays africains. Les deux blocs paradigmatiques qui se sont opposés jusqu'en 1963 vont se reconstituer. Aussi, nous appuyant sur les analyses de Delphine Lecoutre<sup>237</sup>, on peut distinguer 3 groupes à la veille de la création de l'UA.

Le premier groupe est celui des unionistes-fédéralistes en général, ce groupe se subdivise en deux courants: le premier courant sont les unionistes-maximalistes ou unionistes-immédiatistes (qui trouvent leurs racines dans le mouvement panafricaniste) qui comme leur nom l'indique, veulent l'union fédérale immédiatement comme ce fut le cas pour leurs prédécesseurs dans cette mouvance, Kwamé Nkrumah, Sékou Touré etc. Ils affirment que l'Afrique a déjà perdu trop de temps pour attendre encore une unité politique absolument et nécessairement fondamentale: ces pays sont les pays radicaux ou révolutionnaires.

Le deuxième courant de ce groupe sont les unioniste-gradualistes ou unionistes-régionalistes, (qui trouvent également leur racine dans le panafricanisme), mais qui comme leur nom l'indique, veulent que cette union se fasse par degrés ou par paliers (sous régionaux puis régionaux enfin continentaux). En somme, il faut pour eux une intégration des communautés régionales comme piliers de l'union fédérale: ces pays sont les pays modérés ou réformistes-intégrationnistes. Aussi, ce premier groupe dans ses deux tendances s'oppose violemment aux minimalistes qui trouvent leur origine dans le micro-nationalisme et le souverainisme fondés sur la loi sacro-sainte de l'intangibilité des frontières nationales et de souveraineté nationale: ces pays sont les réfractaires.

Enfin, le troisième groupe pour Lecoutre dont nous partageons la division et dont nous avons fait cas dans le chapitre précédant, ce sont les pays indécis qui soit

---

<sup>237</sup> Delphine Lecoutre, « Vers un gouvernement de l'Union africaine? Gradualisme et statu quo v. immédiatisme » dans *Politique étrangère*, En ligne, (2008/3 Automne), p.629-639.  
DOI :10.3917/pe. 083.0629

sont neutres vis-à-vis du discours d'un premier ou du deuxième groupe, soit au gré de leur politique intérieure ou de leurs intérêts fluctuent, se meuvent entre les deux groupes (blocs) cités<sup>238</sup>. Voilà donc en résumé les blocs en présence sur le continent à la veille de la création de l'UA. Ces blocs, comme nous le constatons, sont sensiblement les mêmes que les blocs qui, durant la première guerre sur l'identité politique du continent, s'étaient constitués.

Le 11 juillet 2000, à Lomé au Togo, l'acte constitutif de l'Union Africaine est rédigé, c'est la création de l'institution continentale dont la mise en place des nouvelles structures se fera progressivement tout au long de la décennie 2000-2010. Les objectifs initiaux directs de la création de l'UA sont de faire disparaître l'OUA à cause de l'incapacité de cette dernière à créer une stabilité politique et un développement économique sur le continent. En somme, l'OUA n'était plus adaptée aux nouvelles réalités africaines et aux nouveaux défis au niveau mondial malgré la réorientation de l'organisation par le plan d'action de Lagos en 1980 et sa tentative de réformes par le traité d'Abuja en 1991. Les objectifs indirects de la création de l'UA sont de tenter encore une fois de mettre fin aux années de tensions qui déchirent le continent. Mais en réalité, les tensions au sein de l'UA sont les mêmes que celles qui ont animé la première guerre paradigmatique entre 1957 et 1963. Mais cette fois, à la différence de l'OUA (qui fut une victoire claire et nette des souverainistes), l'UA est un vrai compromis entre les deux camps qui s'y affrontent et qui semblent être de valeur égale ou de poids équivalent.

En réalité, à l'étude des organes de l'Union Africaine on constate que cette institution continentale est assez différente de l'OUA. Cette institution est beaucoup plus élaborée que l'OUA et en cela il y a une différence également notable et réelle entre l'OUA et l'UA. Car l'OUA comprenait une conférence des chefs d'États et de gouvernement, un conseil des ministres, sept commissions dont une baptisée à l'époque

---

<sup>238</sup> *Ibid.*; voir également la critique de Julius Nyerere sur la division de l'Afrique par ces blocs au lieu de viser une unité dans « A United state of Africa », *op. cit.*, p.4.

de sa création (comité africain de libération avec pour fonction la lutte armée anti coloniale) et un secrétariat permanent. L'Union Africaine va se doter d'un plus grand éventail d'outils pour une meilleure marche de manœuvre et un meilleur fonctionnement.

L'UA fonctionne avec quatre organes principaux: le législatif, le judiciaire, l'exécutif et l'économique. Le domaine législatif par comprend deux entités: la conférence des chefs d'États et de gouvernement (qui est actuellement l'organe suprême) et le parlement africain qui peu à peu prend de l'importance. Le domaine exécutif comprend la commission africaine pour l'exécution des décisions avec ses 10 commissaires, dont une présidente et un vice-président, cette commission partage ses prérogatives avec le Conseil exécutif composé des ministres des affaires étrangères qui préparent la conférence des chefs d'État. Le domaine judiciaire comprend la cour africaine de justice créée en 2009 et la commission des droits de l'homme et des peuples (depuis 1986). Le domaine économique et financier comprend la Banque Centrale Africaine (BCA), la banque africaine d'investissement (BAI), le fonds monétaire africain (FMA) dans le but de créer progressivement une seule et unique monnaie continentale (l'afro). Quelques autres organes peuvent également être cités comme l'important Conseil de paix et de sécurité, le comité des représentants permanent, le conseil économique, social et culturel, les comités techniques spécialisés ou encore la commission africaine de l'énergie.

Et l'acte constitutif de l'Union Africaine en 2000 affirme ceci « Inspirés par les nobles idéaux qui ont guidé les pères fondateurs de notre Organisation continentale et des générations de panafricanistes dans leur détermination à promouvoir l'unité, la solidarité, la cohésion et la coopération entre les peuples d'Afrique, et entre les États africains<sup>239</sup>». Cette affirmation en elle-même porte toute la tension qui est à l'origine de la création de l'UA. Les vrais pères fondateurs de l'OUA furent des souverainistes

---

<sup>239</sup> Organisation de l'Unité Africaine. *Acte constitutif de l'Union Africaine*, [en ligne], Lomé, [s.é]. 2000, <<http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/idep/unpan003043.pdf>>

combattus par des panafricanistes. Cette phrase de la charte constitutive prouve à quel point l'UA est une organisation de synthèse entre les deux visions de l'Afrique. Aussi:

Considérant que depuis sa création, l'Organisation de l'Unité Africaine a joué un rôle déterminant et précieux dans la libération du continent, l'affirmation d'une identité commune et la réalisation de l'unité de notre continent, et à constituer un cadre unique pour notre action collective en Afrique et dans nos relations avec le reste du monde ; [...] Guidés par notre vision commune d'une Afrique unie et forte; [...] Rappelant la Déclaration que nous avons adoptée lors de la quatrième session extraordinaire de notre Conférence à Syrte, en Grande Jamahiriya arabe libyenne populaire socialiste, le 9.9.99, et par laquelle nous avons décidé de créer l'Union africaine, conformément aux objectifs fondamentaux de la Charte de l'Organisation de l'Unité Africaine (OUA) et du Traité instituant la Communauté économique africaine<sup>240</sup>.

Aussi, à la lecture du texte on sent la volonté de créer dans la réalité une institution qui soit un juste milieu entre un gouvernement fédéral et un organisme de coopération. Cette tension-là est réelle et permanente dans tout le texte. Il y a dans le texte de Lomé, une volonté de satisfaire les souverainistes, tout comme une volonté de plaire aux fédéralistes et cela se révèle mieux lorsqu'on examine l'article 3 sur les objectifs de l'Union Africaine:

a. réaliser une plus grande unité et solidarité entre les pays africains et entre les peuples d'Afrique; b. défendre la souveraineté, l'intégrité territoriale et l'indépendance de ses États membres; c. accélérer l'intégration politique et socio-économique du continent; d. promouvoir et défendre les positions africaines communes sur les questions d'intérêt pour le continent et ses peuples; e. favoriser la coopération internationale, en tenant dûment compte de la Charte des Nations Unies et de la Déclaration universelle des droits de l'homme; f. promouvoir la paix, la sécurité et la stabilité sur le continent; g. promouvoir les principes et les institutions démocratiques, la participation populaire et la bonne gouvernance; h. promouvoir et protéger les droits de l'homme et des peuples conformément à la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples et aux autres instruments pertinents relatifs aux droits de l'homme; i. créer les conditions appropriées

---

<sup>240</sup> *Ibid*, p.6,

permettant au continent de jouer le rôle qui est le sien dans l'économie mondiale et dans les négociations internationales; j. promouvoir le développement durable aux plans économique, social et culturel, ainsi que l'intégration des économies africaines; k. promouvoir la coopération et le développement dans tous les domaines de l'activité humaine en vue de relever le niveau de vie des peuples africains; l. Coordonner et harmoniser les politiques entre les Communautés économiques régionales existantes et futures en vue de la réalisation graduelle des objectifs de l'Union. Accélérer le développement du continent par la promotion de la recherche dans tous les domaines, en particulier en science et en technologie; [...] n. œuvrer de concert avec les partenaires internationaux pertinents en vue de l'éradication des maladies évitables et de la promotion de la santé sur le continent<sup>241</sup>.

En réalité on peut classer les quatorze objectifs en trois catégories précises: celles qui appartiennent au paradigme souverainiste, celles qui appartiennent au paradigme fédéraliste et ceux qui sont font la synthèse entre les deux paradigmes. Ainsi les objectifs a et d appartiennent précisément au paradigme fédéraliste. La proposition b appartient au paradigme souverainiste. Et enfin, toutes les autres propositions semblent être de nature synthétique entre les deux blocs, et cela montre à quel point l'UA est une organisation hybride, de juste milieu entre les souverainistes et les fédéralistes. En ce sens, elle est un dépassement de L'OUA dans ses organes et la nature de ses objectifs.

Il y a des évolutions majeures de l'OUA dans l'UA au point de vue de la structure de l'organisation et de ses objectifs, disons tout simplement dans la forme. Mais dans l'examen du fond que représentent les principes des deux organisations, on se rend vite compte que les principes sont presque les mêmes dans l'une et dans l'autre. Dans le fond, cela montre également au niveau des principes des deux organisations que les souverainistes bien qu'ayant cédé du terrain sur les objectifs de l'UA ont gardé la mainmise sur les principes fondateurs de l'organisation. Ainsi alors que les principes 2 et 3 de l'OUA affirment ceci de très explicite « 2. Non-ingérence dans les affaires

---

<sup>241</sup> *Ibid.*

intérieures des États; 3. Respect de la souveraineté et de l'intégrité territoriale de chaque État et de son droit inaliénable à une existence indépendante<sup>242</sup>». Les principes b, g et I de l'Union Africaine paraphrases ceux de l'OUA en ces termes : « b. Respect des frontières existant au moment de l'accession à l'indépendance [...] g. Non-ingérence d'un État membre dans les affaires intérieures d'un autre État membre ; [...] i. Coexistence pacifique entre les États membres de l'Union et leur droit de vivre dans la paix et la sécurité<sup>243</sup>». Cependant, une avancée légère sur le fond par rapport à l'OUA est à révéler au niveau des principes des deux organisations et elle permet de montrer la résistance de la mouvance fédéraliste au sein de l'UA dans le but de doter la nouvelle institution de moyens d'action plus large que l'OUA. En somme, les souverainistes dans les principes de l'UA veulent garder l'État comme entité supérieure à l'institution, refaisant de l'UA un calque légèrement amélioré de l'OUA<sup>244</sup>. Les fédéralistes veulent faire, au contraire, faire de l'UA une entité supérieure à l'État en Afrique. Ces fédéralistes ont réussi à doter l'institution de quelques armes coercitives sur les États que l'OUA n'avait pas comme le montrent certaines propositions comme:

d. Mise en place d'une politique de défense commune pour le continent africain; [...] h. Le droit de l'Union d'intervenir dans un État membre sur décision de la Conférence, dans certaines circonstances graves, à savoir : les crimes de guerre, le génocide et les crimes contre l'humanité [...] j. Droit des États membres de solliciter l'intervention de l'Union pour restaurer la paix et la sécurité [...] k. Promotion de l'auto dépendance collective, dans le cadre de l'Union [...] p. Condamnation et rejet des changements anticonstitutionnels de gouvernement.<sup>245</sup>

Mais c'est l'article 23 (imposition de sanctions) de l'acte constitutif de l'UA qui constitue l'instrument le plus important aux mains actuellement de l'UA

---

<sup>242</sup> OUA, *charte de l'OUA*, *op. cit.*

<sup>243</sup> OUA, *op. cit.*, p.7.

<sup>244</sup> Voir article de Elsa Magnini, « l'Union Africaine, une imitation de l'Union Européenne, confrontée à des problématique nouvelle », en ligne, *Le taurillon Magazine Eurocitoyen*, 22 novembre 2013, <http://www.taurillon.org/l-union-africaine-une-imitation-de-l-union-europeenne-confrontees-a-des>

<sup>245</sup> OUA, *op. cit.*, p.7.

pour agir sur les États membres (instrument que l'OUA n'avait pas): le droit (et le devoir) de suspendre un ou plusieurs États membres qui ne respectent pas les règles de l'Union. Ceci s'exprime en ces termes:

1. La Conférence détermine comme suit les sanctions appropriées à imposer à l'encontre de tout État membre qui serait en défaut de paiement de ses contributions au budget de l'Union : privation du droit de prendre la parole aux réunions, du droit de vote, du droit pour les ressortissants de l'État membre concerne d'occuper un poste ou une fonction au sein des organes de l'Union, de bénéficier de toute activité ou de l'exécution de tout engagement dans le cadre de l'Union. 2. En outre, tout État membre qui ne se conformerait pas aux décisions et politiques de l'Union peut être frappé de sanctions notamment en matière de liens avec les autres États membres dans le domaine des transports et communications, et de toute autre mesure déterminée par la Conférence dans les domaines politique et économique<sup>246</sup>.

Et l'article 30 d'être encore plus explicite « Les Gouvernements qui accèdent au pouvoir par des moyens anticonstitutionnels ne sont pas admis à participer aux activités de l'Union<sup>247</sup> ». Avec ces dispositions, l'UA est clairement dans un jeu d'équilibre sur un fond de rapport de force entre les paradigmes souverainistes et fédéralistes, entre la primauté et la supériorité de l'État (les États africains) sur l'institut continentale (UA). Toute la tension actuelle de l'UA comme institution de synthèse des deux positions naît de ce fait.

En somme, pour comprendre un peu plus le lien qui module les rapports entre souverainistes et fédéralistes, il est d'importance de poser le rapport d'une part, entre l'OUA et l'État en Afrique puis le lien entre l'État et les régions en Afrique et enfin d'autre part, poser ce même rapports entre les entités régionales et l'UA. De prime abord, le rapport entre l'OUA et les États (l'État) en Afrique a été une relation de subordination de l'OUA à la volonté de ces États. Aussi, très clairement, ces États ont fait clairement de l'OUA ce qu'ils en voulaient, c'est-à-dire un pur organisme de

---

<sup>246</sup> *Ibid*, p.13.

<sup>247</sup> *Ibid*, p.14.

coopération et de consultation interétatiques; et cela jusqu'en 1980, année du plan d'action de Lagos qui va tenter de donner plus de poids stratégiques à l'intégration des États dans une communauté régionale. Cette relation de subordination de l'institution aux États couvre plus généralement toute l'histoire de l'OUA jusqu'à sa dissolution en 2000. Sous l'OUA, l'État est supérieur à l'organisation continentale qu'ils (les États) ont créée<sup>248</sup>, celui-ci est un symbole non pas de la toute-puissance de l'unité du continent, mais de la toute force de l'entité première et fondamentale que représente l'acteur principal: l'État. Les regroupements régionaux d'États sous l'OUA et sous les recommandations du traité de Lagos sont encore le renforcement de l'État sous le mode de la coopération étatique. Et cela se matérialise par une annihilation des possibilités d'action de l'OUA par ce qu'on appelle le régionalisme: c'est du souverainisme qui est célébré sous le mode de la coopération dans des domaines précis et voulus par toutes les parties.

Secondement, cette supériorité de l'État comme acteur, et unité principal du jeu politique en Afrique, depuis la victoire des souverainistes en 1963, est ce que les néo-panafricanistes (les fédéralistes) vont tenter de réduire, en réalité, à travers la création de l'UA. Ils vont non pas tenter de poser l'institution continentale comme l'entité supérieure aux États en Afrique, mais le poser paradoxalement comme son égale. Car ce qui dans l'OUA était une loi réaliste sacro-sainte (la souveraineté nationale) va devenir sous l'effet des tensions et des luttes internes entre les deux blocs dans l'UA, une loi à interprétations variables c'est-à-dire que le principe de souveraineté n'est valable que si le membre en question respecte certaines règles collectives. Aussi, l'UA peut décider d'intervenir politiquement, économiquement ou militairement dans l'un ou plusieurs des États membres, soit à leur demande soit selon ses initiatives propres pour sanctionner, pour rétablir la sécurité ou encore pour faire des médiations en cas de conflits internes. Cette évolution au bénéfice de l'institution continentale est le principal tour de force des fédéralistes dans les principes et objectifs de la création de

---

<sup>248</sup> L'État comme unité principale d'analyse du système.

l'UA. C'est bien évidemment un rééquilibrage du rapport entre État et institution continentale qui sous l'OUA était clairement en faveur du premier.

Aussi, un autre facteur que nous considérons comme important à noter dans la présente analyse, c'est la différence d'attitude et d'intention qui animent les membres de l'UA par rapport à ceux de l'OUA sur les questions d'autonomie financière et économique du continent contre toute dépendance extérieure<sup>249</sup>. Il y avait une certaine aporie dans la logique qui animait l'OUA qui affirmait que les États devaient autofinancer l'organisation, mais qui, par le plan d'action de Lagos, poussait ses membres, d'une certaine façon, à s'endetter afin de se développer (puis de financer grâce à cette prospérité retrouvée l'organisation)<sup>250</sup>. Ce phénomène de la dette est un fait qu'un président comme Thomas Sankara du Burkina Faso critiquait déjà en 1984 au sommet d'Addis Abeba. Tirant les leçons des décennies passées, les membres de l'UA posent comme principe la méfiance vis-à-vis des aides extérieurs et surtout de l'APD quoique le point e de l'article 3 pose clairement une volonté de l'institution à rester dans le domaine de la coopération internationale dans un rapport non pas de créancier à débiteur, mais dans un rapport d'égalité constructive pour toutes les parties<sup>251</sup>.

À ce propos, pour mieux intégrer l'Afrique à la mondialisation libérale sans tomber dans les erreurs du passé, des initiatives de plans d'action économiques et financiers ont conduit à la création en 2001 du NEPAD qui est à la fois un projet indépendant, mais intégrer à l'Union Africaine. Mais ce projet de développement a de fortes prérogatives libérales comme notamment vouloir relancer les plans d'APD qui

---

<sup>249</sup> « l'Union Africaine en quête de son indépendance financière », en ligne, *Afrique sur 7*, juillet 2016, <[fr/27083/lunion-africaine-quete-de-independance-financiere/](http://fr/27083/lunion-africaine-quete-de-independance-financiere/)>; Voir également un extrait de la conférence de El Hadj Mbodj, « l'Union Africaine peut-elle atteindre l'objectif du panafricanisme », en ligne, *Afrique et science*, 1er mai 2008, Tokyo, Japon <<http://africa-and-science.com/?p=4134>>

<sup>250</sup> L'Afrique et le problème de l'endettement des États. Voir le rapport de la commission économique des Nations-Unis pour l'Afrique, « Résoudre le problème de l'endettement extérieur de l'Afrique pour financer le développement », en ligne, <<http://www.uneca.org/fr/cfm2004/pages/r%C3%A9soudre-le-probl%C3%A8me-de-l%E2%80%99endettement-ext%C3%A9rieur-de-l%E2%80%99afrique-pour-financer-le>>

<sup>251</sup> OUA, *op. cit.*, p.6.

ont été si néfastes pour les économies africaines depuis le plan d'action de Lagos en 1980 (c'est une des principales critiques qui est adressée au NEPAD, certains voyant dans cet organisme un cheval de Troie de la domination libérale occidentale, en somme du néo-colonialisme).

En somme, l'UA essaie de maintenir l'Afrique dans le jeu de la coopération et de la mondialisation libérale en évitant de subir trop grandement les effets de cette globalisation et en tirant les leçons d'une trop grande dépendance financière et économique vis-à-vis des IFI ou OFI. L'heure est, bon gré mal gré, à une tentative d'auto financement et d'auto prospérité économique à travers des plans africains de développement établis pour l'Afrique et par l'Afrique. Le problème est qu'en pratique l'Union Africaine souffre du même mal que les États africains eux-mêmes: la dépendance financière vis-à-vis des sources des financements extérieures au continent.

Dans le cadre du partenariat Afrique-UE par exemple on se rend compte que l'Union Européenne a versé des millions d'euros les dernières années<sup>252</sup>, Le problème donc des sources de financements de l'Union Africaine et de son indépendance vis-à-vis de ces sources dans l'optique d'une émancipation, d'une indépendance et d'une liberté politique au niveau continentales, se pose de fait. Mais le but de la présente analyse n'étant pas d'analyser les sources de financements de l'UA et leurs effets coercitifs et compromettants pour l'institution, nous nous limitons donc à la description de ce phénomène comme un phénomène important dans la compréhension générale de la guerre paradigmatique qui se joue au sein de l'UA entre souverainiste et fédéralistes.

Aussi, il s'agira dans la prochaine section d'examiner plus précisément le phénomène du renouveau panafricain au sein de l'Union Africaine ainsi que les grandes figures (et les pays) qui impulsent le néo-panafricanisme. Aussi, il s'agira de déterminer en quoi cette nouvelle version du panafricanisme est-elle différente des autres tendances qu'a connues le mouvement depuis sa création et pourquoi il mérite à

---

<sup>252</sup> Voir le partenariat Afrique-UE, « financement du partenariat », en ligne, <<http://www.africa-eu-partnership.org/fr/propos/financement-du-partenariat>.>

nos yeux le terme de néo-panafricanisme. Quels sont ses caractéristiques? Quelles sont ses influences réelles ou supposées sur l'union dans sa recherche d'une identité politique africaine? Quels en sont ses opposants et quel état des lieux de cette lutte contre eux peut-on faire?

#### 4.2. Du renouveau panafricain dans l'Union Africaine.

La création de l'UA est un rééquilibrage du rapport de force au sein de l'OUA entre les souverainistes et les fédéralistes. Ces derniers dans les dix dernières années du 20e siècle vont se renforcer et reprendre du poids au sein de l'organisation au point d'en exiger sa dissolution pour la création d'une institution réellement mixte (entre fédéralisme et souverainisme). En ce sens la création de l'UA marque comme nous l'avons déjà dit, le réveil d'un long sommeil du panafricanisme, avec de nouveaux leaders, mais également de nouveaux idéaux. Mais ce réveil ne détruit pas l'opposition des souverainistes toujours aussi forte à laquelle doivent se confronter les fédéralistes (les panafricanistes). La nouvelle guerre paradigmatique qui fait actuellement rage au sein de l'UA est le résultat également de nouvelles donnes continentales ou internationales notamment au point de vue sécuritaire (la question du terrorisme islamiste), au point de vue économique (la question de la croissance), mais surtout politique (la fin de l'hégémonie États-Unienne et la montée en puissance des certaines puissances émergentes comme les BRICS (Brésil, Russie, la Chine, l'Inde, Afrique du Sud).

Tous ces facteurs directs ou indirects expliquent le rééquilibrage des forces dans la guerre qui oppose les deux blocs. Et dès le moment où les forces se rééquilibrent au sein de l'OUA qui va donner l'institution en tension entre souverainisme et fédéralisme qu'est l'UA, un nouveau questionnement va dès lors se poser assez rapidement au sein de l'institution sous fond de réelle volonté d'achever les tensions paradigmatiques qui minent l'institution: Comment peut-on arriver à rendre véritablement efficace

l'institution continentale? Ce questionnement sous forme d'une nouvelle offensive des néo panafricanistes au sein de l'institution va être le thème central de la conférence d'Accra de juillet 2007 sur la création d'un gouvernement africain. Évidemment, pour les panafricanistes le lieu d'Accra n'est pas anodin et est lourd en symbole et en héritage sur les traces du Dr. Nkrumah. Cependant, la conférence d'Accra va se solder par un report d'une décision définitive sur la question du jour. Mais ce que cette conférence montre très clairement dans sa déclaration, c'est une vraie offensive des néo-panafricanistes et une réelle détermination à remporter la victoire paradigmatique dans ce second conflit qui les oppose aux souverainistes :

Nous, chefs d'État et de gouvernement de l'Union africaine, réunis du 1er au 3 juillet 2007 à Accra (Ghana), à l'occasion de la neuvième session ordinaire de notre Conférence, Rappelant notre Décision adoptée en janvier 2007 à Addis Abeba (Éthiopie) sur la nécessité d'organiser « un grand débat sur le Gouvernement de l'Union » en vue de déterminer une vision claire de l'avenir de l'Union africaine et de l'Unité africaine; Convaincus que l'objectif ultime de l'Union africaine est la réalisation des États-Unis d'Afrique avec un Gouvernement de l'Union tel qu'envisagé par les pères fondateurs de l'Organisation de l'Unité africaine et en particulier par le dirigeant visionnaire, le Dr. Kwame Nkrumah du Ghana [...] 1. Nous sommes convenus d'accélérer l'intégration économique et politique du continent africain, à travers, notamment la formation d'un Gouvernement d'Union pour l'Afrique, l'objectif ultime de l'Union africaine étant la création des États-Unis d'Afrique. 2. Nous sommes également convenus des mesures suivantes pour parvenir au Gouvernement de l'Union: a) rationaliser et renforcer les Communautés économiques régionales, conformément à notre précédente décision afin de créer un marché commun africain à travers les phases prévues par le Traité instituant la Communauté économique africaine (Traité d'Abuja) avec un calendrier revu et plus court qui fera l'objet d'un accord en vue d'accélérer l'intégration économique et, si possible, politique ; [...] c) mettre en place un Comité ministériel pour examiner les points suivants: i.) détermination du contenu du concept du Gouvernement de l'Union et ses relations avec les Gouvernements nationaux; ii.) Identification des domaines de compétence du Gouvernement de l'Union et de l'impact de sa création sur la souveraineté des États membres; iii.) Définition des relations entre le Gouvernement de l'Union et les Communautés économiques régionales (CER); iv.) Élaboration de la feuille de route et du calendrier pour la

création du Gouvernement de l'Union ; et v.) Identification d'autres sources de financement des activités de l'Union<sup>253</sup>.

La conférence d'Accra est clairement une grande offensive des néo-panafricanistes afin de créer les États-Unis d'Afrique, l'objectif majeur du mouvement. Et bien que la création des États-Unis d'Afrique ait avorté à Accra, cette conférence est une avancée majeure vers l'union fédérale du moins dans les termes et peut être un début de réédition des souverainistes en Afrique. La conférence d'Accra ne prend aucune décision sur la nature de la future union, mais s'accorde presque clairement sur la nécessité de créer à court ou moyen terme un gouvernement fédéral, sur le modèle clairement rédigé des États-Unis d'Afrique. En vérité, à l'examen synoptique des évolutions de l'OUA en UA et de l'UA potentiellement en États Unis d'Afrique on a le sentiment que le débat qui tourne autour de la forme d'Union en Afrique, d'une façon dialectique<sup>254</sup>, par le biais du mouvement historique, arrive progressivement à son terme. En réalité trois grands modèles d'union sont disponibles pour l'Afrique: le premier modèle c'est l'organisation de coopération interétatique (que l'Afrique à expérimente sous l'OUA), le deuxième modèle est une union mi- fédérale mi- nationale (que l'Afrique est en train d'expérimenter en ce moment sous l'UA<sup>255</sup>, un calque grossier de ce que l'Union Européenne est actuellement) et le troisième modèle est une union fédérale (que l'Afrique pourrait peut-être dans un futur proche expérimenter, selon les flux et les reflux du conflit entre souverainistes et fédéralistes au sein de l'UA).

Le présent travail de recherche étant un travail d'analyse des clivages qui ont traversé la construction politique africaine, il ne nous incombe pas de pronostiquer de la mutation ou pas de l'UA en États-Unis d'Afrique, mais simplement de montrer les différentes phases d'évolution de l'identité politique africaine au gré des conflits internes au continent entre souverainistes et fédéralistes. Il s'agit également pour nous

---

<sup>253</sup> Union Africaine, « Conférence de l'Union Africaine: neuvième session ordinaire 1er-3 juillet 2007 », [En ligne], Accra, [s.é], 2007, <[www.africa-union.org](http://www.africa-union.org)>

<sup>254</sup> Au sens hégélien du terme, au sens d'opposition, de lutte.

<sup>255</sup> Article Elsa Magnini, *op.cit.*

d'examiner maintenant avec plus de précision en quoi ce définit ce que nous appelons le néo-panafricanisme au sein de l'UA, et pour quoi ce néo-panafricanisme semble avoir une plus grande efficacité que les différentes versions que l'histoire du mouvement a connu; au point qu'en une décennie (1990-2000) à peine, il a pu rattraper le retard conceptuel qu'il avait face au souverainisme au sein de l'OUA pour forcer la décision de dissoudre cette organisation pour créer l'UA comme institution à mi-chemin entre le fédéralisme et le nationalisme? Qui sont les grandes figures de ce néo-panafricanisme? Comment et pourquoi agissent-ils? En quoi ce néo-panafricanisme est-il suffisamment différent des autres tendances du panafricanisme pour mériter le qualificatif de néo-panafricanisme? Quelles valeurs normatives se dégagent de ce terme ainsi que quels types d'actions et de paradigme sont impulsés ou du moins se regroupent en lui?

Le néo-panafricanisme qui est en action et en œuvre au sein de l'Union Africaine est, selon notre analyse clairement une nouvelle forme de panafricanisme comme le furent celui de Williams le précurseur, celui de Du Bois, celui de Garvey (le garveyisme) et celui de Nkrumah (le consciencisme). Comme nous avons tenté de le montrer plus en amont dans le présent travail de recherche, le panafricanisme comme théorie et comme mouvement s'est divisé au fur et à mesure du temps et des combats en sous-groupes impulsés par des leaders qui ont chacun à leur manière *théoriser* le concept. Chaque leader a mis l'accent sur tel ou tel aspect de ce que le panafricanisme devrait viser pour satisfaire l'émancipation et la libération de l'Homme noir. Williams mettait l'accent sur l'importance générale pour tous les Noirs du monde de s'unir pour contrer les injustices fondées sur le racisme, en cela il fut appuyé par les écrits également de Wilmot Blyden. Du Bois mettait l'accent sur la notion d'intégration des Noirs de la diaspora au lieu où ils étaient en cherchant à lutter pour une égalité des droits civiques, son propos touchait principalement les Noirs de la diaspora à qui ils recommandaient cependant fortement de garder un puissant lien avec le continent-Mère. Le panafricanisme de Garvey quant à lui cherchait clairement à inciter les Noirs de la diaspora à rentrer en Afrique comme solution miracle et radicale à leurs maux

dans les Amériques, les Caraïbes et en Europe. Puis, vint le panafricanisme de Nkrumah qui mit l'accent sur la lutte anti coloniale, l'acquisition des indépendances et sur la perspective d'une unité fédérale de tous les États africains, une fois la liberté acquise, sous le mode des États-Unis d'Afrique. C'est cette version du panafricanisme qui depuis 1945, ayant repris le flambeau des mains des Afro-Américains et Caribéens, a mené le combat contre les souverainistes entre 1957 et 1963, dans ce que nous avons appelé la Première Guerre paradigmatique. Et c'est cette version du panafricanisme (mais le panafricanisme en général) qui fut vaincu par ces derniers par la création de l'OUA une organisation de coopération continentale, loin des attentes et des aspirations des idéaux panafricains prônant les États-Unis d'Afrique, une union fédérale.

Durant sa longue période d'hibernation, le panafricanisme en Afrique avait pour référence principale, la version de Nkrumah. La renaissance du panafricanisme dans les années 1990, par la fin de l'apartheid en Afrique du Sud et du mur de Berlin, va permettre au panafricanisme (Nkrumahien) en Afrique de muter en un néo-panafricanisme c'est-à-dire un panafricanisme qui intègre toutes les versions antérieures dans son mouvement. La version de Williams est présente par le maintien de la volonté d'unité raciale, la version de Du Bois est présente par la volonté de respecter le choix des Afro-Américains et Caribéens de vouloir toujours un peu plus mieux s'intégrer dans les sociétés où ils sont tout en gardant un lien viscéral avec le continent-mère. Aussi, à ce propos voici ce que la déclaration d'Accra de 2007 dit de très explicite:

Conscients de la nécessité d'associer les populations et la diaspora africaines au processus d'intégration économique et politique de notre continent afin que l'Union africaine soit une Union des peuples et non une simple « Union des États et des gouvernements »; [...] Nous reconnaissons l'importance d'associer les peuples africains, y compris les Africains de la diaspora, aux processus conduisant à la formation du Gouvernement de l'Union<sup>256</sup>.

---

<sup>256</sup> UA, *op. cit.*, p9

Et certains auteurs appellent ce phénomène d'impliquer la diaspora africaine du monde dans l'action panafricaine sur le continent, la création de la 6e région continentale (après l'Afrique de l'Ouest, de l'Est, australe, du Nord, du centre, voici la région diasporique). Ce phénomène est encore plus marqué lorsque l'on constate que le néo-panafricanisme intègre également la conception de Garvey du « Back to Africa », du retour en Afrique comme solution. Cette intégration de la pensée garveyiste au néo-panafricanisme se manifeste par une volonté claire de donner une place sur le continent aux descendants du continent en exil depuis des siècles qui comptent rentrer s'installer et vivre sur la terre de leurs ancêtres. Selon plusieurs sources<sup>257</sup>, des pays comme le Ghana ont créé, à la suite de l'Éthiopie du temps de l'empereur Sélassié Ier, pour les gens de la diaspora qui souhaitent rentrer, des politiques pour faciliter leur retour et leur installation. Toutefois, ce phénomène n'est pas nouveau et inhérent uniquement au panafricanisme, car le Libéria premier pays d'Afrique noire à proclamer son indépendance en 1821 fut créée par la *National colonization Society of America*<sup>258</sup> pour accueillir les descendants d'esclaves qui souhaitent rentrer chez eux après la proclamation de la fin de la traite négrière aux EUA. Le Liberia accueille donc un grand nombre de descendants noirs des Amériques déjà qui allaient de Joseph J. Roberts à William R. Tolbert au détriment des Afro-Africains autochtones.

Le Ghana, d'où sont partis la majorité des 15 millions d'esclaves d'Afrique, invite la diaspora à rentrer au pays. Déjà du temps de Kwame Nkrumah, le premier président, le pays les encourageait à revenir contribuer au développement du continent. En 2000, le pays a adopté une loi relative au droit de résidence qui permet aux personnes d'ascendance africaine de demander et d'obtenir le droit de résidence permanente au Ghana. Tout récemment, le pays a créé un bureau de liaison au sein du Ministère des Affaires étrangères pour faciliter les investissements et le développement

---

<sup>257</sup> Efam Dovi, « Des afro-américains de retour en Afrique », [En ligne], 2015, 22p.  
<<http://www.un.org/africarenewal/fr/magazine/ao%C3%BBt-2015/des-afro-am%C3%A9ricains-de-retour-en-afrique>>

<sup>258</sup> Fondée en 1817 pour ramener les esclaves d'Amérique, en Afrique sur une base volontaire.

[...] En 2014, on estimait à plus de 3.000 le nombre d'Afro-américains et autres personnes d'origine caribéenne vivant au Ghana où la population est d'environ 26 millions.<sup>259</sup>

Ce phénomène garveyien peut sembler marginal à l'échelle du continent lorsqu'on se focalise sur le Ghana uniquement, mais d'autres pays accueillent le retour des descendants d'esclave sur le sol africain en facilitant leur retour et leur réintégration.

Aussi, plusieurs pays ont fait de ce néo-panafricanisme une réalité en s'opposant avec détermination et pugnacité aux souverainistes sur le continent dans la dernière décennie du 20e siècle. Ces figures et avec eux leurs pays sont l'Afrique du sud de Mandela puis de MBeki (plus probablement par une perception qu'une réalité<sup>260</sup>), la Libye de Mouammar Kadhafi, le Mali d'Alpha Oumar Konaré et le Sénégal de Cheick Tidiane Gadio (sous la présidence d'Abdoulaye Wade). La première figure que représente l'Afrique du Sud de Mandela et de Mbeki va, par la puissance politique et économique qu'elle représente, réveiller le panafricanisme de son sommeil et le remettre au goût du jour par la nouvelle énergie qu'a apporté la chute de l'apartheid. L'impulsion de l'Afrique du Sud va être relativement déterminante<sup>261</sup> pour fortifier le panafricanisme dans la dernière décennie du 20e siècle et lui permettre de refaire, en un temps record son retard sur les souverainistes-coopératistes. Les nouveaux dirigeants de la nouvelle Afrique du Sud postapartheid ont une très longue histoire de militantisme panafricain depuis les années 1900 (qui s'est traduit par un soutien inconditionnel et obstiné de toutes les conférences et congrès panafricanistes à l'ANC).

Le deuxième pays qui représente le renouveau panafricain en Afrique c'est la Libye de Mouammar Kadhafi. Au-delà de la personnalité controversée du guide de la révolution libyenne et des actions de la Libye au point de vue continental et international, le pays qui a une des réserves de pétrole les plus importantes d'Afrique

---

<sup>259</sup> Dovi, *op. cit.*

<sup>260</sup> Cette perception est surtout très forte dans l'Afrique francophone.

<sup>261</sup> Cela parce que la chute du dernier bastion raciste et nationaliste a apporté de nouveaux espoirs sur le continent.

va prendre à bras le corps le projet panafricain des États Unis d'Afrique pour l'appuyer autant politiquement que financièrement. La Libye financera la conférence de Syrte qui, en septembre 1999, va préparer l'acte constitutif de la naissance de l'UA et son financement se voulait également dans tout projet qui renforcerait le rêve panafricain<sup>262</sup>. Mais le mauvais point de Kadhafi, c'est également la mauvaise réputation de ce pays considéré pendant longtemps comme terroriste par l'Occident notamment à cause des attentats de Lockerbie et du DC10 d'UTA au-dessus du Sahara<sup>263</sup>. Ce pays impulse donc le néo-panafricanisme durant cette période, mais crée des réticences voire des raidissements de la part de certains présidents, sceptiques sur ses intentions.

Le Mali d'Alpha Omar Konaré et le Sénégal d'Abdoulaye Wade vont être dans le domaine francophone dont (on sait que les réticences les plus fortes y sont vis-à-vis du panafricanisme) d'un rôle fondamental pour convaincre la nouvelle génération de dirigeants qui a remplacé celle des Houphouët Boigny, Senghor, Eyadema, à se rallier à la cause du fédéralisme. Ces dirigeants ont eux aussi une ferme volonté de s'émanciper du giron de l'ex-puissance coloniale, la France, en balayant le rapport de dominant/subalterne : la françafrique. Le rôle de ces deux dirigeants et leurs activistes vont être remarquables pour permettre au néo-panafricanisme de trouver sa place face au souverainisme en cette fin de 20e siècle.

En réalité, le facteur qui aide véritablement le panafricanisme à renaitre des ornières de l'histoire et qui lui permet de progresser aussi vite au point qu'en moins d'une décennie il refait son retard sur ses opposants, c'est le facteur anti-occidental des dirigeants de cette période. En somme, ils semblent être toujours peu d'accord sur la forme que doit prendre l'unité et l'union, mais ils semblent tous s'accorder à dire que

---

<sup>262</sup> Voir l'article de Jean Michel Meyer, « Mauvaise passe financière pour l'Union Africaine », en ligne, 29 mars 2011, *Jeune Afrique*, <http://www.jeuneafrique.com/181728/archives-thematique/mauvaise-passe-financi-re-pour-l-union-africaine/>;

Et Delphine Lecoutre, « La présidence Kadhafi de l'Union Africaine : enjeux et perspectives pour l'Afrique et l'Europe. » [En ligne]. *Institut d'Études de sécurité de l'Union Européenne*, 2009, 6p., <[http://www.iss.europa.eu/uploads/media/La\\_presidence\\_Kadhafi\\_Union\\_africaine.pdf](http://www.iss.europa.eu/uploads/media/La_presidence_Kadhafi_Union_africaine.pdf)>, 2009.

<sup>263</sup> Attentat du 19 septembre 1989 au-dessus du désert du Ténéré au Niger imputé à la Lybie de Kadhafi.

le temps de la mainmise de l'Occident sur le continent tant politiquement qu'économiquement, était révolu et terminé, qu'il était temps pour l'Afrique de se prendre en main et de réellement s'émanciper d'une quelconque tutelle étrangère ou de quelque diktat que ce soit. Ce sentiment général, permit au discours du néo-panafricanisme d'avoir des oreilles beaucoup plus réceptives chez les dirigeants africains, au point de convaincre certaines réticences dures et tenaces.

Aussi, il est important d'évoquer un facteur important dans la résurgence du panafricanisme sous la forme d'un néo-panafricanisme, c'est la réduction de la fracture entre l'Afrique noire (subsaharienne) et l'Afrique arabe (l'Afrique du Nord).

Pendant, les décennies qui ont suivi la création de l'OUA, il semble que l'Afrique du nord et l'Afrique subsaharienne avaient pris des chemins différents. Alors qu'on se souvient que dans les conférences de 1957-1963 autant l'Égypte de Nasser (qui fut un véritable soutien de Nkrumah), que le Maroc (de Mohammed V), que la Libye du roi Idriss, que l'Algérie du FLN en guerre contre le colonialisme français étaient très impliqués dans les questions d'unité politique en Afrique et même extrêmement actifs. Cependant, il est vrai que l'implication de l'Égypte est à mitiger, car, sur fond de lutte armée contre la jeune nation israélienne, Nasser se posa également en champion de ce qui s'appela le panarabisme<sup>264</sup> qui visait une union de tous les pays à majorité arabe, au sein d'une grande fédération. Le noyau d'un tel projet fut la RAU (la République Arabe Unie) créée en 1958 entre l'Égypte, la Syrie et le Yémen sur fond d'alliance militaire et raciale (contre le sionisme). Il apparaît donc que cette RAU faisait déjà un rejet de l'Afrique subsaharienne dans ses projets au bénéfice unique des pays d'Afrique du Nord. Mais cette union s'est dissoute en 1961 et cela va permettre aux pays de l'Afrique du Nord de se positionner clairement comme pleinement africains et de se positionner dans la Première Guerre paradigmatique qui fit rage durant cette période. Mais après la création de l'OUA peu à peu l'Afrique du nord va

---

<sup>264</sup> Panarabisme: mouvement politique, culturel et religieux qui se donne pour mission de défendre l'identité arabe.

chercher un développement propre voir une identité propre au détriment d'un tout continental.

Le Maroc, sur des désaccords avec l'Algérie, concernant le problème de l'indépendance du Sahara occidental admis au sein de l'OUA, se retira en 1984 de l'organisation sans jamais y revenir même sous l'UA actuelle. Le cas marocain est assez problématique pour la question de l'unité politique actuelle étant le seul pays d'Afrique qui n'est pas membre de l'institution. Cependant, cette prise de distance de l'Afrique du Nord pendant les décennies qui ont suivi la création de l'OUA jusqu'en 1990 s'est certes comblée pour permettre au panafricanisme de regagner en puissance.

Mais force est de reconnaître que cette prise de distance est aussi imputable à certaines théories proches du panafricanisme voire souvent confondues avec lui tel que l'afro centrisme. Cette théorie qui a pour principales figures Cheick Anta Diop et Théophile Obenga, prône comme le panafricanisme une unité fédérale du continent, mais sous les limites de l'Afrique subsaharienne uniquement à l'exclusion de l'Afrique blanche <sup>265</sup>. Les auteurs dont les thèses sont une déconstruction des thèses hégémoniques historiques occidentales sur la supériorité de la civilisation européenne de la Grèce antique jusqu'à nos jours, posent pourtant clairement l'apport fondamental, en termes de technique et de savoir, de l'Égypte des pharaons noirs sur la Grèce antique (berceau de la civilisation occidentale). Mais lorsqu'il s'agit de l'unité politique de l'Afrique d'aujourd'hui, ils donnent la préférence à un État fédéral d'Afrique noire uniquement. Ces thèses sont certes largement diffusées avec une volonté clairement scientifique de les justifier, mais portent véritablement à confusion et à la désunion, car le continent est « Un » du nord au sud et de l'est à l'ouest, au-dessous ou au-dessus du Sahara, l'Afrique se déploie et son unité doit suivre un principe clairement supra-racial comme dans néo-panafricanisme actuel dont les liens entre l'Afrique noire et l'Afrique arabe (et les minorités blanches et métisses) sont une priorité absolue.

---

<sup>265</sup> L'expression est des afrocentristes comme Théophile Obenga ou Cheick Anta Diop pour qualifier l'Afrique au nord du Sahara, *L'État fédéral d'Afrique noire: La seule issue*, Paris, L'Harmattan, 2012, 71p.

Aussi, au-delà des questions juridiques relatives au legs partiel ou total de la souveraineté des États à un gouvernement continental que peu de pays ont inscrit dans leur constitution à l'exception de quelques-uns comme le Burkina Faso<sup>266</sup>, la question de l'admission ou pas des États noirs de la diaspora est un enjeu du conflit qui oppose le panafricanisme au souverainisme. Comme un symbole fort du lien panafricain viscéral entre l'Afrique et sa diaspora, Haïti, la première nation noire à acquérir son indépendance du joug colonial français sous le commandement de Toussaint Louverture, devient en 2012 à sa demande, membre associé de l'Union Africaine. Le message fort de cette adhésion passée presque inaperçue en son temps est la réalisation partielle du rêve panafricain que nourrissait dès le début des activistes du mouvement comme Firmin Anténor, Benito Sylvain, Price Mars: l'unité de la diaspora et du continent<sup>267</sup>. C'est aussi la réalisation partielle d'un rêve du néo-panafricanisme: le dépassement des frontières du continent pour fonder non plus simplement les États-Unis d'Afrique que les versions antérieures (surtout celle de Nkrumah) prônaient, mais les États-Unis d'Afrique et de la diaspora. Ainsi tout État qui se considère lié de prêt ou de loin, de par son histoire ou sa géographie, au continent africain pourrait adhérer à cet État fédéral sans problème. Aussi, tout le symbole que cette adhésion d'Haïti à l'Union Africaine représente est dans un effet domino qui pourrait entraîner des pays très marqués par le panafricanisme comme la Jamaïque ou Trinidad et Tobago à faire de même et rejoindre l'Union Africaine et pouvoir aspirer un jour à être, au cas où le néo-panafricanisme l'emporterait définitivement au sein de l'Union Africaine, des parties totalement intégrées aux États Unis d'Afrique et de la diaspora. Cette nouvelle vision de l'idéal politique sous la forme des États-Unis d'Afrique et de la diaspora est une caractéristique marquée du néo-panafricanisme.

Au terme de cette section, nous avons voulu mettre en évidence les

---

<sup>266</sup> Assemblée nationale du Burkina Faso, « Titre XII : De l'unité africaine, article 146 et article 147 » *Constitution du Burkina Faso*. [En ligne]. Ouagadougou, 1991, 44p.  
<<http://www.legiburkina.bf/SitePages/Constitution/c-2012.pdf>>

<sup>267</sup> Paul Girold « Chap.1: l'Atlantique noire : Contre-culture de la modernité », *op. cit.*, pp.15-65.

caractéristiques du panafricanisme qui sont actuellement en action contre le souverainisme au sein de l'Union Africaine. Nous avons défini ce panafricanisme comme un néo-panafricanisme, car il est d'une nature différente des autres versions antérieures du panafricanisme et s'applique à une situation continentale et mondiale assez différente que celles qui impliquaient les autres versions. Nous avons également dit que ce néo-panafricanisme est un néo-panafricanisme au sens qu'il se caractérise par la synthèse, l'union de versions antérieures du panafricanisme de Williams-Blyden, à Du Bois, de Du Bois à Garvey et de Garvey à Nkrumah. Nous avons également essayé de déterminer les grandes figures qui impulsent ce néo-panafricanisme que sont l'Afrique du Sud post-apartheid, la Libye, le Mali et le Sénégal. A la tête de ces pays des leaders, comme Mandela puis Mbeki, Moammar Kadhafi, Alpha Oumar Konaré et Cheick Tidiane Gadio (Abdoulaye Wade) pour être des artisans du réveil et du progrès du panafricanisme au cours de la dernière décennie du 20e siècle et de la première décennie du 21e siècle. Nous avons également essayé de dégager les circonstances favorables sur lesquelles va surfer le mouvement du néo-panafricanisme pour s'affirmer et rattraper son retard sur ses ennemis: la fin du mur de Berlin, l'échec cuisant de l'OUA comme organisation coopératiste, le sentiment grandissant anti-occidental chez les dirigeants africains, la réduction de la fracture entre l'Afrique blanche<sup>268</sup> et l'Afrique noire, l'arrivée au pouvoir de nouvelles générations de leaders, l'anti-mondialisation libérale. Enfin nous avons essayé de montrer que le néo-panafricanisme est un panafricanisme très centré sur le lien entre l'Afrique et sa diaspora. La question de l'intégration de la diaspora est au cœur du néo-panafricanisme comme une des bases novatrices de ce nouveau courant. Il ne s'agit plus de voir les membres de la diaspora africaine comme des "similaires étrangers"<sup>269</sup>, mais de les voir comme des semblables vivants hors du continent. Il ne s'agit pas de voir les pays noirs ou d'ascendance

---

<sup>268</sup> Le terme signifie ici, selon la définition de l'afro-centrisme, l'Afrique Arabe.

<sup>269</sup> Concept d'extranéité dans le postcolonialisme: Procédé consistant à rendre l'autre étrange, étranger et extérieur à soi. Caractère de celui qui est vu comme étrange et différent de soi, Benessaïeh, dans *op. cit.*, p.378.

majoritaire africaine comme des appendices lointains du continent, mais de les voir comme des États potentiellement membres à part entière du continent comme Haïti. Le néo panafricanisme réconcilie donc le panafricanisme nkrumahien et ceux de Du Bois (et de Garvey) dont les chemins, entre le continent et la diaspora, s'étaient perdus dans des combats différenciés au tournant du congrès de Manchester en 1945. La dernière section portera sur l'analyse de la feuille de route perspectiviste de l'UA que constitue l'agenda 2063.

#### 4.3. De l'agenda 2063 de l'U.A. : Un vrai nouveau projet panafricain?

L'agenda 2063 de l'UA, élaboré en 2013, intitulé, *l'Afrique que nous voulons: Un Cadre stratégique partagé pour une croissance inclusive et un développement durable et une Stratégie globale pour optimiser l'utilisation des ressources de l'Afrique au profit de tous les Africains*<sup>270</sup>, est le plan d'action politique et économique du continent jusqu'en 2063. C'est un plan continental de développement d'une perspective de 50 ans. C'est une feuille de route qui devrait, si elle est suivie, mener l'Afrique à une totale renaissance (à un âge d'or). Nous examinons donc ce texte perspectiviste (projectiviste) sous l'angle de notre problématique qui met en opposition les fédéralistes aux souverainistes au sein de l'Union Africaine. Cette analyse du rapport de force entre panafricanistes et souverainistes a pour but de dégager le paradigme qui pourrait émaner du texte. Il s'agit pour nous de déterminer, dans cette section finale, si l'agenda 2063 est un agenda cohérent, mais surtout si, dans sa teneur, il permet de voir clairement les conditions de possibilité de la fin du conflit qui est le thème du présent travail. En d'autres termes, l'étude de l'agenda 2063 vise à déterminer si, au sein de

---

<sup>270</sup> Union Africaine. *Agenda 2063 : L'Afrique que nous voulons : « Un Cadre stratégique partagé pour une croissance inclusive et un développement durable et une Stratégie globale pour optimiser l'utilisation des ressources de l'Afrique au profit de tous les Africains*, [En ligne], 2014, <<http://www.nepad.org/system/files/Agenda%202063%20French.pdf>>

l'Union Africaine, l'une ou l'autre des deux visions de l'unité politique a, enfin, pu s'imposer pour permettre à l'Institution d'établir une feuille de route qui soit clairement souverainiste ou définitivement fédéraliste; ou si au contraire, encore une fois, *un statu quo* consensuel imposerait une synthèse entre les deux camps opposés.

Sept ans après les fortes avancées panafricaines d'Accra, dues à la puissante offensive des néo panafricanistes au sein de l'Union Africaine, le texte est en grande partie, ambigu, et énonciatif et déclaratif. Les perspectives et les projets énoncés restent sans réelles structures, sans fondements solides et concrets, pour permettre leur réalisation. Le texte semble être, bon gré mal gré, un retour à *un statu quo* entre souverainistes et fédéralistes. L'intention du texte est, semble-t-il, cependant, de donner l'impression aux populations africaines que les États membres de l'UA ont une vision claire pour le continent: qu'ils sauraient où ils veulent aller dans les 50 prochaines années, pourquoi et comment. Mais là encore, l'élite politique africaine qui pilote l'UA, semble manquer de vision, mais surtout de volonté politique, et semble donc être en décalage avec son époque et en décalage avec les peuples africains. Cette élite de chefs d'États et de Gouvernements de l'Union, à la lecture du texte, semble ne pas avoir de cap clair, mais que de vagues bonnes intentions, comme pour masquer le vrai problème de l'UA aujourd'hui: Celui des tensions internes qui minent l'Institution et qui sont les causes de son manque d'efficacité.

Ainsi, le conflit entre souverainistes et panafricanistes continue au gré des offensives et des contre-offensives d'un ou de l'autre camp. L'agenda 2063 de l'UA est donc un texte, selon notre analyse, encore à mi-chemin entre les deux conceptions paradigmatiques qui fracturent l'Union Africaine dans cette deuxième guerre conceptuelle. Aussi, plusieurs facteurs expliqueraient ce constat. Le premier facteur, non le moindre, est que presque tous les leaders néo-panafricanistes sur le continent ont quitté le pouvoir soit à la fin de leurs mandats (Mbeki, Konaré, Wade, etc) soit à la suite d'une guerre comme celle de Libye avec la capture puis l'assassinat de Mouammar Kadhafi. Le deuxième facteur, c'est la crise économique mondiale de 2008 qui a crispé toute l'économie mondiale en générale, mais l'économie des pays africains

en particulier. Ce phénomène a provoqué le retour d'un réflexe (naturel) de repli sur soi des États pour survivre<sup>271</sup>. Le troisième facteur c'est la lourdeur et la lenteur administratives de l'UA, sa totale incapacité à prendre des positions claires dans les situations d'urgences humanitaires, politiques ou militaires, quand le besoin se faisait sentir et que les populations africaines attendaient des réponses à leurs problèmes. Ce facteur est d'autant plus palpable dans les crises armées (guerres frontalières, civiles ou violences terroristes) qu'a connues le continent ces dernières années notamment avec un retour, par exemple, de la tutelle armée française dans son ancien pré carré colonial en Côte d'Ivoire ou au Mali. L'Union Africaine a brillé par son silence, son inaction et son inefficacité, et ce silence, cette inaction et cette inefficacité sont les fruits de la division qui fait rage au sein de l'Institution sur le modèle que l'Union doit prendre. Et étant fracturée de l'intérieur par des conflits internes, notamment, celui du conflit entre panafricanistes et souverainistes qui est dans le présent propos en question, l'UA est presque incapable de nos jours de résoudre les conflits externes qui touchent les populations africaines. L'UA se cherche une voie intérieure claire, conséquemment, jusqu'à ce qu'elle trouve cette voie, elle aura très peu de poids sur la gestion des préoccupations et des défis du continent.

Ainsi donc, de la résolution du conflit interne au sein de l'UA, résultera la résolution des problèmes du continent. La fin potentielle de la lutte qui se joue au sein de l'UA, si elle a lieu un jour, permettrait une vraie redéfinition des projets et des actions de l'institution au bénéfice des populations. En d'autres termes, tant que l'institution ne se définira pas elle-même, elle ne pourra définir un vrai cap d'actions politiques et économiques pour le continent. Au sein de l'UA, une guerre est en cours, un conflit interne, qui avant toute prétention de l'Institution à vouloir s'imposer sur les États, doit être résolue.

Cette section donne un état des lieux du rapport de force et de tension qui est

---

<sup>271</sup> Voir John Mearsheimer, «chap 2: Anarchy and the struggle for power » dans *The tragedy of great power politics*, New York and London, W.W .Norton & company, pp.29-54.

en cours au sein de l'Institution : une sorte de radiographie du moment de l'UA. Ce texte nous permet de dire si l'UA est rentrée en 2013, avec l'agenda, dans une phase de synthèse dialectique ou plutôt de résurgence du conflit. Mieux dit, il s'agit de voir si l'agenda 2063 est une fin ou une étape. La fin consisterait en ce que le texte soit déterminerait un vainqueur (définitif) entre le panafricanisme et le souverainiste, soit déterminerait une synthèse entre ces deux conceptions qui poserait une définition hybride de l'UA. L'étape consisterait en cela que le texte nous ramènerait à un flou définitionnel et paradigmatique de l'Institution, c'est-à-dire à un conflit interne ouvert qui paralyserait l'UA, du moins réduirait son pouvoir d'action et de décision.

L'agenda 2063 est donc un texte de 118 pages comportant six chapitres. Notre analyse du texte se pose sous une forme de déconstruction (généalogique) selon notre méthodologie qualitative. Aussi, pour bien comprendre les enjeux du texte, il est de prime abord important de comprendre premièrement que l'unité dominante ici, c'est l'État africain, et que deuxièmement l'orientation générale du texte est à teneur économique (néo-libérale). Les premières phrases de l'introduction (le chapitre 1) donnent le ton, cela en définissant l'agenda 2063 comme un agenda de développement économique :

Cinquante ans après la réunion tenue à Addis-Abeba, par les trente-trois (33) premiers États africains indépendants, en vue de former l'Organisation de l'Union africaine, présentement l'Union africaine, le continent se tourne vers les cinquante prochaines années. Aussi, à l'occasion du Jubilé d'or de l'OUA, les dirigeants politiques africains ont pris acte des réalisations passées et des défis à venir et se sont de nouveau engagés vis-à-vis de la Vision panafricaine, à savoir: « une Afrique intégrée, prospère et pacifique, dirigée par ses propres citoyens et représentant une force dynamique sur la scène internationale ». L'Agenda 2063 est un plan pour la transformation structurelle de l'Afrique, qui a été approuvé par le Sommet du Jubilé d'or de l'Union africaine, en mai 2013. Lors de ce Sommet, la Commission de l'Union africaine (Commission de l'UA) a été chargée, avec l'appui de l'Agence de planification et de coordination du Nouveau partenariat pour le développement de l'Afrique (Agence du NEPAD), de la Banque africaine de développement (BAD) et de la Commission économique des Nations Unies pour l'Afrique (CEA), d'élaborer cet agenda continental, par

le biais d'un processus axé sur les populations. La Déclaration solennelle du 50e anniversaire intègre l'engagement des dirigeants africains à réaliser des progrès dans huit domaines prioritaires. Ces priorités définissent l'agenda continental et seront intégrés dans les plans de développement régional et national. L'Agenda 2063 prend en compte les réalisations et les défis du passé, ainsi que le contexte continental et mondial dans lequel la transformation de l'Afrique est mise en œuvre<sup>272</sup>.

Également, du texte ressort une certaine nostalgie de ce que fut l'OUA, comme organisation de coopération. L'OUA redevient une sorte de référence sûre, d'une Organisation qui aurait plus ou moins bien fonctionné et qui devrait, conséquemment, servir à nouveau d'exemple dans la construction d'une identité politique africaine, car il faut glorifier, saluer et respecter, dit le texte: «l'engagement des pères fondateurs de l'OUA en faveur de l'autodétermination, de l'intégration, de la solidarité et de l'unité ; et qui, aujourd'hui, constituent la toile de fond de la renaissance, de la transformation et de l'intégration de l'Afrique<sup>273</sup>». Ainsi donc, cette référence à l'OUA est le rappel que l'Organisation de coopération qu'était cette Institution avait des aspects positifs dont le présent agenda ne devrait possiblement pas se détacher notamment dans le rapport de supériorité de l'unité étatique sur l'Organisation continentale. Ce retour à l'OUA est certes un rappel historique, important, mais c'est surtout une façon pour les souverainistes d'inscrire leur logique paradigmatique dès le début du texte.

Mais avant de poursuivre notre examen de l'agenda 2063, évoquons également un point crucial pour la compréhension du texte: le dévoilement du terme panafricanisme. Le terme panafricanisme est, encore une fois, ici dès le début, utilisé à la fois pour désigner, d'une façon équivoque et ambiguë, autant le fédéralisme que le souverainisme. Et cette utilisation à sens pluriel crée une réelle confusion dans la captation des enjeux. Le panafricanisme est défini comme le projet : « [d'] une Afrique intégrée, prospère et pacifique, dirigée par ses propres citoyens et représentant une

---

<sup>272</sup> Union Africaine. *Op.cit.*, p.6.

<sup>273</sup> *Ibid.*

force dynamique sur la scène internationale<sup>274</sup> ». En d'autres termes, le panafricanisme serait réduit à être le synonyme d'un vague progrès d'une Afrique indépendante économiquement. Et ce progrès économique pourrait pour les rédacteurs de l'agenda 2063, conséquemment, prendre d'une façon indifférenciée, les voies du souverainisme ou du fédéralisme. L'ambiguïté de l'utilisation du terme panafricanisme est un problème crucial qui trouvera un écho encore plus puissant dans les développements du texte. Aussi, ce problème sémantique n'est pas superficiel, mais il est le révélateur d'un grand flou conceptuel au sein de l'UA. Aujourd'hui, autant les souverainistes que les fédéralistes se revendiquent du panafricanisme avec, certes, des valeurs normatives totalement différentes, tout autant que des racines conceptuelles diamétralement opposées. Les souverainistes considèrent que leur vision de l'UA comme Institution de concertation concernant les problèmes importants du continent, dans les limites de la souveraineté nationale, est une vision panafricaine. Les fédéralistes considèrent que leur volonté de transformer l'UA en un Gouvernement d'un seul et unique État fédéral africain est la seule et unique vision panafricaine authentique. Et bien que le texte parle de panafricanisme, la définition qu'il en donne, comme nous l'avons montré et expliqué, est assurément loin de celle de l'orthodoxie de ce qu'est le panafricanisme.

Le chapitre deux de l'agenda est extrêmement important, car il énonce les 7 aspirations de l'UA pour l'Afrique en 2063. Ce chapitre s'intitule *la vision et les aspirations de l'Afrique pour 2063* et énonce les sept aspirations avant de les développer. Ces 7 aspirations sont:

Une Afrique prospère fondée sur une croissance inclusive et un développement durable; un continent intégré, politiquement uni et reposant sur les idéaux du panafricanisme; une Afrique de la bonne gouvernance, du respect des droits de l'homme, de la justice et de l'État de droit ; une Afrique pacifique et sûre; une Afrique ayant une identité, des valeurs et une éthique culturelles fortes; une Afrique dont le développement est axé sur les personnes, s'appuyant notamment sur le potentiel qu'offrent les jeunes et les femmes; et une Afrique en tant qu'acteur et partenaire solide

---

<sup>274</sup> *Ibid.*

et influent sur la scène mondiale.<sup>275</sup>

Aussi, au-delà de l'aspect partiellement onirique des aspirations qui paraissent souvent être des déclarations de bonnes intentions, seule l'aspiration 2 parle explicitement d'unité politique fédérale et de panafricanisme. Cette aspiration 2 qui est dédiée exclusivement au panafricanisme (fédéralisme) est intitulée: *Un continent intégré, politiquement uni, basé sur les idéaux du panafricanisme*. En analysant l'aspiration 2 on comprend, de prime abord qu'elle est pratiquement l'unique court passage traitant précisément et exclusivement du fédéralisme. Sa teneur est donc importante, dans la présente analyse, au-delà du ton messianique qui l'impulse parfois. Cette aspiration 2 en peu de mots, garde encore vivante la flamme du panafricanisme dans son utilisation sémantique et sa vision fédérales. Aussi, tout le problème est dans la façon d'interpréter ces passages sur le panafricanisme: unité coopérative principalement économique ou unité fédérale principalement politique. Cette aspiration 2 développe le concept de panafricanisme selon sa définition originelle que nous avons reprise et développée dans les sections antérieures du texte. Voici ce que dit cette courte aspiration, cette brève section dédiée au panafricanisme fédéraliste:

D'ici 2063, l'Afrique aura émergé en tant qu'un continent autonome, indépendant et souverain: une Afrique unie et forte qui réalise une intégration économique et politique totale. L'Afrique sera d'ici 2063 : Les États-Unis d'Afrique [avec] des infrastructures de classe mondiale quadrillant l'Afrique.[...] Depuis 1963, la quête de l'unité de l'Afrique depuis 1963 a été inspirée par l'esprit panafricain portant particulièrement sur la libération, l'indépendance politique et économique et le développement basé sur l'autonomie des peuples africains, avec la gouvernance démocratique jouant un rôle fondamental pour faciliter l'unité continentale. Il s'agit d'une condition sine qua non pour la renaissance et l'émergence de l'Afrique sur la scène mondiale. L'Afrique d'ici 2063 aura réalisé le rêve ou la vision des Pères fondateurs des États Unis d'Afrique/une Union des États africains bien gouvernés et démocratiques. Il y aura une citoyenneté et un passeport africain, et un hymne et un drapeau de l'Union. Il y aura aussi l'élection directe des députés de l'Organe

---

<sup>275</sup> *Ibid.*, p.11.

législatif de l'Union et le président de l'Union sera élu au suffrage universel. [...] Dans le cadre de l'évolution politique vers les États-Unis d'Afrique, les institutions et cadres économiques clés comme le Marché commun africain (2025), l'Union monétaire africaine (2030), l'Union douanière africaine (2019) et les zones de libre-échange de l'Afrique (2017) auront été créés et mis en place et feront partie de la structure de gouvernance d'États-Unis d'Afrique. [...] Avant 2063, toutes les mesures juridiques nécessaires à la formation d'un gouvernement d'union continentale seront achevées et les États-Unis d'Afrique mis en place avec toutes ses institutions (l'exécutif, le législatif et le judiciaire). Les structures gouvernementales locales, nationales et régionales seront convenablement réformées. L'Afrique verra la reprise de la solidarité africaine et de l'unité, but des Pères fondateurs qui ont soutenu la lutte d'émancipation contre le colonialisme, l'apartheid et l'assujettissement économique. D'ici 2020, les vestiges du colonialisme seront finis, tous les territoires africains sous occupation seront entièrement libérés et toute sorte d'oppression terminée, y compris la discrimination raciale ou du genre. [...] L'union politique devenue une réalité d'ici 2063<sup>276</sup>.

Cette partie de l'agenda 2063 est le cœur de l'idéal panafricain qui bat au sein de l'UA. Ce passage est court à l'échelle du texte, mais il permet de voir très clairement que d'une part, le panafricanisme fédéraliste est encore présent dans cette seconde guerre paradigmatique, et d'autre part de comprendre que ce néo-panafricanisme est assez bien contenu par les souverainistes.

Également, une partie de l'aspiration 5 fait aussi écho à l'ensemble de l'aspiration 2, en mettant en relief l'Afrique et la diaspora :

D'ici à 2063, les fruits des valeurs et des idéaux du panafricanisme seront manifestes partout sur le Continent et au-delà. L'objectif de l'unité des peuples africains et des peuples d'ascendance africaine aurait été atteint (2025) et l'agence pour les affaires de la diaspora sera établie dans tous les États membres d'ici 2020 et la diaspora intégrée dans les processus démocratiques à l'horizon 2030. La double nationalité pour la diaspora sera disponible d'ici à 2025 et, surtout, toutes les nations sous domination coloniale auront trouvé leur liberté<sup>277</sup>.

---

<sup>276</sup> *Ibid.*, pp.18-19.

<sup>277</sup> *Ibid.*, p.23.

Aussi, force est de constater que les autres passages sur l'union politique et ayant une teneur fondamentalement panafricaine sont émiettés dans le texte et cet émiettement donne la sensation d'une volonté de les diluer voire de les camoufler dans le flot des propositions souverainistes.

Le chapitre trois de l'agenda s'intitule *Vue d'ensemble de la dynamique du développement de l'Afrique : Tendances, défis et opportunités*. Ce chapitre est principalement un chapitre d'économie politique qui touche dans ses développements plusieurs secteurs économiques africains. L'importance de ce chapitre se trouve, pour la présente analyse, dans un de ses points qui est le rôle de l'État africain dans le processus de développement. Ce point vient mitiger l'enthousiasme panafricain que nous avons décrit dans l'aspiration 2. Car il vient remettre l'État africain en position d'unité principale dans les politiques de développement du continent.

Le rôle de l'État a été largement reconnu dans le développement économique et la réduction de la pauvreté, notamment l'importance d'établir des institutions gouvernementales qui fonctionnent bien, la bonne gouvernance, un leadership responsable, et des mécanismes de gouvernance participative. Un consensus s'est dégagé entre les différents acteurs selon lesquels en l'absence d'un État efficace, le développement économique et social durable n'est pas possible. Celui-ci a été accompagné d'une réinvention progressive de l'État africain qui a progressivement toléré l'implication d'autres acteurs dans les efforts de développement du continent, notamment la société civile et le secteur privé. Le rôle de l'État africain est de plus en plus considéré comme consistant à offrir l'environnement nécessaire permettant aux divers acteurs de la société de jouer efficacement leurs rôles respectifs dans l'élaboration de leurs systèmes politiques. Il n'est pas étonnant qu'il y ait eu tant d'intérêt créé parmi les différents acteurs sur la nécessité de favoriser l'émergence des États développementalistes en Afrique, supervisés par un leadership transformateur et visionnaire, imprégné de la volonté de relever les défis posés par l'interdépendance de la démocratie et du développement participatifs en Afrique<sup>278</sup>.

---

<sup>278</sup> *Ibid.*, p.53.

Ce n'est pas une apologie de l'État qui est posée ici, mais une réaffirmation étatique d'une certaine utilité voire d'une certaine nécessité de l'État souverain en Afrique. Et en mettant cette vision souverainiste de l'Afrique en comparaison avec la vision panafricaniste de l'aspiration 2 par exemple, on s'installe dans une brume qui est le sceau clair du contenu de l'agenda 2063 dans son ensemble.

Le chapitre quatre de l'agenda intitulé objectifs, domaines prioritaires et stratégies de l'agenda 2063, décortique les aspirations du chapitre deux et les analyses plus en profondeur. Le chapitre quatre traite du panafricanisme sous l'angle du fédéralisme ou du confédéralisme pouvant mener aux États-Unis d'Afrique, et il traite également de ce panafricanisme dans une mise en relation entre la diaspora et le continent-mère. Ce chapitre pose d'une part, les domaines prioritaires et d'autre part, les stratégies indicatives de l'agenda 2063.

Le chapitre cinq intitulé *Moteurs, catalyseurs, risque et stratégies d'atténuation* pose les aspects de ce que l'UA doit améliorer à court (2030), moyen (2050) et long terme (2063). Ce chapitre montre principalement les mécanismes de mise en place de l'Agenda 2063. L'UA préconise de partir de l'unité principale qu'est l'État, pour aller aux régions pour arriver ensuite au continent afin de mettre en application son plan d'action. On est donc dans un schéma où la réalisation de l'agenda 2063 dépend en grande partie du vouloir et de la volonté des États membres puis des régions pour enfin toucher le continent tout entier. On part donc des États vers l'union continentale à travers une redéfinition de ce que l'UA doit être, et non pas de l'UA vers les États. Ce n'est donc pas l'UA qui va dissoudre les États (les fusionner), ce sont les États qui doivent fusionner dans une union continentale. Ce point est important à souligner pour montrer à quel point aujourd'hui, l'Institution Africaine est limitée dans ses marges de manœuvre par la souveraineté des États membres. L'agenda 2063 est certes mis en place par l'UA, mais il est applicable par les États. Le devenir de l'Afrique et la réalisation de l'agenda 2063 sont donc liés au bon vouloir des États. Conséquemment, sachant bien que l'institution se divise en deux groupes, les pro-fédéralistes et les pro-souverainistes, il est très peu probable que les souverainistes attachés à leurs souverainetés nationales

appliquent les plans de l'agenda dans son aspect fédéraliste, et vice versa, il est très peu probable également que les fédéralistes acceptent une unité de façade qui donnerait une supériorité au micro-étatisme sur un grand État fédéral africain.

Le chapitre 6 de l'Agenda s'intitule *Rendre possible - mise en œuvre, suivi, évaluation, financement, communication et capacités de mise en œuvre*. Ce chapitre traite principalement des sources de financement de l'agenda 2063. Ce chapitre vient renforcer les trois niveaux d'action qui ont déjà été énoncés dans le chapitre cinq et qui doivent impulser l'agenda 2063 : le niveau national, régional et continental. Le slogan « "Passons aux actes" se situe [donc] à trois niveaux, à savoir les niveaux continental, régional et national. Elles ont des rôles à jouer dans la mise en œuvre, le suivi et l'évaluation de l'Agenda 2063<sup>279</sup> ». La différence avec le chapitre 5 est que le chapitre 6 pose ensuite les enjeux et les défis de la question du financement de l'agenda 2063. Le point est crucial, car il pose le problème de la dépendance économique des pays, des régions africaines et de l'UA vis-à-vis des sources de financement extérieures. Très lucidement l'agenda 2063 se veut très méfiant vis-à-vis des aides étrangères et veut créer de la prospérité économique (semble-t-il, d'abord) afin de créer secondairement une unité politique. Ce point est peut-être la cause explicative de la captation du texte comme un agenda principalement de développement économique plutôt que fondamentalement d'unité politique.

L'Agenda 2063 est piloté par l'Afrique, il ne doit donc, pas être détourné de son objectif, par les intérêts des bailleurs de fonds, à l'aide de mesures incitatives aux États membres, de programmes initiés par les donateurs, au détriment de la voie que l'Afrique s'est tracée pour les 50 prochaines années. Le soutien des donateurs sera le bienvenu, mais il doit tenir compte de l'intérêt de l'Afrique et non pas de celui des donateurs. Faute de quoi l'intérêt des donateurs finira par prendre le dessus sur les objectifs de l'Agenda 2063. Étant donné que l'Agenda 2063 doit être piloté par l'Afrique, il devient indispensable que les Africains produisent une somme considérable des ressources requises. Ce qui permettra de veiller à ce que

---

<sup>279</sup> *Ibid.*, p.92.

l'Afrique ne soit pas laissée à la merci des donateurs et des marchés internationaux de capitaux, pour déterminer les priorités et le rythme de l'Agenda 2063. Dans ce contexte, il faudra concevoir et évaluer la contribution de la diaspora africaine, grâce à des souscriptions à des produits financiers, ancrés dans les marchés de capitaux africains. Les institutions et les marchés financiers africains doivent également être mobilisés en vue de jouer de nouveaux rôles dans la conception de produits financiers au profit des marchés locaux et continentaux afin de soutenir l'Agenda 2063. Les États membres doivent améliorer l'efficacité et l'efficacités de leurs systèmes de gestion des recettes, en vue d'assurer l'optimisation des revenus nationaux. Des taxes spécifiques pourront également être prélevées auprès des citoyens africains pour effectuer des paiements au titre des initiatives à l'échelle du continent<sup>280</sup>.

Aussi les institutions financières comme la BAD, le NEPAD sont également mises à contribution. En somme, à l'examen du texte de l'agenda 2063, on a une sensation étrange qu'il a été écrit par deux parties aux visions opposées et cela est exactement le cas. Ce texte est un reflet édifiant des oppositions internes qui traversent le continent au point de vue paradigmatique. Car en ce qui concerne le panafricanisme et la création d'un État fédéral, l'agenda 2063 comme son nom l'indique, devrait indiquer un chronogramme détaillé de sa mise en place progressive jusqu'en 2063. Il n'en est rien, comme pour éviter de rentrer dans la réalisation d'un rêve dont beaucoup au sein de l'union ne veulent pas ou veulent voir se briser de lassitude.

Aussi concrètement, pour répondre à la question: quel type d'institution est l'Union Africaine aujourd'hui? Nous pouvons affirmer que l'Union Africaine est, par la division dialectique qui la traverse, une institution à mi-chemin entre le fédéralisme et le souverainisme<sup>281</sup>. Ce mi- fédéralisme et mi- souverainisme est le reflet du conflit des deux blocs paradigmatiques qui scindent l'Institution en deux. Pour les panafricanistes, l'objectif aujourd'hui est d'essayer autant que faire se peut de maintenir la flamme de l'unité politique continentale vive et d'attendre le bon moment pour tenter

---

<sup>280</sup> *Ibid.*, p.96.

<sup>281</sup> Robert Keohane, *After Hegemony: Cooperation And Discord In The World Political Economy*, Princeton et New Jersey, Princeton University Press, pp.5-64.

une nouvelle offensive pour, cette fois, faire passer l'UA d'une institution semi-fédérale à une fédération (les États Unis d'Afrique). Cela pourra, peut-être, se faire avec de la chance en 2063 comme le prône l'agenda, mais probablement avec lucidité, beaucoup plus tard que cette date voire jamais.

Cependant, à ce niveau de notre recherche notre rôle n'est nullement de subodorer ou de spéculer sur qui gagnera la lutte en cours entre néo-panafricanistes et souverainistes pour le contrôle total de l'institution et des décisions politiques continentales en Afrique. Mais force est de reconnaître que l'agenda 2063 est extrêmement très peu clair et précis sur les étapes menant à une telle union fédérale. Au contraire, avec le nombre impressionnant de références à la coopération économique et à l'intégration régionale comme principe directeur de l'agenda, on reste dans le flou vis-à-vis du paradigme qui est réellement privilégié et adopté. L'Union Africaine donc, à l'examen de l'agenda 2063, sa feuille de route pour les cinquante prochaines années, semble avoir deux nord différents. Le problème du texte est autant sur les finalités des différentes visées que sur les moyens que l'institution veut utiliser pour atteindre ces finalités. Initialement, l'agenda 2063 veut atteindre les huit objectifs ou priorités de la Déclaration solennelle de la renaissance africaine. Mais les signataires du texte semblent, cependant, ne miser, au-delà de la commission africaine, que sur des institutions principalement économiques comme dans le plan d'action de Lagos: NEPAD ou BAD par exemple. Aussi, cette volonté de faire reposer l'agenda 2063 sur des bases ou des racines économiques, est pour une institution qui vise l'unité politique, une action grandement contradictoire et paradoxale. Il apparaît dès lors évident que l'agenda 2063 est un projet de coopération économique néo-libérale qui élude et annihile presque totalement la question de l'unité politique, du moins subordonne cette question à la question de la prospérité économique. Aussi, le rappel du conflit de convictions qui a traversé toute l'histoire de la construction politique africaine depuis les indépendances, entre la priorité de l'unité politique pour les panafricanistes et la priorité de l'unité économique pour les souverainismes, on se rend compte que le texte donne peut-être la primeur aux

convictions souverainistes. Le texte ne tire donc pas les leçons du passé malgré sa volonté affichée de faire bouger les lignes et de symboliser une révolution conceptuelle: les signataires retombent dans les mêmes écueilles que ceux qui ont paraphé le texte de 1963 (OUA). On a également la sensation que l'agenda 2063 a les mêmes bases conceptuelles que des textes comme le plan d'action de Lagos qui mirent en avant les bienfaits principalement du libéralisme et de la coopération économique.

## CONCLUSION GÉNÉRALE

Au terme de notre travail, nous pouvons affirmer, en réponse à notre question de recherche que le panafricanisme a exercé (et continue à exercer) une influence majeure sur la construction politique supranationale en Afrique post-coloniale notamment au sein de l'OUA puis l'UA.

L'introduction-cadre théorique (chapitre 1) de notre travail a posé les bornes définitionnelles, méthodologiques ainsi que les enjeux et les points les plus importants de notre recherche. Nous avons posé dans cette partie, les bases qui *feraient* du panafricanisme une théorie générale, ensuite une théorie en relations internationales et enfin une théorie postcoloniale.

Le chapitre 2 pose la genèse du panafricanisme. Un panafricanisme né dans les Amériques et les Caraïbes. Ce chapitre a montré également que ce panafricanisme impulsé par les gens de la diaspora africaine va se subdiviser en plusieurs tendances, mouvances ou courants.

Le chapitre 3 a posé l'arrimage entre les élites panafricaines de la diaspora noire africaine et les élites afro-africaines en lutte contre le colonialisme. Dès cette jonction, le panafricanisme sera impulsé principalement par des continentaux, qui vont, à la suite de la chute du joug colonial, essayé de fonder un État fédéral Africain: les États-Unis d'Afrique. Ils échoueront par la création de l'OUA en 1963. De cette date, le panafricanisme va connaître un fort recul face au souverainisme sur le continent, jusqu'à la porte des années 2000.

Le chapitre 4 a donc posé ce réveil du panafricanisme en Afrique notamment au sein de l'OUA qui disparaîtra à cause de la résurgence d'un nouveau type de panafricanisme que nous avons défini comme néo-panafricanisme. Ce chapitre final, a déterminé, l'état des lieux de la lutte paradigmatique entre panafricanisme et souverainisme au sein de l'Union Africaine. *Un statu quo* d'équilibre des forces au sein de l'institution se dégage de notre analyse, faisant de l'UA, une Institution continentale

à mi-chemin entre souverainisme et fédéralisme. L'agenda 2063 qui clôture notre travail de recherche dans ce chapitre n'échappe pas à cette tension: il ne permet pas de déterminer si l'on va définitivement vers un État Fédéral africain ou plutôt si l'on retourne vers plus de souverainisme. Cet agenda est le symbole total de toute l'impasse dans laquelle se trouve l'UA au point de vue de son projet et de sa raison d'être. L'institution se cherche définitivement encore une vision prospectiviste claire. Et avec ce manque de visibilité, c'est toutes les africaines et les africains qui sont dans une expectative, dans un doute et dans une incertitude, à la recherche d'un projet collectif continental solide pour le futur.

## BIBLIOGRAPHIE

- ABIE, Théodore. *L'Union Africaine à un État fédéral africain*. Paris: Harmattan, 2009, 128p.
- AFRICULTURES. « Postcolonialisme: inventaire et débats ». N 28 Paris: Éditions, L'Harmattan, Mai 2000, 127p.
- AJALA, Adekunle. *Pan-africanism: Evolution, Progress and Prospects*. London: André Deutsch, 1973, 445p.
- ALLAIN, Annie, DUPONT, Maryline et Michael HEARN. *Les fédéralismes*. Lille: Presses Universitaires Du Septentrion, 1996, 273p.
- AMSELLE, Jean-Loup et Élikia M'bokolo. *Au cœur de l'ethnie: Ethnie, tribalisme et État en Afrique*. Paris: La découverte, 1985, 225p.
- ANCTIL, Dave, Dubreuil, Benoit et Johanne Paquin. *Introduction à la science politique: idées, concepts et régimes*. Anjou, Québec: Éditions CEC, 2008, 285p.
- ANDRÉDOU KATTIÉ, Jean-Baptiste. « Le panafricanisme quelle contribution à la construction des États-Unis d'Afrique? », en ligne, Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest d'Abidjan (UCAO/ UUA), Maitrise en Science Politique 2008  
<<http://www.memoireonline.com/08/09/2511/Le-panafricanisme-Quelle-contribution--la-construction-des-Etats-Unis-d'Afrique-.html>>
- ANTÉNOR, Firmin. *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*. Paris: L'harmattan, 2003, 407p.
- APPADURAI, Arjun. *Condition de l'homme global*. Paris: Payot, 2013, 416p.
- APPADURAI, Arjun. *Worship and conflict under colonial rule: A south Indian case*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981, 266p.

- ARCHIBUGI, Danièle. *La démocratie cosmopolitique: Sur la voie d'une démocratie mondiale*. Paris: Cerf, 2001, 81p.
- ARENDT, Hannah. *Les origines du totalitarisme : Le système totalitaire*. Paris: Seuil, 1972, vol.2, 313p.
- ARENDT, Hannah. *Les origines du totalitarisme : l'impérialisme*. Paris: Fayard, 1982, vol.3, 313p.
- ARENDT, Hannah. *Les origines du totalitarisme : sur l'antisémitisme*. Paris: Calmann-Levy, 1984, vol.1, 289p.
- ARISTOTE. *Éthique à Nicomaque*. Paris: Garnier-Flammarion, 1965, 310p.
- ARON, Raymond. *Paix et guerre entre les nations*. Paris : Calmann-Lévy, 6<sup>ed</sup> revue et corrigée, 1962, 794p
- ASSEMBLÉE NATIONALE DU BURKINA FASO. « Constitution du Burkina Faso ». [En ligne]. Ouagadougou: s.é., 1991, 44p. <<http://www.legiburkina.bf/SitePages/Constitution/c-2012.pdf>>
- BADIE B. et M.-C. SMOUTS. *Le retournement du monde: Sociologie de la scène internationale*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des sciences politiques/Dalloz, 1992, 252p.
- BAH, Abdoul, Koffi, B. et S. Fethi. *L'Organisation de l'Unité Africaine: De la charte d'Addis Abeba à la Convention des Drois de l'Homme et des Peuples*. Paris: Silex, 1984, 712p.
- BANDELE, Ramla. « Understanding African Diaspora Political Activism: The Rise and fall of The Black Star Line ». *Journal of black studies*. En ligne. Vol. 40, no. 4 (2010), p745-761. < <http://www.jstor.org/stable/40648539> > consulté le 23 juin 2015
- BAYART, Jean-François. *Les études postcoloniales: Un carnaval académique*. Paris: Éditions Karthala, 2010, 126p.
- BÉLANGER, André et Vincent Lemieux. *Introduction à l'analyse politique*. Montréal: PUM, 1996, 326p.

- BELY, Lucien (dir). *Les relations internationales en Europe: XVII ème -XVIII ème siècle*. Paris: PUF, 1992, 773p.
- BHABHA, Homi. *Les lieux de la culture: Une théorie postcoloniale*. Paris: Éditions Payot et Rivages, 2007, 414p.
- BLYDEN, W. Edward. *Christianity, Islam and the Negro race*. Edinburg: Edinburg University Press, 1967, 407p.
- BOCANDE, Anne. « L'histoire contemporaine de l'Afrique, c'est le panafricanisme : entretien avec Amzat Boukari-Yabara ». *Africultures*. [En ligne]. <[africultures.com/php/?nav=article&no=12768](http://africultures.com/php/?nav=article&no=12768)>
- BOGUES, Barrymore Tony. *Black Nationalism and socialism: a socialist worker pamphlet*. London: Socialists unlimited, 1979, 80p
- BONACCI, Guilia. *Exodus! Histoire du retour des rastafariens en Ethiopie*. Paris: l'harmattan, 2010, 540p.
- BOOKER, Washington. *Up to slavery*. New York: Penguin Books, 1986, 332p.
- BOUKARI-YABARA, Amzat. *Africa unite! Une histoire du panafricanisme*. Paris : la découverte, 2014, 316p.
- BOUTROS, Boutros Ghali. *L'Organisation de l'Unité Africaine*. Paris: A. Colin, 1969, 196p.
- CAMPBELL, Horace. *Pan africanism: The struggle against panafricanism and neo colonialism*. Toronto: Afro Carib Publications, 1975, 205p.
- CASSOU-NOGUÈS, Pierre et Pascale GILLOT. *Le concept, le sujet et la science*. Paris : J.Vrin, 2009,280p.
- CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 1983, 101p.
- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2007, 301p.

- CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Foundations of the nineteenth century*. Vol 1. en ligne. London: John Lane, the Bodley head company, 1912, 934p. <[http://www.pdfarchive.info/pdf/C/Ch/Chamberlain\\_Houston\\_Stewart\\_-\\_The\\_Foundations\\_of\\_the\\_Nineteenth\\_Century.pdf](http://www.pdfarchive.info/pdf/C/Ch/Chamberlain_Houston_Stewart_-_The_Foundations_of_the_Nineteenth_Century.pdf)>
- CHEMILLIER-GENDREAU, Monique. *De la guerre à la communauté universelle: Entre droit et politique*. Paris, Fayard, 2013, 392p.
- CHINDJI-KOULEU, Ferdinand. *Kwamé Nkrumah : Un pionnier de l'Union Africaine*. Paris: Harmattan, 2009, t.1, 461p.
- CLÉMENCEAU, Georges. « La colonisation est-elle un devoir de civilisation ? » Discours à la Chambre des députés du 30 juillet 1885, Assemblée nationale française. [en ligne]. <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/7ec.asp>
- COPANS, Jean. *L'ethnologie*. Paris : Le cavalier bleu, 2010,127p.
- CROISAT, Maurice et Jean-Louis QUERMONNE. *L'Europe et le fédéralisme*. Paris: Montchrestien, 1996,158p.
- CROISAT, Maurice et Jean-Louis Quermonne. *L'Europe et le fédéralisme*. 2e éd. Paris: Montchrestien, 1999, 155p.
- CROUZEL, Ivan. (2000/1). « La « renaissance africaine » : un discours sud-africain ? », *Politique africaine*. En ligne. No 77, p.171-182. <DOI: 10.3917/polaf.077.0171>
- DARBY, Phillip (dir.). *Postcolonizing the international: Working to change the way we are*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006, 241p.
- DARWIN, Charles. *De l'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle ou la préservation des races favorisées dans la lutte pour la vie*. Paris: Garnier-Flammarion, 1992, 604p.
- DE CHAMBLAIN DE MARIVAUX, Pierre Carlet. *L'île des esclaves*. Paris, Bordas, 1992,127p.
- DE GOBINEAU, Arthur. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris: P. Belfond, 1967,872p.

- DE SAUSSURE, Ferdinand. *Cours de linguistique générale*. Paris : Payot, 2005, 520p
- DECREANE, Philippe. *Le panafricanisme*. Paris: PUF, 1970, 126p.
- DELANOI Gil et P-A TAGUIEFF. *Théories du nationalisme*. 4e éd. Paris: Ed.Kiné, 1991, 324p.
- DELEUZE, Gilles et Félix Guattari. *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris: Éditions de Minuit, 1991, 206p.
- DEPESTRE, René. *Bonjour et adieu à la négritude suivi de travaux d'identité*. Paris: Robert Laffont, 1980, 258p.
- DERRIDA, Jacques. *De la grammatologie*. Paris: Éditions de Minuit, 1967,445p.
- DESJEUX, Dominique. *Les sciences sociales*. Coll. « Que sais-je ». Paris: Puf, 2004, 125p
- DIA, Mamadou. *The African nations and the world solidarity*. New York: Editions Praeger, 1961, 145p.
- DIOP, Cheikh Anta. *Fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique noire*. Paris: Présence Africaine, 1960, 124p.
- DIOP, Cheikh Anta. *L'Afrique noire précoloniale: Étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique noire, de l'antiquité à la formation des États modernes*. 2e éd. Paris: Présence Africaine, 2000, p.278.
- DISSAKE, Malolo. *Feyerabend épistémologie, anarchie et société libre*. Paris: PUF, 2001, 127p.
- DOUE, Gnonsea. *Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga: Combat pour la renaissance africaine*. Paris: Harmattan, 2003, 344p.
- DOVI, Efam. « Des afro-américains de retour en Afrique ». [En ligne]. 2015. 22p. <<http://www.un.org/africarenewal/fr/magazine/ao%C3%BBt-2015/des-afro-am%C3%A9ricains-de-retour-en-afrique>>

- DRAMÉ, Patrick Papa. *L'impérialisme colonial français en Afrique : Enjeux et impacts de la défense de l'AOF (1918-1940)*. Paris: L'Harmattan, 2007, 480p.
- DUBOIS, W.E.B. *Les âmes du peuple noir*. Paris: Éditions Rue de ULM, 2004, 339p.
- DUBOIS, WEB. *Black reconstruction in America: an essay toward a history of the part which black folk played in the attempt to reconstruct democracy in America*. New York: Russell & Russell, 1962, 737p
- DUBOIS, WEB. *Dusk of dawn: An essay toward an autobiography of a race concept*. New York: Harcourt, brace and company, 1940.
- DUBOIS, WEB. *The Negro*. London: Oxford University Press, 1970, 157p.
- DUBOIS, WEB. *The world and Africa: An inquiry into the past which Africa has played in the world history*. 1969, 352p.
- DURKHEIM, Émile. *Les règles de méthode sociologique*. Paris: Flammarion, 1988, 254p.
- ÉPICURE. *Lettre à Ménécée*. Paris: Flammarion, 2009, 109p
- ESEDEBE, P. Olisanwuche. *Pan-Africanism: The Idea and Movement. 1776-1991*. 2e ed. Washington (D.C.): Howard University Press, 1994, 295 p.
- EWING, Adam. « Garvey or garveyism? ». *Transition*. En ligne. No 105 (2011), p130-145. < <http://www.jstor.org/stable/10.2979/transition.105.130> >. Consulté le 19 août 2015.
- FANON, Frantz. *Les damnés de la terre*. Paris : Maspéro, 1961,242
- FANON, Franz. *Pour la révolution africaine*. Paris: Éditions Maspéro, 1969, 198p.
- FANON, Franz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: éditions du seuil, 1952,238p
- FERKISS, Victor. *Africa's search for identity*. New York: George Braziller, 1966, 346p.

- FERRO, Marc (Dir.). *Le livre noir du colonialisme: Du XVIe-XXIe siècle*. Paris: Hachette littératures, 1124p.
- FERRY, Jules. « Les fondements de la politique coloniale ». [En ligne]. Paris : Assemblée nationale française, 28 juillet 1885. <<http://www2.assemblee-nationale.fr/decouvrir-l-assemblee/histoire/grands-moments-d-eloquence/jules-ferry-1885-les-fondements-de-la-politique-coloniale-28-juillet-1885>>
- FEYERABEND, Paul. *Science in a free society*. London: NLB, 1978, 221 p.
- FEYERABEND, Paul. *Contre la méthode: Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*. Paris: Éditions du Seuil, 1979, 350p.
- FEYERABEND, Paul. *The tyranny of science*. Cambridge: Polity press, 2011, 153p.
- FOIX, Alain. *Louverture Toussaint*. Paris: Éditions Gallimard, 2007, 326p.
- FONKOUÉ, Jean. *Cheikh Anta Diop au carrefour des historiographies*. Paris: Harmattan, 2004, 85p.
- FOUCAULT, Michel. *1975-1976 cours au collège: « Il faut défendre la société »*. Paris: Gallimard, 1997, 283 p.
- FOULQUIÉ, Paul. *La dialectique*. Coll. « Que sais-je? ». Paris: PUF, 1962, 127p.
- GARVEY, Marcus. *Philosophy and opinions*. [En ligne]. s.l: *The journal of pan african studies*, 2009, 63p. <<http://www.black-matters.com/books/Marcus-Garvey-Phil-and-Opinions.pdf>>
- GARVEY, Marcus. *Tragedy of white injustice*. [En ligne]. s.l: Marcus Garvey tribute, 2014, <<http://marcusgarvey.com/?p=222>>
- GAYE, Abdoulaye. *Jamaïque: la culture depuis l'indépendance*. Paris: L'Harmattan, 2010, 307p.
- GILROY, Paul. *L'atlantique noire: Modernité et double conscience*. Cahors: Editions Kargo, 2003, 333p.

- GILROY, Paul. *There Ain't no black in the union Jack*. London: Hutchinson Education, 1987, 271p.
- GIROD, Michel. *Penser le racisme: De la responsabilité des scientifiques*. Paris: Calmann-Lévy, 2004, 153p.
- GLÉLÉ-Ahanhanzo. *Introduction à l'Organisation de l'Unité Africaine et aux organisations régionales africaines*. Paris: LGDJ, 1986, 574p.
- GONIDEC, Pierre François. *L'OUA: Trente ans après l'unité africaine à l'épreuve*. Paris: Karthala, 1993, 160p.
- GREGORY, Derek et John Urry. *Social Relations and Spatial Structures*. New York: St Martin's press, 1985, 440p.
- GREGORY, Derek. *Ideology, science and human geography*. New York: St. Martin's Press, 1978, 198p.
- GRIFFIN, J.H. *Dans la peau d'un noir*. Paris: Gallimard, 1962, 249p.
- HARDING, Sandra. *Sciences from below: Feminisms, postcolonialities, and modernities*. Durham and London: Duke University Press, 2008, 283p.
- HEGEL, G.W.F. *Phénoménologie de l'esprit*. Paris : J.Vrin, 2006, 701p.
- HEGEL, GWF. *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*. Paris :J.Vrin, 2012, 615p
- HEIDEGGER, Martin. *L'être et le temps*. Paris: Gallimard, 2014, 589p.
- HOBBS, Thomas. *Léviathan ou matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil*. Coll. « Folio Essais ». Paris: Gallimard, 2000, 1027p
- HUGON, Philippe. *Géopolitique de l'Afrique*. Paris: Éditions Sedes, 2007, 239p.
- HUME, David. *Traité de la nature humaine : Essai pour introduire la méthode expérimentale dans les sujets moraux*. Tome2. Paris : Aubier:1946, 766p

- HUME, David. *Traité de la nature humaine : Essai pour introduire la méthode expérimentale dans les sujets moraux*. Tome1. Paris : Aubier:1946, 765p
- HUSSERL, Edmund et k. TWARDOWSKI. *Sur les objets intentionnels*. Paris : Vrin, 1993,421p.
- HUSSERL, Edmund. *La philosophie comme science rigoureuse*. Paris: PUF, 1989.
- HUSSERL, Edmund. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. 2ème Éd. Paris : PUF, 1983.
- HUSSERL, Edmund. *L'idée de la phénoménologie : Cinq leçons*. Paris: PUF, 1970, 136p
- HUSSERL, Edmund. *Problème fondamentaux de la phénoménologie*. Paris : PUF, 1991,365p.
- INIESTA, Ferran. « Africa negra entre la modernidad y la invencion cultural ». *Politica exterior*. En ligne. Vol. 8, No. 40(1994), p6-20. <<http://www.jstor.org/stable/20643526>> consulté le 30 octobre 2015.
- JOUVE, Edmond (dir.). *L'Organisation de l'Unité Africaine*. Paris: PUF, 1984, 284 p.
- KAMANDA, J. « L'Organisation de l'Unité Africaine et le développement économique de l'Afrique ». *Journal of african Law*. Vol.16, No 3 (1972), p279-294.  
<<http://www.jstor.org.proxy.bibliotheques.uqam.ca:2048/stable/pdf/745237.pdf?df=1468805453759>> consulté le 18 juillet 2015.
- KAMGANG, Hubert. *Au-delà de la conférence nationale pour les États-Unis d'Afrique*. Paris: Harmattan, 1993, 250p.
- KAMTO, Maurice et alii. *L'OUA: rétrospectives et perspectives africaines*. Paris: Economica, 1990, 330p.
- KANT, Emmanuel. *Critique de la raison pure*. Paris: Gallimard, 1980, 1018p.
- KENYATTA, Jomo. *Au pied du mont Kenya*. Paris: Éditions Francois Maspero, 1960. 248p.

- KENYATTA, Jomo. *Suffering without bitterness: The founding of the Kenya nation*. Nairobi East African Publishing House, 1968, 348p.
- KEOHANE, Robert and Joseph NYE. *Power and interdependence: world politics in transition*. Boston & Toronto: little, brown and company, 1977, 273p.
- KEOHANE, Robert. *After hegemony: cooperation and discord in the world political economy*. Princeton & New Jersey: Princeton university press, 290p.
- KEOHANE, Robert. *Après l'hégémonie : coopération et désaccord dans l'économie politique internationale*. Bruxelles : Éditions de l'Université de Bruxelles, 2015, 417p.
- KEOHANE, Robert. *International institutions and state power: Essays in international relations theory*. Boulder, San Francisco & London: Westview press, 270p.
- KING, Martin Luther. *I have a dream: Discours du pasteur Martin Luther King suivi de La nation et La race*. Paris: Éditions Points 2009, 51p.
- KING, Martin Luther. *La seule révolution*. Paris : Casterman, 1968, 115p
- KING, Martin Luther. *Where do we go from here: chaos or community?*. New York: Evanston & London: Harper & Row publishers 1967, 209p.
- KIPLING, Rudyard. *Le fardeau de l'homme blanc*. [En ligne]. [s.l.n.d.], <[http://www.humandee.org/IMG/pdf/Rudyard\\_Kipling\\_Le\\_fardeau\\_de\\_l\\_homme\\_blanc.pdf](http://www.humandee.org/IMG/pdf/Rudyard_Kipling_Le_fardeau_de_l_homme_blanc.pdf)>
- KI-ZERBO, Lazare. « Le Panafricanisme, exemple et horizon indépassable de l'indépendance africaine ». *Africulture*. En ligne. No 83,(2011). p.178-183. < <http://www.cairn.info/revue-africultures-2011-1-page-178.htm> > le 13 août 2015.
- KODJO, Edem. *...Et demain l'Afrique*. Paris: Stock, 1985, 362 p.
- KOUASSI, E. Kwam. *Organisations internationales africaines*. Paris: Berger-Levrault, 1987, 485 p.

- KOUNOU, Michel. *Le panafricanisme: De la crise à la renaissance, une stratégie globale de reconstruction effective pour le troisième millénaire*. Yaoundé: Éditions CLÉ, 2007, 599p.
- KUHN THOMAS. *La structure des révolutions scientifiques*. Paris: Flammarion, 1983, 284p.
- L'ABBÉ Grégoire. *De la littérature des nègres ou sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature*. Paris: Librairie Académique Perrin, 1991, 312p.
- LADO, L. (2005/7-8). « L'imagination africaine de l'occident: Entre ressentiment et séduction ». *Études*, Tome 403, p.17-27.
- LAWRENCE, Olivier et Jean-François Payette. *Argumenter son mémoire ou sa thèse*. Québec: Presse Universitaire du Québec, 2010, 119p.
- LAWRENCE, Olivier, Bédard, Guy et Julie Ferron. *L'élaboration d'une problématique de recherche: Sources, outils et méthode*. Paris: L'Harmattan, 2005, 95p.
- LAZARUS. Neil (dir.). *Penser le postcolonial: Une introduction critique*. Paris: Éditions Amsterdam, 2006, 443p.
- Le partenariat Afrique-UE, « financement du partenariat ». En ligne. <<http://www.africa-eu-partnership.org/fr/propos/financement-du-partenariat>>
- LECOUTRE, Delphine « La présidence Kadhafi de l'union africaine: Enjeux et perspective pour l'Afrique et l'Europe ». [En ligne]. *Institut d'Études de sécurité de l'Union Européenne*, 2009,6p. <[http://www.iss.europa.eu/uploads/media/La\\_presidence\\_Kadhafi\\_Union\\_africaine.pdf](http://www.iss.europa.eu/uploads/media/La_presidence_Kadhafi_Union_africaine.pdf)>
- LECOUTRE, Delphine. « Vers un gouvernement de l'Union africaine? Gradualisme et statu quo v. immédiatisme ». *Politique étrangère*. En ligne. (2008/3 Automne). pp.629-639. <DOI :10.3917/pe. 083.0629>.

- LEGUM, Colin. *Le panafricanisme à l'épreuve de l'indépendance*. Paris : Éditions Saint-Paul, 1965, 222p.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Discours de métaphysique suivie de Monadologie et autres texte*. Paris: Gallimard, 2004, 562p.
- LENINE, Vladimir. *L'impérialisme: Stade suprême du capitalisme*. Pékin: Éditions en Langues étrangères, 1966, 158p.
- LEWIS, Rupert. *Marcus Garvey: anti-colonial champion*. Trenton, New Jersey: African world press, 1988, 301p.
- LIVIO, Sansone, SOUMONNI, Elisée et Boubacar BARRY. *Construction transatlantique d'identités noires: Entre Afrique et Amériques*. Paris: Karthala, 2010, 287p.
- LOCKE, John. *Essai sur l'entendement humain*. Paris : J.Vrin, 2001, 640p.
- MACLEOD, Alex et Dan O'Meara (Dir.). *Théories des Relations internationales: contestations et résistances*. 2e éd rev. et corr. Montréal: Éditions Athéna, 2010, 661p.
- MAGNINI, Elsa. « L'Union Africaine, une imitation de l'Union Européenne, confrontée à des problématique nouvelle », en ligne, *le Taurillon Magazine Eurocitoyen*, 22 novembre 2013 <<http://www.taurillon.org/l-union-africaine-une-imitation-de-l-union-europeenne-confrontees-a-des>>
- MAKONNEN, Ras. *Pan-africanism from within*. Nairobi: Oxford University Press, 1973, 293p.
- MAMMO, Muchie, Phindile, Lukhele-Orunju et Oghenerobor akpor (dir.). *The African union ten years after: Solving african problems with pan-africanism and the african renaissance*. Pretoria: Africa Institut of South Africa, 2013, 525p.
- MANDELA, Nelson. *Un long chemin vers la liberté*. Paris: Fayard, 1995, 658p.
- MANDELA, Nelson. « Address at the Conference of the Pan-African Freedom Movement of East and Central Africa ». en ligne. January 1962, Addis Ababa, <[http://www.sojust.net/speeches/mandela\\_anc.html](http://www.sojust.net/speeches/mandela_anc.html)>

- MANNING, Patrick. *Francophone sub-Saharan Africa 1880-1985*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, 215p.
- MANNING, Patrick. *The African Diaspora: A History through Culture*. New York: Columbia University Press, 2010, 394 p.
- MARABLE, Manning. *How capitalism underdeveloped black America: problem in race, political economy and society*. Boston: South End Press, 1983, 343p.
- MARX, Karl et Friedrich Engels. *L'idéologie allemande*. Paris: Éditions sociales, 1982, 279p.
- MARX, Karl. *Le capital*. « Coll. Folio Essais ». Paris: Gallimard, 2008, v1, 1053p
- MARX, Karl. *Le capital*. « Coll. Folio Essais ». Paris: Gallimard, 2008, v2, 2267p
- MAVHEKO, Cuthbert. « Mandela compromised idea of panafricanism ». *Chronicle*. En ligne. 10 fév 2014. <<http://www.chronicle.co.zw/mandela-compromised-idea-of-pan-africanism/>>
- MBEMBE, Achille. *De la postcolonie: Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Paris : Karthala, 2000, p293.
- MBEMBE, Achille. *Critique de la raison nègre*. Paris: La découverte, 2013, 267p.
- MBODJ, El Hadj. « L'union africaine peut-elle atteindre l'objectif du panafricanisme », en ligne, *Afrique et science*, 1er mai 2008, Tokyo, Japon, <<http://africa-and-science.com/?p=4134>>
- MC Donald, David et Sahle Eunice Njeri. *The Legacies of Julius Nyerere: Influences on development discourse and Practice in Africa*. Asmara: Africa world press, 2002, 145p.
- MEARSHEIMER, John. *Conventional deterrence*. Ithaca & London: Cornell university press, 1983, 296p.
- MEARSHEIMER, John. *The tragedy of great power politics*. New York & London: W.W. Norton & company, 555p

- MEEKS, Brian. *Narratives of resistance: Jamaica, Trinidad, The Caribbean*. Barbados & Jamaica & Trinidad and Tobago: the West Indies university press, 2000, 240p.
- MEMMI, Albert. *The colonizer and the colonized*. Boston: Beacon Press, 1972, 153p.
- MEYER, Jean Michel. « Mauvaise passe financière pour l'union Africaine », *Jeune Afrique*, en ligne, 29 mars 2011 <<http://www.jeuneafrique.com/181728/archives-thematique/mauvaise-passe-financi-re-pour-l-union-africaine/>>
- MFOULOU, Jean. *L'OUA triomphe de l'unité ou des nationalistes?: Essai d'une sociologie politique de l'organisation de l'unité africaine*. Paris, Harmattan, 1987, 88p.
- MOREAU, Arona. *Pour refaire l'Afrique...: Par où commencer ?*. Paris: L'Harmattan, 2008, 336p.
- MORGENTHAU, Hans. *Politics among nations: the struggles for power and peace*. 4ed. New York: Alfred a. Knoff, 615p
- MORRIS, Rosalind (dir.). *Can the subaltern speak?*. New York: Columbia University Press, 2010, 318p.
- MVILONGO, Nomo Sylvain. « La formulation du panafricanisme dans la pratique conventionnelle et constitutionnelle en Afrique ». Mémoire de maitrise, Montréal, Université du Québec à Montréal, 2013, 188p.
- NDIAYE, Mamadou et Alpha Amadou SY. *Africanisme et théorie du projet social*. Paris: Harmattan, 2000, 320p.
- NDOYE, Modou. « La fédération du Mali à L'épreuve de l'indépendance : Chronique d'un échec ». *Revista trimestriale di studi e documentazione dell' istituto italiano per l'Africa e l'oriente*. En ligne. Vol. 50, no 2, (1995). p151-176. <<http://www.jstor.org/stable/40761001> > Consulté le 22 juillet 2015
- NIETZSCHE, Friedrich. *Généalogie de la morale*. Paris: Garnier-Flammarion, 1996, 278p.

- NKRUMAH, Kwame. *Africa must unite*. New York: International publishers, 1970, 229p.
- NKRUMAH, Kwame. *L'Afrique doit s'unir*. Trad. Lionel Jospin. Paris: Présence Africaine, 1994, 254p.
- NKRUMAH, Kwame. *Le consciencisme*. Paris: Payot, 1964, 164p.
- NKRUMAH, Kwame. *Neo colonialism: The last stage of imperialism*. New York: international publishers, 1966, 280p.
- NYERERE, Julius. « The United States of Africa ». *The journal of modern African Studies*. En ligne. vol.1, no1 (mar.1963), Cambridge University press, pp.1-6  
<[https://www.jstor.org/stable/pdf/158780.pdf?\\_=1469731403554http://www.pambazuka.org/pan-africanism/nyerere-organization-african-unity-and-liberationhttp://www.jstor.org.proxy.bibliotheques.uqam.ca:2048/stable/2705401?seq=2#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/pdf/158780.pdf?_=1469731403554http://www.pambazuka.org/pan-africanism/nyerere-organization-african-unity-and-liberationhttp://www.jstor.org.proxy.bibliotheques.uqam.ca:2048/stable/2705401?seq=2#page_scan_tab_contents)>
- NYERERE, Julius. *Freedom and unity (uhuru na umoja): A selection from writings and speeches, 1952-1965*. Dar es Salam: Oxford University Press, 1969,366p
- OBENGA, Théophile. *L'État fédéral d'Afrique noire: La seule issue*. Paris: L'Harmattan, 2012, 71p.
- OBENGA, Théophile. *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentrisme*. Paris, Khepera, 2001, 123p.
- OGBAMI, Fidèle. *La problématique de la construction des États-Unis d'Afrique*. Paris: L'Harmattan, 2009, 237p.
- ONU, « Résoudre le problème de l'endettement extérieur de l'Afrique pour financer le développement », Commission économique pour l'Afrique. en ligne, sd, <<http://www.uneca.org/fr/cfm2004/pages/r%C3%A9soudre-le-probl%C3%A8me-de-l%E2%80%99endettement-ext%C3%A9rieur-de-l%E2%80%99afrique-pour-financer-le>>

ORGANISATION DE L'UNITÉ AFRICAINE. *Acte constitutif de l'Union Africaine*. [en ligne]. Lomé: [s.é]. (2000) Récupéré de <<http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/idep/unpan003043.pdf>>

ORGANISATION DE L'UNITÉ AFRICAINE. *Plan d'action de Lagos pour le développement économique de l'Afrique 1980-2000*. [En ligne]. Genève : Institut international d'études sociales. (1981). Récupéré de [http://www.ilo.org/public/libdoc/ilo/1981/81B09\\_473\\_fren.pdf](http://www.ilo.org/public/libdoc/ilo/1981/81B09_473_fren.pdf)

ORGANISATION INTERNATIONALE DE LA FRANCOPHONIE (OIF). *Le mouvement panafricaniste au XXe siècle*. [En ligne]. [s.l.]. (2013) : OIF. Récupéré de <<http://www.francophonie.org/IMG/pdf/oif-le-mouvement-panafricaniste-au-xxe-s.pdf>>

ORUNO-LARA, Denis. *La naissance du panafricanisme: Les racines caribéennes, américaines et africaines du mouvement au XIXème siècle*. Paris: Maisonneuve et Larose, 2000, 390 p.

OUELLET, André. *Processus de recherche : Une introduction méthodologique de la recherche*. 2ème Éd. Québec: Presse Universitaire du Québec, 1994, 276p.

PADMORE, Georges. *Panafricanisme ou communisme? La prochaine lutte pour l'Afrique*. Paris: Présence Africaine, 1960, 467p.

PARENT Christophe. *Le concept d'État fédéral multinational: Essai sur l'union des peuples*. Bruxelles : Éditions Diversitas. 2011, 492p.

PLATON. *La république*. Paris : Garnier Flammarion, 2002, 801p.

PLATON. *Le Phédon*. « Coll. Agora classiques ». Paris: Albin Michel, 254p.

PLATON. *Protagoras*. Paris : les belles lettres, 1997, 159p.

PLATON. *Théétète suivi du Parménide*. Paris : Garnier Flammarion, 1967, 309p.

POPPER, Karl. *La connaissance objective*. Paris: Flammarion, 1998, 578p.

- POPPER, KARL. *Les deux problèmes fondamentaux de la théorie de la connaissance*. Paris : Hermann, 1999, 468p.
- POPPER, KARL. *Logique de la découverte scientifique*. Paris: Payot, 1973, 480p.
- RAMOND, Charles (dir.). *Derrida : La déconstruction* : Paris. PUF, 2005, 164p
- « Renouveau du panafricanisme ou phagocytose néo-libérale ? » *Iaawan histoire et culture*, [en ligne], 28 juin 2015 <<http://www.laawan.com/fr/politique/816-iv-renouveau-du-panafricanisme-ou-phagocytose-ne-o-libe-rale.html>>
- RODNEY, Walter. *How Europe underdeveloped Africa*. Washington DC: Howard University Press, 1982, 312p.
- ROSSATANGA-RIGNAULT, Guy et Flavien ENONGOUÉ. *L'Afrique existe-t-elle ? A propos d'un malentendu persistant sur l'identité*. Chennevières-sur-Marne: Éditions Dinoia, 2006,127p.
- RUSDIE, Salman. *Les enfants de minuit*. Paris: Plon, 1997, 467p.
- SARTRE JEAN PAUL. *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris : Gallimard, 1943, 722p.
- SARTRE, JEAN PAUL. *Huit-clos*. Coll. « Folio Essais ». Paris : Gallimard, 1976, 256p.
- SARTRE, JEAN PAUL. *L'existentialisme est un humanisme*. Coll. « Folio Essais ».Paris : Gallimard, 1996, 108p.
- SCHOELCHER, Victor. *Esclavage et colonisation*. Paris, PUF, 1948. 218p.
- SCHOELCHER, Victor. *Des colonies françaises : Abolition immédiate de l'esclavage*. Paris : C.T.H.S., 1998,443p.
- SCHOELCHER, Victor. *Vie de Toussaint Louverture*. Paris: Éditions Karthala, 1982, 455p.
- SCOTT KING, Coretta. *Ma vie avec Martin Luther King*. Paris : Stock, 1970, 360p.

- SERVIER, Jean. *L'ideologie*. « Coll. Que sais-je? ». Paris: PUF, 1982, 127p.
- SETHI, Rumina. *The politics of postcolonialism: Empire, Nation and Resistance*. New York: Plutopress, 2011, 181p.
- SEYMOUR, Michel et Guy LAFOREST (dir). *Le fédéralisme multinational: Un modèle viable ?* Bruxelles: Collection Diversitas, 2011, 343p.
- SHEPHERD, George W. . *The politics of African nationalism: Challenge to American Policy*. New York: Frederick A.Praeger, 1962, 237p.
- SHOELCHER, Victor. *Des colonies françaises: Abolition immédiate de l'esclavage*. Paris: Éditions du CTHS, 1998, 443p.
- SITHOLE, Ndabaningi. *African nationalism*. London: Oxford University Press, 1968, 196p.
- SMOUTS, Marie-Claude (dir.). *La situation postcoloniale: Les postcolonial studies dans le débat français*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 2007, 451p.
- SPINOZA, Baruch. *Éthique*. Paris: Gallimard, 1993, 398p.
- SPIVAK, G.C. *En d'autres mondes, en d'autres mots: Essais de politique culturelle*. Paris: Payot, 2009, 509p.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *L'État global*. Paris: Payot, 2007, 107p.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Nationalisme et imagination*. Trad. Françoise Bouillot. Paris: Payot, 2011, p158.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Outside in the Teaching Machine*. New York and London: Routledge, 1993, 335p.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *In other worlds: Essay in cultural politics*. New York and London: Routledge, 1987, 309p.
- TAGUIEFF, Pierre-André. *La revanche du nationalisme : néopopulistes et xénophobes à l'assaut de l'Europe*. Paris : PUF, 2015, 309p.

- TAGUIEFF, Pierre-André. *Le racisme: un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*. Paris: Flammarion, 1997, 127p
- TCHAHA Serge (dir). *Nous faisons le rêve que l'Afrique de 2060 sera ...*. Paris: L'Harmattan, 2010, 446p.
- THE WORLD BANK. «The international bank for reconstruction and development, accelerated development in sub-saharan Africa: Agenda for action». [en ligne], Washington DC, 217p, <[http://www.wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDS/IB/2000/04/13/000178830\\_98101911444774/Rendered/PDF/multi\\_page.pdf](http://www.wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDS/IB/2000/04/13/000178830_98101911444774/Rendered/PDF/multi_page.pdf)>
- THE WORLD BANK. « Accelerated development in sub-Saharan Africa: An agenda for action». Rédigé par Elliot Berg (dir.), [en ligne], Washington DC, 1981, 217p. <<http://documents.worldbank.org/curated/en/702471468768312009/pdf/multi-page.pdf>>
- THIONGO, Ngugi. *Décoloniser l'esprit*. Paris: Éditions La Fabrique, 2011, 167p.
- THOMPSON, Vincent Bakpetu. *Africa and unity: The Evolution of pan-Africanism*. London: Longman, 1977, 416p.
- THOUARD, Denis. « Entre concept et sujet : Quelques réflexions sur l'histoire de la philosophie française ». Chap. dans *Le concept, le sujet et la science*. Paris, J. Vrin, 2009, pp.219-236.
- TOPPE, Gilbert. « L'union africaine et le développement de l'Afrique en haut ». Chap. dans *L'Union africaine et le développement de l'Afrique*. Paris: Harmattan, 2010. p15-79.
- TOURÉ, Sékou. « Discours du président du conseil de gouvernement de la Guinée française à l'approche du référendum ». Conakry: 25 août 1958 [en ligne]. *Perspectivemonde* <<http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMDictionnaire?iddictionnaire=1717>>
- UNESCO. « Esclavage et racisme ». *Unesco Press*. [En ligne]. 2001. <<http://www.unesco.org/bpi/fre/unescopresse/2001/01-91f.shtml>>

UNION AFRICAINE. « Conférence de l'Union Africaine: neuvième session ordinaire 1er -3 juillet 2007 ». [En ligne]. Accra : [s.é]. (2007). Récupéré de <[www.africa-union.org](http://www.africa-union.org)>

UNION AFRICAINE. *AGENDA 2063 : L'Afrique que nous voulons : « Un Cadre stratégique partagé pour une croissance inclusive et un développement durable et une Stratégie globale pour optimiser l'utilisation des ressources de l'Afrique au profit de tous les Africains.* [En ligne]. 2014. <<http://www.nepad.org/system/files/Agenda%202063%20French.pdf>>

« L'Union Africaine en quête de son indépendance financière ». En ligne. *Afrique sur 7*, juillet 2016, <<http://www.afrique-sur7.fr/27083/lunion-africaine-quete-de-independance-financiere/>>

VACHER DE LA POUGE, Georges. *L'aryen, son rôle social: cours libre de science politique professé à l'université de Montpellier (1889-1890).* [En ligne]. Paris: Albert Frontemoing, 588p. <<http://www.histoireebook.com/index.php?post/Vacher-de-Lapouge-Georges-L-Aryen-Son-role-social>>

VERSCHAVE, Francois-Xavier. *La Françafrique : Le plus long scandale de la République.* Paris, stock, 1998, 380p.

WALLERSTEIN, Immanuel. *Africa, the politics of independence: An Interpretation of Modern African History.* New York: Vintage books, 1961, 173p.

WALTZ, Kenneth. *Man, the state and war: A theoretical analysis.* New York & London: Columbia University Press, 1959, 263p.

WALTZ, Kenneth. *Theory of international politics.* London: Addison-Wesley publishing company, 251p

WAMBA, Ernest. « Pan africanism, democracy, social movements and mass struggles ». *African journal of political science.* En ligne. Vol.1, no 1, (1996). p.9-20. < <http://www.jstor.org/stable/23489740> >

WILLIAMS, Chancellor. *The destruction of black civilization: the issue of race from 4500 BC to 2000 A.D.* [En ligne]. Chicago: The World Press, 1987, 193p. <<http://urbanartiphax.com/ebooks/files/The%20Destruction%20of%20Black%20Civilization%20-%20Chancellor%20Williams.pdf>>

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Paris: Gallimard, 1998, 121p.

WOLE, Soyinka. *Climat de peur*. Arles: Éditions Actes Sud, 2005, 147p.

WRIGHT, Richard. *White man listen!* New York: Anchor Books, 1964, 137p.

ZERBO, Yacouba. « La problématique de l'unité africaine : (1958-1963) ». *Guerres mondiales et conflits contemporains*. En ligne. No 212 (2003/4), p.113-127. <<https://www.cairn.info/revue-guerres-mondiales-et-conflits-contemporains-2003-4-page-113.htm>.>