

# Postcommunist Africa and the Question of Political Initiative

Abdoulaye IMOROU

Université de Cergy-Pontoise  
E-mail : abdoulayeimorou@yahoo.fr

## Abstract

The postcolonial studies tend to become the unique reference when it comes to understanding African realities. The article attempts to bring to light several possibilities of approaching African studies through postcommunist theory. First of all, the article takes Africa as a legitimate object of study for the postcommunist researchers. On the one hand, adopting such a perspective also helps covering some lacunae from postcolonial studies. On the other hand the postcommunist studies allow the deconstruction of some preconceived ideas, especially the ones regarding the political initiative of Africans.

**Keywords:** *postcommunist Africa, postcolonial Africa, que, Afrique postcoloniale, sovereign national conferences, yoke paradigms, agency*

Je voudrais, dans cet article, rappeler deux évidences. L'Afrique est autant postcommuniste qu'elle est postcoloniale. Elle a toujours fait montre d'initiative politique. Concernant la première, il est vrai que les études postcommunistes et postcoloniales peuvent donner l'impression d'être indépendantes l'une de l'autre parce que centrées sur des objets différents. Les unes se focalisent essentiellement sur l'Europe de l'Est et l'ex-URSS tandis que les autres s'intéressent, en priorité, aux anciennes colonies de l'Occident dont l'Afrique, les Antilles et l'Inde. En réalité, cette distinction reposant sur des critères géographiques est loin d'être pertinente. Cheng Chen et Rudra Sil<sup>1</sup> démontrent, à ce propos, combien il est indispensable que les études postcommunistes adoptent des définitions plus englobantes du communisme et du post-communisme<sup>2</sup> de manière à élargir leur zone de couverture et à gagner en complexité. Dans un ordre d'idées similaire, David Chioni Moore invite les études postcoloniales à se pencher également sur l'ex-URSS dans la mesure où la domination de Moscou était, à bien des égards, de type coloniale.<sup>3</sup> Le fait est qu'une même zone est, bien souvent, à

---

<sup>1</sup> Cheng Chen and Rudra Sil, "Stretching Postcommunism: Diversity, Context, and Comparative Historical Analysis," *Post-Soviet Affairs* 23, no. 4 (2007): 275-300, consulté le 5 janvier 2012, [http://www.polisci.upenn.edu/faculty/faculty-articles&papers/Chen\\_Sil\\_SP.pdf](http://www.polisci.upenn.edu/faculty/faculty-articles&papers/Chen_Sil_SP.pdf).

<sup>2</sup> L'emploi du trait d'union, 'post-communiste', 'post-coloniale' marque la référence à la période qui vient après le colonialisme ou le communisme, là où 'postcommuniste' et 'postcoloniale' renvoient au courant de pensée et aux caractéristiques des espaces concernés.

<sup>3</sup> David Chioni Moore, "Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique," *PMLA* 116, no. 1 (2001): 115, consulté le 5 janvier 2012, <http://www.maclester.edu/internationalstudies/Moore-IsThe%20Post-inPostcolonialThe%20Post-inPost-Soviet111-128.pdf>.

la fois postcoloniale et postcommuniste. C'est particulièrement le cas de l'Afrique qui a su à la fois se libérer du colonialisme et prendre ses distances avec le communisme. Cette observation m'amène à aborder la question de la capacité d'initiative politique de ce continent. C'est la raison pour laquelle je me focalise sur la manière dont le colonialisme et le communisme pèsent sur la politique en Afrique. Ce faisant, j'invite, dans un premier temps, à repenser la question de l'initiative politique en mettant en parallèle les motifs de l'étoile et de la croix. Je démontre, ensuite, en mobilisant l'idée d'une deuxième ruse du diable, que la prise en compte de la dimension postcommuniste de l'Afrique est susceptible d'aider à déconstruire un certain nombre d'idées reçues sur les usages qu'elle a de la politique.

## L'étoile et la croix

L'étoile rouge est un symbole que partagent le communisme et le socialisme. De plus, ses cinq branches renvoient aux cinq continents et à la volonté de convaincre l'ensemble du monde qui est propre à ces doctrines. De ce fait, l'étoile est le symbole indiqué lorsqu'il s'agit de figurer la rencontre du communisme et de l'Afrique. En effet dans la mesure où nombre de pays rejettent le marxisme-léninisme pour se réclamer du socialisme, il semble préférable d'adopter, à l'instar de Cheng Chen et Rudra Sil, une acception large du communisme:

Thus, in the place of a specific commitment to Marxist-Leninist ideology as articulated in Soviet or East European regimes, our definition of communism requires a more general commitment to a communist/socialist ideology that favors social equality, cosmopolitanism, and scientific-technological progress while rejecting preexisting sociocultural identities and institutions as well as the individualism underlying Western conceptions of modernity.<sup>4</sup>

Cette rencontre a d'abord lieu, en Occident même, dans le cadre de la lutte anticolonialiste. Comme l'explique Philippe Dewitte à propos de la France, les mouvements noirs, dans leur volonté de s'organiser contre le colonialisme ne pouvaient, au début du XXe siècle, guère trouver d'alliés que dans le communisme. En effet, dès son IIe Congrès en 1920, l'Internationale communiste intègre la libération des colonies dans son agenda. La raison en est simple : elle estime qu'étant donné que les colonies nourrissent le capitalisme européen, leur libération ne peut que servir son renversement et la révolution prolétarienne.<sup>5</sup> La huitième condition d'adhésion à l'Internationale stipule ainsi que: «Tout Parti appartenant à la IIIe Internationale a pour devoir de dévoiler impitoyablement les prouesses de "ses" impérialistes aux colonies, de soutenir, non en paroles mais en fait, tout mouvement d'émancipation dans les colonies.» En France, les mouvements noirs peuvent ainsi compter sur l'aide logistique et financière du parti communiste pour publier des revues ou encore s'organiser en syndicats. En Afrique, on retrouve le même type d'alliances comme cela apparaît dans *L'Harmattan* de Sembène Ousmane. Dans ce roman qui traite du référendum du 28 septembre 1958 portant sur l'adhésion à la Communauté française, les jeunes qui militent pour le non se disent pour la plupart communistes et sont traités comme tels par les tenants du oui.

<sup>4</sup> Cheng Chen and Rudra Sil, "Stretching Postcommunism," consulté le 5 janvier 2012, [http://www.polisci.upenn.edu/faculty/faculty-articles&papers/Chen\\_Sil\\_SP.pdf](http://www.polisci.upenn.edu/faculty/faculty-articles&papers/Chen_Sil_SP.pdf).

<sup>5</sup> Philippe Dewitte, *Les mouvements noirs en France : 1919-1939* (Paris: L'Harmattan, 1985), 96.

Cependant l'engagement de l'Internationale communiste se révèle problématique. Il s'avère qu'elle subordonne «la libération des colonies au préalable de la révolution prolétarienne en Europe». <sup>6</sup> De plus, en France, le parti communiste ne se montre pas toujours disposé à satisfaire à la huitième condition de l'Internationale. Selon Philippe Dewitte, cette réticence vient de ce que les communistes partagent les préjugés de l'époque qui affirment la supériorité des Occidentaux et l'arriération des Nègres. <sup>7</sup> De fait, bien souvent, l'Internationale comme le parti français cherchent davantage à instrumentaliser les Nègres pour les besoins de la lutte anti-capitaliste qu'à les seconder dans la lutte anticolonialiste. Ces derniers, loin d'être dupes, sont, d'ailleurs, plus opportunistes que partisans convaincus. Philippe Dewitte montre à plusieurs occasions que les leaders que sont, par exemple, Lamine Senghor et Tiemoko Kouyaté ne manquent pas d'imagination lorsqu'il s'agit d'obtenir le soutien du PC tout en échappant à son contrôle. <sup>8</sup>

On le voit, l'adhésion au communisme n'est ni inconditionnelle ni complète. On lui oppose d'ailleurs l'idée d'un collectivisme propre aux Africains et à même de mieux servir leurs luttes. <sup>9</sup>

La relation qui lie l'Afrique et le communisme reste, après les indépendances, marquée d'une ambiguïté similaire. Le cas de la Côte d'Ivoire est significatif des calculs qui informent cette relation. Félix Houphouët-Boigny, alors qu'il présidait le RDA (Rassemblement démocratique africain) s'était d'abord approché du PCF lors du Congrès de Bamako de 1946. Il prend rapidement conscience que les inimitiés que cette affiliation lui vaut de la part de Paris risquent de peser davantage sur sa position en Côte d'Ivoire que le soutien du PCF alors dans l'opposition. Cela le conduit, au début des années 1950 à se tourner vers le capitalisme. Cependant l'argument des calculs opportunistes ne doit pas conduire à perdre de vue que l'Ivoirien est animé d'une véritable vision politique. En atteste ce mot que rapporte Laurent Gaba: «Nous n'avons pas d'usines à nationaliser, nous en avons seulement à créer; nous n'avons pas de commerce à exproprier, mais à mieux organiser; pas de terre à distribuer, mais à mettre en exploitation». <sup>10</sup> On retiendra que la Côte d'Ivoire indépendante, malgré le soutien que son président a pu avoir du PCF dans le cadre de la lutte contre le colonialisme, n'hésite pas à s'aligner avec le bloc adverse.

D'autres pays rejettent le marxisme-léninisme au profit du socialisme. De plus, ce dernier n'est pas appliqué comme tel, mais adapté. On parle alors de socialisme africain, encore que celui de Ahmadou Ahidjo (Cameroun) diffère de celui de Julius Nyerere (Tanzanie) qui n'est pas le même que celui de Léopold Sédar Senghor (Sénégal)... Cependant, comme l'explique Bernard Charles (1965), ces différents socialismes africains se rejoignent sur un certain nombre de points. Le premier d'entre eux est bien évidemment le rejet du capitalisme sur la base des analyses marxistes mais également du souvenir de la colonisation. La distance prise avec le communisme vient de ce que ce type de régime, surtout sous sa forme stalinienne, est jugé trop liberticide. Senghor et ses homologues font le pari d'un socialisme adapté aux réalités africaines pour lesquelles la notion de prolétaire manque de pertinence. A un autre niveau, l'athéisme

---

<sup>6</sup> Dewitte, 306.

<sup>7</sup> Dewitte, 116.

<sup>8</sup> Dewitte, 306.

<sup>9</sup> Dewitte, 236.

<sup>10</sup> Laurent Gaba, *L'État de droit, la démocratie et le développement économique en Afrique* (Paris: L'Harmattan, 2000), 67.

propre à la pensée marxiste sied peu à une identité africaine qui se veut religieuse ou du moins spirituelle par essence. La défense des traditions joue également un grand rôle dans la définition de ces socialismes africains. Au final, tout se passe comme s'il s'agissait non «point [d']adapter le socialisme en Afrique, mais [de] moderniser le collectivisme traditionnel, dans le respect de nos valeurs humaines et spirituelles en s'inspirant des techniques des autres.»<sup>11</sup>

Il existe néanmoins des pays qui, à l'instar du Bénin, de la République de Guinée (Guinée Conakry) ou encore de la République du Congo (Congo-Brazaville) se réclament officiellement du marxisme-léninisme. Pourtant, même dans ce cas, les pratiques ne sont pas tout à fait conformes au modèle soviétique. L'adhésion est essentiellement de façade. L'exemple du Bénin est significatif à cet égard. En prenant le pouvoir en 1972 et en parvenant à le conserver jusqu'en 1991, Mathieu Kérékou met un terme à une série de coups d'État successifs. Il adopte officiellement le marxisme-léninisme le 30 novembre 1974. Mais comme l'explique Richard Banégas, la plupart des politiques révolutionnaires décidées par le régime prennent peu<sup>12</sup> et sont vite abandonnées. A titre d'exemples, les paysans développent des stratégies d'esquive face aux projets de coopératives agricoles. La chasse aux sorcières lancée par le pouvoir contre les adeptes du *vodùn* ne résiste pas à la protestation des populations.<sup>13</sup> Le régime finit par collaborer avec les membres de l'ancienne élite au pouvoir qu'il avait, d'abord, stigmatisé en les taxant de féodaux. Mathieu Kérékou est amené à revoir ses prétentions révolutionnaires dès le début des années 1980. Au final, malgré l'adoption officielle du marxisme-léninisme, le régime eut davantage recours à des bricolages et compromis en vue de se maintenir en place, ce que la rue a bien saisie lorsqu'elle parla de laxisme-béninisme.<sup>14</sup> Le marxisme-léninisme congolais ne fut pas davantage rigoureux. C'est ce qui apparaît dans les fictions d'Emmanuel Dongala. Dans *Les petits garçons naissent aussi des étoiles*, l'auteur met, par exemple, en scène un personnage opportuniste du nom de Boula Boula qui, du jour au lendemain, se métamorphose en parfait communiste de manière à pouvoir approcher le cercle du pouvoir. Il lui est d'autant plus facile de faire illusion que les membres du bureau politique maîtrisent eux-mêmes mal la doctrine.

On le voit, la présence du communisme et plus largement du socialisme en Afrique est loin de se dérouler sur le mode de l'endoctrinement passif. D'une part, les principes marxistes n'y étaient pas tout à fait inconnus du fait du collectivisme traditionnel. D'autre part, les modèles extérieurs ne sont pas appliqués comme tels. Les usages de l'étoile rouge à cinq branches sont complètement repensés à tel point qu'il se crée autour de ce symbole un univers de signification qui échappe à ses origines socialistes et soviétiques. Tout se passe comme si le continent s'en était emparé au point

<sup>11</sup> Bernard Charles, "Le socialisme africain : mythes et réalités," *Revue française de science politique* 15, no. 5 (1965): 872. Bernard Charles cite ici l'abbé Pierre Kanouté "Au carrefour des voies africaines du socialisme: la mission des étudiants africains," *Congo-Afrique*, 28 (1968): 414.

<sup>12</sup> Richard Banégas, *La démocratie à pas de caméléon: Transition et imaginaires politiques au Bénin*. (Paris : Karthala, 2003), 47.

<sup>13</sup> Mathieu Kérékou finit par se rapprocher des *vodùn* et par légitimer son pouvoir de ce rapprochement: «Deux des prêtres-députés, Daagbo Hunon le grand *vodùn* de Ouidah, mais aussi et surtout Yaoutcha Gankpe, surnommée la "papesse du *vodùn*", furent particulièrement actifs à ses côtés. "Blindé" par ses marabouts et armé de son bâton de commandement auquel la rumeur prêtait des vertus magiques, Kérékou le caméléon paraissait invulnérable, infaillible. La stabilité de son pouvoir ne pouvait être mise en cause puisque la force (*acè*) des *vodùn* était avec lui » (Banégas, 67).

<sup>14</sup> Banégas, 52.

de se l'approprier complètement. En ce sens, la pénétration du communisme en Afrique rappelle inévitablement celle du christianisme. D'une part, si cette religion qui accompagne le colonialisme prend, c'est bien parce que les principes qu'elle véhicule ne sont pas entièrement étrangers aux Africains. C'est ce que rappelle Bernard Mouralis<sup>15</sup> lorsqu'il attire l'attention sur ce passage du *Pauvre Christ de Bomba* de Mongo Beti:

Les premiers d'entre nous qui sont accourus à la religion, à votre religion, y sont venus comme à... une révélation, c'est ça, à une révélation, une école où ils acquerraient la révélation de votre secret, le secret de votre force, la force de vos avions, de vos chemins de fer, est-ce que je sais moi... le secret de votre mystère, quoi ! Au lieu de cela, vous êtes mis à leur parler de Dieu, de l'âme, de la vie éternelle, etc. Est-ce que vous vous imaginez qu'ils ne connaissaient pas tout cela avant, bien avant votre arrivée?<sup>16</sup>

Ceci pris en compte, la conversion au christianisme ne peut plus être lue à travers le seul paradigme de l'aliénation. Cela se justifie d'autant plus que les Africains ont eu recours à la croix à des fins de résistance à la colonisation à travers notamment la création de véritables églises africaines. Les descriptions que Georges Balandier donne, dans *L'Afrique ambiguë* (1957) du kibanguisme et du matswanisme sont éclairantes à cet égard. L'un dans l'autre, il peut être permis d'affirmer que la croix est devenue aussi africaine que disons, italienne.<sup>17</sup>

De ce qui précède, il s'ensuit que tout comme la croix, l'étoile a trouvé en Afrique un terrain favorable qui l'a adoptée pour ses propres usages. Elle y est, par la force des choses, passer du statut d'un corps étranger à celui d'un corps autochtone.<sup>18</sup> Cette donnée peut, dans la perspective des études postcommunistes, conduire à penser que ces dernières n'ont pas lieu de se préoccuper outre mesure de ce continent pour lequel on ne peut véritablement parler de communisme. C'est peut-être ce qui explique le fait que *Le Livre noir du communisme* n'accorde qu'un seul papier à l'Afrique.<sup>19</sup> Cette réaction peut paraître d'autant plus justifiée que le temps présent ne semble pas, de prime abord, davantage marqué par la rupture post-communiste.

## La deuxième ruse du diable

L'impact de la rupture post-communisme a été quelque peu couvert par toute une série d'événements de grande ampleur sur le plan politique comme médiatique intervenus à peu près au même moment. La fin de l'apartheid (février 1990) en fait partie. La

<sup>15</sup> Bernard Mouralis, "Aliénation, conversion, souffrance: réflexion sur quelques témoignages africains", in *L'Illusion de l'altérité: Études de littérature africaine* (Paris: Honoré Champion, 2007), 409.

<sup>16</sup> Mongo Beti, *Le pauvre Christ de Bomba* (Paris: Laffont, 1956), 56.

<sup>17</sup> La remarque est tout aussi valable concernant le croissant, autre symbole importé. La manière dont les confréries musulmanes marquent le paysage sénégalais suffira à en convaincre.

<sup>18</sup> Les exemples d'éléments étrangers qui se sont ainsi fondus dans le paysage africain sont d'ailleurs légion. Pour sortir de la politique et de la religion, on peut donner l'exemple du pagne. Ce tissu qui passe aujourd'hui pour être africain, est à l'origine un objet colonial fabriqué par les Hollandais sur le modèle du batik indonésien et commercialisé d'abord au Ghana (Delphine Cosset. "Le tissu wax "africain" dans les installations de Yinka Shonibare" in *Tissage et métissage: Le textile dans l'art (XIXe-XXe siècles)*, dir. Valérie Dupont (Dijon: Éditions Universitaires de Dijon, 2011), 113..

<sup>19</sup> On notera que l'article de Yves Santamaria porte sur l'Éthiopie, l'Angola et le Mozambique dont le communisme est connu pour être plus fidèle au modèle soviétique (v. Chris Allen, "Goodbye to all that": the short and sad story of socialism in Benin", *The Journal of Communist Studies* 8, no. 2 (1992): 69).

manière dont le regard a été retenu par la personnalité de Nelson Mandela puis par le caractère novateur de la Commission vérité et réconciliation a d'ailleurs eu tendance à occulter la question du rôle du SACP (South African Communist Party) qui avec le COSATU (Congress of South African Trade Unions) et l'ANC (African National Congress) forme la Triple Alliance au pouvoir.

L'autre événement majeur de cette première moitié des années 1990 se situe au Rwanda. Parce qu'il marque le retour du génocide, réinvente les méthodes génocidaires et révèle que l'ONU, les grandes puissances et le reste du monde sont capables d'ignorer la Convention pour la répression et la prévention du crime de génocide, il a toutes les caractéristiques de l'événement clé de la fin du XXe et de l'entrée dans le XXIe siècle. S'il a fini par être occulté par les attentats du 11 septembre 2001, il n'en reste pas moins au centre de l'histoire de l'Afrique du temps présent. Patrice Nganang ne s'y trompe pas qui appelle à y voir le nouvel paradigme de la littérature africaine.<sup>20</sup>

Du fait de l'ampleur des événements sud-africains et rwandais auxquels on peut adjoindre les différentes guerres qui le secouent, l'entrée du continent dans l'ère post-communiste manque de retenir l'attention qu'elle mérite. Pour ne rien arranger, lorsque la question de la transition est posée, elle l'est souvent sur le mode de la déception. Elle est traitée comme étant un non-événement, une mascarade. Le fait est que cette transition est marquée par une série de conférences nationales, souveraines pour la plupart, supposées préparer la réforme des institutions devant mener au multipartisme et à la démocratie. Or, les citoyens comme les observateurs ont tendance à disqualifier ces conférences qui n'auraient pas été à la hauteur des attentes et des espoirs. Emmanuel Dongala<sup>21</sup> ironise sur le fait que la première décision que prennent les délégués consiste à s'allouer des *per diem* substantiels et sur la manière dont, subitement, il ne se trouve plus dans tout le pays personne qui ait jamais soutenu le pouvoir mis en cause par la demande de transition. Ahmadou Kourouma va plus loin qui suggère qu'en se comportant de la sorte, non seulement ces délégués perdent tout crédit mais encore, ils donnent l'occasion au dictateur de revenir dans les grâces du peuple:

Les délégués des descolarisés, bilakoros avec les soixante mille de *per diem* s'étaient trouvés riches, trop riches du jour au lendemain. [...] Les autres, les centaines ou milliers d'autres descolarisés continuaient à se débrouiller dans les rues et les marchés. [...] Vous vous êtes, vous Koyaga, montré à leur égard plus généreux, plus dispendieux que vous ne l'avez jamais été. Leur misère vous avait fendu le cœur.<sup>22</sup>

Tout cela participe de la réaction selon laquelle les études postcommunistes n'auraient pas à se préoccuper, plus que de raison, de l'Afrique étant donné que, d'une part, ce continent ne s'est pas à proprement parler ouvert au communisme et que, d'autre part, il n'y a pas de véritable transition. Pourtant cette réaction n'est peut-être pas la plus pertinente et ce, pour au moins deux raisons.

En premier lieu, s'il est vrai que les conférences telles qu'elles se sont déroulées dans la plupart des cas, notamment au Congo et au Togo,<sup>23</sup> ont manqué à leur devoir, il

<sup>20</sup> Patrice Nganang, *Manifeste d'une nouvelle littérature africaine : Pour une écriture préemptive* (Paris: Homnisphères, 2007).

<sup>21</sup> Emmanuel Dongala, *Les petits garçons naissent aussi des étoiles*, 1998 (Paris: Le Serpent à plumes, « Motifs », 2006), 315.

<sup>22</sup> Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages* (Paris: Seuil, 1998), 344-345.

<sup>23</sup> Ce sont les pays auxquels font référence les romans respectivement d'Emmanuel Dongala et d'Ahmadou Kourouma.

existe des exceptions. La première d'entre elles, à savoir celle du Bénin, a préparé, avec succès, le terrain d'une véritable transition démocratique et entériné l'abandon officiel du marxisme-léninisme annoncé en 1989 par Mathieu Kérékou. Elle est parvenue à contraindre le président, d'abord, à reconnaître son caractère souverain, ensuite, à respecter ses décisions. Celles-ci aboutissent aux élections présidentielles de mars 1991 après lesquelles Mathieu Kérékou accepte sa défaite. De plus, cette conférence a lieu quelques mois avant le discours de La Baule prononcé au seizième sommet France-Afrique (20 juin 1990). Il importe de le noter dans la mesure où ce discours au cours duquel François Mitterrand enjoint les chefs d'État africains de s'ouvrir à la démocratie passe souvent pour être à l'origine de la transition africaine qui serait, de ce fait, vouée à l'échec car téléguidée de l'extérieur. Le cas béninois vient démentir ce type de discours et apporter la preuve que l'Afrique est capable d'initiative. Au final cette conférence est exemplaire en cela qu'elle

Fournit des indications sur les conditions dans lesquelles on mobilise ses ressources culturelles du fond de l'inconscient. [...] Elle est la résolution par un groupe de sa propre énigme, par le récit qui déplie l'existence nouée en un déroulement ordonné [...] et invite à voir autrement, à oser penser ou rêver le *possible*.<sup>24</sup>

Si les conférences qui ont suivi n'ont pas été fidèles au modèle béninois, du moins en diffusant le principe de la conférence nationale souveraine, elles participent de la fissure du régime du parti unique, elles brisent l'idée de fatalité selon laquelle la bonne gouvernance serait en Afrique de l'ordre de l'utopie. D'une certaine manière, elles ouvrent, elles aussi, ces fenêtres de possibles dont parle Fabien Eboussi Boulaga.

La deuxième raison pour laquelle la réaction qui disqualifie l'Afrique en tant qu'objet postcommuniste n'est sans doute pas la plus pertinente a trait justement au refus des Africains de copier les modèles soviétiques ou chinois. Il est, pour le comprendre, nécessaire de revenir sur une caractéristique essentielle des études postcoloniales. Celles-ci sont loin de se définir uniquement autour de la rupture que représente le moment de la décolonisation. Elles englobent la colonie, la post-colonie, la manière dont elles sont intriquées, le tout dans la perspective d'une pensée contre-hégémonique. De ce fait, l'anticolonialisme est une composante essentielle du postcolonialisme qui est, en fin de compte, une pensée de la dissidence, de la déconstruction, du décentrement, de l'adaptation, du refus de la réception passive. Or, à bien regarder, il s'agit là d'autant de termes qui renvoient aux adhésions de façade au marxisme-léninisme, aux particularités des socialismes africains, aux esquives des mouvements noirs, bref aux modalités de la réception africaine du communisme. Dès lors la question se pose de savoir si les études postcommunistes ne gagneraient pas également à accorder moins d'importance à la notion de rupture et plus d'attention aux stratégies qui visent à échapper à l'influence de Moscou, Pékin et autres places fortes du communisme. Partant de cette définition, il devient évident que l'Afrique est autant postcommuniste que postcoloniale.

On le voit, les raisons ne manquent pas qui militent en faveur d'études postcommunistes tournées vers l'Afrique. En outre, il n'y a pas à douter que cette perspective soit de nature à enrichir la connaissance de ce continent. A titre d'exemple, la manière dont les études postcommunistes donnent alors tout son sens à la notion

---

<sup>24</sup> Fabien Eboussi Boulaga, *Les Conférences nationales en Afrique noire: Une affaire à suivre* (Paris: Karthala, 1993), 171.

d'*agency*, ne peut qu'aider à contrer les effets de ce qu'il conviendrait d'appeler la deuxième ruse du diable.

Chacun sait, depuis Baudelaire, que la première ruse du diable est de persuader qu'il n'existe pas. Le bénéfice en est évident : on baisse la garde et on perd son âme avant même de s'en rendre compte. A l'échelle de la politique, ce type de stratégie intervient lorsqu'il est question de légitimer une action, d'en faire accepter les principes en les lavant de tout soupçon. L'argument de la mission civilisatrice, par exemple, relève de cette ruse. Il vise à convaincre que nulle contestation n'est nécessaire en identifiant la colonisation à une entreprise philanthropique et en manœuvrant pour faire oublier tout ce qu'elle peut avoir de violent et d'injustifié. La première ruse du diable empêche toute initiative en supprimant la perception du risque.

La deuxième vise pareillement à prévenir toute initiative. Cependant, elle mobilise des stratégies inverses. Il ne s'agit plus cette fois de donner l'impression que la contestation est superflue mais de persuader qu'elle est vouée à l'échec. Dans cette optique, il faut faire croire non seulement que le diable existe mais encore qu'il est omniprésent, omniscient et omnipotent. Il faut persuader que toute lutte contre son emprise est vaine. C'est cette ruse qui se cache derrière la volonté de certains pouvoirs africains de passer pour totalitaires alors qu'ils sont au mieux autoritaires comme cela apparaît dans ce discours de Sékou Touré cité par Dominic Thomas:

Men and women, young and old, you are assigned the task of observing everyone... in each and every activity, whether public or private, in order to identify those subjects likely to bring shame upon Guinea and Africa... Some of you may be surprised that we know everything.<sup>25</sup>

Sans vouloir relativiser le poids de la répression sous Sékou Touré et ses semblables, il faut bien reconnaître que ce discours suggère assez que les pouvoirs africains n'ont pas tout à fait les moyens d'être totalitaires. En effet, les efforts de Sékou Touré en vue de se fondre dans la figure de Big Brother à travers un appel à la délation généralisée sont en eux-mêmes la preuve de la distance qui le sépare du dit Big Brother. Néanmoins, le dictateur a tout intérêt à ce que le peuple pense l'inverse, se persuade que toute action dissidente est vaine. Le cas du Bénin a montré ce qu'il en était réellement.

La deuxième ruse du diable est également à l'œuvre dans le discours qui affirme que l'Afrique ne fait rien sans que la main de l'Occident ou d'une autre puissance extérieure ne soit derrière. Au demeurant, ce discours s'inscrit dans la rhétorique tiers-mondiste, elle-même d'inspiration marxiste. Il milite pour une indépendance politique et économique des pays africains.<sup>26</sup> Cependant, il devient problématique lorsqu'il fait des paradigmes du joug et de la dépendance, la seule grille de lecture des réalités africaines et ce, pour plusieurs raisons. Au mieux, il «sert d'alibi commode à nombre d'Africains et les dispense de luttes domestiques».<sup>27</sup> Au pire il sort l'Afrique de l'Histoire étant donné qu'il lui refuse le statut de sujet actant et l'enferme dans celui d'objet subissant. Par voie de conséquence, il accorde à l'Occident un pouvoir qu'il n'a, de toute évidence, pas: celui d'être suffisamment puissant pour contrôler tout ce qui

<sup>25</sup> Dominic Thomas, *Nation-Building, Propaganda, and literature in Francophone Africa* (Bloomington: Indiana University Press, 2002), 172.

<sup>26</sup> Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa* (Washington, D.C.: Howard University Press, 1981).

<sup>27</sup> Jean-François Bayart, *L'État en Afrique: La politique du ventre* (Paris : Fayard, 1989), 21.



passé en Afrique. L'un dans l'autre, c'est jusqu'à l'idée même d'initiative africaine qui est niée.

A un autre niveau, ce type de discours est instrumentalisé par le pouvoir africain à travers la figure du messie. Il s'agit alors, à l'exemple d'un Laurent Gbagbo, de se présenter comme étant celui qui a réussi l'impossible de dire non à l'Occident; celui qui a été assez persévérant et patriote pour reprendre l'initiative politique; celui qui va mener à la véritable indépendance. La crise ivoirienne est ainsi lue par ses partisans comme étant la résultante d'un «complot – un de plus – ourdi contre le dernier des prophètes anti-impérialistes, et peut-être un jour martyr de la lutte pour la "seconde indépendance" d'un continent pillé depuis des siècles par des prédateurs de tous bords».<sup>28</sup> Cette lecture souverainiste conduit pourtant elle aussi à l'immobilisme. Selon elle,

L'Africain ne serait, au fond, qu'un sujet castré, instrument passif de la jouissance de l'Autre. Dans ces conditions, il ne peut y avoir d'utopie plus radicale que celle qui propose de désertir ou de «quitter le monde» (la déconnexion). L'imagination identitaire se déploie, dans ce cadre, selon une logique du soupçon, de la dénonciation de l'autre et de tout ce qui est différent: le rêve fou d'un monde sans autrui.<sup>29</sup>

Il est évident que cette logique, somme toute raciste, du repli sur soi et la hantise du corps étranger qui l'accompagne, parce qu'elles sont hostiles à tout partenariat rend, dans cette ère de la mondialisation, impossible tout véritable projet politique.

Les études postcommunistes, dans leur aptitude à renforcer la notion postcoloniale *d'agency*, prennent ici toute leur importance. Parce qu'elles sont susceptibles de révéler mieux que toute autre approche la complexité de la pénétration communiste en Afrique, elles devraient apporter des armes conséquentes contre les paradigmes du joug et de la dépendance. Comme il a été vu, la manière dont l'Afrique s'est approprié le motif de l'étoile témoigne assez de son refus de l'endoctrinement passif. Elle invite, en outre, à relativiser la hantise du corps étranger, hantise qui émane d'un souci d'authenticité et de cette peur de l'aliénation dans un objectif de domination. Plus généralement elle fournit la preuve de ce que ce continent sait se ménager une marge de manœuvre conséquente dans ses relations avec les puissances et les doctrines étrangères. A un autre niveau, la manière dont le marxisme a été amputé de sa dimension anti-religieuse rappelle assez combien les dirigeants tiennent à conserver les faveurs des populations. Il apparaît que, comme en attestent les volte-face de Mathieu Kérékou, ces populations parviennent également à élaborer des stratégies d'esquive à l'encontre de dirigeants qui sont loin d'avoir, contrairement à ce qu'ils prétendent, un réel pouvoir de contrôle.

J'ai tenu à insister sur la pertinence d'études postcommunistes consacrées à l'Afrique et sur la manière dont elles sont susceptibles d'apporter des preuves de l'initiative politique dont ce continent est capable pour deux raisons. La première a trait à un paradoxe autour de la question de l'inscription de l'Afrique dans l'Histoire. En effet, une bonne partie du discours sur l'Afrique se caractérise par une tendance à scandaler que l'Afrique est bien inscrite dans l'Histoire tout en refusant de la rendre

---

<sup>28</sup> Achille Mbembe et Célestin Monga, "Côte d'Ivoire: la démocratie au bazooka?", *Médiapart* 26 janvier, 2011, consulté le 5 janvier 2012, <http://blogs.mediapart.fr/edition/les-invites-de-mediapart/article/260111/cote-divoire-la-democratie-au-bazooka>.

<sup>29</sup> Achille Mbembe, "A propos des écritures africaines de soi," *Politique africaine*, no. 77 (2000), 25.

comptable de cette Histoire. La conséquence est que ce paradoxe pose l'Afrique à cheval entre deux espaces, l'espace historique et l'espace a-historique. On ne s'étonnera pas alors que des observateurs s'autorisent encore, comme cela a été le cas de Nicolas Sarkozy, d'affirmer que «l'Homme africain n'est pas assez entré dans l'Histoire». <sup>30</sup> Il me semble indispensable de sortir une fois pour toute de ce paradoxe en acceptant l'idée selon laquelle l'Afrique a toujours été actrice de son histoire pour le meilleur comme pour le pire. Mon intention n'est bien entendu pas de dédouaner l'Occident mais de rappeler que le fait de ne tenir compte que des responsabilités externes revient à réduire les Africains à de simples objets subissant, de simples marionnettes incapables d'initiative politique.

La deuxième raison est liée à la première mais se situe sur le plan épistémologique. Les études postcoloniales sont en passe de constituer l'approche de référence quant à la saisie des réalités africaines. Or comme cela apparaît clairement dans *Postcolonialism: An Historical Introduction* <sup>31</sup> elles sont filles du discours tiers-mondiste et d'une vision marxisante du monde. Il suffit, d'ailleurs, de penser aux relations, certes complexes, que des précurseurs de cette approche comme Frantz Fanon ou Aimé Césaire, ont entretenues avec le communisme pour s'en convaincre. L'influence de cette origine tiers-mondiste se fait encore ressentir, comme les contempteurs du postcolonialisme ne manquent pas de le signaler, dans la difficulté que ce courant éprouve à se défaire des paradigmes du joug et de la dépendance. <sup>32</sup> Sur ce point, et sans doute sur bien d'autres, les études postcoloniales gagnent à collaborer avec les études postcommunistes. Il me semble d'ailleurs que d'une manière générale la collaboration doit être étendue à l'ensemble de ces nouvelles approches qui se déclinent sur les modes du 'post' et du 'trans' (transnationales, transdisciplinaires...). En effet les pratiques du décloisonnement dont elles aiment à se réclamer se situent sans doute là, dans la confrontation et l'échange des savoirs qu'elles développent chacune à sa manière. Dominic Thomas ne dit pas autre chose: «The fundamental questions addressed in this book are, however, located in a broader context that includes considerations pertaining to the intercultural dynamics of cultural, francophone, postcolonial, transnational, transcolonial, and global studies». <sup>33</sup> Il aurait tout aussi bien pu ajouter 'postcommunist' à la liste, d'autant plus que son livre traite de la manière dont le communisme informe l'idée de la nation en République du Congo.

## Bibliographie

1. Allen, Chris. " 'Goodbye to all that': the short and sad story of socialism in Benin." *The Journal of Communist Studies* 8, no. 2 (1992): 63-81.
2. Balandier, Georges. *L'Afrique ambiguë*. Paris: Plon, 1957.
3. Banégas, Richard. *La démocratie à pas de caméléon: Transition et imaginaires politiques au Bénin*. Paris : Karthala, 2003.

<sup>30</sup> Nicolas Sarkozy, "Discours à l'Université de Dakar", 26 juillet 2007, consulté le 5 janvier 2012, [http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours/2007/discours-a-l-universite-de-dakar.8264.html?search=Dakar&xtmc=dakar\\_2007&xcr=1](http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours/2007/discours-a-l-universite-de-dakar.8264.html?search=Dakar&xtmc=dakar_2007&xcr=1).

<sup>31</sup> Robert J.C Young, *Postcolonialism : An Historical Introduction* (Oxford, Malden: Blackwell, 200).

<sup>32</sup> Jean-François Bayart, *Les études postcoloniales : Un carnaval académique* (Paris: Karthala, 2010), 96.

<sup>33</sup> Dominic Thomas, *Nation-Building, Propaganda, and literature in Francophone Africa* (Bloomington: Indiana University Press, 2002), 17.

4. Baudelaire, Charles. "Le joueur généreux." In *Œuvres complètes. IV, Petits poèmes en prose. Les Paradis artificiels*. Paris: Michel Lévy frères, 1869.
5. Bayart, Jean-François. *L'État en Afrique: La politique du ventre*. Paris: Fayard, 1989.
6. Bayart, Jean-François. *Les études postcoloniales: Un carnaval académique*. Paris: Karthala, 2010.
7. Beti, Mongo. *Le pauvre Christ de Bomba*. Paris: Laffont, 1956.
8. Boulaga, Fabien Éboussi. *Les conférences nationales en Afrique noire: Une affaire à suivre*. Paris: Karthala, 1993.
9. Charles, Bernard. "Le socialisme africain: mythes et réalités." *Revue française de science politique* 15, no. 5 (1965): 856-884.
10. Chen, Cheng and Rudra Sil. "Stretching Postcommunism: Diversity, Context, and Comparative Historical Analysis." *Post-Soviet Affairs* 23, no. 4 (2007): 275-300. Consulté le 5 janvier 2012. [http://www.polisci.upenn.edu/faculty/faculty-articles&papers/Chen\\_Sil\\_SP.pdf](http://www.polisci.upenn.edu/faculty/faculty-articles&papers/Chen_Sil_SP.pdf).
11. Cosset, Delphine. "Le tissu wax "africain" dans les installations de Yinka Shonibare". In *Tissage et métissage: Le textile dans l'art (XIXe-XXe siècles)*, dir. Valérie Dupont, 107-116. Dijon: Éditions Universitaires de Dijon, 2011.
12. Dewitte, Philippe. *Les mouvements noirs en France: 1919-1939*. Paris: L'Harmattan, 1985.
13. Dongala, Emmanuel. *Les petits garçons naissent aussi des étoiles*. 1998. Paris: Le Serpent à plumes, «Motifs», 2006.
14. Gaba, Laurent. *L'état de droit, la démocratie et le développement économique en Afrique*. Paris: L'Harmattan, 2000.
15. Kanouté, Pierre. "Au carrefour des voies africaines du socialisme: la mission des étudiants africains." *Congo-Afrique* 28, (1968): 407-422.
16. Kourouma, Ahmadou. *En attendant le vote des bêtes sauvages*. Paris: Seuil, 1998.
17. Mbembe, Achille. "A propos des écritures africaines de soi." *Politique africaine*, no. 77 (2000): 16-43.
18. Mbembe, Achille and Célestin Monga. "Côte d'Ivoire: la démocratie au bazooka?" *Médiapart*, 26 janvier 2011. Consulté le 5 janvier, 2012. <http://blogs.mediapart.fr/edition/les-invites-de-mediapart/article/260111/cote-divoire-la-democratie-au-bazooka>.
19. Moore, David Chioni. "Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique." *PMLA* 116, no. 1 (2001): 111-128. Consulté le 5 janvier 2012. <http://www.macalester.edu/internationalstudies/Moore-IsThe%20Post-inPostcolonialThe%20Post-inPost-Soviet111-128.pdf>.
20. Mouralis, Bernard. "Aliénation, conversion, souffrance: réflexion sur quelques témoignages africains." In *L'Illusion de l'altérité: Études de littérature africaine*, 397-418. Paris: Honoré Champion, 2007.
21. Nganang, Patrice. *Manifeste d'une nouvelle littérature africaine: Pour une écriture préemptive*. Paris: Homnisphères, 2007.
22. Rodney, Walter. *How Europe Underdeveloped Africa*. Washington, D.C.: Howard University Press, 1981.

23. Santamaria, Yves. "Afrocommunismes: Ethiopie, Angola, Mozambique". In *Le Livre noir du communisme*, Stéphane Courtois, dir. Nicolas Werth, Jean-Louis Panné et al., 797-823. Paris: Laffont, 1997.
24. Sarkozy, Nicolas. "Discours à l'Université de Dakar". 26 juillet 2007. Consulté le 5 janvier 2012. [http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours/2007/discours-a-l-universite-de-dakar.8264.html?search=Dakar&xtmc=dakar\\_2007&xcr=1](http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours/2007/discours-a-l-universite-de-dakar.8264.html?search=Dakar&xtmc=dakar_2007&xcr=1).
25. Sembène, Ousmane. *L'Harmattan: Référendum*. Paris : Présence Africaine, 1980.
26. Thomas, Dominic. *Nation-Building, Propaganda, and literature in Francophone Africa*. Bloomington: Indiana University Press, 2002.
27. Wikipédia. "Conditions d'admission à la IIIe Internationale". Consulté le 5 janvier 2012. [http://fr.wikipedia.org/wiki/Conditions\\_d%27admission\\_%C3%A0\\_la\\_IIIe\\_International\\_e](http://fr.wikipedia.org/wiki/Conditions_d%27admission_%C3%A0_la_IIIe_International_e).
28. Young, Robert J.C. *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Oxford, Malden: Blackwell, 2001.

## **L'Afrique postcommuniste et la question de l'initiative politique**

Les études postcoloniales sont en phase de devenir l'approche de référence quant à la saisie des réalités africaines. Cet article invite à, dans une perspective de décloisonnement, tenir compte également des autres approches et plus particulièrement des études postcommunistes. Pour ce faire, il rappelle que l'Afrique est un objet tout à fait légitime pour ce type d'études. Il apparaît, en outre, que la prise en compte de la dimension postcommuniste de ce continent est, sur le plan épistémologique, susceptible de prévenir certaines lacunes des études postcoloniales. D'autre part, et par la même occasion, les études postcommunistes se révèlent à même d'aider à déconstruire un certain nombre d'idées reçues, notamment, sur la question de l'initiative politique des Africains.

## **Africa postcomunistă și chestiunea inițiativei politice**

Studiile postcoloniales tind să devină unica referință atunci când ne referim la înțelegerea realităților africane. Articolul de față încearcă să releveze și alte posibilități de abordare, precum studiile postcomuniste. În primul rând, articolul atrage atenția asupra faptului că Africa este un obiect de studiu cât se poate de legitim pentru cercetătorii postcomunismului. În plus, adoptarea unei asemenea perspective ar putea acoperi anumite lacune din studiile postcoloniales. Pe de altă parte, studiile postcomuniste permit deconstrucția unor idei preconceptuate, mai ales în ceea ce privește chestiunea inițiativei politice a africanilor.