

Afrique : Réaffirmation de notre engagement
Africa: Reaffirming Our Commitment

Sous la direction de/Edited by

Adebayo Olukoshi

Jean Bernard Ouédraogo

Ebrima Sall



CODESRIA

Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique
Council for the Development of Social Science Research in Africa

© CODESRIA 2010

Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique
Avenue Cheikh Anta Diop Angle Canal IV
BP 3304 Dakar, 18524, Sénégal
Site web : www.codesria.org

Tous droits réservés. Aucune partie de cette publication ne doit être reproduite ou transmise sous aucune forme ou moyen électronique ou mécanique, y compris la photocopie, l'enregistrement ou l'usage de toute unité d'emmagasinage d'information ou de système de retrait d'information sans la permission au préalable du CODESRIA.

ISBN : 978-2-86978-250-1

Mise en page : Hadijatou Sy

Couverture : Ibrahima Fofana

Impression : Imprimerie Saint-Paul, Dakar, Sénégal

Distribué en Afrique par le CODESRIA

Distribué ailleurs par African Books Collective

www.africanbookscollective.com

Le Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA) est une organisation indépendante dont le principal objectif est de faciliter la recherche, de promouvoir une forme de publication basée sur la recherche, et de créer plusieurs forums permettant aux chercheurs africains d'échanger des opinions et des informations. Le Conseil cherche ainsi à lutter contre la fragmentation de la recherche dans le continent africain à travers la mise en place de réseaux de recherche thématiques qui transcendent toutes les barrières linguistiques et régionales.

Le CODESRIA publie une revue trimestrielle, intitulée *Afrique et développement*, qui se trouve être la plus ancienne revue de sciences sociales basée sur l'Afrique. Le Conseil publie également *Afrika Zamani* qui est une revue d'histoire, de même que la *Revue africaine de sociologie*; la *Revue africaine des relations internationales* et la *Revue de l'enseignement supérieur en Afrique*. Le CODESRIA co-publie également la *Revue africaine des médias; Identité, culture et politique : un Dialogue afro-asiatique*; *L'Anthropologue africain* ainsi que *Sélections afro-arabes pour les sciences sociales*. Les résultats de recherche, ainsi que les autres activités de l'institution sont aussi diffusés à travers les « Documents de travail », le « Livre vert », la « Série des monographies », la « Série des livres du CODESRIA » les « Dialogues politiques » et le « *Bulletin du CODESRIA* ». Une sélection des publications du CODESRIA est aussi accessible en ligne au www.codesria.org

Le CODESRIA exprime sa profonde gratitude à la Swedish International Development Corporation Agency (SIDA/SAREC), au Centre de recherche pour le développement international (CRDI), à la Ford Foundation, à la Fondation MacArthur, à la Carnegie Corporation, au NORAD, à l'Agence danoise pour le développement international (DANIDA), au Ministère français de la coopération, au Programme des Nations-Unies pour le développement (PNUD), au Ministère des affaires étrangères des Pays-Bas, à la Fondation Rockefeller, à FINIDA, CIDA, IIEP/ADEA, à l'OCDE, à Oxfam America, à l'UNICEF, à la Fondation pour le renforcement des capacités en Afrique (ACBF) ainsi qu'au Gouvernement du Sénégal pour le soutien apporté aux programmes de recherche, de formation et de publication du Conseil.

Sommaire/Contents

Contributeurs/Contributors	v
PROLOGUE	
Un projet pour l’Afrique de demain <i>Adebayo Olukoshi, Jean Bernard Ouédraogo & Ebrima Sall</i>	3
A Project for the Africa of Tomorrow <i>Adebayo Olukoshi, Jean Bernard Ouédraogo & Ebrima Sall</i>	9
I. REINVENTION D’UNE AFRIQUE CITOYENNE (RE-INVENTING AN AFRICA OF CITIZENS)	
1. Pour une nouvelle pensée politique <i>Ali El Kenz</i>	17
II. METTRE LA GOUVERNANCE AU SERVICE DE TOUS LES AFRICAINS (MAKING GOVERNANCE WORK FOR ALL AFRICANS)	
2. De la responsabilité des élites <i>Aminata Diaw</i>	27
3. Making Governance Work for All Africans: Responsibility of Ordinary Citizens <i>Adekunle Amuwo</i>	33
III. GARANTIR NOTRE AVENIR DANS LA COMMUNAUTE MONDIALE (TO GUARANTEE OUR FUTURE IN THE GLOBAL COMMUNITY)	
4. Philosopher pour une Afrique nouvelle : pour une éducation à la société ouverte en Afrique <i>Souleymane Bachir Diagne</i>	43

Afrique : Réaffirmation de notre engagement

5. An Entente for Progress between Knowledge and Power: The Challenges of African Intellectual Development <i>Amina Mama</i>	53
6. Facing the Challenges of Renewal: The Boundary Perspective on History and Culture <i>Anthony I. Asiwaju</i>	63
7. Philosophie de l'ajustement structurel, la part de l'idéologie <i>Nkolo Foé</i>	71

Contributeurs/Contributors

Ali El Kenz

Département de Sociologie, Université de Nantes, France

Aminata Diaw

Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal

Adekunle Amuwo

African Association of Political Science (AAPS) Pretoria, South Africa

Souleymane Bachir Diagne

Department of Philosophy, Columbia University, USA

Amina Mama

Women's Resources and Research Center, UC Davis, USA

Anthony I. Asiwaju

African University Institute, Imeko, Ogun State, Nigeria

Nkolo Foé

Ecole normale supérieure, Université de Yaoundé I, Yaoundé Cameroun

Prologue

Un projet pour l'Afrique de demain

Adebayo Olukoshi, Jean Bernard Ouédraogo** & Ebrima Sall****

Bilan partiel d'une histoire récente

Les récentes violentes crises sociales et la stagnation économique presque généralisée viennent nous rappeler que la question de l'avenir du continent Africain et du bien être des Africains se pose, plus que par le passé, sous le sceau de l'urgence. Les réponses que nous pouvons chacun apporter à cette question majeure passe obligatoirement par une confrontation avec des vérités déplaisantes sur notre continent : les fondements de économiques de nos Etats, la justification de notre dignité, en tant qu'êtres humains, sont à peine garantis dans une mondialisation féroce, dans laquelle les règles du jeu reposent sur la suprématie économique et militaire que les Africains n'ont pas pu s'assurer au fil du temps.

Le caractère absurde de cette situation de conflit, de violence et de cette vision politique identitaire favorisant les divisions semble d'autant plus évident que nous nous rappelons avoir tourné la page de l'histoire coloniale, déterminés que nous sommes à construire des nations soudées et développées, à partir d'un puzzle de groupes ethniques. En effet, au cours du dernier demi-siècle, l'accent avait été mis sur la construction de formations sociales solides et sur le développement du continent, c'est-à-dire la transformation des conditions de vie économiques, sociales et politiques des populations d'Afrique ; de multiples efforts ont également été déployés pour l'amélioration de notre statut et de notre dignité au sein de la communauté internationale. Aujourd'hui, un grand nombre de pays sont en proie à de violents conflits ou ont déjà vécu de telles situations. Le niveau de pauvreté est en hausse. De plus en plus de personnes sont marginalisées dans leur pays, et l'on compte de plus en plus de réfugiés ou de

* Ancien Secrétaire exécutif du CODESRIA (février 2001 - mars 2009).

** Ancien Secrétaire exécutif adjoint & Directeur du programme Bourse, formation et subvention du CODESRIA (mai 2002 - mai 2008).

*** Secrétaire exécutif du CODESRIA (depuis avril 2009).

déplacés internes. Même les institutions chargées de la socialisation des populations, qui, de tout temps ont été associées à la production d'identités nationales et internationales laïques favorisant l'intégration, telles que les écoles, l'armée, les syndicats, les églises et les mosquées, sont de plus en plus l'objet de divisions ou alors, gravitent autour de groupes spécifiques fondés sur une idéologie d'exclusion.

Que s'est-il donc passé ? Comment l'Afrique a-t-elle pu se détourner de ses nobles ambitions et de ses projets sociétaux d'hier, pour arriver à une situation où plus de la moitié des Africains vivent au milieu de la violence (physique, structurelle et symbolique) et de la pauvreté ? Comment les pays africains peuvent-ils réinstaurer les conditions nécessaires à l'établissement de sociétés pacifiques, harmonieuses, justes et équitables ? La liste des acteurs et des facteurs responsables du malheur de l'Afrique est longue, très longue, et va de l'impérialisme, qui s'est récemment manifesté à travers les programmes d'ajustement structurel, à la mal gouvernance, pour reprendre une phrase longuement ressassée. Pour couronner le tout, des pandémies telles que le VIH/SIDA et le paludisme menacent d'annihiler le fruit de nombreuses années de dur labeur et de lutte pour le développement et la démocratie ; celles-ci risquent également de détruire les groupes les plus productifs de nos sociétés. Il est inutile d'ajouter que les promesses de développement et de progrès dans certains pays, au niveau du continent, (particulièrement sous les auspices de l'UA et du NEPAD) et de la sous-région, ne pourront être réalisées que si l'on arrive à renverser les tendances défavorables, qui se sont cristallisées autour des luttes pour la citoyenneté.

Notre devoir collectif de construction un espoir

L'objectif de la politique de dialogue approfondie n'était pas de se lamenter ou de désigner les responsables des maux de l'Afrique, mais plutôt de méditer sur les conditions et les schémas à emprunter pour un nouveau contrat social, et réfléchir à ce que nous pouvons faire pour nous libérer de la misère et de l'oppression, et surtout, songer aux investissements que nous devons accomplir pour accélérer le développement de l'Afrique. L'on pourrait commencer par reconstruire les bases de notre tissu national et social, qui ont été mises à rude épreuve au cours de ces deux dernières décennies. Il nous faut redéfinir les bases d'une appartenance et d'une citoyenneté nationales et locales, ainsi que les bases d'une amélioration des relations entre les individus et les divers groupes, mais également celles d'une instauration de relations nouvelles entre ceux qui gouvernent/ dirigent les institutions étatiques et non étatiques, et les gouvernés. Comme l'affirmait, à juste titre, le sociologue allemand Jürgen Habermas :

Les identités collectives sont construites, elles ne sont pas spontanées. Mais elles ne sont capables d'unifier que les groupes hétérogènes. Les citoyens qui partagent une vie politique commune sont également une multitude d'autres, dans leur relation les uns envers les autres, et chacun d'eux constituera toujours un « Autre », Jürgen Habermas.

La politique de dialogue approfondie s'est attaquée ainsi aux principaux défis posés par la réinvention de nos identités, et par la redéfinition des bases économiques, sociales, culturelles, morales, éthiques et institutionnelles de la citoyenneté et de l'appartenance aux communautés nationales et locales, mais également des bases nécessaires à l'établissement d'une identité panafricaine et d'un statut digne de l'Afrique au sein de la communauté internationale. Cela semblerait bien être l'unique manière de renverser la tendance xénophobe, ainsi que les autres tendances sociales exclusionnistes qui se manifestent dans le continent ; cela pourrait également permettre de transformer nos pays et sociétés, ainsi que notre continent, en un lieu sûr, et paisible.

Axes de dialogue

1. Vivre ensemble : citoyenneté locale et panafricaine

Les identités collectives sont construites, non données. Notre force est basée sur notre diversité, mais également sur la construction de sociétés inclusives. Cela implique la protection et la promotion des droits humains individuels et collectifs pour tous, mais également le partage de nos responsabilités les uns avec les autres, mais aussi avec la future génération d'Africains. Cela implique également la promotion de la complémentarité de genre, ainsi qu'une plus grande ouverture aux autres.

2. Développer et mettre notre économie et notre gouvernance au service de tous les Africains : vers un nouveau contrat social

Le type de relations entre les élites et les citoyens ordinaires, les dirigeants et leur peuple, entre les représentants élus et leurs électeurs, et la manière dont ces derniers délèguent les responsabilités, constituent un élément déterminant de la problématique de la démocratie. Il nous faut promouvoir nos valeurs culturelles, celles qui ont un grand rayonnement universel, particulièrement dans le domaine de la solidarité, de la réciprocité et de la responsabilité. Ces éléments constituent également les bases sur lesquelles doit être fondée toute forme de gouvernance démocratique et légitime.

3. Notre avenir dans une communauté mondiale compétitif

Nous, Africains, devons réinventer notre propre avenir et renégocier notre place au sein de la communauté internationale. Notre vision du futur déterminera l'éducation et la socialisation de nos enfants, la conception de nos écoles et autres institutions, les divers types de politiques que nous concevons et mettons en place, mais également nos relations les uns aux autres et avec le reste du monde. Cela signifie qu'il nous faut « penser avec nos propres têtes, en fonction de nos propres réalités », comme l'affirmait un grand dirigeant africain ; cela veut également dire qu'il faudrait investir dans le domaine de l'éducation, de la recherche et du développement des ressources humaines, mais également lier la recherche à la politique publique et à la prise de décision. L'Afrique possède les ressources nécessaires, ainsi que la capacité à concevoir et construire un meilleur avenir pour elle-même, et contribuer au développement mondial d'une manière très significative.

Présentation du dialogue

Ce dialogue a vu la participation d'environ 100 personnes soigneusement sélectionnées, présentant diverses formations et responsabilités. Des contributions ont été commissionnées auprès de 36 à 40 éminents chercheurs africains ; ces contributions ont constitué des documents de base qui ont été distribués en édition limitée. Ces documents ont été présentés au cours des séances plénières ; les différents orateurs (éminent chercheur, ancien chef d'État ou chef d'État en exercice, ou encore décideur politique ou toute autre personnalité africaine) ont du répondre aux questions posées à la suite de leur présentation. L'objectif était de faire de cette rencontre un large dialogue de politique de très haut niveau, destiné à élaborer un consensus relatif à la manière d'aborder les principaux défis actuels du continent africain, ceci de façon très concrète. Ce dialogue a eu lieu en anglais et français.

Cependant, Abuja n'était qu'une étape dans ce qui va nécessairement être un long processus entamé depuis septembre 1995 lors d'un colloque à Arusha sur le génocide rwandais.

Dans la série de dialogue entre chercheurs et décideurs, le CODESRIA a organisé plusieurs autres colloques sur les grands défis auxquels l'Afrique est confrontée. La particularité du colloque d'Abuja réside, entre autre, à la fois dans la diversité des participants parmi, lesquels il y avait d'éminents chercheurs, des chefs d'État, des personnalités du secteur privé, des dirigeants d'organisations de la société civile, des journalistes, des membres de la diaspora africaine, et bien d'autres personnes ; mais aussi le caractère ambitieux

des objectifs qu'on lui avait fixé. En effet, le principal résultat du dialogue d'Abuja devait être l'adoption d'un document de consensus contenant douze propositions pour un nouvel engagement envers l'Afrique. Les thèmes suivants ont été abordés :

1. *Vivre ensemble : citoyenneté locale et panafricaine*

- i) Redéfinition de la citoyenneté et des droits civiques,
- ii) Ethique et valeurs, et
- iii) Sécurité humaine.

2. *Histoire et culture*

- i) Ancrer les notions d'histoire et de culture dans les programmes éducatifs,
- ii) Soutenir la discipline que constitue l'histoire, et
- iii) Intégrer la culture dans les projets de renouveau national et continental.

3. *Mettre la gouvernance au service de tous les Africains : vers un nouveau contrat social*

- i) Responsabilités des élites,
- ii) Responsabilités des citoyens ordinaires, et
- iii) La responsabilité et les relations entre les dirigeants et les populations.

4. *Hommes, femmes et complémentarité de genre*

- i) Repousser les limites de l'égalité de genre,
- ii) Garantir un rôle aux femmes dans la vie publique, et
- iii) Investir dans l'éducation des jeunes filles.

5. *Langue et communication*

- i) Promotion des langues africaines, et
- ii) La liberté d'expression-radio, TV, journaux, TIC, etc.

6. *Production et commerce*

- i) Infrastructures-routes, chemins de fer transports aérien et maritime
- ii) Production,
- iii) Commerce, et
- iv) Monnaies et finance.

7. *Redéfinition de la politique sociale*

- i) Éducation,
- ii) Formation,
- iii) Santé, et
- iv) Habitat.

Afrique : Réaffirmation de notre engagement

8. *Maintenir la sphère publique ouverte et démocratique*

- i) Pluralisme organisationnel,
- ii) Sources plurielles d'information, et
- iii) Liberté d'information.

9. *Conflit, violence et paix*

- i) Institutions et politiques de maintien de la paix.

10. *Renégocier la place de l'Afrique dans le monde*

- i) Préserver notre dignité individuelle et collective, et
- ii) Soutenir la présence économique, politique et culturelle de l'Afrique au niveau mondial.

11. *Recherche et élaboration de politiques publiques*

- i) Penser avec nos propres têtes, en fonction de nos propres réalités,
- ii) Investir dans la recherche, et
- iii) La recherche et la prise de décision publique.

12. *Réinventer notre futur*

- i) Un avenir plein d'opportunités,
- ii) Nous positionner par rapport aux standards les plus élevés en matière de gouvernance et de civisme, et
- iii) Une Afrique constituée de citoyens libres.

Or, il faudrait poursuivre le dialogue et le faire accompagner par d'autres initiatives à plusieurs niveaux et de plusieurs types (dont la recherche, l'enseignement et l'action politique) pour aboutir à un niveau de consensus qui serait la traduction concrète de notre réconciliation avec nous-mêmes, et de la réaffirmation de notre engagement pour l'Afrique. Les textes réunis dans cet ouvrage illustrent à la fois l'importance et la complexité d'un tel engagement.

A Project for the Africa of Tomorrow

*Adebayo Olukoshi**, *Jean Bernard Ouédraogo*** & *Ebrima Sall****

Partial Assessment of Recent History

Recent violent social crises and the generalised economic stagnation come to remind us that the issue of Africa's future and the well-being of Africans, more than in the past, is urgent. Bringing answers to this major issue would necessarily require going through a confrontation with the unpleasant truths about our continent: the economic foundations of our states and our dignity as human beings are barely guaranteed in a ferocious globalisation in which the rules of engagement are based on economic and military supremacy, something that Africans are yet to achieve.

The absurdity of this situation of conflict, violence and of politics based on identity that favours divisions becomes more evident when we remember having turned the page of colonial history, determined, as we were, to build united and developed nations out of a puzzle of ethnic groups. Indeed, during the last half-century, focus was on the construction of strong social formations and on the development of the continent, namely the transformation of the economic, social and political living conditions of the people of Africa. Numerous efforts were deployed to improve our status and our dignity within the international community. Today, a great number of countries are subject to violent conflicts or have already experienced them. Poverty levels are rising. More and more people are marginalised in their own countries, and there are more and more refugees and internally displaced people. Even institutions in charge of the socialisation

* Former Executive Secretary of CODESRIA (February 2001 – March 2009).

** Former Deputy Executive Secretary & Head of the Training, Grants and Fellowships Programme, CODESRIA (May 2002 – May 2008).

*** Executive Secretary of CODESRIA (as of April 2009).

Africa: Reaffirming Our Commitment

of the population, which have always been associated with the production of secular national and international identities that favour integration such as schools, the army, trade unions, churches and mosques, are more and more subject to division or gravitate around specific groups which uphold an ideology of exclusion.

What then happened? How did Africa divert itself from its noble ambitions and its societal projects of yesterday to arrive at a situation where more than half of Africans live amidst violence (physical, structural and symbolic) and poverty? How can African countries restore the necessary conditions to the establishment of pacific, harmonious, just and equitable societies? The list of actors and factors responsible for Africa's misfortune is long, very long, and goes from imperialism that manifested itself recently in structural adjustment programmes, to bad governance, to repeat a long rehashed phrase. To top it all, pandemics like HIV-AIDS and malaria threaten to annihilate the fruits of many years of hard work and struggle for development and democracy; they also threaten to destroy the most productive groups in our societies. Needless to say that promises of development and progress in some countries, at the continental level (particularly under the auspices of AU and of NEPAD) in the sub-region, will be realised only if we succeed in reversing the unfavourable trends that have crystallized around struggles for citizenship.

Our Collective Duty to Bring About Hope

The objective of the advanced policy dialogue was not to lament or to fingerpoint those who caused Africa's ills, but rather to think of conditions and strategies to be used for a new social contract, and reflect on what we can do to free ourselves from poverty and oppression, and most importantly, identify the necessary investments to accelerate Africa's development. One could start with the foundational reconstruction of the social and national fabric which have been eroded over the last two decades. We must redefine the foundations of national and local belonging and citizenship, as well as reinforce the improvement of relations between individuals and various groups, but also establish new relations between the leaders of state and non-state institutions, and the people. As rightly affirmed by the German sociologist, Jürgen Habermas:

Collective identities are built, they are not spontaneous. But they can only unify heterogeneous groups. Citizens who share a common political life are also a multitude of others, in their relation with one another, and each will always constitute an 'Other' (Jürgen Habermas).

The advanced policy dialogue tackled the main challenges posed by the reinvention of our identities, and by the redefinition of the economic, social, cultural, moral, ethical and institutional foundations of citizenship and belonging to national and local communities, but also of the foundation necessary for the establishment of a pan-African identity and of a status worthy of Africa within the international community. This would seem to be the only way to reverse the xenophobic tendency, as well as other social exclusionist tendencies that are manifest on the continent; this would help transform our countries and societies, as well as our continent into a safe and peaceful place.

Framework of Dialogue

1. Living Together: Local and Pan-African Citizenship

Collective identities are constructed, not given. Our strength is based on our diversity, but also on the construction of inclusive societies. This implies the protection and promotion of individual and collective human rights for all, but also the sharing of our responsibilities, and also with the future generation of Africans. This implies the promotion of gender complementarity, as well as greater openness towards others.

2. Develop and put our Economy and our Governance in the Service of all Africans: Towards a New Social Contract

The kind of relationships between elites and ordinary citizens, leaders and their people, between elected representatives and their voters, and the way the former delegate their responsibilities, constitute a determining element in the issue of democracy. We must promote our cultural values, those which have a universal appeal, pertaining in particular to solidarity, reciprocity and the sense of responsibility. These elements constitute the basis upon which are founded all forms of democratic and legitimate governance.

3. Our Future in a Global and Competitive Community

We, Africans, must reinvent our own future and renegotiate our place within the international community. Our vision of the future will determine the education and socialisation of our children, the conception of our schools and other institutions, the various types of policies we conceive and implement, but also our relationships with one another and the rest of the world. This means that we must "think with our own heads, according to our realities", as mentioned by one great African leader. This also means that there is a need to invest in education,

research and in the development of human resources, and also connect research to public policy and decision-making. Africa has the necessary resources, as well as the capacity to conceive and build a better future for itself, and contribute significantly to global development.

Presentation of the Policy-Dialogue

This policy-dialogue has seen the participation of about 100 carefully selected participants of diverse backgrounds and responsibilities. About 40 prominent African scholars were commissioned to produce documents that were distributed to participants and presented during the plenary sessions. The various speakers (researchers, former or incumbent heads of state, policy-makers and other African personalities) also attended to questions from the audience after their respective presentations. The objective was to make this meeting a large, high level policy dialogue, with the aim to design a consensus around the way by which to concretely address the current main challenges of the African continent. The dialogue was conducted both in French and English.

However, Abuja was only a stage in what is to be a long process which started in September 1995 at a symposium on the Rwandan genocide.

In the series of dialogue between researchers and policy-makers, CODESRIA has decided to organise other colloquia on the main challenges facing Africa today.

The particularity of the Abuja Colloquium is, among others, in the diversity in its participants made up by eminent researchers, heads of state, private sector personalities, leaders of civil society organisations, journalists, members of the African diaspora, and many more. The other aspect is the ambitious character of its objectives. The main result of the Abuja dialogue was to be a consensus document containing twelve propositions for a new commitment towards Africa. The following themes are more or less implicit of the general spirit of the conference:

1. Living Together: Local and Pan-African Citizenship

- i) Redefinition of citizenship and civil rights,
- ii) Ethics and values, and
- iii) Human security.

2. History and Culture

- i) To anchor notions of history and culture in education programmes,
- ii) To support history as a discipline, and
- iii) To integrate culture in national and continental renewal projects.

**3. *Putting Governance in the Service of all Africans:
Towards a New Social Contract***

- i) Responsibility of the elites,
- ii) Responsibility of ordinary citizens, and
- iii) Responsibility and relations between leaders and populations.

4. *Men, Women and Gender Complementarity*

- i) To transcend the limits of gender equality,
- ii) To guarantee a role for women in public life, and
- iii) To invest in girls' education.

5. *Language and Communication*

- i) Promotion of African languages, and
- ii) Freedom of expression - radio, TV, newspapers, ICTs, etc.

6. *Production and Trade*

- i) Infrastructures - roads, railroads, sea and air transport,
- ii) Production,
- iii) Trade, and
- iv) Currency and finance.

7. *Redefinition of Social Policy*

- i) Education,
- ii) Training,
- iii) Health, and
- iv) Housing.

8. *To Keep the Public Sphere Open and Democratic*

- i) Organisational pluralism,
- ii) Plural sources of information, and
- iii) Freedom of information.

9. Conflict, Violence and Peace

- i) Peacekeeping institutions and policies.

10. Renegotiation of Africa's Place in the World

- i) Preserve our individual and collective dignity, and
- ii) Support the economic, political and cultural presence of Africa at global level.

11. Research and Elaboration of Public Policies

- i) To think with our own heads with regards to our own realities,
- ii) Invest in research, and
- iii) Research and public decision-making.

12. To Reinvent our Future

- i) A future full of opportunities,
- ii) To position ourselves according to the highest governance and civism standards, and
- iii) An Africa made of free citizens.

We must continue the dialogue and accompany it with other initiatives at several levels and of various types (including research, teaching and political action) to attain a level of consensus that would be the concrete translation of our reconciliation with ourselves, and the reaffirmation of our commitment to Africa. The articles gathered in this book illustrate both the importance and the complexity of such a commitment.

I

Réinvention d'une Afrique citoyenne

Re-inventing an Africa of Citizens

1 Pour une nouvelle pensée politique

Ali El Kenz

Permettez-moi de saluer cette heureuse initiative d'ouverture d'un dialogue approfondi entre intellectuels et hommes politiques. La complexité des problèmes que traverse notre continent, la gravité de certains d'entre eux rendent plus que jamais nécessaire ce genre de rencontres, si nous voulons « penser avec nos têtes, en fonction de nos réalités », mais aussi et peut-être surtout contribuer à construire « la Maison Afrique » sur des bases et avec des matériaux durables.

C'est en effet ce continent qui a subi avec le plus de forces et donc de dégâts la domination occidentale (esclavage et colonialisme) et c'est encore lui, du fait de sa fragilité héritée de cette période, qui paye le plus lourd tribut aux nouvelles formes de domination portées par la mondialisation. Dans l'inférieur processus de « polarisation » que Samir Amin a longuement décrit et analysé, c'est l'Afrique qui demeure la plus touchée. Notamment au niveau des institutions politiques – les Etats-nations qui ont été mises en place durant les indépendances, des programmes de développement qui ont été esquissés et que le retournement des années quatre-vingt avec son armada de PAS et autres armes de « destruction massive » des économies nationales ont fini par démanteler.

Intellectuels, experts et politiques

C'est à nous, intellectuels africains qu'il revient d'analyser la période qui s'annonce et, la liant à ce passé parsemé d'échecs, de prospecter les voies d'un avenir qui rende à l'espérance une place, si minime soit-elle, mais en l'absence de laquelle toute vie en société deviendrait impossible...

Comme le note ce grand intellectuel pour l'Afrique qu'a été I. Wallerstein, « C'est la fonction des intellectuels de réfléchir autrement que ne peuvent le faire ceux qui sont au cœur de l'action politique, par manque de temps et de recul... Mais d'autre part, l'intellectuel (le) qui se coupe de la vie politique, se coupe de la possibilité de faire une analyse sociale vraiment pénétrante et, en fait, se coupe de la vérité ».¹

Afrique : Réaffirmation de notre engagement

Il est vrai que pendant longtemps, les élites politiques africaines se sont méfiées des intellectuels de leur pays, les pourchassant et les emprisonnant dans bien des cas. L'adversité remarquable et tragique de ces deux catégories sociales, qui mérite à elle seule une longue pause réflexive, est en elle-même une des causes des échecs de notre passé proche et encore de notre présent. Cette rencontre marquera, nous l'espérons, le début d'une nouvelle approche de la notion « d'intérêt général » et l'émergence « d'un espace public » au sein duquel les conflits d'intérêts et d'interprétation pourront s'affronter par la discussion et se résoudre par la négociation.

Mais nous n'intervenons pas dans ce débat en tant « qu'experts » chargés de produire « une rationalité instrumentale » à l'action politique même si ce genre de savoirs est nécessaire dans tous les domaines de la vie sociale. En tant qu'intellectuels engagés dans l'avenir de l'Afrique, nous pensons notre apport au sein de cet espace communicationnel, au niveau « des fins » de l'action politique, conscients que nous sommes que c'est à ce niveau, en amont donc de ce que « les experts internationaux 'appellent' le management » ou la « gouvernance » que le déficit de la pensée africaine est le plus dramatique.²

La pensée politique américaine, parce qu'elle réduit le citoyen au consommateur et l'espace public « l'Agora de l'antique démocratie grecque » au « marché », réduit dans la même foulée la pratique politique ou l'art de gouverner à un ensemble de techniques subsumé sous la notion de « management ». Le problème n'est pas ici dans l'analyse de cette singularité américaine mais dans la prétention à vouloir imposer cette « ingénierie politique » à l'ensemble de la planète.

Une grande partie des pays africains ont déjà commis par le passé l'erreur d'imiter les systèmes de leurs anciennes puissances dominantes. On perçoit déjà que certains d'entre eux veulent récidiver en imitant le nouveau système. Il faut dire qu'ils le font souvent sous les pressions et même les injonctions politiques et financières des institutions internationales et agences liées à « l'empire américain ».

Les intellectuels africains sont mieux armés que les meilleurs « experts internationaux » pour, « aidés » s'il faut par ces experts, réfléchir à ces questions et proposer les alternatives souhaitables.

Il ne s'agit pas de faire de « l'indigénisme » parce que ce qui est attendu de nous ici, c'est à dire la « réflexion », a affaire certes avec la technique (le savoir positif sous toutes ses formes disciplinaires, économie, technologie, sociologie etc...) mais en la rapportant étroitement aux valeurs devant conduire l'action politique, c'est-à-dire le changement dans l'univers qui ne peut être que singulier de sociétés africaines, historiquement et culturellement déterminées.

C'est ce double ancrage de l'intellectuel, d'une part à la rationalité de l'argumentation, ce qui le rapproche de l'expert, d'autre part aux valeurs et aux impératifs qui les ordonnent, ce qui le rapproche et parfois l'oppose au « politique », c'est ce double ancrage donc qui détermine sa position parfois inconfortable mais rend possible l'existence d'un espace public. Cette réunion, à l'échelle du continent en est peut-être le prélude.

Pouvoir et autorité

Il y a quelques mois, le projet de constitution européenne que la majorité des dirigeants politiques européens croyaient « acquis », était rejeté par les français suivis par d'autres pays. L'UE est depuis en crise et c'est « La Commission de Bruxelles » qui continuera d'expédier les affaires courantes, de « manager » par des technocrates ce qui devrait être conduit par des politiques. Cet échec a ses raisons sur lesquels nous reviendrons plus loin.

Il y a quelques années, l'Algérie, ce pays qui était devenu dans les années cinquante un exemple pour tous les pays colonisés et dans les années soixante un modèle pour les pays en développement, s'enlisait dans une guerre civile sanglante dont les effets pèseront encore longtemps sur la société et son évolution future.³

Dans le premier cas, c'est un continent développé, le deuxième en puissance économique et financière du monde, qui est bloqué brusquement dans son évolution. Le changement institutionnel que tout le monde pensait évident venait d'avorter. Dans le second cas, c'est un pays du tiers monde qui avait tout pour « décoller » et qui régresse brutalement dans la violence et l'anarchie.

Dans les deux cas, si différents l'un de l'autre, il y a pourtant des analogies communes, dont la principale, nous semble-t-il, est la perte de confiance des « simples gens », des classes populaires dans leurs dirigeants politiques.

Pour l'Europe, c'est la crainte d'une Europe « néolibérale » ou mieux de l'institutionnalisation du néolibéralisme qui a fait basculer les électeurs; les seuls d'ailleurs à avoir regretté ce refus sont les partis de droite et du centre ainsi que les médias qui leurs sont acquis.⁴

Pour l'Algérie, c'est l'abandon d'un programme de développement économique et social fondé sur la redistribution et son remplacement par le clientélisme et le « rentiérisme » qui ont amené les classes populaires à se révolter, alimentant ainsi par leur révolte l'action des partis islamistes.⁵

Dans les deux cas, nous avons affaire à une même figure du Politique, celle de son rejet par « le démos », le peuple qui ne « croit » plus en ses discours parce qu'il les compare à ses actions qui les contredisent. Le pouvoir politique n'a plus d'autorité.

Afrique : Réaffirmation de notre engagement

Ce « discrédit » du politique, entraîne à son tour une perte de confiance dans les pouvoirs publics et donc aussi la croyance en la souveraineté de l'Etat. La loi sans laquelle il ne saurait y avoir de citoyens (par définition tous égaux devant elle) se délite, la cohésion de la société se désagrège.

Le pouvoir politique et la loi (les lois) qu'il promulgue n'ont, en effet, de valeur et donc d'efficacité qui si les individus et les groupes qui sont censés s'y soumettre croient en leur légitimité et cette croyance à son tour est suspendue à la confiance mise en eux. Quand l'une et l'autre s'effondrent, le pouvoir politique n'a plus l'autorité nécessaire pour s'exercer « civilement » ; le recours à la force physique peut encore le maintenir, mais son pouvoir d'ordre et de cohésion sociale n'est plus la « règle générale » qui oriente et guide la conduite publique des individus, des groupes, des communautés.⁶

Nous savons depuis Rousseau que c'est l'obéissance à la loi générale qui fait « qu'un peuple est un peuple », « un « demos » sans lequel il n'y a pas de démocratie possible, c'est-à-dire d'un pouvoir qui tire sa force de ce peuple et l'exerce en toute autorité. C'est ce contrat « non écrit » qui lie le pouvoir politique à la société qui est le fondement de toute constitution. C'est sa rupture qui explique les crises qui traversent régulièrement les sociétés africaines.

Pour en avoir sous-estimé sa force, les dirigeants politiques européennes sont obligés de faire marche arrière et ont reporté à une date lointaine et incertaine la construction d'une Europe politique pour la réalisation de laquelle ils s'étaient attelés depuis des années.

Pour avoir rompu le contrat social qui liait l'Etat algérien à la société en abandonnant la politique de développement et de redistribution qui fondait son autorité, les dirigeants de l'heure ont perdu leur légitimité et ont du recourir à la force physique pour imposer leur pouvoir.

La différence entre les deux figures, et elle n'est pas moindre, tient dans la forme « civile » du conflit qui a opposé, en Europe, les électeurs à leurs gouvernants, dans la violence en cascade qui a accompagné la rupture de ce contrat en Algérie.

C'est malheureusement le second modèle qui a le plus souvent cours dans les sociétés africaines, non seulement parce que, comme le clame la vulgate africaniste, les Etats africains sont encore « jeunes », mais nous semble-t-il plus sérieusement parce que les systèmes sociaux africains plus complexes et moins homogènes sont plus sujets à se réorganiser autour des règles et coutumes pré-étatiques qui leur ont permis, malgré tout, de résister à des siècles de prédation coloniale.

Comme le note Wallerstein,

La vie en commun n'est possible que si la majorité garde sa cohésion face aux segments (individus, groupes ethniques ou religieux, coalitions d'intérêts etc....) qui la constituent. La puissance de cette majorité s'impose alors en tant que « droit » face à celle des « segments » qui sont amenés à abandonner une partie de leurs « coutumes » et de leur force (monopole par l'Etat de la violence légitime). Encore faut-il que ce nouvel ordre fondé sur le droit de tous ne soit pas remis en cause par l'un des membres de la communauté (caste, couche, secte, tribu).⁷

L'exigence de justice, c'est à dire d'une application uniforme du droit à tous est ici une donnée importante qui régule l'équilibre intercommunautaire et peut entraîner rapidement une sortie du « démos » et un passage à la violence pour obtenir par la force du groupe ce qui n'a pu l'être par l'autorité de l'Etat.

Racines et projet

Les conflits d'identités, ethniques, linguistiques, religieuses etc... sont aujourd'hui une des « marques » qui singularisent l'Afrique dans le monde. Des dizaines d'ouvrages savants, de reportages, de colloques sont organisés pour les étudier, tandis que se multiplient les « initiatives » locales, régionales ou internationales pour « éteindre » les plus importants et ramener les adversaires à la table des négociations.

Les raisons de cette détérioration dramatique « du vivre-ensemble » en terre africaine sont multiples et il serait vain de prétendre les saisir dans leur totalité ou dans la totalité de leurs aspects.

Notre modeste contribution se limitera à un seul de ses aspects, non pas parce qu'il serait plus important que les autres, mais parce que il est le moins sollicité par les chercheurs quand ils se penchent sur cette question. Il s'agit de la question du pourquoi « vivre ensemble ? ».

En effet, on pense souvent, en étudiant ces systèmes sociaux complexes, formés de communautés différentes et donc aussi d'exigences économiques, sociales et culturelles différentes, qu'il est « naturel » que ces communautés vive sans frictions, en harmonie dans un ensemble plus vaste. Et on oublie de penser que cette « coexistence » est conditionnée par des contraintes puissantes et des équilibres fragiles qui peuvent se déliter à tout moment.

Aujourd'hui, alors que beaucoup de sociétés africaines traversent des crises économiques sévères qui restreignent l'accès aux ressources et généralisent « le mode de survie » à la grande majorité des familles, ce n'est pas faire œuvre d'une

grande perspicacité pour comprendre les dynamiques de repli communautaire qui apparaissent comme les derniers recours pour ne pas sombrer dans la solitude et la misère. En l'absence parfois totale des « protections sociales » que doit assurer un Etat, ces nouvelles logiques « communautaires » sont à la recherche d'un minimum de « solidarité collective » qu'elles espèrent dans les liens de la tribu, de la secte, de la tradition quitte à les réinventer et les mythifier. Ces formes de néo-conservatisme ne sont pas propres à l'Afrique, même si elles sont ici plus fortes et exagérées qu'en Europe, en Amérique latine et en Asie.

Selon nous, elles expriment aussi une carence grave des politiques étatiques africaines et un aveuglement étonnant de beaucoup de chercheurs africains qui oscillent entre un « ré-enchantement » de type post-moderniste (conservatisme, folklorisme etc.) et un néolibéralisme faussement libertaire.

Nous savons pourtant que l'Art du Politique ne réside pas seulement et simplement dans la gestion du monde tel qu'il est, c'est ici l'affaire de l'administration, mais aussi et surtout, dans la définition « d'un horizon » qui donne à la vie la valeur d'une « existence ».

Lors des indépendances, les dirigeants politiques africains, pour une grande partie d'entre eux tout au moins, s'étaient donnés des « objectifs à atteindre » et avaient fixé pour leur société respective un projet global qui donnait du sens au temps et un devenir à l'homme africain. Les projections statistiques, bonnes ou mauvaises, fixaient les rythmes des progrès, dans la scolarisation, l'emploi, l'habitat, l'éradication des maladies endémiques, etc...

Tout cela n'est plus de mise aujourd'hui et la vie sociale se déroule dans un temps sans flèche, une sorte de présent perpétuel, sans avenir et évidemment sans espérance. Le retournement vers le passé, y compris un passé reconstruit n'a alors rien de mystérieux.⁸

Comme le note Stiegler pour les sociétés européennes, mais sa réflexion est aussi valable pour les sociétés africaines : « Un processus d'adaptation se constitue moins par le partage d'un passé commun que par la projection d'un désir d'avenir à partir d'une réinterprétation commune de ce passé qui est toujours la recreation symbolique par les héritiers du legs des ancêtres. C'est cette projection, ce devenir unificateur (leroi-gourhan) qui rend possible la constitution d'un groupe social et aussi son élargissement en particulier par l'intégration de groupes sociaux au sein d'ensembles plus vastes. La création d'un tel désir doit être la priorité politique absolue ».

Le monde comme « représentation et comme volonté » pourrait devenir aussi un axe important de la pensée politique africaine car l'absence de projection dans le temps que des pouvoirs affaiblis ne peuvent offrir à leurs sociétés n'est pas seulement l'indice d'une trop grande complexité de la réalité « globalisée »

de notre monde et de sa faible maîtrise, mais aussi d'une perte de « volonté » qui se traduit dans les conscience individuelles et collectives par « cet afro pessimisme » qui mine de l'intérieur le désir « de s'en sortir ».

Au Xe siècle, à Bagdad, le grand philosophe Al Farabi avait écrit une de ses œuvres célèbres – Al Madina Al Fadila – « La cité idéale », inspirée en partie de Platon. Mais reprenant à rebours, son auguste prédécesseur, il avait conclu que cette cité ne pouvait se suffire, pour exister durablement, de son enracinement dans un système d'Idées définitivement données, ici Al Oussoul – qu'on peut retraduire par traditions. Il fallait à cette Cité – une Ghayia – c'est-à-dire une fin à poursuivre, un idéal, un projet.

C'est à ce projet, enraciné dans le riche passé de l'Afrique, mais fermement orienté vers l'avenir, qu'il faudra travailler pour donner à nos populations, à notre jeunesse les raisons d'agir et de se situer, sans complexes et sans misérabilisme, dans le monde.

Notes

1. Immanuel Wallerstein. Le développement du concept de développement. 1982, p.14. version numérique : <http://bibliothèque.uquebec.ca>.
2. Toutes les expertises possibles, les plus savantes, les plus « formalisées ne pourront remplacer « la réflexion », c'est-à-dire une pensée qui, liant la rationalité formelle (celle de l'expert) aux exigences éthiques, politiques et pragmatiques du lieu et du moment, pourra produire une rationalité supérieure en mesure d'éclairer l'action politique.. Trop souvent, on pense couvrir l'absence de la seconde par le recours immodéré à la première, le conseiller « engagé » par sa réflexion par le consultant intéressé par ses honoraires. C'est ainsi que beaucoup de constitutions de pays africains – acte fondateur de la vie politique d'une nation – ont été rédigés par des experts occidentaux ! Aujourd'hui, dans beaucoup de pays africains, ce sont des experts internationaux qui analysent en les « normant » les réalités sociales, économiques et même culturelles (éducation, formation, seuil de pauvreté, good ou bad governance, libertés etc. ...) et définissent ainsi, à la place des élus et des électeurs, des dirigeants et des peuples leur « devoir-être ».
3. Le président de la République algérienne, A. Bouteflika, a reconnu publiquement qu'il y aurait eu près de 150,000 morts durant cette décennie (les années quatre-vingt dix) tandis que les dégâts matériels (destructions de ponts, de voies ferrées, incendies d'usines etc...) sont évalués à plusieurs milliards de dollars.

Afrique : Réaffirmation de notre engagement

4. L'Europe n'est pas : elle devient.....Elle est évidemment constituée par son « héritage » qui est sa force. Mais celui-ci n'est une force que comme puissance d'avenir, c'est-à-dire comme capacité à rompre avec un état de fait décadent, épuisé et autodestructeur, à quoi a conduit le modèle industriel du XXe siècle et qui configura le mode de vie américain, devenu le modèle de toutes les démocraties industrielles au temps de leur prospérité révolue. Libérée des incantations patrimoniales, mais appuyé sur son passé, l'avenir de l'Europe passa par sa critique sans concessions du modèle industriel caduc, et par l'invention d'un autre modèle. Bernard Stiegler : Mécréance et discrédit. 1- La décadence des démocraties industrielle ? Galilée. Paris 2004.
5. Voir à ce sujet, notre ouvrage *L'Algérie et la modernité* publié en 1990 par le CODESRIA.
6. Une politique, quelle qu'elle soit, économique, sociale etc... ne peut être possible sans croyance. La liquidation de cette croyance, entraîne le discrédit et donc aussi la force de la loi.
7. Emmanuel Wallerstein, op. cité, p.25.
8. Beaucoup d'analystes des sociétés occidentales ont montré que cet effacement du temps avenir est un des plus grands problèmes des sociétés avancées. Ils ont liée, cette évolution à la formation d'un individu de type nouveau, le « consommateur » qui serait le sujet-objet de la nouvelle culture du monde moderne, le consumérisme.

II

Mettre la gouvernance au service
de tous les africains

Making Governance Work
for all Africans

2 De la responsabilité des élites

Aminata Diaw

La question de la responsabilité des élites est coextensive à celle de la gouvernance, de l'État et de la régulation sociale. Dans un contexte où les sociétés et les économies africaines continuent encore d'exhiber les stigmates de l'ajustement structurel, où la démocratie a fait émerger cet acteur nouveau qu'est le citoyen, ou la globalisation est en train de consacrer l'hégémonie de la pensée néo-libérale, que sont devenues les élites ? Que reste-t-il de leur responsabilité quand les lieux de la gouvernance ne sont plus sur le territoire mais à l'OMC, au FMI et à la Banque mondiale ? Faut-il, comme l'a fait Archie Mafeje pour les intellectuels, se demander si ces élites se sont perdues sur leur chemin ou si elles ont perdu leur sens de la réalité ? Quel sens donner à leur responsabilité dans un monde qui est devenu peu ou prou celui de la publicité au sens où l'entendait Kant, où le paradigme communicationnel tend à se poser comme *modus vivendi* de la démocratie et où le futur se décline presque toujours sur le mode de l'incertitude ?

Notre questionnement ne prendra pas en charge l'intégralité de la pluralité des élites ; nous nous limiterons à ceux dont les destins n'ont cessé de se croiser, de se heurter pour écrire l'histoire du projet nationaliste, ses ambitions, ses trahisons, ses désillusions. Il s'agit bien entendu de l'élite intellectuelle et de l'élite politique, lesquelles construisent ce que nous avons appelé dans un de nos textes *La démocratie des lettrés*. Considérer le versant politique et intellectuel de l'élite se justifie d'une part, par le fait que les intellectuels doivent penser et donner sens à la société, et d'autre part, parce que les politiques doivent construire à leurs populations un présent et un futur. Par ailleurs, la responsabilité de l'élite intellectuelle et politique ne saurait être uniquement politique et sociale : elle a nécessairement une connotation éthique.

En tout état de cause, appréhender la responsabilité des élites impose d'abord de s'instruire de l'histoire.

La leçon d'histoire

Dans son étude sur *Les intellectuels et le nationalisme*, T. Mkandawire esquisse une périodisation de la post colonie africaine qui se confond d'une certaine façon avec la trajectoire du projet nationaliste et qu'il nous semble pertinent de rappeler ici pour donner une perspective à notre questionnement. Son étude, qui se focalise sur les intellectuels, montre que la postcolonialité africaine s'articule autour de trois séquences historiques qui déroulent le cheminement de la prise en charge du développement par les élites.

La première séquence est considérée comme l'âge de l'euphorie et qui laisse déjà entrevoir la modalité de la conception et de la prise en charge du développement : « Development is essentially a statist and elitist project, not in the sense that it deliberately seeks for inequality and protection of the elite's interests but rather, it presupposed the pre-eminence of the elite in both its elaboration and implementation » (Mkandawire 2005:17).

La seconde séquence est interprétée comme étant l'ère de la désillusion et du désenchantement ou certains intellectuels blâmèrent les leaders politiques pour avoir dévoyé le projet nationaliste. Cette séquence baptisée les décades perdues laisse entrevoir que l'hypothèque de la démocratie n'a pas permis de traduire en acte l'aspiration des populations africaines au développement.

La troisième séquence est la décade des extrêmes qui exhibe une oscillation entre renaissance et résignation : son sens se laisse décrypter à travers ces deux symboles que sont la libération de l'Afrique du Sud et le génocide du Rwanda.

Cette périodisation, qui ne saurait être que flexible, débouche sur la question inéluctable du nouvel agenda africain, laquelle appelle paradoxalement sa propre réponse, le développement : « through all the twists and turns, development still remains on the agenda and is part of African debates on democracy » (Mkandawire).

Cette périodisation met en lumière la complexité de la posture des élites intellectuelle et politique, surtout la fluctuation de leurs positions respectives par rapport à « l'engagement et la prise en charge de la construction de l'Afrique ». La raison d'une telle situation est imputable à la rupture historique entre nationalisme et panafricanisme. Cette raison, ainsi énoncée, permet de décliner le but stratégique de l'élite intellectuelle que nous attribuons par extension à l'élite politique et qui, à notre avis, situe déjà leurs responsabilités. Pour Joseph Ki-Zerbo, ce but stratégique ne peut résider que dans la constitution d'un nouveau nationalisme intégrant le panafricanisme, lequel lui donnerait sens en se positionnant comme sa force motrice. Peut-on, à partir de cette perspective déclinée par T. Mkandawire et le but stratégique énoncé par Ki-Zerbo, avoir une posture

prospective qui permette de spécifier la responsabilité des élites ? Il nous semble, et c'est là la leçon que nous tirons de l'histoire et que nous posons aussi comme hypothèse, que cette responsabilité des élites africaines ne peut aujourd'hui être appréhendée qu'à partir de la rupture d'avec l'illusion messianique et donc à travers une redécouverte de l'innovation et de l'initiation politiques.

La rupture d'avec l'illusion messianique

A y regarder de plus près, l'euphorie postcoloniale montre effectivement que les élites africaines n'ont pas su déjouer le piège des Lumières qui les inscrivait, d'une façon ou d'une autre, dans l'espace-temps de la domination et de l'exclusion. En se réappropriant de manière non critique l'idée de modernité, elles ont adhéré tacitement à cette conception du progrès, vecteur du sens inéluctable d'une histoire qui les laissait paradoxalement sans initiative. Cette histoire a trouvé son acteur, celui en qui elle a cherché à s'incarner et qui n'est pas sans rappeler celle que Platon a voulu construire en associant le pouvoir et la pensée, le savant et le politique à travers la figure du roi-philosophe ou du philosophe-roi. Il faut convenir rétrospectivement que, devant le Savant et le Politique, celui qui confère légitimité, à savoir le citoyen, a disparu : on a perdu la trace de sa voix.

Cette absence du citoyen dans cette période d'euphorie a à voir avec le rôle messianique que les élites intellectuelle et politique s'étaient auto-attribuées. La définition du développement et du mode de gouvernance a plus été un effet dérivé du processus de légitimation des élites que la résultante de procédures de délibération démocratique. C'est cette illusion messianique qui a permis aux élites, politiques surtout, de déconnecter la démocratie du développement, de leur attribuer des temporalités différenciées et qu'on pouvait par conséquent différer. L'illusion messianique portait ainsi la trahison du projet nationaliste et subséquemment de l'idéal panafricain : on a vu, ici et là, apparaître des Léviathans tropicaux.

Rompre avec l'illusion messianique c'est penser que sa propre responsabilité n'a de sens et de légitimité qu'adossée à une éthique de la discussion. En nous réappropriant les concepts que le philosophe anglais T. Hobbes utilisait dans sa théorie de la représentation, nous pouvons dire que l'élite, surtout celle politique, doit se considérer comme acteur et non auteur. Paradoxalement, elle ne détiendrait pas l'autorité mais serait simplement autorisée à agir. C'est le maintien de ce lien avec l'autorité, autrement dit le peuple, qui lui donne légitimité et lui confère responsabilité, c'est-à-dire lui impose le devoir de répondre de ses actes.

Afrique : Réaffirmation de notre engagement

La re-connection avec les populations africaines devient vitale dans un contexte où la souveraineté est de plus en plus formelle, où la définition de notre bien-être est soumise à moult conditionnalités.

La rupture d'avec l'illusion messianique nous paraît productive sur deux points :

- d'une part l'inculturation de la démocratie pas seulement dans son rituel mais aussi dans ses valeurs ;
- d'autre part, l'adoption d'une perspective pan-africaniste, car il ne s'agit pas seulement de penser l'Afrique dans l'optique de mieux l'intégrer au marché mondial ; il s'agit d'abord d'intégrer l'Afrique pour les intérêts de ses populations.

Il est de la responsabilité des élites de construire des alternatives en se fondant sur ces deux piliers que sont la démocratie et le panafricanisme. Mais cela impose de redécouvrir l'innovation et l'initiation politique.

Redécouvrir l'innovation et l'initiation politique

Qu'on parle de NEPAD ou de renaissance africaine, les ambitions des élites africaines ne doivent pas occulter l'appréhension du futur qui se donne à voir tous les jours et de manière tragique sur le continent ou dans quelques aéroports du Nord. Le flux de personnes refoulées aux portes de l'Europe, ceux qui parviennent à l'Eldorado, ceux qui partent dans des conditions plus confortables du fait de leur expertise, nous édifient tous sur une chose : le fait que l'avenir ne se conjugue pas au futur sur ce continent. C'est là où la responsabilité des élites est grandement engagée. Comment redonner espoir ? Il est de la responsabilité des élites de porter cet espoir, de le nourrir par leur volonté de résistance, par leurs ambitions, par leur autonomie intellectuelle et par leur courage politique. Reconstruire cet espoir, assigner au futur un sens positif requiert l'innovation et l'initiation politique qu'il ne s'agit point de confondre avec de l'apprentissage. Nous voulons lui donner le sens que lui affecte Lucien Mugnier-Pollet selon lequel « initier à la politique... c'est d'abord inviter à calculer l'avenir ». Nous voulons voir à travers le mot de calcul la rationalité de la décision, la réduction de l'incertitude et la maîtrise du temps. La logique de ce calcul exclut la providence et les hommes providentiels et c'est pour cette raison que nous pensons à une alliance stratégique entre l'élite intellectuelle et l'élite politique. C'est peut-être ce que l'Union africaine avait comme objectif en initiant la conférence des intellectuels à Dakar, mais il est clair que cette alliance ne peut aucunement subordonner le potentiel critique des intellectuels. Ce potentiel doit aider à la

construction de paradigmes alternatifs qui permettront l'innovation politique : celle-ci n'est rien moins que la sortie des termes de référence et des conditionnalités des bailleurs de fonds, condition sine qua non pour réaliser le développement. Peut-on construire un développement durable à partir de la simple réduction de la pauvreté ? La réponse ne fait l'objet d'aucun doute. L'action politique requiert un temps long qui n'est pas celui de la décision qui se conjugue toujours au présent ; aussi, la discussion, la publicité, la délibération sont les conditions de possibilité de son appropriation. Celle-ci devient effective quand elle affecte les comportements, les transfigure pour leur tension vers un même objectif, vers un même idéal.

Nous voulons simplement dire par là, car nous ne saurions effectivement conclure, que la responsabilité des élites ne peut être uniquement politique et sociale ; elle a aussi une dimension éminemment éthique car, d'une certaine façon, c'est cela qui est au fondement même de la bonne gouvernance. C'est cette dimension qui parachève la légitimité des élites politiques et contribue à l'adhésion des populations.

Si être responsable c'est devoir rendre compte, les élites auront à répondre sur ces points stratégiques :

- La construction de la paix, pour que les identités ne soient plus des identités meurtrières comme le disait Amin Maalouf,
- La construction de la démocratie et de la justice sociale,
- L'inscription du genre au cœur de l'action politique,
- L'effectivité de l'intégration de l'Afrique,
- L'inscription de l'éducation comme priorité absolue.

Référence

Mkandawire, T., 2005, 'Social Policy in Development', *Context: Introduction* in T. Mkandawire, (ed.) *Social Policy in a Development Context*, Palgrave Macmillions.

3

Making Governance Work for All Africans: Responsibility of Ordinary Citizens

Adekunle Amuwo

The Context: The Post-colonial/Post-structural Adjustment State, Liberal Democracy and Africa's Political Leaderships

In the light of the crude and raw existential realities that most Africans endure good year, bad year (from the point of view of the hugeness or otherwise of national earnings and agricultural harvest from one 'democratically elected', people-unfriendly government to another, realities that have made their citizenship at once vacuous and ambiguous) perhaps the crafting of our theme of reflection is wrong-headed. For, implicit in the theme is a twin idea, namely, the existence – or the possibility of existence of – a culture of reciprocal accountability between Africa's political leaderships and ordinary folks and the notion of social contract embedded in the idea of citizenship. Yet, whatever the heuristic value of extant legal-political theories and fine constitutional artefacts, there is no denying the brutal fact that the relationship between those who govern and the governed in much of Africa has hardly played out according to formal constitutional and ethical rules of the game. State domination tends to gnaw away at the fabric of citizenship to the extent that rights and entitlements are subject more to the whims, fancies and caprices of transient political regimes and leaders. The people are treated more as subjects and less as citizens. Governance and, ultimately, development are carried on without them and behind their back insofar as they are collectively ridiculed as being untutored and unschooled in the Western frames and paradigms of education and modernity and their cultures and attitudes denigrated as anti-developmental. African states and governments often forget that 'on ne développe pas, on se développe', to appropriate Professor Joseph Ki-Zerbo, the renowned Burkinabe historian. That is to say, development, no less than governance, is a function of human agency and is neither intelligible nor possible without human beings.

Africa: Reaffirming Our Commitment

In political theory, citizenship is a relational concept-as well as an extremely rich notional category. Unlike the concept of population which is policy-oriented, descriptive and empirical, citizenship resides in the domain of theory and carries 'a normative burden' whilst having an 'ethical connotation of participation and sovereignty of the state' (Chatterjee 2002:57-58). With the decline of politics as both a public vocation in the Weberian sense and as 'the pursuit of justice and collective welfare under conditions of democratic development' (Jinadu 2004) and the resultant ascendancy of the administration of things, 'governance (has become) less a matter of politics and more of administrative policy, a business for experts rather than for political representation' (Chatterjee 2002:58). The result is alienation: the state's reasoning process is neither deliberative nor open but is, rather, 'an instrumental notion of costs and benefits'. Similarly, 'its apparatus is not the republican assembly but an elaborate network of surveillance through which information is collected on every aspect of the life of the population...' (ibid.).

The umbilical cord between the governors and the governed, whose apparent golden years lasted only a fleeting decade of the 1960s before the arrival of monoparty and militarist jackboots, was broken. Since then, there has increasingly been little of a caring and welfare state. By the same token, citizenship in terms of civic, political and social rights has been abbreviated. The striking similarity with the Indian subcontinent can hardly be ignored. Again, we turn to Chatterjee (2002:61): 'most of the inhabitants... are only tenuously and even then ambiguously and contextually rights-bearing citizens in the sense imagined by the constitution. They are not, therefore, proper members of civil society and are not regarded as such by the institutions of the state'. This is not to imply that the people are outside of the political precincts of the state or wholly excluded from the political realm; only that whereas there are political relationships, these are more informal than formal, to the extent that they do not always obey constitutional stipulations. The result is emotional, spiritual and physical distance of leaders from the people such that it is not enough for Mohamet to come to the mountain just to fulfil all righteousness, but Mohamet is duty bound to cultivate a passionate, engaging and enduring relationship with the mountain. Citizen Siphon Santjie, acting as the spokes-person for the Kliptown Concerned Group in Cape Town, South Africa urged government officials, in June 2005, to visit informal settlements to see how the people live, lamenting, in the process, that 'it is sad that our government claims to have brought Parliament to the people but they have locked themselves inside a hall instead of talking to us' (*Mail and Guardian*, July 1- 7 2005:19).

Bereft of constitutionalism, the hollowness of liberal democracy comes into sharp focus in the continued study of the African continent not in terms of its own history, but only by analogy with the West or the Global North. 'The net result of (this perspective)', writes Englund (2004:2) 'is the virtual disappearance of African concerns from the purview of analysis'. This process is ably aided and abetted by the bulk of the continent's political leaderships for whom democracy is nothing but a strategy of power and hegemony construction. The embrace of a largely legalistic and denuded form of democracy in its liberal variant explains the gross incapacity of the people to limit power, socialise electoral democracy and democratise welfare. The mere localisation of liberal democracy-rather than its nationalisation and domestication - has snowballed into its de-legitimation and criminalisation. For liberal democracy, not only do the people not matter, it is routinely made evidently manifest to them that they do not matter. It is not in the nature of the political correlate of the market to place human needs before profit. On the contrary, 'private profit and power come before universal human needs and rights' (Wilkin 2003:659). Ultimately, rather than democracy being perceived as 'politics from the point of view of the governed' or as the realisation of 'the universalism of the theory of rights', the historical (re)democratisation of the African public spaces in the 1990s has hardly led about popular expression of power by the people (Ake 2000:7) or it is empty shell. Democracy makes eminent social sense only if it is apprehended and comprehended as the relationship of elected governments to the social experiences of their people with a view to serving their social needs and learning how the people would like to govern themselves and be governed (Ake, *ibid* and Chatterjee 2002:71).

The foregoing dialectical relations between the internal and external dynamics of bad governance by elected governments have been further worsened by the politics and economics of structural adjustment programmes. The latter, initially articulated in the early 1980s by the Bank and the Fund, as a once and-for-all-recipe to revamp ailing African economies on the brink of the precipice and collapse, have gone on and acquired a veritable life of their own with all the negative consequences they have brought in their trail. SAP regimes have, everywhere they were installed, effectively ensured a disconnection or de-linkage between public policy and social needs, thus jeopardising the social welfare of the people. The 'abdication by the state of its most basic responsibilities to Diagne : *Philosopher pour une Afrique nouvelle* Afrique : Réaffirmation de notre engagement the citizenry' has had the unintended, though salutary, effect of posing the poverty question as a serious political problem and as an eminently 'ethical issue concerned with injustice (and with) the distinction between right and wrong' (Olukoshi 2003:155; Good 1999:185).

What Role for Ordinary Folks Within this Matrix?

It would seem that the role ordinary folks would assign to themselves within the matrix of an endless and perpetual confrontation with a big and weak state (one that is a veritable lame Leviathan much present in coercive and extractive terms, but conspicuous by its absence in relation to their social welfare) is likely to be a function of a number of factors. One, their own understanding of their position in the labyrinth of the political economy which furnishes the structural basis of their relationship with the powers that be, both within and outside the frame of the nation-state. Two, the balance of power between them and the visible/invisible and tangible/intangible leaders and social forces with which they have to contend as well as the aggregate of the means, political and otherwise at their disposal to do so. Three, the chances of winning or not losing or, perhaps more correctly, achieving a zero-sum game with political leaderships they have been tutored, both by experience and by usage, not to wholly trust or not to trust at all.

It seems to me, furthermore, that the foregoing factors would be exacerbated or minimised, as the case may be, by the following considerations:

- If ordinary folks have not seen and experienced, several years into liberal democracy, any qualitative difference in, say, service delivery or the arrogance of power or indifference or insensitivity to the plight of the proverbial 'common man' or to the opinions of the political other, etc between the ancient authoritarian regime of yesteryear and the 'democratically elected' government of today;
- If conditions for the recovery of citizenship rights and entitlements are gradually aggregating for people who have been used to seeing the state and its agents/agencies forcibly extract obligations from them in an era when their rights were nothing but putative and illusory;
- Whether or not there are redeeming features in the character and nature of the 'democratic' political leaderships with which they are saddled: would the latter be willing to commit class/political suicide or at least put on the garb of enlightened self-interest in order to make good their promissory note of life more abundant for the people on their inauguration day? This is an important issue in view of the creeping argument in the literature that beyond the concern about governance structures and practices that, in much of the continent, are hardly accountable, transparent and participatory, to the extent that much of the continent's political leadership have no more than a scant understanding of its mission whilst failing to appreciate and ennoble 'a deeper knowledge of its people', leadership is the people's greatest problem (Nyamnjoh 2004:66);

- The extent to which ordinary folks are willing to get involved in political struggles for the purposes of recovering their citizenship and force political leaders to discontinue with the practice of according the people only non-justiciable rights, on the imperfect grounds that the state, including otherwise rich oil and mineral economies, lacks the financial muscle to do otherwise. To all appearances, only ideologically-driven, well-focused and sustained political struggles will turn the table against the oppression and the oppressors of the people. Political struggle is the pivot of the relations of ordinary folks with the state. The aim necessarily has to be the transformation of 'the social order towards one that places human need before private profit' (Wilkin 2003:666). This struggle will also entail the creation of new networks of protests to work for social change insofar as 'the spread of democracy has never been simply an elite-driven process' and to the extent that 'historically, the paths to democracy have emerged through periods of intense social struggles and war' (ibid 167). But will the people, in their various communal, primordial and security societies, be willing to go this hog? When confronted with the psychology of a futuristic political ascendancy that seeks to not jeopardise one's brilliant tomorrow in the corridors of power on the altar of today's political struggle as well as the anti-revolutionary/transformation politics inherent in millenarian religious revivalism and fundamentalism, what will be the choice of ordinary folks both as disparate individuals and as collectives?
- Progressively, the development of a culture of civility in relations between political leaders/government officials and ordinary folks as a social desideratum. My argument is that, on account of the nature of the continent's political economy, political civility will be consequent upon political struggles. In essence, if the people-in strategic alliance with relevant sectors of civil and political societies-work towards transforming revolutionary pressures to revolutionary actions, they are likely to stagger political leaderships out of their lethargy with a view to giving ordinary folks space to influence decisions and agendas of governments. Their voices would go around the world in favour of people-friendly and people-driven policy-making and governance structures. Sooka (2005:18-19) has made the important point that:
 - It is not enough to speak on behalf or for the poor but to facilitate their opportunities to speak to power on the issues that affect their lives.

It is imperative that ordinary folks recover their voices which, historically, they lost in the labyrinth of a cacophony of voices of some of their more fortunate, western-educated compatriots who intellectualise on them and on everything related to them in the public space. And perhaps unknown to the continent's

political leaderships, it is also in their own long-term interest that ordinary folks do not see themselves, nor constitute themselves or be constituted, as the enemy of the state.

Finally, the recovery of the people's African communal consciousness to which several decades of de-linkage between the governors and the governed has done violence should engender a renewal of the social contract that is anchored on a mutually reinforcing commitment to the 'desirability and necessity of participation as a collective enterprise', to paraphrase Claude Ake. Gradually and, hopefully surely, the active involvement of the people as full-fledged citizens in the decision on common goals and how to achieve them will help transform constitutional rights into social rights.

References

- Ake, Claude, 2000, *Democracy and Development in Africa*, Ibadan: Spectrum Books.
- Chatterjee, Partha, 2002, 'The Rights of the Governed' *Identity, Culture and Politics*, 3, 2, December, pp.51-72.
- Englund, Harri, 2004, 'Introduction: recognizing identities, imagining alternatives', in Englund and Francis B. Nyamnjoh (eds), *Rights and the Politics of Recognition in Africa*, London and New York: Zed Press.
- Fatton, Robert Jr., 1987, *The Making of a Liberal Democracy: Senegal's Passive Revolution, 1975-1985*, Boulder and London: Lynne Rienner Publishers.
- Good, Kenneth, 1999, 'The State and extreme poverty in Botswana: the San and destitutes', *The Journal of Modern African Studies*, 37, 2, June, pp.185-205.
- Jinadu, Adele L., 2004, 'Political Science, Elections and Democratic Transitions: Fragments of an Auto-biography and Some Conjectures', Presidential Address delivered on 28 June at the 23rd Annual Conference of the Nigerian Political Science Association (NPSA).
- Lumumba-Kasongo, Tukumbi, 1998, *The Rise of Multi-partyism and Democracy in the context of Global Change: The Case of Africa*, Westport, Connecticut and London: Praeger Publishers.
- Nyamnjoh, Francis B., 2004, 'Globalization and Popular Disenchantment in Africa' in John M. Mbatia and Suresh C. Saxena (eds.), *Africa at the Crossroads between Regionalism and Globalization*, Westport CT: Praeger Publishers.
- Olukoshi, Adebayo, 2003, 'Towards an Enduring Economic Foundation for Democratic Federalism in Africa: Some Notes' in A. T. Gana and S. G. Egwu, *Federalism in Africa: Volume One: Framing the National Question*, Trenton NJ and Asmara: Africa World Press.

Amuwo: Making Governance Work for all Africans

- Schuurman, Frans J., 2003, 'Social Capital: the Politico-emancipatory Potential of a Disputed Concept', *Third World Quarterly*, 24, 6, December, pp.991-1009b.
- Olukoshi, Adebayo, 2003, 'Towards an Enduring Economic Foundation for Democratic Federalism in Africa: Some Notes' in A. T. Gana and S. G. Egwu, *Federalism in Africa: Volume One: Framing the National Question*, Trenton NJ and Asmara: Africa World Press.
- Schuurman, Frans J., 2003, 'Social Capital: the Politico-emancipatory Potential of a Disputed Concept', *Third World Quarterly*, 24, 6, December, pp.991-1009b.
- Sesay, Max, 1995, 'State Capacity and the Political Economic Reform in Sierra-Leone', *Journal of Comparative African Studies*, 13, 2, July, pp.165-192.
- Sooka, Yasmin, 2005, 'Civil Society can be a Powerful force for Change', *Mail and Guardian*, June 17-23, pp.18-19.
- Wilkin, Peter, 2003, 'Revising the Democratic Revolution-into the Americas', *Third World Quarterly* 24, 4, June, pp.655-669.

III

Garantir notre avenir
dans la communauté mondiale

To Guarantee our Future in
the Global Community

4

Philosopher pour une Afrique nouvelle : pour une éducation à la société ouverte en Afrique

Souleymane Bachir Diagne

On connaît la thèse selon laquelle les philosophes n'auraient jamais fait qu'interpréter le monde de diverses manières quand il s'agit de le transformer. Et l'on admettra que s'il y a un monde qui demande à être transformé, c'est bien la réalité africaine, que Fabien Eboussi-Boulaga a caractérisée, d'un mot terrible et juste, comme étant celle de « la mort atmosphérique ». Il y a donc urgence, sans qu'il s'agisse d'avoir de leur discipline une conception instrumentale, et sans qu'ils se nourrissent non plus d'illusions sur ce qu'elle peut, que les philosophes africains pensent, de manière à la fois critique et prospective, la réalité africaine en vue de sa transformation. Il y a une vingtaine d'années, le Parlement suédois avait confié à un philosophe, jeune de surcroît, la mission de réfléchir aux orientations à préconiser pour l'avenir à long terme du pays.¹ Sans réclamer pour les philosophes africains cet exorbitant privilège, il est bon de méditer sur le sens de cette mission. Elle tient en un mot : prospective. Qu'est-ce à dire? Cela veut dire d'abord que l'activité philosophique sera pragmatique, activité de réflexion marchant juste au-devant de l'action qu'elle éclaire et qui la rectifie, en trouvant ses points de départ dans les problèmes eux-mêmes selon le précepte de Husserl : chercher nos points de départ en nous plongeant librement dans les problèmes eux-mêmes et dans les exigences qui en sont coextensives. Partir des problèmes eux-mêmes signifie qu'on ne s'épuise plus en préalables sur ce que veut dire « philosophie », ou ce que veulent dire « progrès », « développement », etc. Cela signifie également que l'on ne confonde pas pensée critique et pensée corrosive, car bien souvent nous sommes seulement corrosifs quand nous croyons faire preuve de la lucidité que demande la pensée critique. La différence majeure étant justement que la pensée critique est orientée vers le futur, qu'elle est essentiellement pensée de l'avenir. C'est ainsi qu'après avoir été surtout dénonciation

Afrique : Réaffirmation de notre engagement

de l'échec de la modernisation et des illusions des années d'indépendance, la pensée africaine est aujourd'hui bien en mal de regarder au-delà des impasses.² Rien sans doute n'exprime mieux cette crise d'avenir que le spectacle d'une jeunesse africaine prenant ses jambes à son cou et précipitée dans un sauve-qui-peut hallucinant à l'assaut des barbelés séparant le Maroc de l'Espagne, le continent de l'Europe : pour elle, demain est ailleurs. Or, justement, c'est aujourd'hui, encore plus qu'hier que nous avons besoin de regarder loin devant pour donner à nos actions le sens d'ouvrir l'avenir.³ Voici ce que nos peuples sont en droit d'attendre aujourd'hui de ceux qui font profession de philosophie en Afrique: qu'ils cherchent les points de départ dans le problème des problèmes qu'est justement le déficit d'avenir.

Pour engager nos discussions, je dirai ici quelques mots d'un aspect de ce problème que je vois sous la forme d'un paradoxe : alors que les sociétés africaines sont des sociétés jeunes, des sociétés de jeunes, elles ne sont pas des sociétés ouvertes. Là est précisément la tâche philosophique : aider à l'avènement de la société ouverte en éclairant la direction où nous devons nous engager pour cela, à savoir penser autrement l'identité et avoir constamment souci du pluralisme dans notre réflexion et nos actions. L'attitude qu'elle commande est une attitude que l'on dira herméneutique/prospective qui mobilise les ressources des philosophies, des sagesse, des savoirs d'Afrique et d'ailleurs pour faire advenir la société ouverte.

Il faut prévenir un malentendu. Ce propos bien prescriptif, il faut le reconnaître, ne signifie pas que la philosophie en Afrique, ne s'occupera que de problèmes africains spécifiques. Ce qui est spécifique c'est ce qui intéresse l'espèce humaine en général. Par conséquent, philosopher en Afrique comme ailleurs, c'est aussi être présent, par exemple, sur le terrain de la réflexion sur les biotechnologies et les conséquences de leurs applications qui font nos plus terrifiants cauchemars comme aussi nos rêves les plus fous. Aujourd'hui, la question « qu'est-ce que l'homme » se traduit aussi dans les termes qu'ont posés les biotechnologies : quand, dans le vivant, l'humain commence-t-il et quand se termine-t-il ? Or pour cette question d'un devenir-humain, d'un devenir-personne, les langues, les sagesse, les savoirs, les philosophies africaines ont proposé des réponses qui ont besoin d'être reprises, réinterprétées, critiquées, comparées avec d'autres en fonction des problèmes qui sont les nôtres et des questions que nous nous posons, sur les techniques de reproduction, sur l'avortement, sur l'euthanasie, sur le clonage thérapeutique etc... Ce ne sont pas seulement des questions pour sociétés dites techniquement avancées : « qu'est ce que l'homme ? » c'est l'humanité dans sa totalité que cela engage. A cela du reste il faut ajouter que sur

le plan précis de l'usage des biotechnologies dans l'agriculture, l'élevage et l'alimentation il se pose certes des questions économiques et techniques (par exemple l'extension de la « révolution verte » aux pays qui vivent encore, anachroniquement, sous la menace des famines, ainsi que nous le voyons aujourd'hui avec le Niger) mais aussi des questions éthiques – celles, par exemple, liées à notre devoir de protéger l'environnement – auxquelles les philosophes de notre continent doivent aussi consacrer leur réflexion. Sur ces questions qui font signe vers une éthique globale et vers ce qu'il est convenu d'appeler une « éthique du futur », notre continent, par ses philosophes entre autres, doit être présent. Et ceci ne nous éloigne pas des considérations sur la société ouverte.

Chercher nos points de départ dans les problèmes eux-mêmes, c'est aussi poser autrement qu'on ne l'a fait le plus souvent la question de l'identité africaine. C'est cesser de bloquer notre réflexion sur la notion d'une défense et illustration de l'identité face à des forces extérieures attachées à sa négation, colonialisme hier, mondialisation aujourd'hui pour partir des drames et des violences que créent les identités en Afrique. Le Rwanda nous impose cette conversion du regard porté sur l'identité. Comment penser après Auschwitz ? A t-on demandé ? Comment ne pas penser autrement après le Rwanda et l'horreur des machettes, c'est-à-dire comment ignorer que l'identité tue ? Comment, après le génocide, prêter sa plume, quand on est philosophe, à un certain discours de l'identité aplatie sur l'appartenance et dont on voit périodiquement, sur notre continent, les ravages xénophobes ? Les problèmes dont il s'agit de partir ne sont pas, ou pas prioritairement que l'identité est menacée par les forces extérieures ; ils sont qu'au Darfour des conflits politiques ou des contradictions économiques entre modes de vie sédentaire ou nomade trouvent facilement à se traduire dans le langage horriblement simpliste, donc facilement mobilisateur et terriblement meurtrier du choc des identités. L'exercice d'une pensée philosophique en Afrique attentive aux problèmes qui se posent déjà ou qui sont en germe ne saurait ignorer la violence destructrice que portent potentiellement les bruyantes identifications religieuses jusque sur les campus universitaires.

Wole Soyinka, en 1986, dans son discours de Stockholm, a donné une longue réponse au propos de Hegel qui avait dénié à l'Afrique l'existence d'une pensée de Dieu comme Un et transcendant. Dans son discours, Soyinka affirmait d'une part que le devenir ancêtre des aînés de la communauté et cette fabrique permanente de divinités dans les religions d'Afrique ne signifiait pas l'absence d'une pensée de l'Être suprême au-delà de tout ce qui est et qui tient de lui essence et existence. D'autre part, et surtout, il insistait sur ce point que le fait que le divin y soit inscrit dans le terroir, attaché au groupe, interdisait par essence les guerres de religion : il n'y a aucun sens à l'idée de convertir à soi une communauté

Afrique : Réaffirmation de notre engagement

différente car on n'impose pas ses ancêtres à ceux qui proviennent d'autres lignages. Soyinka a voulu voir là un esprit de tolérance qui serait l'émanation des religions traditionnelles en Afrique par opposition aux monothéismes juif chrétien et musulman. C'est possible mais sans grand effet aujourd'hui que les dieux s'en sont allés et que les conflits religieux, dans le Nigeria de Soyinka par exemple, qui se traduisent en de nombreuses pertes de vies humaines, opposent les unes aux autres des communautés qui ont en partage de croire au même Dieu. Ici chercher nos points de départ dans les problèmes eux-mêmes, c'est ne pas se contenter de l'invocation anachronique de ce qu'il en est des religions anciennes mais explorer une philosophie du dialogue interconfessionnel, en Afrique d'abord.

Il s'agit, au total, de ne pas en rajouter sur l'identité, mais de travailler à consolider et à développer ce sur quoi tout progrès repose : la sécurité humaine en Afrique. C'est donc une tâche pour la philosophie morale et politique sur le continent de construire une pensée de l'africanité comme ouverte, diverse, multiple, dont la fidélité à soi se comprend comme mouvement et qui soit fondée sur le pluralisme culturel et religieux. Cela veut dire qu'elle se donnera à penser une citoyenneté qui tienne compte des identités multiples sans être happée par elles, qu'elle sera pleinement engagée dans l'œuvre d'éducation au pluralisme, de ce que j'appellerai une éducation pour la société ouverte.

Celle-ci est d'abord éducation au sens de la différence. Il s'agit de faire ainsi utilement barrage aux deux formes de « purification ethnique » qui aujourd'hui menacent la sécurité humaine en Afrique (et ailleurs) : d'une part l'expulsion de ceux qui sont considérés (et souvent fabriqués) comme étrangers, d'autre part le séparatisme qui veut ériger toute différence en nation. Un programme d'instruction civique conçu dans ce sens pourra porter cette éducation. Il fera également utilement place à un enseignement des religions : ce n'est pas en effet tomber dans la simplification hungtintonienne que de constater que les identités qui sont le plus facilement mobilisées et manipulées dans le déclenchement des violences les plus épouvantables sont celles religieuses. Eduquer au sens de la différence religieuse est donc un aspect essentiel de la tâche d'éduquer à la différence en général.

Il est alors impératif de mettre fin à la négligence dans laquelle les sciences sociales ont tenu « le rôle du religieux dans les nouvelles logiques de recomposition sociale », pour reprendre le titre d'une étude de Jesús García Ruiz.⁴ On tiendra ainsi utilement compte, dans la cadre de la réflexion sur la sécurité humaine en Afrique, du religieux comme « espace d'identification et de conflit culturel » afin de mieux penser son « rôle stabilisateur/déstabilisateur ».⁵ Il est bon de préciser qu'il s'agit ici de prôner les vertus d'éducation civique de

l'enseignement des religions et non de prôner la main mise de l'État (et donc, dans ce domaine, la manipulation possible par l'État, ou de l'Etat par des groupes de pression) sur l'enseignement religieux.

En tant qu'il est au cœur des systèmes culturels, le religieux est le lieu où la question de l'accueil de la différence se pose, avec les questions fondamentales dans lesquelles il se traduit. Etre tolérant, est-ce tenir pour moins certain ce que l'on croit ? Accueillir la différence, est-ce le signe d'une foi vacillante ? Accepter que toutes les croyances soient vraies signifie-t-il que l'on tient que toutes sont fausses ? Sans doute est-il impératif, lorsque l'on voit les violences meurtrières que la question religieuse peut engendrer, aujourd'hui dans plusieurs pays africains et, potentiellement, presque partout sur le continent, de diffuser largement sur ces questions les arguments qui lèvent la confusion selon laquelle la tolérance ne serait fondée en raison que sur le scepticisme philosophique. A côté des institutions chargées d'incarner que la laïcité n'est rien d'autre que la garantie du nécessaire pluralisme religieux un tel programme de recherche philosophique sera la meilleure garantie, à long terme, que la religion ne se manifesterait pas sur ce continent par sa puissance déstabilisatrice plutôt que par l'indéniable force de stabilisation, de création et de sécurité qu'elle recèle.

Avec l'éducation à la différence, l'éducation à la citoyenneté sera un important volet de la réflexion philosophique prospective sur notre continent. L'Afrique a le triste privilège d'avoir connu les plus importantes manifestations d'exclusion et d'expulsion en masse de ses propres immigrés dans des conditions qui tiennent à la fois à un mépris des droits humains fondamentaux de la part des États et à la facilité avec laquelle la xénophobie peut se répandre dans les populations en obéissant à une dialectique de la peur et de la haine. Ces expulsions ont souvent concerné des dizaines de milliers de personnes à la fois et ont sans doute atteint un point culminant en 1983 quand le Nigéria de Shehu Shagari a donné deux semaines aux « immigrés illégaux » pour quitter le pays. Deux millions d'étrangers cette année là, dont la moitié de Ghanéens, ont été ainsi expulsés.⁶

Il arrive aussi que la chasse à l'étranger et la manipulation politique de l'insécurité (physique ou économique) qui serait liée à la présence de « l'autre » aille jusqu'à la fabrication d'allogènes : d'un jour à l'autre des citoyens se retrouvent dépouillés de leur propre identité, se découvrent « étrangers » et bientôt « réfugiés » comme ce fut le cas des Ougandais d'origine indienne sous Idi Amin Dada. Sans doute n'est-il pire insécurité que celle-là : celle, existentielle, qui concerne la permanence même de l'identité.⁷ Cette insécurité-là dont ont souffert des milliers de Mauritaniens et de Sénégalais de part et d'autre du fleuve continue d'être une des plus importantes questions concernant la sécurité humaine en Afrique.

Parmi les réponses à y apporter, encore une fois, l'éducation au sens de la citoyenneté. Il est nécessaire alors de penser en profondeur le rapport de l'ethnicité à la citoyenneté en relation à une politique des identités (en particulier des identités minoritaires). La question ne concerne pas seulement l'Afrique (voir le Québec, les Balkans, etc.) mais elle prend sur ce continent une acuité particulière tenant, entre autres, à l'histoire de la formation des États nations. La vision démocratique « libérale » des choses voudrait que la citoyenneté soit totalement disjointe de l'ethnicité, la première se donnant de la société une représentation qui est celle d'individus pour ainsi dire abstraits, dégagés des appartenances pour interagir dans la sphère publique comme citoyens. La vision plus démocratique « communautariste » en appelle, elle, au réalisme et insiste sur l'impossibilité d'une telle séparation. Cette seconde manière de voir insiste sur le caractère utopique d'une neutralité ethnoculturelle de l'État et de la citoyenneté et rappellent, par exemple, que les conflits qui se sont produits dans la région pétrolière du delta du Niger dans les années 1990 et dont les acteurs ont été les populations locales, les compagnies pétrolières multinationales et l'État central nigérian, ont manifesté que la mobilisation citoyenne était également, indéchirablement culturelle et ethnique. Pour en tirer la conclusion, il fallait au moins poser la question de savoir si l'ethnicité n'était pas aussi une forme de la citoyenneté (plutôt que son contraire), et peut-être envisager alors d'en tirer les bonnes conséquences dans la manière de penser la politique des États en relation au pluralisme, sous toutes ses formes.⁸

Ces questions sont de la plus haute importance. Sans doute ne s'agit-il pas de les trancher ici mais de les poser en invitant au pragmatisme et en ayant en vue que, pour ce qui concerne les configurations ethno-culturelles, les situations africaines sont diverses. En ayant en vue également que la finalité est de poursuivre une éducation à la citoyenneté qui d'une part fasse barrage à l'insécurité existentielle, d'autre part permette de construire l'idée, l'exigence, d'une citoyenneté africaine. En effet, la construction de l'Unité africaine (avec la transformation, sur le plan des institutions et de la philosophie, de l'OUA en Union africaine) se fera sur le fondement d'une citoyenneté africaine qu'il s'agira de développer par une éducation à un « patriotisme constitutionnel », pour parler comme Jürgen Habermas. Et qui, ultimement, est la condition fondamentale de la sécurité humaine car elle seule permet de dépasser durablement, vers le haut, les appartenances qui peuvent engendrer les confrontations.

Pour conclure, n'allons pas demander à la philosophie plus qu'elle ne peut surtout quand la solution des problèmes ressemble à l'exercice d'arrêter la mer avec ses bras. Mais il lui appartient aussi de penser la crise africaine de la manière dont Husserl s'est penché sur « la crise de l'humanité européenne » ; de

voir que les « exigences coextensives » aux « problèmes eux-mêmes » sont une philosophie du temps qui éclaire la valeur d'une attitude prospective fondée sur la notion que le sens vient du futur pour se projeter sur ce qui est à faire. C'est sur ce point que je voudrais opposer le fait de partir des problèmes et la simple lecture d'une réalité que le regard aura figée. Cette lecture est, par exemple, celle que mène le philosophe kenyan John Mbiti lorsqu'il pose que les Africains en général comprennent le temps comme une composition d'événements plutôt que comme un cadre ou une forme où ces événements ont lieu; le temps est ces événements mêmes: en conséquence, le passé, le stock accumulé d'événements, en est la dimension la plus importante et l'avenir est quasi inexistant, seuls étant « futurs » ces quasi événements que sont les choses qui doivent advenir très prochainement, et cela de manière nécessaire, puisqu'elles sont périodiques comme les saisons ou que les prémisses en sont déjà là, lisibles au présent, comme la moisson, dans quelques mois, est inscrite dans les semailles. Mbiti a cru pouvoir appuyer sa thèse sur les langues africaines qu'il a considérées et sur les calendriers employés dans les communautés qu'il a étudiées. Il n'a pas pris garde que ce qu'il présentait comme une analyse de ces éléments pour en extraire la vision du monde dont ils seraient porteurs pouvait être menée, en conduisant aux mêmes conclusions, pour toutes les langues et tous les calendriers humains: seuls les usages rendent abstraits nos mots, partout, dont les étymologies, toujours, sont concrètes.

Il ne s'agit donc pas d'opposer à cette lecture ethnologique une autre de même nature qui ne ferait que présenter d'autres langues africaines auxquelles on ferait dire le contraire de ce que Mbiti a fait dire aux siennes. Il s'agit plutôt de convertir le regard parce que l'on aura cherché les points de départ dans les problèmes eux-mêmes qui se trouvent ici être ceux d'une maîtrise du futur, d'une « culture politique du temps », du développement dans les sociétés africaines de ce qu'avec le philosophe Gaston Berger nous appellerons « l'attitude prospective », un temps homogène, linéaire, indéfiniment ouvert sur l'avenir et dont on fait la marque de l'occident par opposition à des mentalités autres n'est finalement la conception d'aucune culture particulière. C'est une idéalité mathématique dont la traduction en une image du temps comme ligne continue est justement le contraire de ce que signifie une attitude orientée vers l'exploration des futuribles. A l'opposé de ce que dit Mbiti, un futur vide d'événements n'est pas la condition d'une pensée prospective, c'est un néant de pensée.

Berger, pour faire entendre le sens de l'attitude prospective, aimait à proposer la métaphore d'une voiture lancée, la nuit tombée, sur une route de campagne dont le conducteur ignore tout. Les phares doivent en être puissants car c'est la voiture elle-même qui apporte la lumière qui révèle le chemin, qui le fait donc

Afrique : Réaffirmation de notre engagement

exister et la conduite a besoin, pour être possible, d'anticiper à tout instant sur les courbes et virages possibles en même temps que d'ajuster et de réajuster constamment les anticipations sur la base desquelles les décisions sont prises. Celle pensée du temps est tout le contraire de celle qui en fait une route droite et vide et si elle n'a rien à voir avec les cultures, elle a tout à voir avec une « culture politique du temps » qui aura cherché les points de départ dans les problèmes eux-mêmes.

La meilleure traduction de la citation de Husserl dont je suis parti est cette métaphore bergérienne pour signifier le sens de l'initiative éclairée par la capacité prospective. L'on est embarqué dans une voiture toujours déjà lancée et le seul point de départ est le problème à résoudre de ce qui est devant. C'est ainsi que je comprends le sens du travail philosophique en Afrique, sa contribution au labeur de sortir de la crise de sens. Un aspect essentiel en est la promotion de celle culture du temps où le sens vient du futur et qui seul pourra donner un contenu à la restauration de l'initiative africaine que cherche à invoquer le slogan d'une « Renaissance africaine ».

Notes

1. Rapporté par *La lettre de la Prospective*, 44, Octobre 2005, www.prospective.fr.
2. De cette impuissance, elle est d'ailleurs tentée de faire vertu dans la pose « postmoderne » qu'elle est parfois tentée de prendre.
3. Le projet « Futurs africains » est de ce point de vue, notre plus important projet « philosophique » à l'heure actuelle, sans que je veuille, en disant cela, le ramener à cette seule dimension.
4. « Identité et conflit: le rôle du religieux dans les nouvelles logiques de recomposition sociale », pp 119-134 in *Quelle sécurité ?* Paris, UNESCO, 1997.
5. *Id.*, pp. 128 et 125.
6. Voir *Le Monde diplomatique*, décembre 1999 l'article de Marc-Antoine Pérouse de Montclos intitulé « De parfaits boucs émissaires : L'Afrique rejette ses propres immigrés ».
7. Un aspect important de la sécurité humaine est ce qu'on appelle *identity security*, le sentiment d'être assuré dans son identité face à la menace que peuvent constituer pour elle « les autres » (culturellement, ethniquement), la modernisation, etc...*Sécurité existentielle* nous semble être la meilleure traduction de ce sentiment. cf. Pierre Hassner, « Nouvelles perspectives de la sécurité internationale » p. 17 in *Quelle sécurité ?*

Diagne : Philosopher pour une Afrique nouvelle

8. La dernière *Assemblée générale du CODESRIA* qui s'est tenue au Kampala, du 8 au 12 décembre 2002 a permis de mener d'importantes discussions, entre intellectuels africains, autour de cette question, éclairée entre autres par les contributions de Wilson Kaplan « Identity Mobilization and Conflict in Nigeria's Oil Communities : A « Civic » Appraisal of the « Ethnic » et de Dickson Eyoh : « The Ethnic Question in African Democratization Experiences ». Ces documents ne sont pas encore publiés.

5 An Entente for Progress Between Knowledge and Power: The Challenges of African Intellectual Development

Amina Mama

Introduction

Never before has intellectual development of this continent been as important as it is today, at the dawn of the twenty-first century. Among the forces placing new urgency on our understanding of the importance of knowledge and knowledge production systems are the following:

- The powerful forces of globalisation that would see higher education marketised, commodified and regulated by GATT agreements that would favour those already dominating the multimillion dollar market in this area, while leaving the intellectual development of Africa to be determined by the profiteering interests and labour needs of a disparate collection of external players,
- The emergence of the global knowledge society, in which the rapid development and proliferation of new information and communication technologies opens up new vistas of possibility in research and teaching, while at the same time threatening to deepen global inequalities through the digital divide,
- The shifting global geopolitical context of U.S dominated unilateralism and its accompanying knowledge regime,
- The rapidly shifting socio-political and economic challenges of this continent and its states, which place new and distinct demands on our knowledge institutions at the present time.

The link between power and knowledge, and the politics of knowledge production have long been apparent to any society that has experienced domination.

Africa: Reaffirming Our Commitment

Today, more than half a century after the formal end of colonial rule, we are facing a veritable crisis over the ownership and future direction of our knowledge systems, systems established as a major fruit of our political independence, and which we have always understood as holding the key to development. This crisis of direction is especially evident for those working at the apex of the systems which we have set in place during the last half century or so of independent development, namely the tertiary sector, upon which I will concentrate my attention.

There is new international interest in rescuing this sector from its currently rather parlous state, this being the legacy of imposed financial constraints being coupled with local demands for increased capacity. Only last month, a number of our higher education leaders were invited to NY to attend the re-launching of a major initiative of six U.S Foundations to revitalise African universities. The Higher Education Partnership has promised to inject 200 million US dollars into our system. This is a follow up to the initiative launched 3 years ago, at which time 100 million dollars were committed. While this money comes from six major US Foundations, there is also much interest coming from an array of other stakeholders too, as various transnational corporate investors and HE (Higher Education) service providers display growing levels of cross-border activity in the HE sector.

And why not? This is a lucrative global market, worth over 30 billion dollars per annum, in which the OECD countries enjoy a monopoly that will be consolidated by the inclusion of higher education in the General Agreement on Trade and Tariffs. For some time Western higher education institutions have sought to mitigate their own cash constraints by globalising themselves – and expanding their internationally marketable course offerings accordingly. The World Bank has switched from a SAP-linked strategy of constraining African government investment in universities, to instead seeking to play a leading role in the redirection and reform of Africa's higher education landscape.

However, all this is recent. The point to emphasise in the context of all this new voracity is the need for veracity. We should note that Africa's tertiary system has been almost completely built with African public money, in response to the demands of African people. Despite the global economic policy doctrines constraining the levels of public investment in higher education, African public resources will continue to sustain the larger part of the sector, and guarantee African knowledge production and mass access to higher education for the future. Even though our Vice Chancellors are now likely to find themselves compelled to spend more time overseas soliciting for money more than ever before, international donor contributions have only ever been a minor aspect of

funding, and their influence on the sector has perhaps been unduly emphasised. It is due to the provision of free university education that there are educated Africans all over the world, and why we can speak of an African intelligentsia at all.

As Africans, we have a vested interest in developing independent, regionally grounded intellectual capacities. Not only have intellectuals been the main articulators of pan-African, nationalist and subnationalist visions and ideologies, but they also have key responsibilities with regards to policy development. It is the capacity for directing, producing and activating African knowledge for African purposes that will determine the extent to which we are capable of taking hold of and directing the future development of the region. This requires collectivised intelligence, technical expertise, and analytical skills grounded in a thorough knowledge of our regional conditions and guided by a profoundly African-focused philosophical orientation. Our guiding principles should be dedicated to reversing the regions under-development, redressing the conditions that have allowed underdevelopment, and to addressing the myriad challenges and concerns that beleaguer our lands and suffer our peoples. Today, we are moving away from the legacies of dictatorial regimes. These often employed some of our most skilled academics to underwrite their actions, but on the whole undemocratic regimes have had little love for intellectuals, especially not for those who have insisted on doing what the late Edward Said characterised as 'speaking the truth to power', no matter what cost. Today's politics requires scholars and policy makers to work collaboratively towards building more democratic, gender equal and socially just societies. This requires us to develop a new level of rapport between knowledge and power, between women and men academics, the men and women in power – our politicians, policy makers and business people.

Taking Stock

Ever since ancient times, Africans have taken the production and transmission of knowledge seriously, as evidence through the numerous indigenous institutions and the various specialised cadres of people responsible for this. I will not list the achievements of the great and cosmopolitan centres of yesteryear here – except to say that the basic induction of all African scholars should include a grounding in the diverse elements of African intellectual traditions.

We might also include a critical treatment of the colonial era, as this added a handful of colonial colleges to the African educational landscape. It would be naïve to overlook that fact that despite such a limited bequest, the colonial regimes

Africa: Reaffirming Our Commitment

had a far-reaching and profound impact on the knowledge culture of this region. The cultural and material impact of colonial rule was such that this sparse infrastructure was accompanied by a far more massive psychological cultural impact, one that still permeates the global knowledge order of today.

Post-independence, we have entered a completely different phase in Africa's intellectual history. Here, we can be proud of substantial achievements in terms of establishing knowledge institutions. We have over 800 tertiary institutions on the continent today, with between 4-5 million students enrolled in Africa's universities alone. The building of public universities was not just about African governments regarding these as emblems of nationhood in the same way as a national anthem, a flag or an army of men; it was also in response to the huge public demand for the highest level of education. Women and men, rich and poor, rural and urban people of all nationalities and creeds have all seen the importance of education as a route to overcoming the three evils of underdevelopment – ignorance, poverty and disease. That Africa remains largely ill-educated (we have the weakest higher education sector in the world), impoverished (we have 17 of the world's 26 poorest nations) and racked with pandemics (HIV/AIDS and numerous more eradicable diseases) forces us to think again about all the landscape, and to open our minds up to rethinking the higher education institutions of our era. While they may have generated much of the manpower needed to staff the emergent nation state in the 1960's and 1970's, the development challenges of our day come with different demands, and require the capacitation of both women and men citizens who are required to do much more than working for government.

More democratic and inclusive development is imperative to the future survival and development of this region. This requires educational institutions that are competent to contribute to the advance of social justice and equality. This requires continuation of the best achievements of our knowledge systems. It also requires some radical re-thinking. It requires no less than the development of a twenty-first century African knowledge agenda, accompanied by the design and pursuit of intellectual and institutional strategies to advance it. This responsibility cannot be left to charitable foundations, international financial institutions, corporate investors, or to the vagaries of market forces.

African governments have by and large tried to accommodate the huge public demand for higher education, and agreed that education is integral to development, to enhancing the level of participation in development and to ensuring the production of the human resources, skills and capacities needed to service development strategies. That they did so in ways that were largely derived from merely indigenising colonial structures and approaches is a matter of re-

cord, as is the fact of the brain drain, under-capacitation of our governments and the burgeoning knowledge needs of a continent struggling to take its place in the global community.

Today, we have a better understanding of the need for development to be re-considered, to be pursued in a manner that is attentive to matters of political development and democratisation, to the building of citizenship and a new social contract between rulers and the ruled, to the need for environmental protection, to the rapid advances in technology and the costliness of technological obsolescence, to the high costs of not maintaining health and welfare services, to the human costs of epidemics of perennial poverty, of gender-based violence, conflict and criminality. Alternative development paradigms needs must respond to the fact that many of these problems are rooted in questions of access to the most basic resources at one level and a direct consequence of widening global inequalities at another. We are in a position to realise the costs of allowing socio-economic inequalities gender, class, ethnicity, region, religion and/or location to persist, and the need to re-school our societies to be intolerant of all of these things. We know that we need to bring our tertiary sector up-to-date with contemporary development thinking and planning so as to reduce our reliance on imported technical expertise. This has not only been very costly (the figures run to millions of dollars per annum and are part of the debt burden African nations continue to incur), but worse still, all that expenditure cannot be said to have served us very well, given the limited success of many of the projects and policies pursued.

The massification of African higher education institutions has been an inexorable process, but in keeping with the contradictory circumstances of its occurrence, it has occurred unevenly, with dividends that are also unevenly distributed. As a result, the profile of Africa's intelligentsia is not one that reflects the diversity of our populace or the realisation of the potential therein. While we may have somewhere between four and five million students enrolled at the present time, our enrolment rates – somewhere in the region of 3 per cent of those eligible – are still the lowest in the world, and the system cannot accommodate more than this fraction of the millions of young women and men coming through our secondary schools. Nigeria has the second largest HE sector on the continent with over 900,000 students enrolled at this time, but these amount to an enrolment rate of just 5 per cent (Jibril 2003).

If we take gender analysis as one of several tools that can test the extent to which our universities reflect the collective interests of African people, over half of whom are women, then this picture can be concretised. Nowhere on this continent do we approach gender parity in the academic staff profile of

universities. This ranges from women constituting as low as 9 per cent of the staff, to about 25 per cent of the staff being women in Nigeria and Ghana. Uganda has attained 19 per cent of the staff being women only after a decade and a half of affirmative action. Student profiles are also highly unequal, ranging from female students representing under 10 per cent in the Central African Republic, between 10-20 per cent in Ethiopia, Sierra Leone and Mali, to around 25 per cent in Ghana, Nigeria, Uganda and Kenya. This overall inequality is also uneven, the greatest gender disparities occurring in the most prestigious fields, with women still clustered in care-related disciplines and vocational courses.

A similar analytical exercise might be carried out along other social dimensions – although there has been a greater willingness to attend to inequalities of region and ethnicity in some countries (in Nigeria through the principle of federal character, in Ghana by assuring representation of people from rural communities). This suggests that we do realise that disparities in access ensure a level of exclusivity that is incompatible with the basic principles of democracy and national development.

The need for modern, secular and inclusive institutions that work at developing a sense of citizenship and social consensus, in a manner designed to mitigate the divisive legacies of political tyranny, injustice and divisions, cannot be overstated.

An Alternative Entente for Knowledge and Power

What then can one suggest towards the establishment of a new entente? It is clear that the seeds of this are already in existence, having been forged in the cauldrons of postcolonial contradictions. We have already experimented a great deal and developed a number of alternatives within and beyond the academy.

Knowledge Institutions

Universities have historically been large, bureaucratic and hierarchical, deeply resistant to change and innovation, with declining research and publication output. These have been under-resourced and depleted in the last decade or so, and are now already being restructured. This restructuring is being driven by a generic financially and administratively driven process of marketisation, rather than by any nationally or continentally designed agenda. This process is generating a set of constraints and opportunities which we are yet to fully assess, and which urgently need to be monitored, not just by those financing the reform, but also independently by the local community of stakeholders.

Meanwhile, substantial numbers of African intellectuals have migrated out of these structures, many of them overseas. But important to this discussion is the manner in which many have also stayed at home, sustaining an academic life by establishing a range of alternative institutions. The most dramatic example is offered by the manner in which Mandela and his comrades managed to turn his prison into a learning environment that became popularly known as a Robben Island university, now converted into a heritage museum.

During the 1980's and 1990s, African scholars responded to the fact that many of our universities had become impoverished and intolerant environments by establishing various alternative structures for knowledge production. These include scholarly networks like the Council for the Development of Social Research in Africa (CODESRIA) based in Dakar, the Association of African Women for Research and Development (AZRD) with offices in Lagos, Nairobi and Dakar, the Organisation for Social Science Research in East Africa (OSSREA) in Addis Ababa, South Africa Institute for Policy Studies (SARIPS) in Harare. More localised initiatives have included the Centre for Advanced Social Studies initiated by Claude Ake in Port Harcourt, The Centre for Basic Research (CBR) initiated by Mahmood Mamdani in Kampala, and the Centre for Research and Documentation (CRD) in Kano, established by a group of progressive scholars. These Centres have maintained close links with the universities, while providing funding and institutional support for the independent research and training activities that were not being delivered adequately in the universities.

Some relatively independent centres have also been established within universities, where they are subject to varying degrees of tolerance/resistance. Exemplars of this trend can be found in the African Gender Institute, located within the University of Cape Town, the Centre for Civil Society Research at the University of Kwazulu Natal, the Centre for Human Rights located within the University of Makerere and others. These various centres and institutes have over the years allowed many who might not have otherwise done so to survive as academics through the difficult years. More importantly, they have worked to keep independent research and scholarly traditions alive on this continent, in a way that deserves commendation.

New Paradigms for Research and Teaching

These alternative knowledge institutions may have been modest in scale for the most part, but they have consciously located themselves in African intellectual traditions, and set out to overcome both the legacies of imperial knowledge systems. As early as the 1970's scholars like Claude Ake were challenging

derivative paradigms of knowledge production, noting that left unchallenged, our received social science methodologies and theories would continue to uphold and legitimise imperialism. Transdisciplinary scholarship means moving beyond inappropriate disciplinary legacies, quantitative/qualitative divide, narrow empiricism and technocratic knowledge production.

Some of these sites have also worked to develop radical pedagogies guided by the need to activate and empower rather than to pacify the minds of learners. These have insisted on using participatory techniques and active learning, and to ground knowledge acquisition in a sense of social responsibility and citizenship. These offer something very different from the more authoritarian traditions still holding sway in the large scale lecture halls. In the context of growing demand, the development of interactive electronic networking strategies should also be taken seriously, and appropriate combinations of real and virtual engagement experimented and developed.

New Linkages and Technologies

Today many of the afore-mentioned research centres work to develop locally-relevant and informed intellectual capacity with strong community linkages. At the same time, they work continentally and transnationally to challenge the neoliberal reassertion of global hegemonies in knowledge production. To this end, networks like CODESRIA have developed important regional, South-South and South-North linkages. This body also models entente between knowledge and power by regularly bringing academics and policy makers into dialogues such as this one.

Conclusion

I would suggest that these various examples offer us important experiences and insights towards the broader project of developing a new pan-African entente between knowledge and power. Today power is unconventional. It is more dispersed, and the state bureaucracies and armies no longer hold the monopoly on power, that they once did. Alongside this older and more conventional organisation of power there is a new order emerging. There are now many other players involved in contesting and advancing development – new civil society and non governmental organisations, intergovernmental formations, political parties, community organisations, and of course various powerful financial, trade regulating and profit-making bodies, local, national and transnational. All these now variously powered players in development have knowledge-

Mama: An Entente for Progress Between Knowledge and Power

producing components – the World Bank has established a large research unit that dwarfs the research output of all the knowledge institutions on this continent put together.

Knowledge production is also more dispersed. The university may still be the largest and most important sector for training and knowledge production, but it no longer is the only site, nor is it an homogenous one. Both the state and the university will survive, but they can best do so by taking a careful audit of their track record and working to transform themselves into institutions more compatible with pursuing a continental knowledge agenda. The new entente between knowledge and power must be one that gives due credence to and supports multiple sites and modes of intellectual production, and to the importance of intellectual freedom in development. An integrating Africa needs pan-African knowledge institutions. Our pan-African scholarly networks need to be developed into a plethora of research and training initiatives. Why is so much left to networks which, by definition, have limited institutional capacity? Why is it taking us so long to establish something so clearly needed to advance the development of continental intellectual culture – a pan-African graduate school, more pan-African research centres, more pan-African training and methodology workshops, within and beyond the universities?

If development is freedom, then intellectual development must inform freedom.

6

Facing the Challenges of Renewal: The Boundary Perspective on History and Culture

Anthony I. Asiwaju

In discussing the challenges of renewal, currently faced in our collective resolve to advance the process for an immediate future Africa of citizens, as distinct from the prevailing structure of States and Governments, based on an injurious and outmoded concern about territory, boundaries and sovereignty assertions, it is pertinent to recall the prophetic lamentation of Basil Davidson, an esteemed and highly distinguished Africanist whose prodigious writings have done much to mid-wife and sustain modern African historical scholarship.

In a profound reflection on the new sovereign African States, as they began to emerge in the mid-1950s, Davidson has observed that,

...They reappear today in the sad evening of the world nation-states; yet their own tradition [i.e. the tradition of African people] was seldom one of narrow nationality. Their genius [i.e. African genius] was for integration – integration by conquest as the times prescribed, but also by an ever fruitful mingling and migration.

They were never patient of exclusive frontiers... Nineteenth-century [European] imperialism cut across [pre-existing indigenous state] boundaries and peoples and left, for a later Africa, the problem of redrawing frontiers on a rationale plan... (Davidson 1959).

The implication of colonially inherited state frontiers or boundaries and their maintenance within African States, the critical issues of identity and citizenship have been underscored in a wide range of scholarly writings and publications, including those by generations of African and Africanist historians.¹

In his highly illuminating pioneer case history of Africa's international boundaries, *The International Boundaries of Nigeria, 1885–1960: The Framework of an Emergent African Nation*, a book published by Longman in 1970 but based on a doctoral thesis submitted to the University of London in 1960, the late Professor

Africa: Reaffirming Our Commitment

J. C. Anene, deposed that 'the contemporary African scene displays two conflicting tendencies: (a) balkanization and (b) federation or union. He noted that while 'all sane Africans certainly wish all good luck to the latter tendency',² there is no room for a complacency that tends to ignore the other alternative possibility: that of 'frontier wars' which have since broken out in their several numbers within and between several States in virtually every sub-region of Africa, making our continent the most war-afflicted region of the world since the end of the Second World War in 1945. The phenomenon of conflicts and wars has been so prevalent as to have virtually drowned the alternative efforts at achieving regional integration and African Unity. Efforts that have been inspired by pan-Africanism which in itself is as old as the nationalist movement that led to the creation of Africa's sovereign states and their problematic boundaries.

More recently, the Anene's two-fold optional formulation of 'balkanization' or 'union' has been taken on in a worrisomely on-going public debate, so well defined by Ali Mazrui in a 1994 article, 'The Bondage of Boundaries', published in *150 Economist Years*, where he has prophesized that...

... Over the next century, the outlines of most present-day African states will change in one of two ways. One will be ethnic self-determination which will create smaller states, comparable to the separation of Eritrea from Ethiopia. The other will be regional integration towards larger political and economic unions (Mazrui 1994).

While our own considered opinion, elaborated in a recently published book on *Boundaries and African Integration: Essays in Comparative History and Policy Analysis* (Lagos: PANAF Publishing Inc. 2003), is for the more optimistic 'alternative future of regional integration which will compel a re-orientation of the boundaries from their prevailing postures as irritants of conflicts into new frameworks of roles and functions as windows of opportunity for international [and intra-national] cooperation on the model of the evolution in the European Union' (p. 432), attention must be drawn to contrary arguments and advocacy in favour of 'balkanization' or to use Basil Davidson's understandably despairing phrase, 'redrawing frontiers on a rationale plan'.

As we have explained in the book on *Boundaries and African Integration*, especially Part Five focusing on 'Reflections on the Future', the caliber of the opinion leaders who favour boundary revision as a solution to Africa's deepening political and developmental crises makes it difficult to ignore the arguments. They range from the repeated calls in 1995 and 1996 for a 'Berlin II' by the Head of the Tutsi-dominated Government of Rwanda to the unveiled neo-imperialist advocacy of Norman Stone, until 1997 Professor of Modern History at Oxford,

who has asserted unequivocally that 'only a programme of enlightened re-imperialism from Europe can put right the bloody mess made of its former colonies in Africa'. For Darcus Howe of the *New Statesman* periodical, 'the old Africa, with its boundaries imposed by the imperialists, is on its last legs'. In Howe's view, 'the post-colonial leaders have long abandoned the mandate bestowed on them by the independence movements to reshape their continent's boundaries'. According to him, 'the OAU long ago turned into its opposite, became source for the continued legitimization of the old borders'.

This negative view of the now defunct Organisation African Unity as betrayer has been powerfully corroborated by no less a personality than Nigeria's Nobel Laureat, Wole Soyinka, who, in an interview published as 'Blood Soaked Quilt of Africa' in *The Guardian* of London (17 May 1994), is reported to have observed and suggested the following:

One hundred years ago at the Berlin Conference, the colonial powers that ruled Africa met to divvy up their interests into States, lumping various peoples and tribes together in some places, or slicing them apart in others like some demented tailor who paid no attention to the fabric, colour or pattern of the quilt he was patching together. One of the biggest disappointments of the Organisation of African Unity when it came into being more than 20 years ago was that it failed to address the issue.... [We] should sit down with square-rule and compass and re-design the boundaries of African nations... (Soyinka 1994).

It was apparently in response to the arguments for 'redrawing frontiers' or 'sit [ting] down with square-rule and compass and re-design[ing] the boundaries of African Nations' that Makau wa Mutua settled down to draw a new map of Africa published in *The Boston Globe* of 14 September, 1994. Although this was not the first attempt to propose a new political map for Africa, Makau wa Mutua's was unprecedented in the radical reduction of the present structure of 54 or so mainland States into a new one of 15, based on a highly debatable combination of what he has referred to as 'historical factors, especially demographic contours of Africa's pre-colonial state and political formations, ethnic similarities and alliances based on cultural homogeneity and economic visibility' (Wa Mutua 1994).

That this worrisome dimension of the debate has not been laid to rest is evident in the trend of thoughts generated by an international seminar on the paradoxically troublesome theme of 'Improving African Boundaries', hosted on April 2 to 3, 2003, by the African Studies Programme of the policy-influential School of Advanced International Studies of the Johns Hopkin University in

Africa: Reaffirming Our Commitment

Washington, DC, where the arguments for redrawing Africa's problematic borders were more dominant than those for their re-orientation within frameworks of the emerging programmes for regional integration and 'union'. The more popular question seemed to be that, if the political map of Europe, cradle of the classical nation-state, has been drawn and re-drawn over the years and, most especially, in the recent aftermath of the collapse of the USSR and its satellite communist states in the Central and Eastern sub-regions, why should Africa hold on to the doctrine and practice of *intangibilité* and sacrosanctity of colonially inherited boundaries?³

Protagonists of the arguments for boundary revision have continued to feel justified by the spate of new territorial and identity – concerned crises such as have since broken out in Côte d'Ivoire, once considered the paragon of peace and stable socio-economic development in West Africa, and the Darfur region of the Republic of Sudan where the Arabo-Islamic North has been pitted against the predominantly Christian and Animist South in one of the bloodiest and most protracted civil wars in Africa's Northeastern sub-region, perhaps the most notorious, not only for incidents of territorial and border wars, but also those of the concomitant 'embattled identity' and citizenship questions.

Whatever the merits, the ever raging arguments for explicit and systematic boundary revision in Africa are easily outweighed by the more towering advantages and benefits of what Anene would call the 'sane' alternative of regional integration or 'union'. Mutua's map, for example, illustrates the kind of conceptual confusions and actual production problems which the founding fathers of the OAU were trying to avoid when they took the historic decision to retain the boundaries as inherited at the formal political independence of each Member State.

But while considerations for regional peace and stability have justified the collective decision to retain the boundaries, it has certainly been a matter of deep regret that the right vision was not exercised for the next logical step, also best at the continental level, to be taken to actively and systematically promote the retained borders and, especially, the borderlands (i.e. lands and local communities along and across the inter-State boundaries), as natural adhesives for transborder cooperation and, therefore, lynchpins for African regional integration process.

In the entire era of the defunct OAU, contrary to the expectation of 'all sane Africans' (to continue our use of Anene's famous phraseology), the boundaries were hardened in the service of the emerging post-independence inheritance State-nations, rather than softened in the promotion of transborder cooperation and genuine regional integration agenda. In the OAU phase of African history,

African Unity sadly became the unity of the invariably authoritarian African States, most of them under brute military regimes or the inglorious one-party personal dictatorships, that trampled freely on the fundamental human and peoples rights of their citizenries, including, of course, the doubly disadvantaged constituencies in the geographical peripheries of the State territories. The OAU era was one of dedication to the political independence of African States, and the emergence of the modern African State system. It was an era for the enthronement of Africa of the States, not of the peoples and regions. The OAU era, characterized by little or no manifestations of any serious commitment to democratic governance, was especially unsuitable to any serious collective commitment to the idea and the ideal of an Africa of citizens.

Happily, the calls for the democratization and popularization of the African regional integration process, which have constituted the focus of my own entire research career of over four decades, dedicated to the comparative studies and analyses of Africa's 'transborder peoples', are beginning to yield some positive policy responses. It gladdens the heart, for example, to have lived to see in ECOWAS, not only the relevant cross-border-cooperation provisions in Article 58 of the Revised Treaty of 1993 but also the official adoption in February 2005 of the Community's new Cross-border Initiatives Programme (CIP) which will, henceforth, make collaborative planning and development of shared border regions or 'crosss-border areas' and the welfare of borderlands communities the heart of a new regional integration drive for the Community and individual Member States. The holding two weeks ago (September 26-28, 2005) in Sikasso, Mali, of a regional Workshop to launch the Sikasso (Mali) - Bobbo Dioulasso (Burkina Faso) -Korhogo (Côte-d'Ivoire) Cross-Border-Area development scheme, as the first pilot project under the new CIP of the ECOWAS, is evidence of the seriousness attached to the new grassroots people-oriented regional integration drive in the Community.

Together with Nigeria's older policy initiative and practice of transborder cooperation with her neighbours, formerly launched with a highly successful Nigeria-Benin Transborder Cooperation Workshop⁴ at ASCON (Administrative Staff College of Nigeria), Topo, Badagry, in May 1988, the newly launched ECOWAS' CIP pilot project for the Mali-Burkina-Ivoirian shared Cross-border Areas is bound to produce considerable multiplier effects on other 'cross-border areas' of West Africa.⁵

The chances for a future projection of the ECOWAS' Cross-Border Initiatives Programme to a wider and higher African regional context and level are enhanced by the fact that Mr. Alpha Oumar Konare who, as President of Mali and initiator of the process for ECOWAS, is currently the Chairperson of the African Union

Africa: Reaffirming Our Commitment

Commission, and has already given some clear indications to this effect. The other indications for a collective resolve to achieve a new Africa of the people, rather than the present one of exclusively States, are contained not only in the establishment of an ECOWAS forum for civil society organizations (e.g. organised labour, women groups, traders, manufacturers, transporters, etc.) active in fields relevant to the cause of the Community. There are also so many of the provisions of the Constitutive Act of the African Union, urging, stimulating and mandating active participation of African peoples in the programmes of the Union.

The coast is, thus far in the matter of African regional integration promotion, reasonably clear for the renewal of a 'collective commitment to the idea and the ideal of an Africa of the citizens'.

But a great deal remains to be done, if a complete entrenchment of a genuine Africa of the people is to take an irreversible course. Among the tasks calling for urgent attention in this regard are:

- i) Entrenchment of democratic governance;
- ii) Acceleration of the decentralization process, going on in the mostly centralist African States;
- iii) (perhaps the most critical) The inauguration of a new regional-integration-friendly educational system, aimed at de-programming the educated elites, public decision makers and public servants, including especially the staff of the various law-and border-enforcement agencies of the various states, whose nation-statist mindsets tend seriously to obstruct the regional integration process;
- iv) In this latter regard, we suggest the establishment or/and support for specially designed regional and sub-regional 'unity schools' and institutional networking and scholarship programmes, on the model of the practice in the European Union.⁶ It is especially recommended that adequate support be given to the African University Institute, Imeko, Ogun State, Nigeria, private-sector initiative that has been inspired by the example of the European University Institute in Florence, Italy, founded in 1972 by the then Member States of the European Economic Community and since taken over by the European Union.

These medium and long-term perspectives must be brought to bear on planning and development before the hope can be fully realized for an Africa of the people.

Notes

1. For two latest Syntheses and Reflections, see Bahru Zewde, 'Embattled Identity in Northeastern Africa, A Comparative Essay' and Pierre Kipre, 'De la question nationale en Afrique noire', papers presented at the Special Theme One (African History in Comparative Perspective, New Approaches), CISH 20th International Congress of Historical Sciences, 3-9 July 2005, Sydney, Australia. The panel papers are to be published as a special issue of *Afrika Zamani*, Journal of the Association of African Historians.
2. Anne, p. xvi.
3. The Proceedings of the Seminars are soon to be published with Prof. Williams Zartman as editor.
4. The Proceedings of the Transborder Cooperation Workshop Series (with Benin in 1988, Niger in 1989 and Equatorial Guinea, 1992) have all been published by or for the National Boundary Commission in Abuja.
5. There is already a proposal for more of such pilot projects, submitted to the UN Office in West Africa by AFSTRAG in Lagos.
6. Apart from the European University Institute, there are in the European Union so many such other new regional-integration-promoting knowledge infrastructural facilities, including, for example, the International Scheldt Facility (ISF), founded in 1990, which supports higher technical education programmes, notably the Euro-Master degree, through courses taken in networked universities and polytechnics in Holland, Germany, Scandinavia and adjacent South-eastern U.K. There are also supportive scholarship programmes named after great European integrationist thinkers, artists and statesmen such as Jean Monnet, Leonardo Da Vinci and Erasmus.

The point about this essay is that Africa stands in dire need of similar supportive regional-integration knowledge infrastructure; and the African University Institute in Imeko is disposed not only to organize relevant consultative seminars and workshops, but also to coordinate host and judiciously disburse endowed scholarships that may be named after Africanists such as Nkrumah, Mandela, Modibo Keita, Gowon, Eyadema and of course, Obasanjo and Konare.

References

Basil Davidson, 'Old Africa Rediscovered', 1959, pp. 267-8, as quoted in J. C. Anene, *The International Boundaries of Nigeria 1888-1960* (1970), p.2.

For sample publications, see *Western Yorubaland Under European Rule 1889-1945* (Longman 1976); *Partitioned Africans: Ethnic Relations Across Africa's International Boundaries, 1884-1984* (Lagos, London, New York, 1994); *West African Transformations* (Lagos, 2001) and *Boundaries and African Integration* (Lagos 2003).

Makau, wa Mutua, 1994, *The Boston Globe*, 22 September.

Mazrui, A., *150 Economist Years*.

Soyinka, Wole, 1994, *The Guardian*, 17 May.

7 Philosophie de l'ajustement structurel, la part de l'idéologie

Nkolo Foé

Introduction

Sur l'ajustement structurel, je ne dirai rien ici qui n'ait déjà été dit, analysé, discuté. Car, il est difficile d'ignorer la ligne exemplaire tracée depuis bientôt 50 ans par S. Amin, dont la justesse des vues n'a cessé de se confirmer au fil du temps, ni les analyses sagaces et la fermeté des convictions d'Amina D. Traoré. Pratique économique et sociale, l'ajustement s'efforce de réaliser dans l'histoire, la vision néolibérale du monde. C'est cette vision que j'examine dans ce propos. Les idéologies ont la prétention de refléter les lois de la nature et de l'histoire. Habituellement, c'est la déformation même de ce reflet qui les pousse au dogmatisme. En l'occurrence la vision du monde que s'emploient à réaliser les PAS est d'autant plus dogmatique qu'elle est fautive. La fausseté de cette vision vient du fait que l'ajustement est incapable de remplir les objectifs minimaux que Rousseau (1992:112) assigne à toute association politique : « Le gouvernement sous lequel... les citoyens peuplent et multiplient davantage est infailliblement meilleur ; celui sous lequel un peuple diminue et dépérit est le pire ». Le néolibéralisme s'est délégitimé lui-même dès lors qu'il s'est attaqué à la multiplication de l'espèce, notamment dans le Tiers monde, en prétendant régler le problème de la pauvreté par le malthusianisme et en faisant de la réduction de la population dans les grands États d'Afrique et d'Asie un enjeu stratégique, ainsi que le voulait une étude du Conseil national de Sécurité des USA. Pour perpétuer l'hégémonie occidentale sur le monde et assurer un libre accès vers les minéraux stratégiques, il était recommandé de contenir et même de réduire la population de treize du Tiers monde, dont le Nigeria, l'Égypte et l'Éthiopie (cf. G. Grondin, p.11). C'est dans ce but qu'un congrès réuni aux USA en 1970 recommandait le versement des stérilisants dans l'eau des villes, en forçant la volonté des gouvernements des pays pauvres (cf. A. Sauvy, p.118). Voilà, résumés, les objectifs de

l'ajustement structurel. Le dogme devant désormais se mesurer aux faits les plus incontestables, il s'agit donc pour nous de confronter les ajusteurs à la sage injonction du Contrat social : « Calculateurs, c'est maintenant votre affaire ; composez, mesurez, comparez ». À cet exercice-là, rien n'indique que l'ajustement sorte victorieux. Mais que recouvre ce dogme ?

Le dogme ou la théorie du chaos

Sur la tragédie de la Nouvelle-Orléans, J. Carroll a écrit (2005:36) : « La vérité sort de l'œil du cyclone ». Avec la force d'un puissant révélateur, Katrina permit de traduire l'image latente du capitalisme en image visible. C'est donc le chaos lui-même qui se dissimulait sous l'éclat altier de la toute-puissance.¹ Pour A. Wolfe (2005:37) « la situation à la Nouvelle-Orléans ressemble peut-être au chaos, mais elle n'est pas si différente de l'économie de marché, où chaque individu est responsable de ses choix ». Pour les familiers de S. Amin, un tel chaos n'a rien d'étrange. Mais dans le pays du capitalisme pur, il peut enfin avoir un visage. En Afrique, le chaos se confond avec le démantèlement des États, la privatisation du service public – y compris de la santé et de l'éducation. Ses symptômes ont pour noms : chômage massif, violence urbaine et rurale, prolifération des sectes, maladies létales, morts subites, épidémies de sorcellerie, économies du crime, émigration, fragmentation sociale et ethnique. Douala, Lagos ou Kinshasa sont la caricature de ce chaos : bidonvilles, lumpenprolétariat, rues défoncées, égouts à ciel ouvert... Les guerres civiles et la recomposition ethnique des États couronnent le capharnaüm, motifs légitimes des larmes de la madone, comme pour exorciser les malheurs du temps.²

Le chaos n'est pas le produit de quelque effet collatéral ; il se trouve au cœur même de la dogmatique néolibérale. Que l'on parle de la société civile, de la forme transnation, des réseaux, de la gouvernamentalité, du fédéralisme, du principe de subsidiarité, de « la formation des associations plus étroites de pays qui ont des affinités de civilisation et un standard de vie commun » (Hayek 1985:169), du choc des civilisations (Huntington), etc., la fragmentation apparaît comme l'horizon ultime de l'univers néolibéral. Quand E. S. Savas (2000:7) exalte la privatisation pour une « meilleure société », il souligne les avantages en matière de services publics, les opportunités de choix, la création d'un véritable sentiment communautaire qui pousse les individus à s'adresser « moins à de lointaines structures administratives, et plus à leur famille, leur quartier, leur église, leurs associations ethniques ou humanitaires ». Tel est le monde idéalisé par le postmodernisme. La société civile (société libérale idéale), est une addition de cellules consuméristes, unies dans la même aversion du « libéralisme pro-

gressiste », de la « Grande société » (D. Coats et R. Santorum in Dionne, p.115-120). La fragmentation sociale et culturelle de l'univers néocapitaliste doit refléter sur le plan symbolique, la variété des « options » que le marché propose aux individus comme aux groupes « culturels » de plus en plus étroits. Ces groupes « se côtoient et souvent s'ignorent ou se craignent les uns les autres » (Warnier 1999:99). Le chaos social et celui des guerres civiles reflètent la société libérale idéale, sans règles ni lois, sans État ni institutions fermes, mais en accord parfait avec la catallaxie. Les Balkans et l'Irak sont des formes caricaturales de reconstruction néolibérale de l'État, fragmenté, fédéraliste, avec la prédominance des allégeances ethniques, claniques, religieuses. Il s'agit à terme d'organiser des principautés consuméristes, néo-traditionalistes et patriarcales. Le saccage des sociétés par l'ajustement vise un objectif analogue. Voyons comment Hayek saisit la question (cf. bibliographie).

Ne reposant sur aucun lien objectif, cette société est un chaos de subjectivités autonomes. La subjectivité humaine constitue, pour Hayek, une barrière infranchissable qui isole les individus les uns des autres. Nul ne peut accéder aux sentiments, aux perceptions, aux pensées de l'autre, à moins de se mettre à sa place. Ceci veut dire que nul ne peut connaître autrui, qui est une subjectivité autonome, étrangère, et complètement fermée au savoir objectif, rationnel. De la même manière, personne ne peut avoir la prétention de connaître la société, cet immense chaos de subjectivités hétérogènes. Sauf à être un super planiste, aucun cerveau humain ne peut concentrer, à aucun moment de la dynamique sociale, l'ensemble des connaissances, des besoins, des désirs qui sont dispersés entre la multitude de subjectivités. Hayek répudie le rationalisme constructiviste qui caractérise les théories ayant pour finalité l'édification d'une société soumise aux lois de la planification rationnelle, économique ou sociale. La société néolibérale par excellence est irrationnelle et esthétisante ; elle est le produit d'actions humaines non intentionnelles. C'est ainsi qu'elle apparaît comme un processus d'auto-organisation inconscient dont la capacité est de générer des ordres extrêmement complexes et se perpétuant sans fin. Hayek rejette l'idée selon laquelle l'homme a été capable de produire de la culture parce qu'il était rationnel. L'homme apprend à faire ce qu'il fait sans comprendre pourquoi il le fait et pourquoi c'est cela qu'il fallait faire. Le libéral, prototype de l'être humain, suit davantage la coutume et son instinct, sans jamais chercher à les comprendre ou à les expliquer.

Appliquons cette règle au marché. Grâce à la division du travail, des agents anonymes entrent en relations réciproques. Les « lois » qui régissent ces relations sont essentiellement générales, abstraites, mais surtout spontanées. C'est là le fondement de la catallaxie. Emprunté au grec, *cattalagê* veut dire échange,

réconciliation. La callaxie signifie donc un ordre engendré par l'ajustement spontané des différentes économies individuelles sur un marché. Et le marché lui-même constitue la forme la plus achevée de l'ordre social spontané. Rappelons que cet ordre n'est pas le résultat d'une création consciente, intentionnelle, rationnelle. Le marché qui est un processus impersonnel, ouvert, en rééquilibrage permanent, a seul la capacité d'auto-réguler de façon spontanée la multitude des savoirs individuels et hétérogènes des sujets finis. Les limites essentielles de l'individu et de la raison humaine imposent à l'homme de se contenter d'interpréter les différents signaux (les prix) émis par le marché et d'adapter sa conduite en conséquence. La concurrence sur le marché permet une meilleure utilisation de la connaissance des talents humains. De tout ceci, il découle qu'aucune société, aucun État ne doit avoir de compétence en matière économique et sociale. En suivant leurs intérêts propres et en obéissant à leurs penchants naturels, les individus sont mieux éclairés sur les buts à atteindre qu'aucun État ou qu'aucune collectivité.

Les forces dévastatrices de la Louisiane révèlent cruellement la catallaxie telle qu'en elle-même. Le gouvernement affirma que les sinistrés avaient refusé de partir. Mieux éclairés que quiconque sur les buts à atteindre, ils agirent conformément à leurs propres intérêts. Le chaos qui en résulta pouvait choquer, mais la conduite des victimes était rationnelle, tout comme celle de l'État incompetent et impuissant qui n'agit que pour reconstruire. La reconstruction ne constitue ni une exigence morale ni un impératif de justice sociale, mais simplement, un enjeu vénal, bref, une occasion de faire des profits. L'incertitude et le risque sont constitutifs d'un monde où rien n'est donné et où le succès et l'échec dépendent autant du courage que du sort. C'est le pragmatisme qui a ramené à la lumière les vieux thèmes de la tragédie antique où la vie constitue simplement un ensemble d'événements fastes ou néfastes, heureux ou malheureux. Le héros tragique accepte le destin, en affrontant les circonstances, peu importe l'issue de la lutte. Les économistes organiques de l'ère Reagan, pour qui le capitalisme était en accord parfait avec « l'ordre sous-jacent et transcendant de l'univers », dissertèrent abondamment sur ce thème (cf. G. Gilder 1981).

Le tychisme est la philosophie par excellence des « robustes », seuls capables d'affronter courageusement le destin. D'après W. James (1968), seuls les « délicats » et les « faibles » ont besoin d'un Dieu, d'une idée ou d'un principe philosophique immuable qui leur serviraient de supports. Les « durs » eux, au contraire, affrontent avec courage, le « tohu-bohu des faits sensibles de la nature » et le monde dangereux et magique de l'aventure, de l'imprévisible. Le tychisme reflète l'état d'esprit d'un monde viril, marqué par l'âpreté de la compétition et la dureté des rapports humains. Cette conception est conforme à la vision d'un

monde ouvert, où le risque est accepté et où par conséquent, l'État, sa raison et son plan sont appelés à s'éclipser. Les pragmatistes considèrent avec sympathie le foisonnement des valeurs de la société civile : anarchisme, nihilisme, amour libre, etc. L'essentiel est que l'équilibre du système soit sauvegardé.

Affirmer que les agents sont mieux éclairés sur les buts à atteindre permet également d'expliquer n'importe quelle conduite humaine, y compris les activités illicites, criminelles. À l'égal des autres, celles-ci sont considérées comme « le fruit d'un calcul rationnel, dans le cadre duquel des bénéfiques, sans doute élevés à court terme, sont comparés à des coûts, en terme de danger de se faire prendre et condamner » (Beaud et Dostaler, in E. Toussaint 1998:242). Les guerres de prédation, l'invasion des nations étrangères, etc., sont le reflet du marché à l'état brut. Il s'agit d'un monde livré au hasard et bâti sur la concurrence, la violence et la prédation. C'est ce monde idéalisé par le pragmatisme et le postmodernisme que se chargent de réaliser au forceps les politiques d'ajustement structurel.

Une conclusion provisoire s'impose. L'ajustement n'est pas seulement une politique économique et sociale ; c'est une vision globale du monde. Chaotique, fragmentée, cette vision ramène à la surface la vieille opposition grecque entre le chaos et le cosmos. Le cosmos, c'est le monde organisé par excellence. Ce monde rationnel, intelligible et domesticable par l'homme. À l'opposé, le chaos est livré au hasard ; c'est un monde sans loi, voué à la dispersion. Nietzsche, représentant des grands intérêts de son temps, sut rendre compte de ce monde absurde. Le tournant qu'il représente avec Heidegger signifie le renoncement de la bourgeoisie à la place qui était la sienne à la tête du progrès social ; que désormais, elle s'attelle à défendre ses seuls intérêts de classe, en s'opposant par la violence aux autres classes de la société et aux autres peuples du monde. Prédominant dans son idéologie, l'irrationalisme vise deux objectifs majeurs : 1. La consommation : Par l'exaltation des formes spontanées de la conscience humaine et la destitution du sujet cohérent, critique et éclairé, il s'agit de livrer l'individu brut (avec ses désirs, ses instincts, ses passions), aux forces du marché. L'objectif est d'en faire un consommateur docile face aux sollicitations de la publicité. Tel est le parfait sujet postmoderne, flexible, sans attaches ni racines, sans histoire collective ni véritable trajectoire personnelle. Arborant une identité d'emprunt, il est à l'image du fantasme Michael Jackson, incarnation par excellence du rêve américain, selon R. Reagan. 2. La guerre permanente : elle correspond aux nouvelles tâches agressives de l'impérialisme dans le monde. L'appel à l'irrationalisme vise à barbariser les instincts, à les rendre plus agressifs, plus virils dans la perspective des luttes à mort que la bourgeoisie mène contre ses adversaires de classe et de race. Le choc des civilisations, idéologie néo-raciste, justifie les iné-

galités dans le monde et légitime l'agression contre les puissances rivales ou hostiles à l'ordre néolibéral. L'ajustement structurel réalise chaque jour davantage, le monde irrationnel et inégalitaire pensé par James, Nietzsche, Heidegger, Popper, Hayek et Huntington. Le parcours professionnel de ces trois derniers idéologues est intéressant. Popper et Hayek étaient des membres actifs de la société du Mont-Pèlerin, lobby de philosophes et d'économistes de droite parmi les plus réactionnaires. Idéologue de la Commission Trilatérale, S. Huntington fut aussi l'adjoint de Z. Brzezinski pour la Sécurité nationale des USA. Aucun de ces idéologues n'est favorable à la participation populaire, à l'égalité, à l'indépendance et au progrès des petites nations, à la justice sociale.

La tonitruante séquelle postcoloniale : la nostalgie de l'accumulation primitive

Reflet idéologique de l'ordre néolibéral, le postmodernisme a massivement diffusé ces vues parmi l'élite universitaire du Tiers Monde. Recrutée dans les rangs des bandes apatrides et désorientées, l'élite dite postcoloniale s'est délibérément mise au service de l'ajustement qu'elle justifie théoriquement. En agitant nerveusement les slogans postmodernes tel un hochet, un auteur comme A. Mbembe croit avoir découvert l'Amérique. Plutôt que de s'attaquer courageusement aux questions de fond de la dépendance et de la rente impérialiste, de l'inégalité et de la violence du nouvel ordre mondial, il s'étourdit à force de répéter des poncifs: éclatement des sciences sociales, recul du modèle newtonien, discrédit des grandes utopies de l'époque moderne, multiplicité des mondes et des formes de vie, cosmopolitisme, sortie du ghetto, etc., lorsqu'il ne s'encanaille pas avec des fantasmes sexuels ou homosexuels (autre don immonde – avec les mouvements ésotériques – de l'ajustement à la bourgeoisie compradore). Ennemi de l'engagement, Mbembe sort cependant de sa réserve chaque fois qu'il est question de défendre les lois iniques de l'accumulation primitive. L'Afrique, écrit-il, ne peut relever le défi de la compétitivité « sans l'accroissement des régimes de productivité, c'est-à-dire en définitive, sans que soient mises en place des façons intensives de construire l'inégalité et d'organiser l'exclusion sociale » (Mbembe, 2000:92-93). De la même manière, «le passage à la démocratie dépendra de la façon dont sera historiquement tranché (et en faveur de quelles forces sociales) le débat sur le point de savoir si l'exclusion sociale est légitime ; sinon, comment éventuellement la légitimer et la codifier institutionnellement ? » (p. 93). Séquelle zélée des PAS et de leur brutalité, il a une obsession : l'usage de la violence à des fins productives, dans un cadre de contrainte privatisée, suite à l'éclipse de l'État. Mbembe s'interroge sur la conduite des guerriers post-coloniaux, peu

intéressés, semble-t-il, « à se transformer en une classe de « maîtres corporels », et dont la visée serait d'utiliser le « patrimoine humain » des assujettis « dans le cadre d'une exploitation de la force de travail ou de le convertir à l'état de dépendant » (p. 121). Mbembe éprouve une certaine jouissance à taper sur les afro-radicaux. Bien. Mais dans son néolibéral-radicalisme, lui, l'ami de l'humanité sans frontières et de la tolérance, se révèle un cœur d'airain, insensible à la souffrance des autres et aux injustices dont ils sont victimes. Un exemple : Mbembe se demande quand est-ce que les pouvoirs privés entrain de s'installer « parviendront à utiliser la contrainte pour constituer des patrimoines, s'arroger des droits de l'autorité et les compétences juridictionnelles publiques, se doter d'immunités suffisamment épaisses pour permettre la cristallisation, sur la longue durée, de dispositifs de servitudes productives, et donc, capables d'être à l'origine d'un modèle de capitalisme inédit » (p. 122). Non, le capitalisme dont rêve Mbembe n'est pas inédit : il correspond à la définition même du capitalisme réellement existant. C'est lui qui fut mis en œuvre à l'époque de la traite et de la colonisation ; c'est également lui qui, quotidiennement, est mis en œuvre par l'ajustement structurel. Toujours est-il que Mbembe demeure optimiste. Car, selon lui, rien n'interdit de penser que « sur le temps long, prospérité et démocratie ne peuvent pas naître du crime » (p. 137).

Quelle est la mamelle qui, généreusement, nourrit un esprit aussi tordu ? Le zèle dont il fait montre n'est pas sans rappeler celui de Capitein, auteur d'un curieux traité, la Dissertation politico-théologique sur la servitude comme compatible avec la liberté chrétienne (1742). Dans cette dissertation, Capitein établit la légitimité de l'esclavage. Pour lui, l'abolition de celui-ci produit des effets négatifs parmi les affranchis, puisqu'elle n'aboutit qu'à la corruption morale. Si l'esclavage avait été conservé, écrit-il, on ne verrait pas tant de crimes commis. Capitein inaugure ainsi une nouvelle attitude spirituelle, psychologique et idéologique que l'on retrouvera non seulement dans le senghorisme (cf. M. Towa 1971), mais aussi chez nombre d'élites africaines qui, face aux nombreux défis du développement, en viennent à lancer des appels désespérés en faveur de l'Empire, symbole d'un « ordre appliqué par la force » (Ghassan Salamé 1996:141). La littérature, le cinéma et l'essai post-coloniaux sont pleins de représentations nostalgiques de l'ordre colonial préférable, selon eux, à la misère actuelle. Hostile aux luttes nationales de libération, L. S. Senghor considérait déjà le nationalisme comme un « vieux fusil de chasse » ou encore, une simple occasion de désordre et d'anarchie. Parler d'indépendance pour lui, c'était raisonner la tête en bas et les pieds en l'air ; ce n'était pas raisonner du tout ; c'était poser un faux problème. Commentant les écrits de Capitein, l'abbé Grégoire (1991:234) a eu ce

mot, frappé au coin du bon sens : « Cette dissertation de Capitein, riche en érudition (est) pauvre en raisonnement. [...] Tout ce qu'on peut induire de plus sensé des paralogismes de ce nègre, à qui ses compatriotes ne voteront pas des remerciements, c'est que les peuples et les individus injustement asservis doivent se résigner à leur malheureux sort, quand ils peuvent rompre leurs fers ». Ce trait au sot mérite également qu'on l'adresse au poète de la Négritude et à Achille Mbembe.

L'ajustement ou l'art de liquéfier les communautés

Moléculariser et liquéfier, telle est la finalité de l'ajustement. C'est ainsi que le néolibéralisme dérange l'ordre interne des sociétés. Dans la périphérie, l'ajustement organise son ordre libéral en implantant d'abord dans l'esprit des gens deux valeurs essentielles : l'individualisme et l'égoïsme. Il y parvient en organisant la rareté par la baisse drastique des revenus, le chômage massif, le renchérissement du coût de la vie, la dévaluation de la monnaie, le recouvrement des coûts dans les hôpitaux, les écoles et les universités. L'ethos de la « solidarité africaine » contredit formellement l'esprit libéral. Cette ethos fait l'objet des attaques répétées de la part des institutions du néolibéralisme qui l'assimilent au parasitisme. Pourtant, ce « parasitisme » là a joué un rôle économique et social progressiste. Il a assuré l'auto-promotion collective des peuples où la rareté imposait que le groupe tout entier s'associe dans la production des biens, la scolarisation des enfants, les soins aux malades, l'entretien des personnes âgées. C'est une assurance sociale. Ensuite, il a protégé l'individu contre les assauts ravageurs du néolibéralisme. Il fallait détruire ce filet de protection. Les individus ainsi coupés de la protection communautaire sont laissés à la merci des forces aveugles du marché qui les capturent, les obligeant ainsi à vendre leur force de travail. La fraction de la population laissée en déshérence sombre fatalement dans la drogue, la délinquance et la prostitution, y compris les adolescents et les bureaucrates ambitieux, soumis aux chantages odieux des prédateurs homosexuels. Mais dans l'ensemble, la société atomisée par l'ajustement sombre dans la discorde. Les épidémies de sorcellerie en Afrique sont le symptôme de la discorde sociale, née d'une compétition économique basique entre les membres d'un lumpenprolétariat que la pauvreté oppose.

C'est la valeur d'usage en tant que culture, tradition, symbole qui donne sens et vigueur aux nations et aux États qui leur servent de cadre institutionnel. La culture nationale est attaquée en tant que dernier refuge des forces anti-libérales et anti-privatisation (cf. E. S. Savas 2002:337 ; R. Reich 1993:13). Il s'agit de réduire autant que possible la sphère de la valeur d'usage et d'étendre à l'infini

celle de la valeur d'échange. On l'obtient en glaçant les structures communautaires, en ôtant aux institutions, aux cultures, aux traditions leur consistance et leur vigueur. La rigidité des structures que visent les agences du libéralisme renvoie en fait à la capacité de résistance des États, des nations, des cultures, des traditions, des religions, face à l'universalisation de la marchandise. Il faut donc interpréter correctement la problématique nationaliste, puisqu'il ne peut bien s'agir, comme l'a souligné É. Balibar (2002:148), que de l'ultime « rempart contre la destruction du lien social et de la personnalité, la décadence des institutions nationales et de la forme-nation elle-même qu'entraîneraient le libéralisme sauvage, la mondialisation purement économique et marchande ». L'entreprise de liquéfaction n'épargne aucun secteur. Mais, prioritairement, elle s'attaque à l'État et à ses institutions idéologico-culturelles privilégiées que sont le lien social, la langue nationale, l'éducation nationale, l'économie nationale, l'industrie nationale. Détruire l'État-nation et ses institutions, c'est pousser les membres de la communauté nationale à s'exiler et à chercher au loin la protection, la sécurité, les jouissances privées et le bien-être personnel qu'ils ne trouvent pas ou trouvent insuffisamment chez eux. Ceux qui restent apprendront à se comporter en avarés. C'est ici qu'intervient la théorie de la gouvernementalité qui surgit dans un contexte où le pouvoir de l'État s'est rétréci et où l'avarice apparaît comme la conduite normale de l'individu. Centré sur ce que M. Foucault (1964 ; 2001) appelait le souci de soi ou encore la culture du soi, l'individu est désormais appelé à errer entre deux instances contradictoires : le local et le global, autrement dit, la minuscule cellule consumériste (idéalisée sous la catégorie de la société civile) et le marché global, à l'exclusion des instances régulatrices que sont la nation et l'État.

Historiquement, l'État-nation est une création bourgeoise. Mais il n'est pas seulement un instrument d'oppression aux mains de la bourgeoisie, comme le pensait, à tort, le marxisme orthodoxe. Il est également le lieu des luttes sociales et politiques décisives. C'est à ce titre qu'il joue un rôle primordial dans l'idéal de rassemblement des hommes, grâce en particulier au pacte social. Le pacte social est une composante essentielle de l'État social national (Balibar). Ce pacte est en effet lié au conflit social, car, sans luttes des classes, aucun pacte social n'eût été possible. La lutte des classes au sein de la nation a joué le rôle décisif de ciment de la société et de la nation, dans la mesure où elle entraîna la mise en œuvre de politiques sociales avancées. C'est dire que tout en tenant le discours de la scission, la lutte des classes intègre plus efficacement les hommes qu'aucun autre régime antérieur, plus efficacement même, que le cosmopolitisme de la mondialisation. C'est précisément parce que la mondialisation travaille à la dispersion de l'humanité qu'elle s'emploie, par les mesures d'ajustement, à dé-

manteler l'État, à ruiner la lutte des classes, à affranchir donc l'individu de ces instances régulatrices, pour le livrer aux forces brutes du marché. Foucault était fasciné par les grandes structures d'ensemble, à l'image des empires hellénistiques. Comme l'immense empire que constitue la mondialisation, ils offriraient à l'individu un bien meilleur cadre d'épanouissement de soi. En particulier, ils permettraient d'affranchir l'individu du cadre étroit et oppressif de l'État-nation.

Deux remarques s'imposent ici :

1. Étant de l'ajustement structurel et faisant partie des conditionnalités du FMI et de la BM, la gouvernementalité signifie que l'État-nation doit relâcher la pression qu'il exerce sur les individus. Mais que deviennent les sujets ainsi libérés ? Après avoir « libéré » les individus de l'État-nation « oppresseur », la gouvernementalité les livre sans défenses aux réseaux mondiaux qui, à leur tour, les mettent au service du marché, dont la préoccupation essentielle n'est pas les droits de l'homme. Mais, « libérer » les individus, c'est aussi les retourner contre la patrie, l'État national, la culture nationale, les traditions nationales au nom des « revendications démocratiques ». Tel est le lieu d'émergence des idéologies post-nationalistes, post-patriotiques, post-résistances. Ces idéologies finissent par convaincre les apatrides que, trahir la cause nationale est noble, que bénéficier des fonds des services secrets étrangers pour déstabiliser leurs propres pays, est héroïque. Le cas des guignols de Bagdad, où l'on compte d'authentiques délinquants, est purement caricatural. La prolifération des ONG entre dans la même stratégie. Elles constituent un atout de poids dans la stratégie de mise en œuvre de l'ajustement des peuples à l'économie de marché.
2. La théorie du pouvoir diffus et de la subsidiarité constitue l'un des aspects essentiels de la gouvernementalité. Comme l'écrit Foucault, la gouvernementalité renvoie à « un champ stratégique de relations de pouvoir dans ce que celles-ci ont de réversible, de mobile et de transformable. La gouvernementalité apparaît comme un espace de pouvoir fluide, avec une faible tendance à la hiérarchisation et où les foyers de pouvoir sont infiniment nombreux ». Le principe de subsidiarité – dont la charge libérale et antiétatique est évidente (cf. C.E. Maldonado 1997:70), repose sur la nécessité de déléguer les pouvoirs, et de laisser les instances locales et régionales prendre les décisions qui leur conviennent. L'autre principe cardinal ici est la relativisation du pouvoir et la réversibilité des fonctions. Ceci veut dire que les acteurs politiques ou administratifs doivent cesser de s'identifier à leur statut. L'activité politique et administrative relevant d'un acte de volonté personnel et le pouvoir s'exerçant au sein d'un réseau, l'individu apprendra

rapidement à être tantôt gouvernant tantôt gouverné. On évitera la « césariation » en empêchant la cristallisation des rôles et des fonctions. Ce point particulier appelle un commentaire. Les adeptes du néolibéralisme n'arrêtent pas de taper sur l'État et sa bureaucratie. Ils n'y voient que des tares. Or, comme l'a montré Samir Amin (2003:88), l'absence de bureaucratie dans un pays comme les USA constitue « le moyen par lequel le pouvoir politique conservateur confie la mise en œuvre de ses programmes à des clientèles passagères irresponsables, recrutées largement directement dans les milieux d'affaires (et donc à la fois juges et parties) ».

La décristallisation des fonctions revêt un autre enjeu. Elle implique la contractualisation des rôles, la flexibilité et la mobilité de la main-d'œuvre. Parlant de l'hétéromorphie des jeux de langage, J.- F. Lyotard (1979:107) postule l'idée d'un « consensus local liant des partenaires actuels ». Le consensus local suppose un contrat sujet à résiliation et donc à durée strictement déterminée. Aux dires de Lyotard, les contrats de ce type correspondraient à l'évolution des interactions sociales actuelles où le contrat temporaire tend à remplacer le contrat permanent en matière professionnelle, certes, mais également politique, familiale, sexuelle, affective, culturelle et internationale. Au regard des normes de l'économie libérale, un tel contrat présente de nombreux avantages : il est souple, mais il permet également de faire des profits.

La rente impérialiste

Qu'est-ce qui justifie l'ajustement structurel dès lors qu'il n'est efficace ni d'un point de vue économique ni d'un point de vue social ? Répondre adéquatement à cette question exige que soit d'abord clarifié le lien entre la dette et l'ajustement structurel. Nous savons comment, depuis Rome, la dette est entrée dans la stratégie impérialiste. Comme de nos jours, l'histoire de l'impérialisme romain se confond avec l'histoire du triomphe d'un clan : celui des banquiers, des politiciens et des soldats véreux. Le capitalisme romain se nourrit de la guerre, du butin, mais aussi de la dette et de l'usure. Pour assurer sa domination sur les vaincus, Rome les endette lourdement. Elle oblige ensuite les débiteurs à payer la dette en les poussant à souscrire un emprunt obligatoire dans les banques romaines. Les vaincus entrent ainsi dans le cercle vicieux de la dette et de la dépendance. Les pratiques politiques propres au FMI et à la BM, n'étaient pas inconnues de Rome. Résumons-les : endetter le pays dominé à un taux usuraire, soumettre le débiteur à des annuités sévères, puis prendre le contrôle direct de ses finances en détachant auprès de lui un ministre du budget du type de Rabinus Postumus, nommé à l'époque de César, de Pompée et de Crassus. La théorie du

développement inégal a raison de définir le capitalisme monopoliste comme un régime parasitaire. C'est en s'appuyant sur cette théorie que, suite à Schulze-Gævernitz et à A. Landsburg, Lénine identifie, sur la scène mondiale, l'existence de deux types de nations : d'un côté des États prédateurs, rentiers et usuriers et de l'autre, des États débiteurs et vampirisés. En étudiant l'impérialisme britannique, Schulze-Gævernitz notait, pour les économies occidentales, l'importance prise par les revenus issus des intérêts, des dividendes, des émissions, des commissions et des spéculations. Ceci veut dire que contrairement à une légende répandue, les États impérialistes ne s'enrichissent pas seulement par le commerce, puisque la part de la rente, de la dette et de l'usure est déterminante. Il faut donc voir dans la rente coloniale « la base économique de l'essor impérialiste ». La vérité est que « le créancier est plus solidement lié au débiteur que le vendeur à l'acheteur » (cf. Lénine 1967:131). Le commerce étant fait d'aléas, il s'agit pour les pays impérialistes de mettre directement la main sur les ressources des pays débiteurs, en contrôlant toutes les rentrées et les sorties des fonds. L'ajustement structurel est un système de pillage organisé. Plusieurs décennies d'ajustement sévères auraient dû définitivement convaincre que la faillite est inscrite dans les PAS.

Le triomphe des instincts antilibéraux

La théorie de l'ordre social spontané est une fable. Dans les faits, le marché est avant tout une affaire de violence, de rapports de forces. Il est à l'image de la Guerre de l'opium. Sous la menace des canons, la Chine doit abaisser à 5 p. 100 les droits de douane, ouvrir ses ports (Canton ; Chang-Hai), céder Hong-Kong, cet îlot qui, jusqu'à notre époque, est resté le temple du capitalisme occidental en Asie, etc. L'ajustement structurel ne s'écarte pas de cette voie. Le mythe du marché libre est le fait des économistes incapables de confronter les dogmes aux faits. Idéologue des grands intérêts, Nietzsche lui, savait que dans tout régime de compétition généralisée, l'élimination des concurrents est inscrite dans l'ordre des choses. Formulé philosophiquement, cela veut dire que « la valeur d'une chose réside parfois non dans ce que l'on gagne en l'obtenant, mais dans ce que l'on paie pour l'acquérir, autrement dit, dans ce qu'elle coûte ». Ainsi, les institutions libérales « cessent d'être libérales aussitôt qu'elles sont acquises » Nietzsche (1985:156). Car, il n'y a « dans la suite, rien de plus foncièrement nuisible à la liberté que les institutions libérales ». Chacun sait à quoi elles conduisent : « Elles minent sourdement la volonté de puissance, elles sont le nivellement de la montagne et de la vallée érigée en morale, elles rendent petit, lâche et avide de plaisirs – le triomphe des bêtes de troupeau les accompagne chaque fois ».

Continuons. Les mêmes institutions, tant qu'il faut se battre pour elles, ont de toutes autres conséquences : elles favorisent, d'une façon puissante, le développement de la liberté. Mais, c'est la guerre elle-même qui produit ces effets. Il s'agit bien de « la guerre pour les instincts libéraux, qui, en tant que guerre, laisse subsister les instincts antilibéraux ». Selon Nietzsche, « la guerre élève à la liberté » ; la liberté signifiant « que les instincts virils, les instincts joyeux de guerre et de victoire pré-dominent sur tous les autres instincts », y compris les instincts libéraux.

Notons l'essence autoritaire du capitalisme. F. Braudel (1985:95) a su distinguer l'économie de marché du capitalisme. Ce dernier « s'appuie toujours, obstinément, sur des monopoles de droit ou de fait », tournant ainsi allègrement le marché (p.115). Historiquement, le capitalisme s'est construit contre la concurrence. Alliés de l'État, les capitalistes du passé comme ceux de l'époque présente savent fausser le jeu en leur faveur, notamment par : le maniement du crédit, le jeu cupide des bonnes monnaies contre les mauvaises (le capital et les grosses transactions attirent les monnaies d'argent et d'or ; les monnaies de cuivre sont orientées vers le travail les petits salaires, etc.). Même le plus médiocre des capitalistes sait que « dès qu'il y a de la concurrence, il n'y a plus d'eau à boire ». Braudel situe l'économie de marché - et donc la concurrence - à l'étage moyen de l'économie. La zone des hauts profits, qui est la région de l'économie capitaliste proprement dite, ignore jusqu'à l'idée même de concurrence (pp. 116-117). L'ajustement structurel accomplit les desseins les plus profonds de ce capitalisme-là : éliminer la concurrence, tuer le marché, capturer ce qui reste de ressources dans un contexte où les investissements ne sont plus rentables. La dette usuraire a une fonction : faire des profits sans investir ou en désinvestissant. C'est ainsi que l'ajustement structurel a réinventé la prédation comme mode d'accumulation du capital. Le discours superficiel sur le déclin de l'État ne tient pas compte du fait que le capitalisme et le marché ont un besoin vital de l'appareil d'État pour prospérer. La politique d'ajustement structurel est en réalité la politique des États capitalistes eux-mêmes. Que ces États cherchent à affaiblir la périphérie, c'est une évidence ; que par la dette et l'ajustement, ils fassent payer aux différents nationalismes le prix de leur indocilité, c'est incontestable. Au nom du capital, l'État bourgeois moderne se comporte en voyou dans le monde en démantelant les appareils productifs, en affaiblissant ou en détruisant les entités politiques cohérentes du Tiers monde, etc. Le néolibéralisme actuel n'est pas une force de construction, mais de destruction ; il n'intervient pas pour donner de la cohérence aux êtres, aux choses et aux nations, mais pour démolir, disperser. L'ajustement structurel détruit les appareils productifs nationaux afin

Afrique : Réaffirmation de notre engagement

d'empêcher l'émergence de nouveaux pôles de développement dans le monde ; il détruit le système éducatif, sape le moral des instituteurs, des professeurs et des chercheurs pour empêcher l'émergence de nouveaux pôles de la science et de la culture ; il détruit les systèmes d'agriculture – interdiction faite à la périphérie de subventionner l'agriculture, introduction des variétés génétiquement modifiées et programmées pour dégénérer au terme d'une seule génération, etc.) – afin de consacrer le monopole agricole du Nord ; il détruit le lien social, empêchant ainsi l'émergence d'entités sociales et politiques viables. Avec l'ajustement structurel, les gouvernements africains ont perdu l'initiative historique. Il est temps que les acteurs politiques du continent se penchent sérieusement sur la question de la résistance et de l'émancipation nationales. L'ajustement structurel a vidé de leur contenu les acquis de l'indépendance nationale ; il a émasculé la politique des États en la réduisant à l'application des recettes édictées de l'étranger, à l'instar de celles contenues dans un curieux document, publié en 1996 par l'OCDE intitulé « La faisabilité politique de l'ajustement », le texte de C. Morisson est un catéchisme du parfait ajusteur. L'OCDE propose aux gouvernements du tiers monde des méthodes et des stratégies efficaces pour réussir un plan d'ajustement structurel, notamment en surmontant les résistances sociales, politiques et culturelles. Il ne laisse rien au hasard. Les décisions politiques majeures prises par les États africains au cours des deux dernières décennies découlent directement des recommandations de cette nature. Quelques exemples suffisent :

- L'application d'un programme discriminatoire: il s'agit de mettre en œuvre l'ajustement en se ménageant le soutien d'une partie de l'opinion. On fera donc supporter l'ajustement à certains groupes qu'à d'autres (p. 17) ; « Il est souhaitable, par exemple, de limiter les réductions de salaires aux fonctionnaires civils et d'accorder une aide bien adaptée à des familles pauvres. Cette stratégie permet de gagner des soutiens, sans en perdre (p. 25) » ;
- La compensation de la baisse de popularité de l'ajustement par une politique intelligente de répression. L'une des premières mesures prises par les bailleurs de fonds fut de moderniser l'équipement répressif des États ;
- « Toute politique qui affaiblira les corporations est souhaitable (p. 23) » ;
- Susciter une coalition d'intérêts qui fasse contrepoids à l'opposition (p. 25) ;
- « Pour éviter les troubles, il est souhaitable que le gouvernement fasse un effort exceptionnel d'information en expliquant la raison des hausses, en publiant la liste de prix recommandés, en effectuant de nombreux contrôles

de prix, suivis éventuellement de poursuites contre les commerçants qui ont augmenté leurs prix plus que les autres (p. 28) » ;

- À défaut de les réduire ou de les supprimer, bloquer le montant nominal des bourses aux lycéens et aux étudiants en dépit de l'inflation (p. 29) ;
- Réduire les investissements publics et diminuer les dépenses de fonctionnement, les risques politiques ici étant nuls. « Si l'on réduit les dépenses de fonctionnement, il faut veiller à ne pas diminuer la quantité de service, quitte à ce que la qualité baisse. On peut réduire, par exemple, les crédits de fonctionnement aux écoles et aux universités, mais il serait dangereux de restreindre le nombre d'élèves ou d'étudiants. Les familles réagiront violemment à un refus d'inscription de leurs enfants, mais non à une baisse graduelle de la qualité de l'enseignement et l'école peut progressivement et ponctuellement obtenir une contribution des familles, ou supprimer telle activité. Cela se fait au coup par coup, dans une école mais non dans l'établissement voisin, de telle sorte que l'on évite un mécontentement général de la population » (p. 30).
- Adapter la constitution à l'ajustement. Engager des réformes dans le sens de la longueur des mandats, du mode de scrutin, du référendum, du droit de grève, etc. Il s'agit d'allonger les mandats du parlement et de l'exécutif, de regrouper les élections, « afin de ne pas transformer une série de scrutins en une suite de référendums sur l'ajustement », de s'aménager le soutien d'un ou de deux grands partis majoritaires : ceci conduit à préférer le scrutin proportionnel pour toute élection parlementaire ; prendre les mesures appropriées pour disloquer les coalitions d'opposition hostiles (p. 34) ».
- Enfin, brandir la menace du FMI en cas de chantage de l'opposition : « Répondre aux opposants que l'accord réalisé avec le FMI s'impose (au gouvernement), qu'il le veuille ou non (p. 22) ».

Conclusion

Après la lecture de ces instructions, la seule question qui vaille est la suivante : en Afrique, qui gouverne ? Par exemple, la vague récente des révisions constitutionnelles consacrant le septennat et le scrutin uninominal à un tour, n'a plus de mystère. Nous savons désormais que ces réformes constitutionnelles font partie des conditionnalités des bailleurs de fonds, en dépit de leur discours pro-démocratie. Mais la question décisive reste celle que pose A. D. Traoré dans L'Étau. Au nom de quoi doit-on élire des responsables qui ne rendront compte qu'à ceux qui ne les ont pas élus, c'est-à-dire au FMI, à la BM, à l'OMC et à l'OCDE ? Du

reste, ces institutions du capitalisme, sont connues pour être opaques dans leur gestion et fermées au débat contradictoire, démocratique. Jusqu'à quand les chefs d'État africains et du tiers monde accepteront-ils de collaborer au démantèlement de leurs propres États et de leurs propres peuples? Car, l'ajustement est une impasse absolue, c'est une voie sans issue. Les nations qui ont eu le courage de s'affranchir connaissent la prospérité et la sécurité ; les régimes qui, comme celui issu du Parti des Travailleurs au Brésil se soumettent aux injonctions des institutions du capitalisme, doivent s'attendre à des pires difficultés. Par contre, ceux qui, comme celui de M. Chavez, choisissent la voie de la résistance, de l'indépendance et de la démocratie sont promis au développement. Élever le niveau de vie des couches les plus pauvres de la population, ce n'est pas faire du populisme ainsi que le répètent à satiété les médias bourgeois ; c'est même cela promouvoir le développement. Car, le développement n'a pas une signification différente de celle-ci : mettre les richesses nationales au service du bien commun, développer les systèmes de santé, d'éducation, d'agriculture, d'adduction d'eau, de production de l'énergie, bref, améliorer les capacités productives de la nation, relever la partie de la nation qui, pour des raisons sociales ou historiques, peine à marcher sur ses deux jambes. Or, l'ajustement interdit de telles perspectives. Voilà un système qui impose des sacrifices, sans jamais nous dire comment on s'en sortira. La privatisation qui a été présentée comme la panacée est, pour de larges couches de la population, synonyme d'augmentation des prix, de dégradation de la qualité du service. Simple question de bon sens : pourquoi privatiser le patrimoine national d'un pays simplement pour enrichir une poignée de prédateurs venus d'ailleurs ? C'est injuste ! C'est immoral ! C'est irrationnel ! Des pratiques de cette nature répondent à une seule définition : l'extorsion, le vol. Le rail, l'électricité, l'eau, les travaux publics, le transport, les écoles, les hôpitaux, etc., ne se sont jamais aussi mal portés en Afrique que depuis la privatisation. Samir Amin (1995:59) a su détruire le mythe de l'efficacité des services sociaux privatisés : « La privatisation des services sociaux est coûteuse et inefficace ». Aux USA par exemple, les services de santé coûtent deux fois plus cher qu'en Europe pour une qualité bien médiocre. Ce qui n'empêche pas les compagnies d'assurance de faire de gros bénéfices. En Afrique, le recouvrement des coûts n'épargne personne : ni le petit écolier aux pieds nus, ni le malade grabataire, ni le mort, contraint d'acquitter non seulement les frais des médicaments et les honoraires du médecin et de l'infirmier qui l'ont laissé clamsé, mais aussi les frais de la morgue, du corbillard, de l'enterrement et de la collation. Il faut définitivement mettre fin au mythe de l'inefficacité et de la corruption des bureaucraties publiques. C'est banal de dire que « la privatisation substitue aux bureaucraties publiques, qui pourraient être soumises à un contrôle démocratique

que, des bureaucraties privées irresponsables et opaques » (S. Amin 1995:59). Rendant justice à l'État, le même auteur souligne: « Dans la plupart des pays du tiers monde le secteur public non seulement a rempli des fonctions de pionnier pour lesquelles le privé local ou étranger reste déficient, mais il a quelque fois en substituant aux monopoles privés des monopoles publics, contribué à financer l'accumulation et/ou à corriger la répartition des revenus, etc. » (p. 59). Écrit il y a dix ans, ce texte demeure d'une grande actualité. C'est Katrina qui nous l'impose. Face au chaos, à l'incompétence, au service public anémié, A. Wolfe (2005:37) a eu la sagacité d'écrire : « Il faut cesser de taper sur l'État, car, dans une société moderne, l'État, c'est la civilisation ». Dans l'antiquité, Cicéron avait déjà averti : « Un État doit être constitué, en effet, de telle sorte qu'il dure toujours. Il n'y a donc pas pour lui, comme pour l'homme, de fin naturelle ... Quand un État au contraire vient à disparaître, qu'il est détruit, anéanti, c'est, à une échelle réduite, comme si le monde entier périssait et s'abîmait » (De la République, XXIII). Dans cet abîme, l'État entraîne avec lui d'immenses masses d'hommes, mais aussi, la chose la plus belle qui soit sortie de la terre : la civilisation. C'est dire que les nouvelles politiques sociales doivent être pensées au-delà de l'ajustement et contre l'ajustement, au-delà et contre toute politique portant atteinte à la santé, à la fécondité, à l'éducation, à la culture, à l'agriculture, à l'eau, à l'environnement, à la dignité de la personne humaine, au lien social, à la démocratie, au droit des nations à disposer d'elles-mêmes. L'ajustement est une guerre que l'Occident livre contre les nations. Aucune nation au monde ne s'est développée avec les méthodes du FMI et de la BM. Même le Japon a été obligé de mettre en garde contre la trop grande confiance que Bretton-Woods « accorde aux mécanismes du marché, son rejet de l'intervention de l'État, la libéralisation excessive du commerce et, enfin, la manière aveugle dont elle envisage les privatisations » (cf. A. D. Traoré 1999:50). C'est tout dire. Mais le plus grave serait que le NEPAD ne réussisse pas à poser clairement le problème de la déconnexion de l'Afrique du marché mondial, pour tenter une expérience qu'en son époque, F. List proposait pour l'Allemagne : l'éducation industrielle de la nation, qui passait par le protectionnisme, jusqu'à ce que l'économie nationale se soit assez développée pour n'avoir plus à craindre la concurrence étrangère.

Notes

1. Prompt à dénoncer le désordre dans lequel vivraient les sociétés africaines, A. Mbembe trouvera ici une tâche à la mesure de ses ambitions.
2. Au Cameroun, l'apparition de la Vierge, dans la banlieue de Yaoundé, est contemporaine des premières mesures d'ajustement en 1987. L'évènement entraîna d'immenses foules hystériques, en dépit des appels à la raison, lancés par le haut clergé catholique.

Références

- Amin, Samir, 1993, *Mondialisation et accumulation*, FTM/L'Harmattan, Paris.
- Amin, Samir, 1995, *La Gestion capitaliste de la crise. Le cinquantième anniversaire des institutions de Bretton-Woods*, FTM/L'Harmattan.
- Amin, Samir, 2003, « Le virus libéral. La guerre permanente et l'américanisation du monde », *Le temps de cerises*.
- Balibar, Étienne, 2002, *Droit de cité*, Paris, PUF/Quadrige.
- Braudel, Fernand, 1985, *La dynamique du capitalisme*, Paris, Les Éditions Arthaud.
- Carroll, James, 2005, « La vérité sort de l'oeil du cyclone », in *Courrier international*, n° 775, 8-14 septembre, p. 36.
- Cicéron, *De la République (suivi Des Lois)*, Flammarion.
- Dionne (sous la direction de), *La Vie associative, ça marche! Le renouveau de la société civile aux Etats-Unis*.
- Foucault, Michel, 2001, *L'herméneutique du sujet*, Paris, Seuil/Gallimard.
- Foucault, Michel, 1964, *Histoire de la sexualité. III. Le souci de soi*, Paris, Gallimard.
- Gilder, Georges, 1981, *Richesse et pauvreté*, Paris, Albin Michel.
- Grégoire, L'Abbé, 1991, *De la littérature des nègres ou recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature*, Paris, Perrin.
- Grondin, Gilles, « Qui a gagné au Caire ? », Rapport concernant la conférence sur la population et le développement (du 5 au 13 septembre 1994), Montréal, Campagne Québec-Vie.
- Hayek, Friedrich August, 1953, *Scientisme et sciences sociales. Essai sur le mauvais usage de la raison*, Paris, Librairie Plon.
- Hayek, Friedrich August, 1985, *La route de la servitude*, Paris, Quadrige/PUF.
- Hayek, Friedrich August, 1989, *Droit, législation et liberté, III. L'ordre politique d'un peuple libre*, Paris, PUF.

- Huntington, Samuel, 1997, *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob.
- James, William, 1968, *Le pragmatisme*, Paris, Flammarion.
- Lénine, 1967, *L'Impérialisme, stade suprême du capitalisme*, Moscou, Éditions du Progrès.
- Lyotard, Jean-François, 1979, *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris, Éditions de Minuit.
- Maldonado, C.E., 1997, « Human Rights Solidarity and Subsidiarity. Essays Toward a Social Ontology », Washington D.C., *Cultural Heritage and Contemporary Change*, Series V, Latin America, Volume V, The Council for Research in Values and Philosophy.
- Mbembé, Achille, 2000, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala.
- McLean, George F., 1994, « Tradition, Harmony and Transcendence », *Cultural Heritage and Contemporary Life*, Series III, Asia, Vol. 4, Washington, The Council for Research in Values and Philosophy.
- McLean, George F., 1997, (Edited by), *Civil Society and Social Reconstruction, Cultural Heritage and Contemporary Change*, Series I, Vol. 16, Washington D.C., The Council for Research in Values and Philosophy.
- Morrisson, Christian, 1996, « La faisabilité politique de l'ajustement », Centre de développement de l'OCDE, *Cahier de politique économique*, n° 12.
- Nietzsche, Fr., 1985, *Le crépuscule des idoles*, traduit par Henri Albert, Paris, Garnier-Flammarion.
- Reich, Robert, 1993, « L'économie mondialisée », Paris, *Nouveaux Horizons*.
- Rousseau, 1992, *Du contrat social*, Paris, Flammarion.
- Salamé, Ghassam, 1996, « La recomposition du monde. Les rapports nord-sud après la Guerre froide » (Entretien avec), *Esprit*, n° 226.
- Sauvy, Alfred, *La population*, Paris, Puf.
- Savas, E. S., 2000, « Privatisation et partenariats public-privé », *Nouveau Horizons*.
- Toussaint, Eric, 1998, *La Bourse ou la vie. La finance contre les peuples*, CADTM/Luc Pire.
- Towa, Marcien, 1971, *Léopold Sédar Senghor : Négritude ou servitude ?* Yaoundé, CLÉ.
- Traoré, Aminata Dramane, 1999, *L'État, L'Afrique dans un monde sans frontières*, Paris, Actes Sud.
- Warnier, Jean-Pierre, 1999, *La mondialisation de la culture*, Paris, La Découverte.
- Wolf, Alan, 2005, « L'État, c'est la civilisation », in *Courrier international*, n° 775, 8-14 septembre.

