

**KWAME NKRUMAH, LA CURE MARXIENNE DE L'AFRIQUE**

DAGAUD Emery Raoul Loba

Maître-Assistant

Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, Côte d'Ivoire

Département de Philosophie

[raouldagaud@yahoo.fr](mailto:raouldagaud@yahoo.fr)**Abstract**

To think and heal Africa plagued by political, economic, ideological and cultural instability, Kwame NKRUMAH, a ghanan philosopher and politician, was inspired by Karl MARX. The "Consciencisme" constitutes an African ideological and philosophical specificity of Marxist obedience which aims to revolutionize the African continent in order to its effective liberation from all forms of imperialism. By bopping to MARX to resist and create in the present posterity an effort of resistance, NKRUMAH, by the dream of the African Unity, maintains high this hope that it bears as the banner.

**Key words:** Africa, Ideology, Politics, Revolution, Socialism

**Résumé**

Pour penser et panser l'Afrique en proie à l'instabilité politique, économique, idéologique et culturelle, Kwame NKRUMAH, philosophe et homme politique ghanéen, s'est inspiré de Karl MARX. Le « Consciencisme » constitue une spécificité idéologique et philosophique africaine d'obéissance marxiste qui vise à révolutionner par le socialisme le continent africain en vue de sa libération effective de toutes les formes d'impérialisme. En s'arc-boutant à MARX pour résister et créer en la postérité actuelle un effort de résistance, NKRUMAH, par le rêve de l'Unité Africaine, maintient haut cet espoir qu'il porte comme un étendard.

**Mots-clés:** Afrique, Idéologie, Politique, Révolution, Socialisme

## Introduction

Dans sa recherche d'un référent politique en vue de forger une idéologie libératrice pour le compte du continent africain, Kwame Nkrumah a tourné les regards vers Karl Marx. Pour lui, l'idéologie est d'abord une stratégie, mieux une stratégie de développement. Il parle des vertus de l'idéologie dans le *Consciencisme* comme « une théorie positive, créatrice, la lumière qui guide l'ordre social naissant » (K. Nkrumah, 1976, p.48). En sortant des années d'indépendances de la tutelle formelle des colonisateurs, les Etats africains avaient besoin, selon Nkrumah, d'un ensemble plus ou moins systématisé de croyances, d'idées, de doctrines qui influeraient sur le comportement individuel ou collectif africain. Pour faire face à cette nécessité qui permettrait aux Africains d'exprimer leurs conceptions et leurs représentations sous forme, comme l'indique Louis-Vincent Thomas, d'un « faisceau d'idées-forces susceptibles, non seulement de justifier un point de vue, mais encore d'animer un mouvement » (L. V. Thomas, 1966, p. 5), le leader ghanéen va s'adosser au Marxisme.

Cette approche de l'idéologie marxiste sied à la conception nkrumahienne de l'idéologie, surtout qu'elle a la prétention d'être une idéologie de libération pour le continent africain. Samuel Ikoku, traduit cet aspect politique de l'idéologie, dans l'approche qu'il fait de l'idéologie elle-même : « corpus de principes cohérent (donner une explication rationnelle des phénomènes sans contradictions internes), compatible et exhaustif (qu'ils puissent expliquer toute la gamme de faits sociaux étudiés) au moyen duquel les phénomènes sociaux sont expliqués et compris, et qui, par-là, fournit le fil conducteur d'une action de transformation sociale » (S. Ikoku, 1971, p. 80). Ce projet de transformation sociale ne peut se réaliser sans l'apport d'une éducation bien orientée. L'idée de bien se former avant d'entreprendre une action politique, amènera Nkrumah à poursuivre aux Etats-Unis pendant dix ans, des études similaires à celles de Karl Marx, à savoir en Philosophie, Economie, Histoire, Sociologie... A la fin d'une décennie, Nkrumah, en voulant rentabiliser ce savoir divers, va décider de s'engager en Politique pour donner de la force à ses idées par le truchement de l'emprise de sa vision panafricaniste sur les masses africaines.

Conscient de la puissance et de l'enracinement de l'Impérialisme occidental en Afrique, mais aussi de l'urgence d'opérer une révolution dans les Etats africains fragilisés par la Colonisation, Nkrumah s'inscrira dans une double optique : comment en venir à bout de l'Impérialisme sous toutes ses formes et garantir aux pays africains, une pleine indépendance et un développement véritable ? Telle se présente la difficulté majeure de l'entreprise nkrumahienne. Pour saisir la démarche de Nkrumah face à cette inquiétude, il importe de mener la réflexion suivant les interrogations suivantes : en quoi le nkrumahisme est-il une spécificité idéologique du marxisme ? Que pensent Marx et Nkrumah de la valeur économique de l'échange qui, aujourd'hui, meut les Etats dans tous les sens ? Pourquoi Nkrumah se démarque-t-il de Marx pour admettre l'existence de Dieu et s'intéresser au secours divin ? Ces questions guideront notre travail, qui s'appuie ici sur une méthode analytique du dialogue entre Marx et Nkrumah, une communication d'idées voire une transmission de savoirs devant aboutir, en termes de résultat, à l'établissement de l'Unité Africaine.

### 1. Le nkrumahisme: une spécificité idéologique marxiste révolutionnaire

Avant la critique du capitalisme, l'une des réflexions de Marx qui a accroché Nkrumah est bien celle de l'homme au cours de l'histoire. Pour Marx et son ami Friedrich Engels, aucun esprit n'agit dans l'histoire de l'humanité ni ne produit les histoires personnifiées aux humains sur cette terre ; seul l'homme est responsable et fait l'histoire :

L'histoire ne fait rien, elle ne « possède pas de richesse immense », elle « ne livre point de combat » ! C'est plutôt l'homme réel et vivant qui fait tout cela, qui possède et combat, ce n'est certes pas « l'Histoire » qui se sert de l'homme comme d'un moyen pour œuvrer et parvenir- comme si elle était un personnage à part- à ses propres fins ; au contraire, elle n'est rien d'autre que l'activité de l'homme poursuivant ses fins. (K. Marx et F. Engels, 1982, p. 526).

Nkrumah retient de Marx que l'homme, par conséquent, l'africain, peut aussi être acteur de son histoire. L'africain, de son point de vue, peut prendre une responsabilité de plus en plus consciente du cours des événements qui se déroulent en Afrique et concevoir, au regard de cette réalité, une théorie politique de cette histoire qui aiderait les couches opprimées à prendre conscience de leur servitude pour se déterminer et agir dans l'histoire. C'est le sens intime qu'il donne au "Consciencisme" qu'il voit à la fois comme une renaissance culturelle et une révolution intellectuelle : « Le consciencisme est l'ensemble, en termes intellectuels, de l'organisation des forces qui permettront à la société africaine d'assimiler les éléments occidentaux, musulmans et euro-chrétiens présents en Afrique et de les transformer de façon à ce qu'ils s'insèrent dans la personnalité africaine » (K. Nkrumah, 1976, p. 98).

Chez Nkrumah, la prospérité économique du continent africain doit avoir pour finalité la libération culturelle du peuple africain. Le Christianisme et l'Islam furent pour l'Afrique des nécessités historiques. Mais l'expérience faite par l'Afrique traditionnelle de ces nécessités au cours de son histoire, est jalonnée de tensions et de conflits, dont le point culminant est le conflit des cultures. Comment l'africain traditionnel pourrait-il obtenir son salut s'il considère à la fois les cultures musulmane et chrétienne où, féodalité, capitalisme, industrialisation, modes de production archaïques, formes de présence mystique et scientifique, s'enchevêtrent ? Pour Nkrumah, ce n'est pas en oscillant entre ces nécessités historiques ni en ruminant passivement le passé (mode de vie traditionnel africain) que l'Africain, aujourd'hui, trouvera sa liberté. C'est plutôt en reconstruisant nos sociétés : « l'émancipation du continent, écrit-il, [...] requiert deux buts : premièrement, reconstituer la société égalitaire ; secondement, mobiliser logiquement toutes nos ressources, en vue de cette reconstruction ». (K. Nkrumah, 1976, p. 98). Nkrumah annonce ainsi une révolution sociale. Cette révolution doit se traduire dans l'éducation à travers une résistance culturelle débarrassée des scories du colonialisme et affranchie de toute mentalité coloniale. A ce prix, s'affirmera « la personnalité africaine » (K. Nkrumah, 1964, p. 70) qui sera le fondement intellectuel de l'avenir panafricain. Ce fondement génèrera un nouveau type d'intellectuels africains qui auront pour tâche de redonner aux masses africaines une confiance en elles-mêmes et d'assurer aux dirigeants africains, une idéologie cohérente qui permette une maîtrise rapide de l'environnement africain et le progrès des peuples y résidant.

Nkrumah rejoint Marx en appliquant à l'Afrique ce pan du matérialisme historique qui exige que les hommes opprimés en tout point de la terre, devront se déterminer en fonction des exigences de leur vie matérielle pour écrire leur histoire. Ici, il est question de survie, par conséquent, il urge qu'ils agissent pour posséder des moyens de production en vue de dominer à leur tour. Seule la lutte peut faire tourner le moteur de l'histoire. De cette vérité, Nkrumah retient que l'Afrique peut dominer un jour au nom de la loi du renversement dialectique par la lutte des classes, une lutte à anticiper parce que prospective et engagée par prédilection.

Ensuite, il revient dans sa démarche à une critique acerbe du capitalisme mondial, critique qu'il tient du regard que Marx porte sur cette idéologie des Bourgeois. Pour Karl Marx et Friedrich Engels, « être capitaliste, c'est occuper non seulement une position purement personnelle, mais encore une position sociale dans la production » (K. Marx et F. Engels, 1986, p. 76-77). Système bourgeois et individualiste à l'excès, Marx et Engels font l'amer constat qu' où la bourgeoisie, c'est-à-dire le capital se développe, se développe aussi le prolétariat, la classe des ouvriers modernes qui ne vivent que tant qu'ils trouvent du travail et qui n'en trouvent que tant que leur travail accroît le capital. Ces ouvriers, contraints de se vendre à la pièce, sont une marchandise au même titre que tout autre article de commerce. (K. Marx et F. Engels, 1986, p. 64).

C'est cette facette du capitalisme, système qui instrumentalise et exploite l'homme pour s'affirmer, que Nkrumah va dépeindre y voyant comme Marx d'ailleurs, une affaire de puissance et de promotion personnelle et non « sociale ». Selon NKRUMAH, c'est la cupidité qui guide et définit le capitalisme, cette boîte de Pandore qui engendre trop de maux dans la société comme « la prostitution [...], la destruction [...], la ruine [...], la mortalité par inanition [...], l'exploitation [...] » (K. Nkrumah, 1976, p. 24).

Ensuite, Nkrumah voit dans le marxisme, une idéologie révolutionnaire dont le rôle sera de donner « une forme au milieu social » africain (K. Nkrumah, 1976, p. 73). Tâche à laquelle il va s'adonner pour faire surgir une organisation politique de masse pouvant constituer une force positive. Qui mieux que la philosophie de Marx a pu galvaniser les masses et soutenir leurs efforts dans le monde ? Exprimer, justifier, stimuler, penser et agir pour le compte de l'Afrique, se rejoignent dans le marxisme. Fort de cette découverte, Nkrumah opte pour le socialisme. Le socialisme est perçu comme la domination de diverses doctrines économiques, sociales et politiques condamnant toutes, la propriété privée des moyens de production et d'échange. Cette trouvaille sera adossée à une philosophie, le *Consciencisme*. L'idéologie, dans l'esprit du marxisme, on l'a vu, est un « faisceau d'idées forces susceptibles, non seulement de justifier un point de vue, mais encore s'animer un mouvement [exemple des idéologies marxiste, fasciste, chrétienne] » (L-V. Thomas, 1966, p. 5).

En effet, Nkrumah conçoit aussi l'idéologie comme une stratégie de développement, « une théorie positive, créatrice, la lumière qui guide l'ordre naissant » (K. Nkrumah, 1976, p. 48 et p. 73) ; elle est révolutionnaire et a pour rôle de donner « une forme au milieu social qui découle de la révolution ». C'est cette cure marxiste qui sera diffusée par le leader ghanéen à travers toute l'Afrique dans presque tous les domaines d'activités aussi bien politique, économique, que culturel et idéologique, etc. La propagande au sein du peuple en sera largement faite afin de faire surgir une organisation politique de masse pouvant constituer une force positive. Karl Marx et Friedrich Engels et leur *Manifeste du parti communiste* (1986), par leur approche de l'histoire du socialisme, finiront par convaincre bien de leaders africains non des moindres (Kwame Nkrumah, Léopold Sédar Senghor, Julius Nyerere) au sujet de la fonction même de l'idéologie qui sert à exprimer, à justifier, à stimuler, à penser, à agir, à unir et à libérer. Karl Marx rappelle qu'en 1847, « on entendait par socialistes [...] les adeptes des divers systèmes utopiques » (les Owenistes en Angleterre, les Fouéristes en France), c'est-à-dire « un mouvement bourgeois » (K. Marx et F. Engels, 1986, p. 119). Il y avait le socialisme « vrai » encore appelé la « science allemande du socialisme » dont le principal représentant était Karl GRÜN. Cette école prétendait à une « philosophie de l'action » défendant « non pas de vrais besoins, mais le besoin de vérité, non pas les intérêts du prolétaire, mais les intérêts de la nature humaine, de l'homme en général, de l'homme qui n'appartient à aucune classe ni plus généralement à aucune réalité et qui n'existe que dans le ciel embrumé de l'imagination philosophique » (K. Marx et F. Engels, 1989, p. 95).

Pour Marx et Engels, ce type de socialisme est une transformation du communisme en un « humanisme vague », « un socialisme sentimental » où l'amour entre les hommes joue un rôle essentiel. Il y avait aussi le « socialisme conservateur » (ou bourgeois), c'est-à-dire les adeptes d'une sorte de société réelle « expurgée des éléments qui la révolutionnent et la dissolvent. Ils veulent la bourgeoisie sans le prolétariat » (K. Marx et F. Engels, 1989, p. 98). Ici, dans ce type de socialisme, il est question de « réformes » et non de révolution. Enfin, le « socialisme critico-utopique » dont les partisans prônent l'« ingéniosité » à la place de « l'activité sociale », « des conditions imaginaires » comme substituts « aux conditions historiques de l'émancipation », « une organisation artificielle de la société » en remplacement de l'« organisation progressive du prolétariat en classes ». Leur vœu le plus cher consiste dans l'amélioration de « la situation de tous les membres de la société toute entière, sans distinction, et même de préférence à la classe dominante » (p. 101).

Bref, avant 1847, Marx nous montre que l'idée fondamentale qui découlait du socialisme, était la prise en compte de l'humain, « l'homme », l'humanisme à fleur de peau. Kwame Nkrumah va perpétuer et même renchérir ce fondement du socialisme en révélant les valeurs humaines sur lesquelles reposait l'Afrique traditionnelle. Pour lui, le socialisme s'enracine principalement dans la société africaine. Dans cette optique, le socialisme est un assemblage de l'égalitarisme, de l'humanisme et du collectivisme de la société africaine traditionnelle et les valeurs positives des « éléments occidentaux, musulmans et euro-chrétiens présents en Afrique » (K. Nkrumah, 1976, p. 97).

Dans l'entendement de Nkrumah, le socialisme peut harmoniser l'Afrique tripartite conflagrante (Afrique traditionnelle, Afrique euro-chrétienne et Afrique musulmane). D'où la spécificité que donnera Nkrumah à sa théorie socialiste à travers le *consciencisme philosophique*, c'est-à-dire le fondement théorique, « une forme d'organisation sociale qui, guidée par des principes du communalisme (humanisme, égalitarisme, collectivisme), adopte des procédures et des mesures rendues nécessaires par le développement démographique et technique » (K. Nkrumah, 1976, p. 92), excluant fondamentalement le principe de l'exploitation. C'est pourquoi, Nkrumah définit le « consciencisme » comme « l'ensemble, en termes intellectuels, de l'organisation des forces qui permettront à la société africaine d'assimiler les éléments occidentaux, musulmans et euro-chrétiens présents en Afrique et de les transformer de façon qu'ils s'insèrent dans la personnalité africaine » (K. Nkrumah, 1976, p. 98). Puis, le socialisme accroît les moyens de production, d'élévation du niveau de vie du peuple et affine la conscience politique du peuple. D'où la fermeté aussi bien en théorie qu'en pratique du leader ghanéen qui place toute sa foi dans le socialisme comme seul moyen idéologique susceptible de libérer l'Afrique et de la conduire au développement, dans la justice et l'équité.

A côté du choix que Marx a offert à l'Afrique, il faut aussi noter le fondement même de la politique socialiste, à savoir le « respect de l'homme, quel qu'il soit » (L. V. Thomas, 1966, p. 195). Ce respect exclut toute forme d'oppression, de négation du prochain, d'exploitation de l'homme par l'homme et s'efforce à supprimer toute tutelle : oppresseurs, bourreaux, maîtres, seigneurs... face à des opprimés, des victimes, des esclaves, et des serfs. C'est cette dimension socialiste du respect de l'homme qui a suscité le neutralisme politique à l'époque. Pour Nkrumah (1964, p. 231), il ne s'agit pas de rechercher la destruction de l'Occident ni d'interrompre tout contact avec les peuples des Etats-Unis et de l'URSS, mais simplement de mettre les relations de l'Afrique avec ces grandes puissances, comme d'ailleurs avec le reste du monde, sur un pied d'égalité et d'intérêt mutuel déterminé en pleine indépendance. L'Afrique progressiste et révolutionnaire voyait dans le neutralisme positif, une « attitude d'opposition résolue à toute tentative d'enregistrement forcé dans l'un ou l'autre des courants idéologiques qui dominent le monde ; c'est un refus catégorique à l'irresponsabilité » qui « affirme que les problèmes internationaux n'intéressent pas seulement les Etats-Unis, la France, l'URSS, la Chine ou tout autre pays puissant, que le monde ne leur appartient pas, qu'ils ne sont pas seuls à y assumer des responsabilités » (S. Touré, 1966, p. 117).

Il faut comprendre par responsabilité ici, ce qui rend ce neutralisme « positif », c'est-à-dire « affirmation de soi, présence vigilante qui incline l'interlocuteur au respect », ce qui ne signifie pas « le refus des autres », mais « le refus d'être dominé ou entraîné par d'autres » (S. Touré, 1966, p. 178). Les Africains, à l'instar de tous les peuples, peuvent être conseillés et aidés si besoin il y a, mais non être dirigés ou être aux ordres d'une quelconque puissance. Nkrumah clarifie ici les choses : le neutralisme négatif « est fondé sur la peur, sur le retrait et l'isolement face aux troubles du monde » ; or, le neutralisme positif « signifie un soutien constructif à l'avancée du progrès africain et aux relations de paix » en privilégiant « les intérêts purement africains » (C. Laronce, 2000, p. 138-139). Il s'agit tout simplement pour les non-alignés de faire de l'Afrique l'égale des grandes puissances. Et, ce témoignage, l'Afrique des Patrice LUMUMBA, Kwame NKRUMAH, Ahmed Sékou TOURE, Gamal Abdel NASSER, Amilcar CABRAL, Samora MACHEL, Nelson MANDELA, Steve BICO, Sylvanus OLYMPIO, Thomas SANKARA, Mouammar KHADAFI et Laurent Koudou GBAGBO, pour ne citer que ceux-là, l'Afrique des assassinés, des évincés du pouvoir et des déportés, le doit bien à Karl Marx.

Marx, représente pour la gauche politique, un flambeau toujours allumé et entretenu en Afrique. Ce n'est plus Marx qui ne convient pas à l'Afrique dans sa lutte de libération à cause de ces assassinats, ces coups d'Etat et ces déportations de leaders africains à la Cour Pénale Internationale (CPI), mais ce sont plutôt des Africains exposés aux compromissions politiques et la corruption qui va avec, qui ne conviennent plus au marxisme. Nkrumah présentera le socialisme comme une offre idéologique économique et politique plus intéressante à ses yeux que le capitalisme mondial.

## 2. L'idée d'échange chez Marx et Nkrumah

Au sujet justement de l'échange, Nkrumah s'est encore mis à l'école de Marx. Karl Marx reconnaît que les hommes ne peuvent pas vivre en société sans échanger. Les échanges fondent même les sociétés humaines :

L'échange des marchandises, commence là où les communautés finissent, à leurs points de contact avec des communautés étrangères ou avec des membres de ces dernières communautés. Dès que les choses sont une fois devenues des marchandises dans la vie commune avec l'étranger, elles le deviennent également par contrecoup dans la vie commune intérieure. (K. Marx, 1965, p. 623).

Chez Marx, les échanges naissent aux frontières des communautés où les groupes humains échangent les biens, ce qui crée une indépendance entre leur valeur d'échange et leur valeur d'usage :

Peu à peu le besoin d'objets utiles provenant de l'étranger se fait sentir davantage et se consolide. La constante de l'échange en fait une affaire sociale régulière, et avec le cours du temps, une partie au moins des objets utiles est produite intentionnellement en vue de l'échange. A partir de cet instant, s'opère d'une manière nette la séparation entre l'utilité des choses pour les besoins immédiats et leur utilité pour l'échange à effectuer entre elles, c'est-à-dire entre leur valeur d'usage et leur valeur d'échange. (K. Marx, 1965, p. 624).

Cependant, l'échange salarial cache l'exploitation du travail de l'ouvrier. Marx montre que l'échange monétaire est source de profit. L'accumulation d'argent lèse les pauvres en extrayant du travail salarié une plus-value. Ainsi l'argent devient-il capital, et ce capital vient de l'exploitation du labeur des ouvriers:

La valeur journalière de la force de travail revient à 3 shillings parce qu'il faut une demi-journée de travail pour produire quotidiennement cette force, c'est-à-dire que les subsistances nécessaires pour l'entretien journalier de l'ouvrier coûtent une demi-journée de travail. Mais le travail passé que la force de travail recèle et le travail actuel qu'elle peut exécuter, ses frais d'entretien journalier et la dépense qui s'en fait par jour, ce sont là deux choses différentes » (K. Marx, 1965, p. 744).

En montrant la dynamique interne qui a fait passer les sociétés marchandes aux sociétés proprement capitalistes, Marx souligne que le travail des ouvriers n'est pas payé à sa juste valeur, car il est inégal - bien que contracté librement - d'échanger l'usage de la force de travail contre un salaire:

Les frais de la force en déterminent la valeur de la force d'échange, la dépense de la force constitue la valeur d'usage. Si une demi-journée de travail suffit pour faire vivre l'ouvrier pendant 24 heures, il ne s'ensuit pas qu'il ne puisse travailler une journée tout entière. La valeur que la force de travail possède et la valeur qu'elle peut créer diffèrent donc de grandeur. C'est cette différence de valeur que le capitalisme avait en vue lorsqu'il acheta la force de travail. (K. Marx, 1965, p. 746).

Pour Nkrumah, cette réalité décrite par Marx s'est avérée fructueuse lors de la Balkanisation de l'Afrique, c'est-à-dire du morcellement du continent en menus Etats. La Balkanisation est « la fragmentation de l'Afrique en Etats petits et faibles » (K. Nkrumah, 1964, p. 202) qui aboutit aussi à des fragmentations politique, économique et idéologique. Nkrumah présente le risque que courent les Etats africains ainsi fragmentés. La Balkanisation, dit-il:

a été [inventée] pour la politique des grandes puissances qui divisèrent la partie européenne de l'ancien empire turc et créèrent, dans la péninsule des Balkans, un certain nombre d'Etats rivaux entre eux et assujettis. L'effet de cette politique fut de créer une poudrière que la première étincelle pouvait faire sauter. En fait, l'explosion se produisit en 1914 quand un archiduc autrichien [François Ferdinand] fut assassiné à Sarajevo. Comme les pays Balkaniques étaient étroitement liés aux grandes puissances qui étaient rivales entre elles, le meurtre eût pour conséquence la première guerre mondiale [...] De même, une guerre mondiale pourrait aisément éclater sur notre continent si les Etats africains concluaient des alliances politique, économique et militaire avec des puissances extérieures, rivales entre elles. (K. Nkrumah, 1964, p. 202).

La Balkanisation est « une poudrière » qui somnole, et à ce titre, est l'« instrument principal » du néocolonialisme contre l'économie des Etats africains. Nkrumah voit dans le néocolonialisme, une injure faite aux indépendances africaines en tant que politique visant à rétablir, sous des formes nouvelles, une domination sur les anciens pays colonisés devenus indépendants : le néocolonialisme, écrit-il, est un « déguisement », « une sirène, un monstre qui attire ses victimes par une douce musique » (K. Nkrumah, 1976, p. 123 et 126), « la pire forme de l'impérialisme [...] qui signifie le pouvoir sans la responsabilité [« pour ceux qui le pratiquent »] et, pour ceux qui le subissent, l'exploitation sans contrepartie » (K. Nkrumah, 1973, p. 245).

L'arme fatale de l'impérialisme demeure le " diviser pour régner " (*divide ut regnes*) et la tutelle néocolonialiste est essentiellement économique parce qu'à la faveur de la Balkanisation de l'Afrique en pseudo Etats toujours sous tutelle, les gigantesques groupes financiers (consortiums et combinats de monopoles) ne ménagent aucun effort pour exploiter les richesses du continent africain. Au lieu d'être pour l'Afrique de précieux assistants techniques de développement, ils sont en réalité, selon l'expression de Thomas Sankara (1991, p. 248), des « assassins techniques » du développement africains. L'idée alors si chère à Marx, à savoir combattre toute forme d'exploitation des masses ouvrières, a été reconduite par Nkrumah comme remède efficace qu'on pourrait aussi administrer à l'Afrique : extirper du continent toute forme d'impérialisme même. D'où la politique du « neutralisme positif » adoptée par Nkrumah, dans le cadre de la politique étrangère du Ghana qu'il présidait. Il s'était fixé trois (3) buts : « l'indépendance de l'Afrique, l'unité de l'Afrique et le maintien de paix mondiale par une politique de neutralité positive » (K. Nkrumah, 1964, p. 231).

Au sujet du troisième et dernier but, Nkrumah l'a décidé au regard de l'aide octroyée par les deux grandes puissances mondiales, à savoir les Etats-Unis d'Amérique et l'URSS, aux pays africains. A travers les relations politique et économique, c'est-à-dire les échanges Afrique- Occidentale-Soviétique, il n'est pas question pour Nkrumah, comme le précisait Samuel Ikoku, « de rechercher la destruction de l'Occident ni d'interrompre tout contact avec les peuples de ces pays, mais simplement de mettre les relations de l'Afrique avec eux, comme d'ailleurs avec le reste du monde, sur un pays d'égalité et d'intérêt mutuel déterminé en pleine indépendance » (S. Ikoku, 1971, p. 45).

Bref, Nkrumah voulait s'abstenir de jouer le jeu de la guerre froide en se positionnant pour tel ou tel bloc. Ce choix stratégique, habile et prudent a aussi hissé Nkrumah sur les hauteurs des puissants de ce monde. Pour guérir l'Afrique, c'est-à-dire sortir le continent de la misère du sous-développement, Nkrumah, bien que s'éloignant de Marx sur la question de la religion, tient toutefois de ce dernier, l'éthique selon laquelle le bonheur des Africains ne se trouvera pas dans la vie facile.

### **3. De la quête du bonheur africain dans une perspective nkrumahienne**

L'approche du fait religieux par Nkrumah est parsemée de « grades complexités » (R. Dagaud, 2012, p. 21). Il fut séminariste et songeait « sérieusement à se faire prêtre » (K. Nkrumah, 1960, p. 35). Plus tard, il va renoncer à ce sacerdoce et développer une chrétienté bien originale. Kwame Nkrumah, faut-il le rappeler, a reçu une éducation catholique romaine, à Half-Assini à Achimota (Ghana). Certainement influencé par le catholicisme, Nkrumah va décider de devenir prêtre. Mais, plus tard, il jugera ces monuments de foi ardente, de moments de naïveté (K. Nkrumah, 1960, p. 35). Il justifie son analyse de ce vécu religieux, par un trait de son caractère : « je n'aimais pas être obligé de faire quoique ce soit contre ma volonté [...] de toute ma vie, j'ai toujours trouvé très difficile de m'arracher, sur un ordre donné, à ce qui à l'instant m'accapare » (idem p. 31). Par exemple, la religion orthodoxe et obligatoire, dit-il, est « quelque chose qui doit jouer un rôle en marge de la vie d'un homme, car dès que l'un d'entre eux a pris le dessus, l'homme devient esclave et subit la dépersonnalisation » (idem, p. 26). Cette opiniâtreté et cette peur de perdre totalement de vue le but qu'il s'était fixé dans la vie, vont l'amener à vivre avec modération sa foi chrétienne. Il aimait bien se présenter comme un chrétien « sans étiquette », c'est-à-dire sans une appartenance à une dénomination religieuse. A ceux qui cherchaient la raison d'une telle attitude, il répondait que le seul Dieu qu'il vénérât, « est un Dieu très personnel, et qui ne peut être touché

que de façon directe [...] Aujourd'hui, ajoute-t-il, chrétien attaché à aucune confession, et socialiste de tendance marxiste, je ne trouve pas de contradiction entre ces deux position » (K. Nkrumah, 1960, p. 25).

Ce qu'il convient de saisir de cette approche nkrumahienne de la religion, est que, contre Marx et les Marxistes – Léninistes, Nkrumah voulait affirmer son originalité, celle de ne recevoir d'ordre de personne même sur le plan idéologique – le marxisme est athée, le nkrumahisme admet Dieu ou les croyances- et contre l'orthodoxie religieuse, il affirme la possibilité de faire ce qu'on veut même si c'est un mélange. Par exemple, lors du décès de son idole de maître – directeur adjoint de l'école catholique Romaine d'Half-Assini à Achimota, le Dr Kwegyr Aggrey, aux Etats-Unis, Nkrumah, bien que chrétien et prédicateur, va s'adonner à ses pratiques coutumières : il « dévoile la pierre, puis fait une libation. Il récite ensuite des prières en langue fanti [...] Il recueille enfin une poignée de terre, qui doit être ramenée plus tard en Côte de l'or pour faciliter le retour de l'esprit du mort en Afrique » (D. Rooney, 1990, p. 134). Toutes ces complexités affichées par Nkrumah dans son approche de la religion, visent une seule chose, un seul but : la liberté. Elle est parfois radicalement négocée, mais ce radicalisme, Nkrumah le tient de Karl Marx.

On le sait, Marx trouve que la béatitude, promesse du Dieu chrétien à l'humanité fidèle, est illusoire, c'est-à-dire une fausse croyance spontanée ou réfléchie, dont on a du mal à se défaire. Marx fait ici une critique athée du bonheur paradisiaque qu'il juge ruineux. Pour lui, cette promesse amène l'homme à se résigner et à ne pas lutter pour transformer ses conditions d'existence présentes. Marx préconise l'action contre toute forme d'aliénation et d'immobilisme, en vue d'obtenir la pleine liberté :

Le fondement de la critique irréligieuse est : c'est l'homme qui fait la religion, ce n'est pas la religion qui fait l'homme. Certes, la religion est la conscience de soi et le sentiment de soi qu'à l'homme qui ne s'est pas encore trouvé lui-même, ou bien s'est déjà reperdu. Mais l'homme, ce n'est pas un être abstrait, blotti quelque part hors du monde. L'homme, c'est le monde de l'homme, l'Etat, la société. Cet Etat, cette société produisent la religion, conscience inversée du monde, parce qu'ils sont eux-mêmes un monde à l'envers. (K. Marx, 1972, p. 41-42).

Et, il ajoute que « La détresse religieuse est, pour une part, l'expression de la détresse réelle, et pour une autre, la protestation contre la détresse réelle. La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit de conditions sociales d'où l'esprit est exclu. Elle est l'opinion du peuple » (ibidem).

Marx veut abolir la religion qui maintient dans les nuages les hommes abusés et qui les éloigne des exigences du bonheur réel. La religion qui ne brandit que des illusions de bien-être et qui fait soupirer l'homme dans « cette vallée de larmes », est porteuse d'aliénation et de résignation. Elle est, par conséquent, nocive pour l'homme. Si Nkrumah ne veut pas être dépersonnalisé à cause de la prédominance ou de l'emprise sur lui de la religion, Karl Marx refuse à son tour que l'énergie du prolétaire, la toute dernière qui lui reste pour s'affranchir du capitalisme et de l'esclavage, ne soit pas altérée et absorbée par la religion. Pour Marx, l'homme doit rejeter « les chaînes » et cueillir « les fleurs vivantes » ; il doit mettre de côté les illusions et " penser, agir, façonner "son existence « comme un homme sans illusions, parvenu à l'âge de la raison, pour qu'il gravite autour de lui-même, c'est-à-dire de son soleil réel. La religion n'est que le soleil illusoire qui ne gravite pas autour de l'homme tant que l'homme ne gravite pas autour de lui-même » (K. Marx, 1972, p. 41-42).

Au regard des lieux de culte qui germent partout en Afrique et du renforcement sur le continent du sentiment religieux, les intellectuels africains sont partagés sur l'orientation religieuse que pourrait suivre l'africain pour obtenir le salut, à savoir la libération totale de toutes les formes d'impérialisme. Kete Molefi Asante et Ama Mazama par exemple, militent en faveur d'un retour de l'Africain à l'*Afrocentricité* (2003), philosophie d'un retour aux valeurs ancestrales africaines sans mélange avec le Christianisme ni l'Islam ; Raoul Dagaud, quant à lui, fort de sa « relation avec l'homme de la Galilée [Jésus-Christ] » (2015, p. 45-49) croit que l'Africain doit « partir de ce point fidéiste et relayer Nkrumah [quant au projet de l'Unité Africaine] parce que la course va vers son achèvement. Il nous faut, dit-il, compter sur Dieu et sur Celui



qui a dit : « sans moi, vous ne pouvez rien faire » [Jean 15 :5], Jésus-Christ, le Libérateur des peuples opprimés ! » (R. Dagaud, 2012, p. 98).

Devant ces tendances opposées, la vérité du monde africain ne peut pas s'établir sans le concours du philosophe. En cela, Marx a pleinement raison : la tâche de l'histoire, « c'est en premier lieu la tâche de la philosophie, qui est au service de l'histoire » (K. Marx, 1972, p. 42) pour « démasquer l'auto aliénation dans ces formes non sacrées. La critique du ciel se transforme par là en critique de la terre, la critique de la religion en critique du droit, la critique de la théologie en critique de la politique » (ibidem). En exil dans la Guinée d'Ahmed Sékou Touré, après avoir été évincé du pouvoir d'Etat, le 24 février 2019, Nkrumah va développer une critique nouvelle de la politique où la violence occupera une place de choix. Par la violence, de son point de vue, les Africains peuvent venir à bout de l'Impérialisme. C'est ce qui ressort de *La lutte des classes en Afrique* (1972), l'œuvre qu'il a écrite après sa chute du pouvoir. Cette quête du bonheur africain par la violence ouverte des classes sociales telle qu'indiquée par Marx, fut le prolongement de la pensée politique de Nkrumah. La guerre sanglante à laquelle il appelait, est en réalité, l'ultime combat que la postérité des Etats colonisés a à mener contre l'Impérialisme.

## Conclusion

En somme, pour tuer l'hydre (l'impérialisme) qui constitue l'obstacle majeur au développement de l'Afrique, Nkrumah propose l'Unité Africaine avec l'appui de toutes les forces y compris celles des religions dites révélées, à savoir le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam. La croyance répond à un besoin social. Et, c'est tout le sens que Nkrumah - et même tous les socialistes africains qui intègrent dans leurs actions politiques la question de Dieu - donne à sa théorie politique n'en déplaise à Marx. L'Afrique a spirituellement, socialement, politiquement et économiquement besoin de Dieu. C'est l'une des valeurs qu'il retient du Christianisme dans son idée d'Afrique tripartite (Afrique traditionnelle, euro- chrétienne et musulmane) à côté de l'industrialisme. Dieu peut réguler les valeurs, les lois, les symboles de la société africaine. Il fermente socialement les collectivités africaines et ce n'est pas l'actualité dans bien de pays africains où les églises poussent comme des champignons, qui laissera croire le contraire. Nkrumah, jusqu'à la mort le 27 avril 1972, à Bucarest (Roumanie), a gardé intacte sa foi dans la cause africaine. Au soir de son odyssée politique, il écrivait ceci : « L'objectif principal des révolutionnaires du Monde Noir doit être la libération et l'unification totale de l'Afrique sous un gouvernement panafricain socialiste » (Nkrumah, 1972, p. 48). C'est une invitation aux générations présentes de relayer Nkrumah dans cette course pour l'émancipation de la race noire qui, pour le leader ghanéen, tire son origine de l'Afrique. Le besoin de croire reste quant à lui universel, car même les Athées sacralisent leurs convictions qu'ils jugent véridiques en croyance. C'est ce que dit en sus Mircea Eliade :

Il est facile de voir tout ce qui sépare ce mode d'être dans le monde de l'existence d'un homme areligieux. Il y a avant tout ce fait : l'homme areligieux refuse la transcendance, accepte la « relativité » de la réalité, et il lui arrive même de douter du sens de l'existence [...] Le sacré est l'obstacle par excellence devant sa liberté [...] Mais cet homme areligieux descend de l'*homo religiosus*, et, qu'il le veuille ou non, il est aussi son œuvre, il s'est constitué à partir des situations assumées par ses ancêtres. En somme, il est le résultat d'un processus de désacralisation. (M. Eliade, 1965, p. 171-172).

Bien qu'athée, Sigmund Freud a perçu l'idée de Dieu comme une réponse culturelle au besoin psychologique des hommes, mais aussi la difficulté à saisir Dieu. Il écrit ceci :

Ainsi se crée un trésor de représentations, né du besoin de rendre la détresse humaine supportable, élaborée à partir des souvenirs de la détresse de chacun et de l'enfance du genre humain. Il apparaît nettement que ce trésor protège l'homme à deux égards : contre les dangers de la nature et du destin, et contre les dommages qui procèdent de la société humaine. Du rapprochement de ses deux aspects se dégage l'idée suivante : la vie sur cette terre sert une fin plus haute, qui est difficile à

deviner certes, mais signifie avec certitude l'accomplissement de l'être humain. (S. Freud, 2010, p. 26).

Freud souligne ici l'espérance (source de motivation) que donne la religion aux plus faibles, c'est-à-dire les peuples qui éprouvent un sentiment d'impuissance et d'abandon et qui voient en Dieu, un Père Tout-puissant à la fois protecteur et juge. Croyant ou incroyant, ne dit-on pas que l'espoir fait du bien ? Dieu demeure un baume apaisant pour les angoisses des Africains. Reste à expérimenter son existence et son efficacité dans la cause de la libération de l'Afrique des serres occidentales. Et, c'est à ce niveau que Karl Marx parle d' « opium » et Freud d' « illusion ». Pour les athées (a-thée : sans Dieu), l'homme se fait lui-même. Mais, pour Nkrumah, justement à ce niveau, certes, l'homme comme la matière peut se mouvoir sans le concours d'une autre force, mais compter aussi sur Dieu, n'empêche pas la réalisation de sa libération. C'est pourquoi, Nkrumah juge que Dieu est une question très personnelle. Il n'y a que l'expérience de la foi qui agrippe l'homme à Dieu quel que soit les fondements d'une idéologie athée ou non. Et, c'est fort de cette foi qu'il engage par sa pensée les Africains à réaliser les Etats-Unis d'Afrique.

## Bibliographie

- ASANTE Kete Molefi, 2003, *L'Afrocentricité*, trad. Ama Mazama, Paris, éd. Menaibuc.
- CECILE Laronce, 2000, *Le Panafricanisme et les Etats-Unis*, Paris, Karthala.
- DAGAUD Raoul, 2012, *Le cœur de Nkrumah*, Abidjan, éd. Balafons.
- ELIADE Mircea, 1965, *Le sacré et le Profane*, Paris, Gallimard.
- FREUD Sigmund, 2010, *L'avenir d'une illusion*, trad. O. Hansen-Love, Paris, Hatier.
- GAKUNZI David, 1991, *Thomas Sankara : « Oser inventer l'avenir. La parole de Sankara (1983-1987) »*, Paris, éd. Pathinder et Harmattan.
- IKOKU Samuel, 1971, *Le Ghana de Nkrumah*, trad. Yves Benot, Paris, Maspero.
- MARX Karl, 1972, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, trad. G. Badia, P. Bange, E. Bottigelli, Paris, éd. Sociales.
- MARX Marx, 1965, *Le Capital*, trad. M. Rubel, Paris, Gallimard.
- MARX Karl et Friedrich Engels, 1986, *Le manifeste du parti communiste*, trad. G. Cornillet, Paris, éd. Sociales.
- MARX Karl et Friedrich Engels, 1982, *La Sainte Famille*, Paris, Gallimard.
- NKRUMAH Kwame, 1960, *Ghana: Autobiographie de Kwame Nkrumah*, trad. C. Patterson, Paris, Présence Africaine.
- NKRUMAH Kwame, 1964, *L'Afrique doit s'unir*, trad. L. Jospin, Paris, Payot.
- NKRUMAH Kwame, 1972, *La lutte des classes en Afrique*, trad. M-A. Bah-Diop, Paris, Présence Africaine.
- NKRUMAH Kwame, 1973, *Le Néocolonialisme : dernier stade de l'impérialisme*, Paris, Présence Africaine.
- NKRUMAH Kwame, 1976, *Le Consciencisme*, Paris, Présence Africaine.
- ROONEY David, 1990, *Nkrumah, l'homme qui croyait à l'Afrique*, trad. R. de Bochebruma et A. Kraft, Paris, Jalivres.
- THOMAS Louis-Vincent, 1966, *Le Socialisme et l'Afrique*, Paris, Le livre Africain, Tome I et II.
- TOURE Ahmed Sekou, 1966, *L'Afrique et la révolution*, Paris, Présence Africaine.