Du nihilisme à l'excellence : penser une Afrique moderne à partir de la philosophie de Nietzsche

Florent MALANDA-KONZO
florentkonzo@gmail.com
Université Marien Ngouabi (Congo)

Résumé

La pensée africaine et la vie en Afrique sont confrontées à une dépréciation. Telle est la thèse soutenue de bout en bout par les afro-pessimistes et par certains fils du continent. Pour eux, tout en Afrique est réduit à rien, voire au néant. Ceux-ci placent l'homme africain et le continent africain à la périphérie du développement. Si rien ne marche en Afrique, c'est tout naturellement parce que les Africains nient tout et ne prennent pas leur responsabilité. Les activités scientifiques africaines sont guidées et contrôlées par les pays colonisateurs. Les productions scientifiques, les débats intellectuels, et mêmes les prix des matières premières africaines sont conditionnés par l'extérieur. Pour remédier à ce nihilisme, il faut une prise de conscience effective de l'homme africain. Ce dernier doit se désaliéner et se libérer en vue d'une nouvelle dynamique de l'excellence. Il s'agit de rompre avec l'ancienne pensée nihiliste. La nouvelle pensée consisterait à reconstruire une nouvelle dynamique, une pensée de l'excellence qui sera au cœur du changement, de l'affranchissement, de l'engagement et de l'action.

Mots clés

Action, Afrique, Excellence, Nihilisme, Pensée.

Abstract

African thought and life in Africa are facing depreciation. This is the thesis supported from start to finish by the Afro-pessimists and by certain sons of the continent. For them, everything in Africa is reduced to nothing, or even nothing. These place the African man and the African continent on the periphery of development. If nothing works in Africa, it is quite naturally because Africans deny everything and do not take responsibility. African scientific activities are guided and controlled by colonizing countries. Scientific productions, intellectual debates, and even the prices of African raw materials are conditioned by the outside. To remedy this nihilism, we need an effective awareness of the African man. The latter must disalienate

himself and free himself with a view to a new dynamic of excellence. It's about breaking with old nihilistic thinking. The new thinking would consist of rebuilding a new dynamic, a thinking of excellence which will be at the heart of change, liberation, commitment and action.

Keywords
Action, Africa, Excellence, Nihilism, Thought.

Introduction

Dans la philosophie de Nietzsche, le nihilisme pourrait être résumé dans cette célèbre formule : « serait-ce donc possible ! Ce vieux saint dans sa forêt, il ne l'a donc pas encore appris que Dieu est mort ? » (Nietzsche, 1972, p. 7). Cette pensée nietzschéenne se donne à nous par sa teneur et sa portée c'est-à-dire par les différents aspects qui la caractérisent parmi lesquels : le nihilisme, un mot à plusieurs sens. Y. Couture (2020, p. 81) souligne le caractère ambigu de ce concept :

> Le mot, *nihilisme*, est lui-même un étrange carrefour de sens ou de non-sens, dont on pourra juger tour à tour qu'il dit trop ou qu'il ne dit rien, qu'il est trop vague ou trop lourd, trop sérieux ou pas assez, prétentieux et trop universitaire ou non scientifique, trop *nihi*l, trop *isme*, pas assez concret, pas assez politique.

S'appuyant sur la conception de Nietzsche, il faut retenir que Dieu et tout le divin n'est plus présent dans l'existence humaine. Elle n'a, non plus, d'efficacité dans notre monde. La vie ne connaît plus le sacré et elle est devenue uniquement profane. Plus rien n'a de la valeur et de sens. Et l'homme lui-même fait partie des assassins de Dieu. La civilisation humaine notamment africaine ne lui laisse plus la place. Il se dégage plusieurs visages de la mort de Dieu en Afrique. Ce continent montre un visage apathique, sans souffle. C'est une mort qui prend tous les domaines de la vie et ses manifestations sont incontestablement multiples. La présence de Dieu n'exclut pas les révélations oniriques, la magie, la divination, le culte des ancêtres, les tabous et les interdits, des séances de possession et les danses liturgiques qui tuent aussi l'être même de Dieu. L'espace religieux est ainsi caractérisé par un nihilisme qui met à mal tout le développement de l'Afrique. Toute la vie de l'Africain quelle qu'elle soit, économique, culturelle ne s'accorde plus au christianisme. Elle implique le bouleversement des valeurs traditionnelles. L'Afrique

bascule, pour ainsi dire, dans un nihilisme exacerbé. Ainsi, Nietzsche, dans la *Généalogie de la morale*, III, § 14, qualifie le nihilisme comme la volonté du néant. Mais, ce terme renvoie aussi chez l'auteur allemand que *« les valeurs supérieures se déprécient »* (La volonté de puissance, II, p. 50). Cette dépréciation se fait sentir en Afrique. Les Africains déprécient tout et semblent tout nier pour donner de la valeur à tout ce qui vient de l'extérieur. Dans le nihilisme de Nietzsche, le trait caractéristique est l'absence d'un but et d'une vision claire. Cela signifie que les valeurs suprêmes qui régissent la société se dévalorisent. Au regard de la situation que présente l'Afrique, n'est-il pas possible d'affirmer que ce continent est plongé dans un nihilisme passif ? Cet article a pour objectif d'examiner le nihilisme de Nietzsche en rapport avec l'Afrique. Afin de mieux aborder la substance de notre problématique, il nous est apparu nécessaire de présenter d'abord la compréhension du nihilisme chez Nietzsche, ensuite de dégager la vision pessimiste de l'Afrique conséquence d'un nihilisme passif et enfin de présenter la philosophie de l'excellence comme transvaluation chez Nietzsche. Pour une meilleure intellection du sujet, nous recourons à la méthode analytique. Toutefois, il est impossible d'entreprendre une telle recherche sans pour autant se poser la question suivante : à quoi bon travailler sur « du nihilisme à l'excellence : penser une Afrique moderne à partir de la philosophie de Nietzsche ? Quel en est l'intérêt ? En guise de réponse à cette interrogation, il sied de dire que cette recherche a un regain d'intérêt en ce sens qu'elle permet à l'Afrique de sortir de sqa léthargie et de s'engager dans une dynamique de développement. L'enjeu est de se questionner sur les effets positifs du nihilisme. Le plan qui s'offre à nous dans cette recherche se décline sur trois axes de réflexion. Le premier axe portera sur la compréhension du nihilisme chez Nietzsche. Le second axe se bornera à envisager le nihilisme africain comme une vision pessimiste de l'Afrique. Enfin, le troisième axe s'articulera à penser l'excellence comme une transvaluation pour une Afrique du devenir.

1. De la compréhension du nihilisme chez Nietzsche

Dans la philosophie de Nietzsche, la question de l'homme demeure primordiale. Son apport consiste à redonner un sens nouveau au destin de l'homme. Ce dernier est corrompu par la morale chrétienne dont la figure influente est Dieu. Redonner un sens nouveau au destin de l'homme mieux au destin de la terre, de la vie, c'est d'une certaine

manière procéder tout entier à la critique des valeurs chrétiennes traditionnelles. Ces valeurs enferment l'humanité dans des fausses valeurs morales et limitent sa puissance de connaissance en lui donnant des réponses illusoires et apaisantes à ses ignorances. Cette attitude conduit ainsi l'homme au nihilisme. Quel sens revêt le nihilisme chez Nietzsche et quel en est son fondement ?

En effet, la notion de nihilisme vient du latin « nihil » qui veut dire néant, rien. Ainsi, précise Deleuze (1962, p. 169) dans cette perspective précise que le *« nihil ne signifie pas le non-être, mais d'abord une valeur de néant »*. Il est donc clair que pour lui *« la vie prend une valeur de néant pour autant qu'on la nie, la déprécie »* (Deleuze, 1962, p. 169). Cela signifie en dernière analyse que l'enfermement de l'humanité dans des fausses valeurs morales constitue une forme de dépréciation de la vie. En ce sens, cette dépréciation de la vie nous amène à considérer la vie comme quelque chose d'irréel. La vie est *« représentée comme apparence, elle prend dans son ensemble une valeur de néant »* (Deleuze, 1962, p. 169). Delà découle l'idée que les valeurs traditionnelles sont niées. Est nié aussi tout ce qui trouve son fondement dans la croyance en quelconques idées reçues ou même en l'autorité.

Le nihilisme, de façon générale, se présente comme un état intermédiaire, un entre temps où une époque touche à sa fin et une nouvelle commence. Il est à la fois la décadence et l'éclosion d'une nouvelle vigueur, la fin d'un règne et l'aube d'une nouvelle époque.
Ce nihilisme trouve son origine dans le pessimisme. Ce dernier est sa forme préliminaire. Il a abouti à la calomnie des instincts les plus puissants et les plus féconds, à la dépréciation des valeurs nécessaires à la vie. Nietzsche divise le pessimisme en trois catégories : *« Ces espèces principales de pessimisme, le pessimisme de la sensibilité…, le pessimisme de la « volonté non-libre »…le pessimisme du doute… »* (1976, aphorisme 11(228), p. 277). Le pessimisme constitue pour ainsi dire le milieu intérieur où les agents pathogènes du nihilisme vivent en culture. À partir du moment où l'esprit est découragé, il sombre facilement dans l'incroyance totale ; la déception crée le scepticisme et le découragement accable l'homme.

Selon Nietzsche, il existe deux formes de nihilisme : le nihilisme négatif ou réactif et le nihilisme extatique ou créatif. Au demeurant, pour Nietzsche (aphorisme (27) 9 (35) 1, p. 28),

> le nihilisme en tant que signe de la puissance accrue de l'esprit : en tant que NIHILISME ACTIF. Il peut être signe de force : la force de l'esprit a pu s'accroître de telle sorte que les buts fixés jusqu'alors ne sont plus à mesure….le nihilisme en tant que déclin et régression de la puissance de l'esprit : le nihilisme passif : en tant qu'un signe de faiblesse la force de l'esprit peut être fatiguée, épuisée en sorte que les buts et les valeurs jusqu'alors prévalents sont désormais inappropriés, inadéquats et ne trouvent plus de croyance...

Le nihilisme actif ne réussit à être créateur que lorsqu'il accomplit le renversement radical des anciens idéaux et instaure un nouveau fondement des valeurs. Cependant, il lui faut une volonté de puissance affirmative pour résister au découragement. Si le nihilisme sombre dans le scepticisme ou le découragement, ce n'est pas qu'il n'a pas su surmonter l'effondrement d'une interprétation qui s'est voulue universelle, voire absolue. La méfiance envers les appréciations de valeurs antérieures culmine dans la vanité de toute solution. Il devient un nihilisme radical puisqu'il est convaincu que l'existence a un caractère absolument insoutenable.

Si le nihilisme dans son sens général signifie que les valeurs suprêmes se dévalorisent, que le but fait défaut et que la réponse au pourquoi fait également défaut, alors que la réalité africaine donne à voir, aujourd'hui, n'est-il pas fortement imprégné de nihilisme ? La réalité africaine actuelle ne s'enlise-t-elle pas dans un nihilisme défaitiste ?

En effet, beaucoup de livres et d'articles aux titres macabres ont abondamment décrit l'état de décomposition avancée de nos pays. Leurs analyses et critiques ont contribué à l'émergence d'un imaginaire pathologique que certains ont appelé l'afro-pessimisme.

2. Le nihilisme africain : une vision pessimiste de l'Afrique

Dans le nihilisme nietzschéen, le trait caractéristique est l'absence d'un but et donc d'une vision claire. Cela signifie que les valeurs suprêmes qui régissent la société se dévalorisent. Au regard de cet état que présente l'Afrique, les afro-pessimistes affirment que ce continent est plongé dans un nihilisme absolu, un nihilisme passif qui sombre dans le découragement. Le découragement constitue la caractéristique principale du nihilisme chez Nietzsche. En effet, soutient Pimbe (2019, p. 56), « ce qui est nihiliste maintenant, ce n'est plus la

dépréciation des valeurs, mais le découragement, l'épuisement de la faculté de créer, que peut susciter le spectacle de cette dépréciation ».

Nombre d'intellectuels, à l'instar de Kodjo (2013, p. 26), estiment que la colonisation européenne est responsable d'une grande partie de la souffrance de tant d'Africains :

> Pendant des siècles, le continent africain a été avili, exploité, dominé, colonisé par les sociétés européennes. Cette histoire n'a pas seulement modelé les relations Afrique-Europe-Amériques et fortement imprégné les sociétés africaines. Cela a eu aussi des répercussions dans la manière même d'appréhender les sociétés africaines en Occident. Les entreprises de traite négrière et de colonisation ont produit une idéologie qui les caractérise et qui est présente autant dans les conceptions populaires, politiques que dans les discours scientifiques. La naissance d'un savoir spécifique consacré à l'Afrique.

Au-delà de nombreuses études économiques, historiques, politiques, sociologiques, anthropologiques réalisées, l'Afrique est malheureusement marquée par un état de décomposition assez avancée. Car l'Afrique est le prototype même d'un continent qui offre le plus de paradoxes au monde. En effet, pour dire vrai, le continent africain est le berceau de l'humanité puisqu'il reste qu'à l'heure actuelle, en attendant que de nouvelles découvertes prouvent le contraire, la seule conclusion scientifique conforme aux faits que la première humanité, c'est-à-dire les tout premiers *Homo sapiens*, étaient des nègres. Par-delà cette thèse qui sans contredit fait à la fois autorité et unanimité au niveau de la science historique, malheureusement sur l'échiquier international, l'Afrique se présente aujourd'hui comme le dernier de tous les continents en terme de production sur tous les plans. Le continent africain est également le berceau de la civilisation. Comme le souligne bien Cheikh Anta Diop (1987, p. 43), *« à trois reprises, de la haute préhistoire à l'aube des temps modernes, la civilisation (sciences, technique, philosophie) a essaimé de l'Afrique vers l'Europe en particulier et le reste du monde en général »*. Malheureusement, aussi étrange que cela puisse paraître, l'Afrique conjugue au quotidien les maux du sous-développement, car les États du continent africain sont les prototypes mêmes des États les plus mal gouvernés de la planète puisqu'ils sont politiquement, économiquement, socialement et culturellement arriérés, dominés et pauvres. C'est assurément ce tableau sombre, voire apocalyptique qui

amène les spécialistes de la politique internationale à méconnaître le rôle historique joué par l'Afrique dans l'évolution de l'humanité. Et dans cette perspective, J. Ki-Zerbo (1978, p. 9) écrit :

> Bien des hommes sur tous les continents, parmi les spécialistes de la politique internationale, dans le grand public, voire dans les hauts lieux de la finance, se posent les questions suivantes : « Mais, au fait, qui sont ces Africains qui défraient la chronique ? Qu'ont-ils fait jusqu'ici ? D'où viennent-ils » Car on ne connait bien un peuple comme un individu que si cette connaissance a une certaine profondeur historique. Pour juger ou extrapoler, la connaissance du point actuel n'est pas suffisante. C'est celle de toute la courbe qui compte.

Tel est donc le discours qui ne cesse de plonger les peuples africains dans un pessimisme sans précédent. Aujourd'hui, plus qu'hier, le pessimisme qui frappe l'Afrique est le résultat de l'image que donne la presse étrangère occidentale. C'est aussi l'image que les Africains ont vis-à-vis de leur continent, c'est-à-dire celle d'une Afrique marquée par le désespoir, la pauvreté, l'ignorance et bien d'autres maux. D. Kouadio (1994, p.13) pense que *« l'Afrique est incapable d'organisation parce qu'il lui manque de dépasser l'immédiat afin d'envisager un but historique »*. Finalement, la vision que certains penseurs ont de l'Afrique, c'est une vision nihiliste de l'Afrique. Autrement dit, pour eux, le continent africain c'est le néant, c'est-à-dire l'Afrique fait signe au néant dans son intégralité et sa radicalité. Dès lors, le continent africain est présenté de part en part comme le lieu où n'existerait absolument rien et où par conséquent, rien ne pourrait prospérer, malgré de nombreuses ressources naturelles et humaines dont le continent dispose. Ainsi, pour A. Kabou (1991, p. 29) *« les Africains paraissent peu enclins à effectuer des analyses autocentrées sur leur arriération »*. À en croire A. Kabou, (1991, p. 26) *« l'Afrique refuse elle-même son développement…Elle est sous-développée et stagnante parce qu'elle rejette le développement de toutes ses forces »*. L'homme africain est plus tourné vers la propriété individuelle. Cette dernière se définit par la dialectique de l'être et de l'avoir. Il se définit par sa richesse. C'est dire que « ce que j'ai », ce qui m'appartient sous forme de richesse dénombrables finit par faire partie de mon être. L'individu devient dépendant de ses biens (mes plantations, mes cars de transport, mes immeubles). Ce qui fait dire à E. Njoh Mouellé (1970, p. 21), *« si je suis homme d'affaire, c'est, ni plus ou moins, moi-même. Qu'une partie de cet avoir en vienne à me*

manquer et me voilà affecté dans mon être et cela peut aller jusqu'au suicide-suppression de l'être-en cas de faillite ». Cette vision africaine actuelle de l'individualisme qui fait autorité chez les peuples africains va à l'encontre de l'anthropocentrisme communautaire africain qui caractérisait jadis toutes les sociétés traditionnelles négro-africaines. Car celles-ci étaient plus marquées par une pratique sociale communautaire puisque l'homme négro-africain était avant tout un ***« je-avec-autrui »*** comme le souligne Henri Maurier. C'est pour cette raison d'ailleurs, en commentant cette vision communautaire africaine telle qu'elle fonctionne chez Henri Maurier, J. G. Oula (2005, p. 58-59) souligne que :

> Il est le principe englobant qui donne unité intime, totalité et originalité à toute pensée et aussi le lieu de justification de l'action comme du comportement de l'homme noir tel que le pense Henri Maurier. En effet, l'homme négro-africain est essentiellement un *« être-avec-autrui »*, un être fondamentalement relationnel s'opposant diamétralement ainsi à la vision occidentale plutôt individualiste, accrochée à la singularité. Maurier dénomme cet anthropocentrisme communautaire : le *« je-Avec »*. Ainsi, le *Je* situé dans le monde exprime toujours sa relation *avec* les autres. De fait, en Afrique Noire, celui qui vit hors de la communauté d'une manière ou d'une autre perd sa qualité d'être humain. La vie communautaire suppose ici une vie de partage, de solidarité entre les membres de la communauté.

À cette vision traditionnelle négro-africaine marquée par l'anthropocentrisme communautaire, s'est substituée par la suite une vision qui installe l'Africain dans un individualisme sans précédent. Telle est donc la vision qui a atteint la psychologie de l'homme négro-africain. L'élément caractéristique au plan psychologique est le manque de confiance en soi. Ainsi, l'homme ici est plus marqué par un sentiment de forte inquiétude : la peur, la peur de soi, la peur de l'autre, la peur de sa propre pensée, la peur du réel, la peur de lutter, de travailler et même la peur d'espérer, bref le refus de développement de bout en bout. Le refus de développement se sent par la dégradation évidente de la situation africaine tant en politique qu'en économie. De cette situation, découle, selon Kabou (1991, p. 26), l'idée que *« l'Afrique se suicide dans une sorte d'ivresse culturelle pourvoyeuse de seules gratifications morales »*.

Les africanistes étudient les civilisations africaines selon les critères exclusivement européens. Ils sont tous généralement eurocentristes. Le professeur T. Obenga dans son article « Africanismes eurocentristes : source majeure des maux en Afrique » contenu dans un ouvrage collectif, *L'Afrique répond à Sarkozy contre le discours de Dakar*, nomme ce courant qui exclut l'Afrique du champ de la pensée et de la civilisation par l' « africanisme eurocentriste ». Suivant Obenga, l'épistémologie prônée par l' « africanisme eurocentriste » entend soustraire aux Africains toute idée de devoir et de responsabilité dans l'histoire humaine. Pour dire vrai, les « africanismes eurocentristes » sont des formes de racisme occidental vivace ayant des fondements historiques, juridiques et philosophiques.

T. Obenga cite en premier lieu Montesquieu (1689-1755), l'auteur de *L'Esprit des lois* qui établit dans son ouvrage que le nègre d'Afrique n'a ni bonne âme ni bon sens ou raison à cause simplement de la couleur noire de sa peau, de la tête aux pieds ; par conséquent, sans ironie aucune, la dignité humaine n'est pas bafouée quand on fait du nègre un esclave, un animal quadrupède, pour produire le sucre de canne et autres nécessités vitales pour l'Occident : l'être humain africain de peau noire est exclu de l'humanité par tout l'Occident pour justifier l'esclavage, la traite négrière.

La deuxième figure, citée ici, est Voltaire (1694-1778) qui, selon T. Obenga, est le premier à faire état de la mensuration du crâne (crâniométrie) pour déterminer le Quotient Intellectuel (QI) à partir de l'indice céphalique et de l'âge de l'individu. Voltaire est cependant convaincu que l'approche comparative montrera nécessairement que le Noir d'Afrique est, en matière d'intelligence, bien inférieur au Blanc d'Europe ; par conséquent, pour Voltaire, que la traite négrière et l'esclavage au Nouveau Monde ne sont pas si offensants vis-à-vis de l'humanité, puisqu'on a affaire à des êtres inférieurs et inintelligents, le tout pour le meilleur des mondes possibles.

La troisième figure de cette tradition est évidemment Hume (1711-1776), qui dans ses *Essais moraux, politiques et littéraires* (1777), se dit être en mesure de « suspecter que les nègres sont ***naturellement*** inférieurs aux Blancs ». Et la conséquence directe qui en découle est la suivante : pas de nation civilisée chez les nègres ; pas d'individu éminent au plan de l'action ou de la spéculation ; pas de manufactures ingénieuses, pas d'arts, pas de science chez les nègres d'Afrique.

La quatrième figure qui est Emmanuel Kant (1724-1804), reprend également l'argumentation de Hume en justifiant cette infériorité du Noir par la couleur noire de sa peau. Hegel (1770-1831) que nous classons en cinquième position des tenants de ce courant, exclut également l'Africain du champ de la pensée pour des raisons similaires.

Nous aurons également tort si nous ne citons pas dans cette même perspective Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939). Lucien Lévy-Bruhl, théoricien subtil et prestigieux de la mentalité primitive et prélogique pour sa part ne déroge pas à la règle. Professeur de philosophie à la Sorbonne, Lévy-Bruhl semblait plus que quiconque apte à percer le mystère de la pensée nègre. De fait, il y a consacré la plus grande partie de son œuvre aux multiples facettes : *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910), *La Mentalité primitive* (1922), *L'Âme primitive* (1927), *Le Surnaturel et la nature dans la mentalité primitive* (1931), *La Mythologie primitive* (1935), *L'Expérience mystique et les symboles chez les primitifs* (1938). Lévy-Bruhl insiste fortement sur le contenu mystique de la mentalité primitive qui refuse de se laisser régir ni par le principe de la contradiction, ni par les données de l'expérience. Par quoi le théoricien se voit amené à conclure à l'hétérogénéité radicale entre mentalité primitive et mentalité civilisée. En effet, Lévy-Bruhl a exercé une grande influence sur l'orientation des études anthropologiques et ethnologiques en insistant sur les dangers qu'il y aurait à vouloir comprendre la vie collective des peuples sans écriture, à partir de nos propres conceptions. Il a cherché à définir ce qu'il a nommé « la mentalité primitive », en la distinguant de la mentalité civilisée. En effet, la mentalité primitive, selon Lévy-Bruhl, évite et ignore les opérations logiques. Elle s'abstient de raisonner et de réfléchir ce n'est pas par impuissance de dépasser ce que lui offrent les sens, et ce n'est pas non plus par un attachement exclusif à un petit nombre d'objets tous matériels. L'activité mentale des primitifs ne sera plus interprétée d'avance comme une forme rudimentaire de la nôtre, comme infantile et presque pathologique. Elle apparaîtra au contraire comme normale dans les conditions où elle s'exerce, comme complexe et développée à sa façon. L'Africain selon Lévy-Bruhl est rangé dans le compte de la mentalité primitive. Il en est le prototype même. Car, l'Africain ne réfléchit à rien jusqu'au bout, à moins d'y être forcé ; c'est son point faible, c'est sa caractéristique. Entre ce monde ci et l'autre, entre le réel sensible et l'au-delà, le primitif (Noir)

ne distingue pas. Il vit véritablement les esprits invisibles et les forces impalpables. Les réalités là sont, pour lui, les plus réelles. Sa foi exprime dans les plus insignifiants comme dans les plus importants de ses actes. Toute sa vie, toute sa conduite en sont imprégnées. Le Noir fait donc signe à la mentalité primitive. En somme, la couleur de la peau noire justifie naturellement l'infériorité de l'Africain à l'égard du Blanc.

Ainsi, la philosophie de l'africanisme est réductrice et partisane. En effet, tout ce qui est africain est jugé, évalué et compris selon les critères et les appréciations purement européennes. Tout est qualifié selon les critères de l'Europe. Les spiritualités africaines sont qualifiées de fétichisme. Les études menées sur les ethnies africaines sont faites par l'ethnologie, une science réservée à l'Afrique. Par contre, la sociologie s'occuperait des langues européennes. Kodjo (2013, p. 47) soutient, dans cette perspective que *« l'ethnologie présuppose toujours ce qui est à démontrer : la distinction réelle entre son objet et celui de la sociologie en général, la différence de nature entre les sociétés "primitives" ("archaïques" ou comme on voudra) et les autres sociétés »*. Des lors, les peuples et les nations africains sont des tribus et des ethnies. Les arts africains sont qualifiés de l'art noir, alors que l'art européen est qualifié de civilisé. La population africaine est qualifiée selon les propos de Dibi (…., p.13) *« de poussière d'humanité, sans vigueur d'intelligence, d'imagination ni consistances propres. Cette Afrique est incapable d'organisation. Elle ne trouve sa jouissance la plus intime qu'en s'abandonnant à la brutalité de ses instincts et de ses folies collectives »*.

Au regard de ce qui précède, il est donc tentant de dire que le pessimisme que connait l'Afrique doit interroger chacun de ses fils sur la véracité des qualificatifs professés à l'Afrique. La culture africaine ou la civilisation négro-africaine est donc discréditée non seulement par le colonisateur mais aussi par ces africanistes eurocentristes et ces Africains mal au point. Les langues africaines ont été longtemps qualifiées de langues inférieures par rapport à celles d'autres continents du monde. Les littératures orales, les arts noirs, la céramique, la poterie sont jugés sans valeur intrinsèque. Les peuples ou les sociétés qui font l'objet d'anthropologie et d'ethnologie sont souvent et surtout ceux des peuples dominés. Il faut comprendre que *« dans son fondement même, l'ethno-anthropologie est lourdement teintée d'idéologie, puisqu'elle repose sur le précepte selon lequel les*

sociétés africaines seraient, de manière quasi inconciliable, différentes des sociétés occidentales » (Kodjo, 2013, p. 52).

De nos jours, un autre mal range l'Afrique, celui du sous-développement. Les auteurs africains eux-mêmes estiment que l'Afrique est dans un état de sous-développement accru : misère, pauvreté, laxisme, corruption, inconscience, etc. tels sont les maux qui caractérisent le sous-développement des États africains dans leur ensemble. Cela signifie que l'Afrique est sérieusement confrontée au problème de développement. C'est un problème qui date depuis l'accession des pays africains à l'indépendance, à en croire C. Mbalu Kia-Manguedi, philosophe et spécialiste en éthique économique et politique. D'ailleurs dans cette optique, Mbalu Kia-Manguedi (2011, p. 19) écrit :

> Plus de cinq décennies après les indépendances africaines, le problème de développement reste toujours d'actualité et continue de se poser avec acuité. Après avoir été longtemps confondu avec quelques réalisations isolées et absolutisées en fonction d'intérêts conjoncturels, le développement est de plus en plus considéré aujourd'hui comme le problème majeur dont l'enjeu est non seulement de l'avenir, mais du devenir des peuples et des nations.

C'est pour cette raison que la question du développement ne cesse d'occuper tous ceux qui portent à cœur le destin de l'Afrique. Car, le continent africain sombre de plus en plus dans une dérive existentielle angoissante. Diakité (1986, p. 10) n'aura-t-il pas tort lorsqu'il soutient que *« le dialogue démocratique, libre et confiant est chose difficile, voire impossible en Afrique noire »*. Tout cet état de fait nous amène à dire que le pessimisme africain retient l'attention. Cette forme de pessimisme et de nihilisme renvoie à un nihilisme passif. C'est la lassitude et l'inaction qui caractérisent le nihilisme passif. Plus rien n'a de valeur chez lui. Le pessimisme qui anime l'esprit des Africains a forgé une nouvelle conception des choses ou de la vie. Ainsi des expressions négativistes ont fleuri dans le langage des Africains : « le noir est mauvais », « le noir ne vaut rien », « l'africain est maudit », « l'Afrique restera l'Afrique », « l'homme noir a été toujours ainsi ». Ces expressions négativistes constituent à n'en point douter des termes appropriés du corpus lexical du pessimisme négro-africain. Ainsi, la remise en cause systématique de l'Afrique, de ses valeurs et de l'Africain lui-même, pousse de plus en plus à un refus de développement. C'est un nihilisme qui entraine chez bon nombre

d'Africains un refus de combattre et de penser une utopie mobilisatrice.

L'histoire nous renseigne que certains colonisateurs ont traité les peuples africains de barbares. Dans la classification des races établie par ces colonisateurs, les races sont inégales et la race noire est inférieure à la race blanche. Dans cette perspective, E. Pittard (1953, p. 505) écrit :

> Les races africaines proprement dites – celle de l'Égypte et d'une partie de l'Afrique Mineure mise à part – n'ont guère participé à l'Histoire, telle que l'entendent les historiens… Je ne me refuse pas à accepter que nous avons dans les veines quelques gouttes d'un sang africain (d'Africain à peau vraisemblablement jaune) mais nous devons avouer que ce qu'il en peut subsister est bien difficile à retrouver. Donc, deux races humaines habitant l'Afrique ont seules joué un rôle efficient dans l'histoire universelle ; en premier lieu et d'une façon considérable, les Égyptiens, puis les peuples du Nord de l'Afrique.

De plus, le peuple africain est ahistorique, c'est-à-dire un peuple qui n'a pas d'histoire, un peuple amnésique, sans mémoire. Pour eux l'Égypte n'appartient nullement à l'Afrique. Il serait illusoire d'envisager l'Égypte pharaonique comme une civilisation africaine, même si C. A. Diop (1979, p. 31) pense que *« ce sont les Nègres qui ont créé la civilisation égyptienne et partant la civilisation de l'humanité »*. En guise de rappel historique, il sied de dire que la position la plus radicale à cet égard comme le pense J. Ki-Zerbo (1978, p. 10) est celle des européocentristes comme Hegel et P. Gaxotte qui consiste à dire que l'Histoire de l'Afrique (Noire) n'existe pas. En effet, s'agissant du premier européocentriste, Ki-Zerbo souligne en substance que dans son *Cours sur la philosophie de l'histoire* en 1830, Hegel déclarait :

> L'Afrique n'est pas une partie historique du monde. Elle n'a pas de mouvements, de développements à montrer, de mouvements historiques en elle. C'est-à-dire que sa partie septentrionale appartient au monde européen ou asiatique ; ce que nous entendons précisément par l'Afrique est l'esprit ahistorique, l'esprit non développé, encore enveloppé dans des conditions de naturel et qui doit être présenté ici seulement comme au seuil de l'Histoire du monde.

Le deuxième européocentriste ne déroge pas à la règle. Car l'instar de Hegel, P. Gaxotte écarte également l'Afrique du champ de l'Histoire universelle. Car dans *la Revue de Paris*, Gaxotte (1959, p. 12) souligne que *« ces peuples (vous voyez de qui il s'agit…) n'ont rien donné à l'humanité ; et il faut bien que quelque chose en eux les en ait empêchés. Ils n'ont rien produit, ni Euclide, ni Aristote, ni Galilée, ni Lavoisier, ni Pasteur. Leurs épopées n'ont été chantées par aucun Homère »*.

À travers ces deux européocentristes, tout porte donc à croire que l'Afrique reste à n'en point douter un continent ahistorique. Dès lors, l'homme africain ne s'oriente plus vers le passé et partant semble nier l'importance de l'action dans le futur. De cette façon, Elungu (1994, p. 32) dit qu'*« il ne trouve sa justification et le sens de son action dans le futur mais dans le temps déjà écoulé »*. Il y a comme une fixation dans le passé. Et Dibi (1994, p. 57) « soutient à son tour que :

> Ce passé traditionnel se voit immédiatement transformé en référence absolue, transcendantale, et normative : ce qui est pour la conscience la meilleure manière de renoncer à elle-même, puisqu'elle ne trouve plus sa propre certitude que dans la soumission, le sommeil, la tiède prudence du boutiquier dont la morale n'est rien d'autre qu'une arithmétique des intérêts.

L'Afrique est présentée à l'échelle traditionnelle dominée par le sentiment et le mythe. C'est en fonction de ce mythe, dit Kabou (…p. 104), que *« l'homme noir traditionnel se définit ou mieux s'appréhende, appréhende sa société clanique, son entourage naturel, sa référence à Dieu »*. Les sens et les rites, les sentiments et les émotions, les mythes sont entre autres les points dominants de l'expérience de la vie. La conceptualisation de la vie fait défaut. Aussi l'interprétation des phénomènes est-elle sensuelle, imaginaire et mythique. Cette interprétation traditionnelle, mythique est aussi fondamentalement religieuse. Tous ces faits montrent, somme toute, que les Africains se laissent dominer par un pessimisme accru. Cette forme de nihilisme affaiblit l'esprit.

Le nihilisme permet de comprendre que la mémoire africaine est frappée par de multiples évènements qualifiés d'accidents de l'histoire. Il s'agit entre autres de la traite négrière, de l'esclavage, de la colonisation etc. Ceci a considérablement contribué au sous-développement de l'Afrique. Ces évènements ont miné la mémoire africaine. Il faut noter que le travail forcé est resté vivace dans la

conscience collective et présente dans la mémoire collective des Africains. Mais, ce nihilisme nietzschéen fait appel à une métamorphose de valeurs. Ainsi, le nihilisme négatif bascule vers le nihilisme positif qui lui est affirmation de soi et création de nouvelles valeurs. Ce mouvement de création n'est possible que grâce au surgissement d'un type d'homme nouveau : le surhomme. Ce dernier est le symbole de l'excellence.

3. Penser l'excellence : une transvaluation pour une Afrique du devenir

Le mouvement nietzschéen qui est fondamentalement affirmation et création de valeurs trouve son achèvement dans le surhomme, symbole de l'excellence chez Nietzsche. Ce dernier possède la capacité même de supporter un monde dépourvu de sens, un monde nihiliste. C'est ce type d'homme qu'il faut à l'Afrique pour sortir ce continent du sous-développement. Le surhomme c'est l'homme éveillé ; il correspond au chemin de l'évolution supérieure. Cet homme est en perpétuel mouvement, sans immobilité mais en pleine évolution. C'est un être en développement. C'est l'homme de « l'excellence ». Le surhomme est un homme qui marche sur la voie en se dépassant lui-même, en atteignant des niveaux de plus en plus hauts. À travers le surhomme, c'est l'Afrique qui est visée. Ainsi est-il possible pour l'Afrique de se créer et de créer quelque chose de nouveau. Si l'Europe et d'autres continents ont pu créer, il n'y a donc pas de raison pour que l'Afrique reste au stade où elle se trouve. Nietzsche soutient (…..) que *« les êtres jusqu'à présent dans l'histoire ont créé quelque chose au-delà d'eux même »*. En effet, peut-être, toute sorte d'être, a créé quelque chose au-delà de lui-même, a donné quelque chose de supérieur à lui-même dans l'échelle évolutionniste. C'est ainsi que, pour Nietzsche, l'homme doit créer lui-même le surhomme. La volonté de puissance se comprend en relation avec le surhomme. Puisque le surhomme c'est l'homme de la volonté de puissance affirmative, c'est-à-dire que celui dont la volonté affirme la puissance. Son seul et unique but, c'est de créer et donner. Ici le surhomme c'est l'homme bon, l'homme fort. Mais le surhomme n'est pas un homme supérieur, un homme plus fort que les autres, un « superman ». Selon Pimbe, (2019, p. 46), la supériorité du surhomme sur l'homme n'est pas celle d'un individu par rapport à d'autres individus, mais celle d'un type sur un autre type. Le mot « surhomme » prend naturellement le sens d'une perfection relative, désignant un

être ***« à moitié saint, à moitié génie »***. Le surhomme est un autre type, ***« un type de perfection absolue »***. Mais comment l'homme crée-t-il le surhomme ? Pour Nietzsche, la création du surhomme passe nécessairement par le dépassement de soi. L'homme, en effet, doit créer le surhomme en se surpassant lui-même. Le nihilisme africain doit aboutir à une attitude de dépassement. Cette nouvelle attitude fait de lui un homme supérieur, un homme d'une hauteur d'esprit. Le fait de se mépriser elle-même donne à l'Afrique la possibilité de s'élever au-dessus d'elle-même.

Le surhomme aura ainsi pour mission la création inconditionnellement continue. De cette façon, Njoh-Moullé (1970, p. 134) pense que *« de la bataille du développement devra sortir un type d'homme que nous caractérisons sous les traits du créateur pour souligner la nécessité qu'il y a à faire en sorte qu'il soit un homme sinon libre, du moins toujours apte à devenir »*. L'homme africain doit ainsi être animé par le sens de la créativité. Il est voué à l'excellence. Car dit Njoh-Mouéllé (1970, p. 134), *« exceller est se situer en haut de l'échelle, dans une position supérieure à celle de tous ceux qui se rongent massivement en bas et au milieu de l'échelle »*. Dans cette optique, le surhomme doit sortir de la situation qui l'emprisonne dans la misère et le sous-développement, il doit ainsi se libérer de la morale à laquelle se soumet la masse. Il est non conformiste et prône une autre morale. C'est l'être-homme du maximum dira Njoh-Mouéllé. Toute la démarche de cet homme se caractérise par un effort continuel de créer, de se surpasser. De ce fait, soutient Njoh Mouéllé (1970, p. 136), *« le maximum d'être homme suppose la liberté et l'initiative créatrice »*. Mais qu'entendre par création ? Selon Savadogo (2005, p. 3), *« la création se définit comme la capacité à réaliser une production qui soit à la fois nouvelle et adaptée au contexte dans lequel elle se manifeste »*. C'est tout le sens de l'excellence. L'excellence chez Nietzsche renvoie donc à la création. Mais cette création n'est possible que si l'homme se démarque de sa léthargie et de son esclavage. Pour cela, une transformation s'impose par un mouvement dialectique, une relation tryptique chameau, lion, enfant. C'est la voie de sortie de la crise.

De sa situation de dépendance, d'obéissance passive, symbolisé ici par le chameau, l'Afrique doit passer au lion afin de conquérir sa liberté et, comme le dit Nietzsche (3 métamorphoses) « être maitre de son désert ». De cette liberté pourra ainsi naitre la force de création, le « oui » de la création dont le symbole principal est l'enfant. L'Afrique

pourra ainsi dire non à toute idéologie qui le maintiendrait dans la situation de sous-développement. Elle doit commencer à devenir elle-même. Car selon Njoh-Mouéllé (1970, p. 139) *« l'homme ne commence à être homme qu'en apprenant à dire non »*. Dire non à tout ce qui le nie, c'est-à-dire à toute forme de nihilisme. Cette négation, dans la perspective nietzschéenne, est affirmative. Elle appelle le positif. Njoh-Mouéllé (1970, p. 139) l'affirme en soutenant que *« la négation doit être suivie d'une nouvelle affirmation. C'est le moment de la création ou de la récréation »*. Le créateur ou le surhomme crée non pas pour lui mais pour la société entière puisqu'il est animé de la volonté de ne désirer et faire que du bien. De cette manière que *« vouloir son propre bien ne contredise pas le bien des autres »* (Njoh, 1970, p. 141). Sur lui pèse donc une lourde responsabilité. En effet, la responsabilité consiste en la création des nouvelles valeurs qui orienteraient désormais toute la communauté. Il doit savoir dans quelle direction s'orienter. Le progrès qu'envisage le surhomme trouve son fondement dans la confiance en soi. Il doit ainsi créer une société de confiance. Avoir confiance en soi-même constitue la base de tout développement. Nombre de peuples ont vu leur développement à partir de la confiance en soi. C'est l'élément moteur de tout développement. Nietzsche nous renvoie à ce moteur du développement de l'Europe. Il s'agit de la Grèce antique. La confiance en soi fut le principe fondamental de la vie des grecs. Dans leur évolution créatrice, les Grecs avaient fermement confiance dans la nature, dans l'esprit, la raison, le logos, confiance dans le langage. Ceux-ci avaient aussi confiance dans leur capacité et possibilité de création. Le développement ne peut se réaliser hors de propres créneaux du peuple à la quête du développement. Il y a là dit Cissé Madior (…, p. 147) *« besoin d'une série d'inventaires de nos possibilités connues ou à rechercher »*. La confiance en soi est gage de sécurité. Elle met hors d'agressions tant physiques que psychologiques, d'inconvénients et périls. L'absence de confiance exposerait à la fragilité et à la vulnérabilité. Si le peuple grec a créé, pense Bergson, c'est parce qu'il avait assuré au préalable sa sécurité mentale, sa confiance en elle-même. De ce fait, il n'avait pas perdu le sens de sa vie, ni de sa responsabilité, de sa liberté de penser, de faire, d'imaginer, d'inventer et d'assumer la totalité de sa vie sociale, économique, politique, intellectuelle et spirituelle. La confiance des grecs en eux-mêmes a été la base de biens d'acquis positifs.

Conclusion

Le surhomme de Nietzsche révèle que l'homme africain doit se démarquer de son nihilisme et de la vielle conception qu'il avait du monde. Il doit se libérer de cette vision pessimiste de l'homme noir. Il lui faut opérer une révolution intérieure. Une transvaluation qui le conduirait à s'assumer et à s'occuper tel qu'il est. Il doit s'assumer et accepter la condition qui est la sienne et le déficit qui mine toutes ses formes de vie. Sa situation de sous-développement n'est qu'une crise conjoncturelle et non, comme le pensent les afro-pessimistes, une malédiction dont l'origine monterait des aïeux. La sortie de ce nihilisme nécessiterait une prise de conscience effective et un questionnement perpétuel. Seul le surhomme, à partir de la volonté de puissance positive, a la capacité de cette opération. Le surhomme est ici considéré non comme un extraterrestre mais comme un type d'homme étant à mesure de se transcender, de penser l'évolution physique et culturelle, et de transformer notre perception de la réalité. Il est donc évident de conclure avec Ela (1994, p. 30) que *« notre regard doit porter sur ce qui constitue la réalité et relève de l'ordre de notre quotidien tel qu'il est travaillé en profondeur par des processus qui échappent à notre prise de conscience et auxquels notre vie est soumise à travers des modalités diverses »*.

Références bibliographiques

COUTURE Yves « Couture et Démocratie » in VIGNEAULT Antony (sous la dir.), 2020, Penser sans absolu, Douze essai sur le nihilisme, Les Presses de l'Université Laval, Laval.

DELEUZE Gilles, 1962, Nietzsche et la philosophie, PUF, Paris

DIAKITE Tidiane, 1986, L'Afrique malade d'elle-même, Khartala, Paris.

DIOP Cheickh Anta, 1979, Nations, Nègres et culture, De l'antiquité négro égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui, 3ème Ed. T.I, Présence Africaine, 1979.

DIOP Cheikh Anta, 1987, « Apport de l'Afrique à la science universelle », in Centenaire de la conférence de Berlin 1884-1885, Présence Africaine, Paris.

ELA Jean Marc, 1994, Restituer l'histoire aux sociétés africaines. Promouvoir les sciences sociales en Afrique Noire, L'Harmattan, Paris

ELUNGU P.E.A, 1994, *Tradition africaine et rationalité moderne*, L'Harmattan, Paris.

GAXOTTE Paul, 1957, La Revue de Paris, octobre 1957.
KABOU Axelle, 1991, Et si l'Afrique refusait le développement ? L'Harmattan, Paris.
KI-ZERBO Joseph, 1978, Histoire de l'Afrique Noire. D'hier à demain, Hatier, Paris
KODJO-GRANDVAUX Séverine, 2013, Philosophies africaines, Présence Africaine, Paris.
KOUADIO Dibi, 1994, L'Afrique et son autre : la différence libérée, Ed. Strateco Diffusion, Abidjan
MBADU KIA-MANGUEDI Charles, 2011, Philosophie et défi du développement en Afrique, L'Harmattan, Paris.
NIETZSCHE, 1972, Ainsi parlait Zarathoustra, PUF, Paris
NJOH-MOUELLE Ebénézer, 1970, De la médiocrité à l'excellence, Essai sur la signification humaine du développement, Ed. Clé, Yaoundé
OBENGA Théophile, « Africanismes eurocentristes : source majeure des maux en Afrique », in Gassama Makhily (sous dir.), 2008, *L'Afrique Répond à Sarkozy contre le discours de Dakar*, Éditions Philippe Rey, Paris, pp. 383-409.
OULA Jacques Gervais, 2005, « Du Noun à la Maât : éléments de philosophie égyptienne dans *La philosophie africaine de la période pharaonique de Théophile Obenga* », mémoire de maîtrise, option : philosophie comparée, Université Marien Ngouabi, Brazzaville.
PIMBE Daniel, 2019, Nietzsche, Hatier, Paris.
PITTARD Eugène, 1953, Les races et l'Histoire, Éditions Albin Michel, Paris.
SAVADOGO Mahamadé, « Création et identité » in Le cahier philosophie d'Afrique, Revue internationale de philosophie, 2005, n°003.