



Reading as a Heritage: Nkrumah, Amin, Readers of Marx

La lecture comme héritage : Nkrumah, Amin, lecteurs de Marx

**Fatima Doumbia
Moussa Kamara**

Article history:

Submitted: Nov. 11, 2025

Revised: Nov. 30, 2025

Accepted: Dec. 10, 2025

Abstract

The question of inheritance in philosophy is often posed in terms of the continuity of thought, generally that of a master, and is understood as transmission. However, based on the numerous and radical differences between interpretations of Marx, this study aims to rethink the meaning of inheritance in relation to the reader involved in this interpretation. Where do we read from? Why and how do we read a work of philosophy? These questions lead us to reflect on the conditions of reception of a work and also to rethink the meaning of heritage and what we do with it when it is bequeathed to another era or continent, as in the case of Marx in relation with Nkrumah and Amin.

Résumé

La question de l'héritage en philosophie est souvent posée à partir de la continuité d'une pensée, en général celle du maître et se comprend comme transmission. Mais, en partant des nombreuses et radicales différences entre les lectures de Marx, cette étude vise à repenser le sens de l'héritage en l'articulant à la position du lecteur, toujours déjà impliqué dans son acte de lecture. D'où lit-on ? Pourquoi et comment lit-on une œuvre en philosophie ? Ces questions amènent à réfléchir aux conditions de réception d'une œuvre et aussi à repenser le sens de l'héritage et ce qu'on en fait. Cela amène à repenser l'héritage lorsque celui-ci est légué à une autre époque, un autre continent, comme par exemple celui de Marx à Nkrumah et Amin.

Uirtus © 2025

This is an open access article under CC BY 4.0 license

Corresponding author:

Fatima Doumbia,

Université Félix Houphouët-Boigny

E-mail : fatima.doumbia@aol.fr

Introduction

Face aux déformations de leur pensée, Engels, dans une lettre à Joseph Bloch, datée du 21 septembre 1890, revenait sur ce que Marx et lui entendaient par conception matérialiste de l'histoire. Cette précision visait à se défaire de ces lectures inexactes, phrases dépourvues de sens, certes problématiques mais non décisives lorsqu'elles se cantonnent au plan théorique, mais qui s'avèrent toutefois plus graves lorsqu'elles quittent ce plan pour celui de la pratique comme supposée mise en application. Le choix de Nkrumah d'ouvrir son *Consciencisme* par cette lettre peut être vu comme un gage ou du moins une forte intention de ne pas trahir la pensée de Marx et Engels. Comme le montre B. Sine, « le marxisme comme science de l'action n'est pas plus étranger à l'Afrique que la biologie ou la cybernétique. [...] Que nous sachions, l'Afrique capitaliste ou néocoloniale n'échappe pas aux lois générales du développement du mode de production capitaliste [...] » (22). L'hypothèse de cette réflexion est que la lecture de Marx est pertinente pour faire face aux défis que rencontre l'Afrique aujourd'hui. Ainsi, si l'Afrique « n'échappe pas aux lois générales du développement capitaliste », tel que le pense Babacar Sine, comment comprendre le rapport de ces philosophies qui se posent comme héritières de Marx lorsqu'on sait les dangers amenés par la généralisation de sa pensée ? Quelles sont les lectures de Marx qui lui rendent raison ?

Ces questions amènent à la problématique de ce travail qui consiste à se demander, à travers l'exemple spécifique de la lecture de Marx par Nkrumah et Amin, comment l'héritage philosophique peut-il se comprendre non dans un mouvement quasi figé de simple continuité, mais dans un mouvement dynamique comme ethos critique ? En portant sur l'expérience individuelle de la lecture, ce problème nous oriente dans le cadre théorique de la philosophie de la lecture et de la réception. Le problème ainsi que le cadre théorique de cette étude amènent à penser de manière plus générale le sens de l'héritage et implicitement de la filiation. L'héritage ne se dévoile pas uniquement dans la répétition, la continuité, mais aussi dans la rupture et la distanciation, qui est toujours distanciation par rapport à. C'est ce rapport qu'il s'agit maintenant de penser, comme déterminant, l'enjeu étant une nouvelle philosophie de l'histoire dans laquelle l'histoire serait pensée de manière plus englobante comme produit d'une lutte mondiale.

1. La lecture de Marx en Afrique comme lutte contre le colonialisme et

L'impérialisme

1.1. La lecture vivante : une arme d'éducation et d'émancipation

Que ce soit dans son *Autobiographie*, *Le Consciencisme* ou *Le Néo-colonialisme*, Nkrumah dit clairement sa dette à l'égard de Marx, héritage qu'on retrouve dans le principe matérialiste de sa philosophie, le socialisme, l'importance de la prise en compte des contradictions, de l'histoire, la révolution, la méthode critique, l'analyse du capitalisme et son rapport avec l'impérialisme :

Parmi les trois catégories d'étudiants que nous avons distinguées dans les pays coloniaux, il était particulièrement impossible à la troisième de lire les œuvres de Marx et d'Engels comme des philosophies abstraites et desséchées, n'ayant rien à voir avec notre situation de colonies. Pendant mon séjour aux USA, j'acquis la ferme conviction qu'une large part de leur pensée pourrait nous aider à lutter contre le colonialisme. (Nkrumah 13-14)

Les deux premières catégories d'étudiants auxquelles fait référence Nkrumah renvoient à ces étudiants qui effectuèrent une lecture que l'on pourrait qualifier de stérile ou de morte en ceci que cette lecture des auteurs occidentaux ne permettait aucune transformation de leur réalité, mais consistaient à maintenir un état d'asservissement et de domination, remplissant ainsi, dit Nkrumah « les espérances de leurs seigneurs et maîtres » (11). Autrement dit, il s'agit, pour la première catégorie d'étudiants de poursuivre une pensée sans distanciation critique. « [...] ils étaient prêts à accepter n'importe quelle théorie de l'universalisme [...] Armés de leur universalisme, ils ramenaient de l'université une attitude entièrement étrangère à la réalité concrète de leur peuple et de sa lutte » (11). La deuxième catégorie d'étudiants composée du petit nombre de ceux qui accédaient aux universités de la Métropole, du fait de leur condition sociale, voyait avant tout dans l'éducation un moyen de distinction. Moins abstraites que les pensées de la première catégorie d'étudiants, leurs théories restaient toutefois non abouties en ne voyant pas la radicalité des luttes à mener pour l'indépendance.

La troisième catégorie d'étudiants à laquelle fait référence Nkrumah est composée par ceux qu'il appelle lui-même « la grande masse des Africains ordinaires qui, animés par une vive conscience nationale, cherchaient dans la connaissance un instrument d'émancipation et d'intégrité nationales » (12). La lecture en philosophie est rarement innocente dès lors qu'elle quitte le monde des abstractions pour s'intéresser aux conditions sociales, autrement dit

lorsque cette lecture se fait critique. Nkrumah précisait en ce sens que l'objectif visé était l'utilisation de la philosophie comme arme de transformation de nos réalités.

Emerson et Thoreau ont établi le lien entre lecture et éducation. Dans le chapitre « Lecture » de *Walden ou la vie dans les bois*, Thoreau écrit :

Un homme, tout homme, s'écartera considérablement de sa route pour ramasser un dollar d'argent ; mais voici des paroles d'or, sorties de la bouche des plus grands sages de l'antiquité, et dont le mérite nous a été affirmé par les sages de chaque siècle l'un après l'autre ; — cependant nous n'apprenons à lire que jusqu'à la Lecture Facile, les abécédaires, les livres de classe, puis, quand nous quittons l'école, la « Little Reading », les livres d'histoires, destinés aux petits garçons et commençants, et notre lecture, notre conversation, notre pensée sont toutes à un niveau très bas, digne tout au plus de pygmées et de nabots. (95)

C'est en comprenant le rôle de la lecture dans l'éducation de l'homme en tant que ce qui le transforme en l'amenant à être lui-même par son propre développement que l'on peut établir une distinction entre une lecture morte, stérile, celle qui ne transformerait pas celui qui lit, et une lecture vivante.

La philosophie est ainsi pour Nkrumah un moyen qui peut servir au perfectionnement, développement culturel et renforcement de la société humaine. Dans les *Voix de la raison*, Cavell définit la philosophie comme une éducation de l'adulte, en comprenant l'éducation comme une transformation de l'adulte. On peut ainsi en déduire, avec Nkrumah, qu'en perfectionnant l'homme adulte, elle concourt aussi au perfectionnement de sa société en les faisant tous deux renaître. Cette lecture est une lecture qui donne vie, à un homme nouveau, une société nouvelle :

Sur le plan philosophique aussi, c'est le matérialisme et non l'idéalisme qui, sous une forme ou sous une autre, fournira le meilleur fondement conceptuel nécessaire à la reconstitution des principes égalitaires et humanitaires de l'Afrique. [...] C'est le matérialisme avec son explication moniste et naturaliste de la nature qui mettra fin à l'arbitraire, à l'inégalité et à l'injustice. [...] Bref, le socialisme est nécessaire pour rendre à l'Afrique ses principes sociaux humanistes et égalitaires. C'est le matérialisme qui assure la seule transformation efficace de la nature, et le socialisme qui tire de cette transformation

le développement maximum. (Nkrumah 96)

Sa compréhension plus large du rôle de la philosophie dans le perfectionnement de la société trouve un singulier écho dans la dissertation de baccalauréat de Marx, en 1835, intitulée « Méditation d'un adolescent devant le choix d'une profession » dans laquelle il écrivait : « L'idée maîtresse qui doit nous guider dans le choix d'une profession, c'est le bien de l'humanité et notre perfectionnement » (1365). Le perfectionnement comme but de la philosophie ramène à l'éducation, la transformation de l'adulte et met en perspective la dimension non figée ni stérile de la lecture, mais sa dimension vivante.

Dans un contexte de luttes d'émancipations et de décolonisations, on peut comprendre que la pensée critique de Marx contre les inégalités et les injustices ait attiré de manière quasi magnétique les penseurs et théoriciens du continent africain, comme le reconnaît Saïd Bouamama dans *Figures de la révolution africaine* :

Les circonstances de l'époque, ainsi que la double exigence de souplesse et d'inflexibilité, expliquent aussi pourquoi la tradition marxiste a joué un rôle central dans les pensées africaines de libération. Théorie pratique de la libération, la tradition marxiste offrait en effet aux intellectuels africains des outils conceptuels leur permettant de penser, dans le cadre colonial comme dans la situation néocoloniale, les mécanismes de la domination capitaliste et la reconfiguration des antagonismes de classes. (Bouamama 14)

Il faut toutefois préciser que ce rapport à Marx s'est opéré soit de façon ambivalente avec par exemple Julius Nyerere, Leopold Sedar Senghor soit de façon plus claire et assumée avec Kwame Nkrumah, Marcien Towa, Frantz Fanon, Fabien Eboussi-Boulaga, Paulin Hountondji, Samir Amin.

On peut lire dans la critique de Thoreau sur le bas niveau de la lecture, de la conversation et de la pensée une dialectique qui part de l'autre (la lecture) pour aboutir à soi (la pensée), à la formation de sa propre pensée par l'intermédiaire de la conversation. Il s'agit donc dans la lecture dynamique d'entretenir un dialogue avec l'auteur afin d'aboutir à soi-même. La lecture pour Thoreau a certes un rapport à l'éducation et au perfectionnement de l'homme, mais elle a aussi une autre dimension en étant conversation. Amin converse avec Marx, ce qui rend non seulement la pensée vivante, mais suppose une écoute (qui peut se résumer dans la lecture patiente de Amin) et

une expression en tant que présentation de ses propres thèses à partir des enseignements donnés par Marx. Poser la pensée de Amin à partir des enseignements de Marx revient à voir la lecture de Marx comme le lieu d'où s'origine cette pensée. Samir Amin lui-même, en faisant du *Capital* la lecture essentielle dans sa vie, reconnaît cette dette théorique et pratique comme double impact sur sa vie. En se réclamant du marxisme, Amin dit l'influence de Marx non seulement sur sa pensée mais sur son identité politique, sociale. Quoi de moins surprenant de la part d'un homme qui a lu Marx, pas seulement les grandes œuvres, mais « tout Marx » (Lojkine), et à quatre reprises ? Il expliquait dans une interview réalisée par Ruben Ramboer, rédacteur en chef de Lava Media que pour lui,

Être marxiste veut dire nécessairement être communiste, parce que Marx ne dissociait pas la théorie de la pratique — l'engagement dans la lutte pour l'émancipation des travailleurs et des peuples. Et être communiste veut aussi dire être internationaliste. Il est impossible de changer le monde en oubliant la majorité des peuples, surtout ceux de la périphérie. (Amin)

En gardant cela à l'esprit on peut, avant d'étudier la réception de Amin de la lecture de Marx, d'ores et déjà noter que ce dernier a lui aussi porté l'engagement haut dans sa vie.

1.2. Les impacts théoriques et pratiques de Marx : la critique et l'engagement

Ces penseurs sur lesquels l'influence de Marx est considérable ont en partage l'idée de critique qui s'ancre dans les conditions sociales et historiques, ce qui a amené un certain nombre d'entre eux à une critique radicale du capitalisme comme Amin et le Nkrumah de la seconde période, que nous faisons débuter en 1965 avec *Le néo-colonialisme, dernier stade de l'impérialisme*. La pensée critique se retrouve également dans une critique de tout ce qui maintient l'aliénation des Africains, comme les idéologies de l'authenticité et de l'abstraction. Selon J.-M. Ela, « redonner aux masses leur être “authentique” ne consiste pas ici à leur donner la possibilité de contrôler leur développement, ce qui implique une critique du système d'exploitation qui les domine ; c'est, précisément, les détourner d'une critique culturelle vivante de leur état présent » (151). S'opère le passage de la lecture vivante à la critique vivante reposant sur les conditions sociales. Cette pensée critique en Afrique qui touche également

l'ethnophilosophie vise à supprimer ce qui empêche une transformation sociale et une émancipation ; objectifs de la théorie critique. Marcien Towa, au sujet de la pensée critique qu'il présente comme « forme plus évoluée de la pensée », écrit :

On passe à une autre forme de contrôle des représentations quand le contrôle revêt une forme expérimentale, lorsqu'on ne se contente plus de confronter les opinions au niveau du simple discours, mais qu'on prend les représentations, les théories, les conceptions et qu'on les confronte avec la réalité sensible et objective. Là nous obtenons une forme expérimentale de la pensée. [...] Mais en disant cela, je ne considère pas la pensée comme une entité métaphysique. [...] La pensée ne renvoie à rien d'autre qu'à des êtres de chair et d'os qui pensent, qui ont des besoins, qui ont des aspirations, et qui utilisent le pouvoir de représentation pour aboutir à une efficacité supérieure au niveau de l'action, de la praxis. (13-14)

Comment ne pas lire dans ces mots de Towa ce passage de *L'idéologie allemande* dans lequel Marx montre que :

La production des idées, des représentations et de la conscience est d'abord directement et intimement mêlée à l'activité matérielle et au commerce matériel des hommes [...]. Ce sont les hommes qui sont les producteurs de leurs représentations, de leurs idées, etc., mais les hommes réels, agissants [...]. (50)

Toutefois, la question qui peut être posée à cette pensée critique est l'adaptabilité de concepts et théories venus d'ailleurs, ces concepts-voyageurs, à la réalité locale en vue de sa transformation. Edward Said, dans le chapitre « Traveling Theory » dans *The World, the text and the critic*, paru en 1983, pose le concept de théories voyageuses pour traduire, à partir de l'image du voyage, la circulation des idées :

Like people and schools of criticism, ideas and theories travel – from person to person, from situation to situation. From one period to another. Cultural and intellectual life are usually nourished and often sustained by this circulation of ideas, and whether it takes the form of acknowledged or unconscious influence, creative borrowing, or wholesale appropriation, the movement of ideas and theories from one place to another is both a fact of life and a usefully enabling condition of intellectual activity. (Said 226)

Ce concept de théories voyageuses lui permet de penser ce déplacement en quatre étapes : d'abord le point de départ de l'idée ou de la théorie à partir de son origine, ensuite la manière dont cette idée traverse des contextes différents, puis son arrivée dans un nouveau contexte et enfin la réapparition de cette idée ou théorie, transformée. Said montre dans ce livre une sorte de déperdition de l'idée initiale en ceci qu'au fur et à mesure de son parcours, de sa décontextualisation, la théorie initiale perd son impact en étant progressivement dépolitisée. Au vu des spécificités du continent africain, non présentes dans les catégories étudiées par Marx telles que la lutte des classes, la succession des modes de production, la manière dont cette lecture de Marx peut permettre l'émancipation du continent a été une question importante. L'on peut en effet se demander si nous ne sommes pas en face de ces théories voyageuses. Toutefois il faut se rappeler que Said, quelques années après la publication de cet ouvrage, reviendra sur sa propre théorie pour la compléter en montrant que l'inverse aussi peut se produire. Ainsi, dans « Retour sur la théorie voyageuse », il explique en quoi ces théories peuvent se trouver revigorées par leur réception qui leur donne une nouvelle vie. Il part de la lecture de Fanon *d'Histoire et conscience de classe* de Lukács pour montrer l'impact de cette lecture sur Fanon et le renouveau de sa pensée par l'intégration, entre autres de la violence dans l'émancipation du continent. Les théories voyageuses de Marx semblent avoir eu sur les penseurs du continent africain ce même impact. Pour expliquer le succès du marxisme dans les luttes coloniales dans cette adaptation entre « échelle locale et mondiale », Bouamama cite l'analyse de Robert C. Young. Il écrit :

À quelques exceptions près, le marxisme a historiquement fourni à la résistance anticoloniale du XXe siècle aussi bien son inspiration théorique que la base de sa pratique politique. La grande force de son discours politique était d'être un instrument permettant de traduire la lutte anticoloniale d'un contexte spécifique à l'autre. Bien davantage que le nationalisme, par définition autocentré et en dialogue exclusif avec sa propre communauté, le marxisme offrait une politique et un langage traduisible, un médium universel à travers lequel des militants de tous horizons pouvaient communiquer entre eux tout en débattant des spécificités de chaque situation, avec l'anticolonialisme pour terrain commun. (Bouamama 16 ; Young 169)

Ainsi, la thèse de l'allogénéité du matérialisme historique qui a été brandie,

entre autres par des penseurs comme Senghor, pour dire l'européanité des thèses de Marx correspondant à un certain moment de l'histoire de l'Europe et leur non-adaptation à l'Afrique du XX e siècle, est rejetée dès lors qu'on recherche dans la lecture de Marx non la confirmation d'une pensée systémique, mais d'une dialectique à l'œuvre dans la société elle-même. B. Sine dans *Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines* écrit :

En outre, la thèse du caractère radicalement « albo-européen » du marxisme – l'expression est typiquement senghorienne – provient et s'explique à partir d'une certaine lecture du *Capital*. Cette œuvre massive de Marx est tout entière, il est vrai, engagée dans l'analyse du mode de production capitaliste tel qu'il s'était établi et répandu dans les pays capitalistes européens les plus avancés au XIXe siècle [...]. Mais *Le Capital* ne saurait être réduit à cette portée exclusive. Il est plus et autre chose, à condition que l'on en fasse une lecture plus ample et d'un autre niveau, qui le dévoilerait comme une confirmation de la dialectique appliquée et articulée de façon créatrice à l'étude d'un système socio-économique déterminé. Ce qui est en œuvre dans *Le Capital* dépasse le Capital. [...] Même Senghor [...] fait sienne aujourd'hui l'idée qu'une nouvelle lecture de Marx doit s'orienter vers le développement créateur de la dialectique marxiste. (15-16)

Quelle est donc cette lecture plus ample et d'un autre niveau à laquelle fait référence Babacar Sine, capable de révéler ce que contient *Le Capital* et qui en même temps dépasse le système lui-même, et dépasse de ce fait aussi l'œuvre ? Aussi, le fait qu'un même lecteur, ici en l'occurrence Senghor, puisse avoir eu des lectures si différentes de Marx, passant d'un rejet à une réappropriation amène à s'intéresser plus généralement aux conditions de réception d'une œuvre, parmi lesquelles figurent le contexte mais aussi les hommes en chair et en os qui reçoivent cette œuvre ; l'œuvre étant destinée à être lue et servant souvent au lecteur à forger sa propre pensée et à devenir une arme d'émancipation. Que cette utilisation se fasse dans la continuité ou la rupture, la question de l'héritage demeure. On comprend ici que la lecture africaine de Marx est déjà une redéfinition de l'héritage comme lutte. Cette question de l'héritage ne concerne pas uniquement les lectures africaines de philosophes occidentaux et se pose pour toute lecture en philosophie. Si les théories peuvent voyager spatialement, elles peuvent aussi voyager temporellement en étant résituées, en s'infiltrant ou en interpellant le lecteur. Il est donc

nécessaire de penser une théorie plus générale de l'héritage. Cette ouverture permettra aussi, ici, de poser quelques jalons d'une philosophie sans barrières continentales.

2. L'héritage comme legs d'une pensée : sur la restitution, l'infiltration et l'interpellation

2.1. Pourquoi et comment lire les devanciers ?

En philosophie, le rapport en tant que manière dont on se rapporte soi-même à un autre, donc manière dont on se situe, mais aussi manière dont les successeurs lisent ce rapport, rend importante la problématique du legs et de la filiation. Penser le rapport de Marx, des Jeunes et Vieux-Hégéliens à Hegel, le rapport de Kant à Hume, le rapport de Platon à Socrate permet de poser sans ambages la question de l'héritage comme legs. Si, dans l'antiquité, Socrate enseignait la philosophie par le dialogue avec ses disciples dans la rue par la maïeutique, Aristote en conversant avec ses disciples dans les jardins du Lycée tout en marchant, Platon se donnera pour tâche d'écrire la pensée du maître Socrate afin de nous la léguer, la préserver et la sauver de l'oubli. Là où se trouve la préservation, se trouve la conservation. Ce faisant, Platon en écrivant cette pensée fait bien plus puisque cette pensée écrite ouvre plus facilement la voie, selon l'hypothèse de Hountondji, à la critique en ceci qu'en libérant la mémoire de l'exercice de mémorisation, elle lui permet de se focaliser sur l'interrogation :

La tradition « écrite », au contraire, en recourant à un support matériel, libère la mémoire, qui peut désormais se permettre d'oublier, d'exclure provisoirement, de mettre en cause, d'interroger, étant sûre, d'avance, de pouvoir retrouver au besoin, à tout instant, ses acquis antérieurs. Garante d'une mémoire toujours possible, l'archive rend superflue la mémoire actuelle et libère de ce fait les audaces de l'esprit.
(Hountondji 116)

Cette libération des « audaces de l'esprit » que permet la littérature écrite est celle qui amène avec elle la critique. Même si dans la critique une part du maître est présente en tant qu'héritage, cet héritage semble au premier abord le plus visible dans la restitution.

La restitution suppose la phase préalable de l'appropriation en tant que ce qui ne nous appartient pas, qu'on s'est approprié puis qu'on rend. Le Socrate donné par Platon en fait, par le don, le Socrate de Platon ; le « de » ayant toute

son importance, et renvoyant non à une présentation exacte de Socrate, mais à un Socrate vu par Platon, le tout étant dans le regard de celui qui le présente et renvoyant donc à ce dernier. Des « Socrate » en tant que figures du même homme, il y en a eu plusieurs. Autrement dit, Socrate fut présenté par plusieurs de ses disciples (Xénophon, Antisthène et Aristippe) mais

le portrait de Socrate auquel nous nous attacherons le plus longuement est celui que nous a légué Platon, non seulement parce que les dialogues platoniciens constituent le témoignage le plus abondant sur Socrate, mais aussi, mais surtout parce que le Socrate qui a exercé la plus grande influence, aussi bien sur la philosophie grecque ultérieure que sur la tradition philosophique occidentale, est le Socrate de Platon.
(Dorion 36)

Platon nous aurait ainsi laissé Socrate en héritage, héritage qui se lit dans l'influence qu'il a eue, qu'ils ont eue dans l'histoire de la philosophie. Cette question de l'héritage amène à s'intéresser au legs en lui-même qui, ici, est l'œuvre. En partant de la conception de la lecture de Thoreau, on comprend ce legs comme un enrichissement en ceci qu'il construit l'adulte en le formant, le transformant. Cette transformation de l'adulte par l'éducation est décisive pour Nkrumah et conduit à une transformation de la société.

Si, avec Nkrumah, on comprend la lecture de la philosophie dans une intention pratique d'émancipation, l'interrogation sur la manière de lire l'œuvre engage aussi l'interrogation sur la manière d'utiliser cette œuvre et l'intention qui guide la lecture. On peut en ce sens reprendre ce que Hountondji dit, à partir des accusations qui ont été prononcées contre Nkrumah (selon lesquelles il ne serait pas l'auteur de tous ses écrits, et le généraliser à toute lecture en philosophie. En interrogeant la manière dont il convient de lire une œuvre, l'on déplace la question de la manière de la lire à la manière convenable de la lire :

Lire bien – c'est-à-dire lire des livres sincères dans un sincère esprit – constitue un noble exercice, et qui mettra le lecteur à l'épreuve mieux que nuls des exercices en honneur de nos jours. Il réclame un entraînement pareil à celui que subissaient les athlètes, l'application soutenue presque de la vie entière à cet objet. Les livres doivent être lus avec autant de réflexion et de réserve qu'ils furent écrits. (Thoreau 107)

L'importance du déplacement se tient dans la question normative du bien et

du juste que renferme cette lecture convenable qui est aussi une lecture éthique. Cela signifie que ce qui détermine la manière de lire est l'intention qui guide le lecteur, autrement dit dans le comment se tient en réalité le pourquoi.

Revenons à notre problème : comment faut-il lire cette œuvre, et de quel ordre est sa cohérence ? La question est d'importance, car la lecture qui en est habituellement faite est une lecture statique ou, si l'on préfère, systématique : on lit les ouvrages de Nkrumah comme s'ils avaient tous été écrits en même temps, et on en dégage un système abstrait, étrangement simpliste et dogmatique, qu'on appelle le "nkrumaïsme". Mais une deuxième lecture est possible. [...] Cette lecture, qu'on pourrait qualifier d'historique, me paraît aujourd'hui la seule acceptable, parce que la seule vraie. (Hountondji 157-158)

Or, selon Hountondji, la lecture qui présente l'œuvre de Nkrumah comme un système est une lecture non historique qui appauvrit son œuvre en lui enlevant ses ruptures, ses revirements, son évolution, lecture qualifiée par Hountondji de lecture de droite, autrement dit de lecture conservatrice. Nkrumah ayant été, en plus de philosophe et de théoricien, un homme politique, la lecture de son œuvre est fonction de l'idéologie politique du lecteur montre Hountondji à la suite de Ikoku. Ce dernier, dans *Le Ghana de Nkrumah*, explique que le nkrumahisme est une invention des « conservateurs » du parti de Nkrumah, parti unique à l'époque, le Convention People's Party (C. P. P.) visant à purger de la doctrine politique de Nkrumah son caractère socialiste en la présentant comme originale et sans lien avec le socialisme. On aurait donc affaire selon eux à une tout autre doctrine. Ikoku montre, dit Hountondji, qu'en acceptant ce mot auquel ils ont tenté de donner une signification autre au lieu de le rejeter simplement,

les progressistes du C. P. P. ont contribué, malgré eux, à consolider au Ghana le culte de la personnalité. Ils ont contribué du même coup à occulter ce qu'il pouvait y avoir de vivant et d'inachevé dans les écrits de leur camarade. Ils l'ont schématisé, simplifié, momifié, enterré vivant en l'enfermant dans un système. Car, enfin, quel que soit le contenu qu'on donne au mot nkrumaïsme », qu'on le définisse comme une doctrine non socialiste ou comme une doctrine socialiste, comme un socialisme antimarxiste ou comme une variété du « socialisme scientifique », on lit cette œuvre, dans un cas comme dans l'autre, comme un système fermé, comme une doctrine achevée, dont tous les

points seraient rigoureusement définis et contemporains les uns des autres. (Hountondji 159)

On voit là que le sens conféré à une œuvre est fortement lié au lecteur en chair et en os qui n'est pas une abstraction, mais bien né dans des conditions historiques précises, vivant dans un milieu, avec une éducation, une psychologie, une histoire, une idéologie, autrement dit sans voile d'ignorance sur les yeux.

2.2. La lecture philosophique comme poids des générations sur le cerveau des vivants

La lecture en tant que réception non passive engage le lecteur qui deviendra à son tour auteur. La question implicite derrière le comment lire une œuvre qui est que faire d'une œuvre amène à penser l'usage de cette lecture dans la constitution de la pensée du lecteur qui devient auteur. Se vérifie notre hypothèse du lien étroit entre le comment lire et le pourquoi lire. Ce qui en dernière instance est contenu dans l'intentionnalité de cette lecture est son usage. Pourquoi lire, comment lire s'éclairent à la question du que faire de l'œuvre lue. Dans *Sur la religion*, K. Marx et F. Engels (1960) montrent l'influence du contexte sur toute forme de la production. Si donc l'agriculteur trouve déjà là machette, houe et autres outils de travail, le philosophe ne commence pas sa réflexion à partir du rien et trouve-lui aussi déjà là des matériaux que sont les pensées et traditions philosophiques qui se sont constituées avant lui, qu'il peut certes rejeter mais dont il ne peut faire abstraction.

Même la table rase de Descartes laisse voir les héritages de ce dernier, comme par exemple le platonisme. Josiane Boulad-Ayoub dans « Les récurrences du platonisme chez Descartes » écrit que « Descartes a affirmé lui-même, à maintes reprises, sa rupture d'avec le passé [...]. Certaines récurrences de la philosophie platonicienne ne laissent pas, néanmoins, d'être repérables chez Descartes » (405). Aucune philosophie, semble-t-il, n'est jamais totalement absente de la philosophie qu'elle présente, que ce soit dans sa restitution ou dans sa critique, hypothèse qui peut être vérifiée avec les grands philosophes critiques, Descartes et sa table rase dans laquelle Platon s'est pourtant infiltré, Kant et son interpellation consciente par Hume :

Pourtant, à y regarder de près, la critique kantienne est elle-même un moment de cette histoire qu'elle récuse [...]. Kant en a lui-même

pleinement conscience. Ce n'est pas un hasard s'il se situe si fréquemment par rapport à Hume [...] si bien que la *Critique de la raison pure* peut être lue, d'un bout à l'autre, comme la résolution méthodique de l'unique problème de Hume, reformulé et situé au niveau de généralité où ce dernier n'avait pas su le placer : comment est possible le jugement causal ? Il faut lire et relire à cet égard les pages enthousiastes consacrées à Hume [...] on verra à quel point Kant s'est senti interpellé par Hume, à quel point son œuvre, loin de se juxtaposer simplement à celle du grand sceptique anglais dans une histoire pour ainsi dire extrinsèque, s'y articule au contraire intimement, dans une relation à la fois de continuité et d'opposition — dans une relation dialectique, au sens strict. (Hountondji 92)

Dans la récusation de la tradition ou des prédecesseurs se trouve souvent un héritage en tant qu'interpellation assumée comme celle de Hume avec Kant, ou infiltration non volontaire ni même consciente comme celle de Hegel chez les Jeunes-Hégéliens : Bruno Bauer, Max Stirner, Ludwig Feuerbach, selon la lecture de Marx.

Dès les premiers mots de la préface de *L'idéologie allemande*, Marx montre en quoi la rupture que pensent avoir opérée les Jeunes-Hégéliens avec la philosophie de Hegel n'est que la continuation sous une forme déguisée de cette philosophie spéculative. Pour lui, les Jeunes-Hégéliens en restent à une analyse de la conscience et n'interrogent pas le contexte d'émergence de leurs philosophies. « En dépit de leurs phrases pompeuses, qui soi-disant “bouleversent le monde”, les idéologues de l'école jeune-hégélienne sont les plus grands conservateurs. [...] Il n'est venu à l'idée d aucun de ces philosophes de se demander quel était le lien [...] entre leur critique et leur propre milieu matériel » (Marx 44). L'infiltration de la pensée du maître est ainsi présente, selon la lecture de Marx, chez ces philosophes qui pensent s'en être débarrassée.

Pour Marx, ce qui distingue sa philosophie des philosophies ayant existé jusqu'alors est que, dit-il « les prémisses [dont il part] ne sont pas arbitraires, des dogmes » (Marx 45), ce qui laisse entendre que les philosophies l'ayant précédé partent de prémisses arbitraires. Marx affirme ainsi une forte rupture dans l'histoire de la philosophie, lui assignant une nouvelle tâche, critique et révolutionnaire comme luttes contre les inégalités et injustices. Le legs que le penseur critique matérialiste de Trèves reconnaissait à son maître

idéaliste est avant tout dans la méthode dialectique, mais qu'il s'agit selon lui de renverser. Cela signifie que Marx insère une rupture dans ce qui aurait pu paraître une continuité avec Hegel. Il a même été accusé d'être en fait un « "idéaliste renforcé, et cela dans le sens allemand, c'est-à-dire le mauvais sens du mot"⁷⁹ » (Marx 556). C'est bien cette incompréhension de sa méthode, dont il est lui-même témoin, qui l'amène à l'éclaircir dans la Postface à la seconde édition allemande du *Capital*.

Ma méthode dialectique non seulement diffère par la base de la méthode hégélienne, mais elle en est l'exact opposé. Pour Hegel, le mouvement de la pensée qu'il personnifie sous le nom de l'Idée, est le démiurge de la réalité [...]. Pour moi au contraire le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel, transporté et transposé dans le cerveau de l'homme. [...] Grâce à son quiproquo, Hegel défigure la dialectique par le mysticisme, ce n'en est pas moins lui qui en a le premier exposé le mouvement d'ensemble. Chez lui elle marche sur la tête ; il suffit de la remettre sur les pieds pour lui trouver une physionomie tout à fait raisonnable. (Marx 558)

À la lecture convenable de Hountondji, succède ici l'idée de physionomie raisonnable d'une méthode. La critique de la dialectique de Hegel est la critique de l'abstraction de cette dialectique ; abstraction dont Marx se distancie. Pourtant, selon la lecture de Heinrich du *Capital*, c'est bien cette abstraction dont a été capable Marx qui rend actuelle sa critique du capitalisme. Le raisonnement de Heinrich part du questionnement sur la pertinence de la lecture d'un texte écrit à Londres entre les années 1860 et 1870 pour penser l'Allemagne du XXIe siècle. La réponse donnée par Michael Heinrich dans son introduction à *Comment lire le Capital de Marx ?* apporte un élément de réponse supplémentaire à la question de la pertinence de cette lecture pour l'Afrique. Lisons ce qu'écrit M. Heinrich :

Beaucoup d'illustrations utilisées par Marx dans le *Capital* sont issues du capitalisme anglais de son époque. Mais l'objet du *Capital* n'est nullement le capitalisme anglais, et ce n'est pas non plus le capitalisme du XIX^e siècle. L'intention de Marx n'est pas d'analyser un certain type de capitalisme ou une certaine phase du développement

⁷⁹ Marx citant dans la Postface de la seconde édition allemande du *Capital* un extrait d'un article sur la méthode du *Capital* paru dans *Le Messager européen*, revue russe publiée à Saint-Pétersbourg.

capitaliste, mais – comme il le souligne dans la préface à la première édition allemande – les lois fondamentales du capitalisme. [...] Ce qui lui importe, c'est ce qui fait que le capitalisme est capitalisme. Lorsque nous disons que l'Angleterre du XIXe siècle et l'Allemagne du XXI e siècle sont capitalistes, il doit bien y avoir là quelque chose de commun permettant l'utilisation de ce concept. Et c'est précisément ce quelque chose de commun, que nous retrouvons dans tout le capitalisme développé, qui est visé par l'analyse de Marx. Marx argumente donc à un niveau d'abstraction très élevé. (14)

Quand on sait la critique de l'abstraction faite par Marx, on peut souligner cette belle ironie en ceci que sa capacité d'abstraction finalement lui ait permis de comprendre ce que nous pourrions qualifier d'essence du capitalisme, « ce qui fait que le capitalisme est capitalisme ». On peut ainsi en déduire que le legs des grandes pensées vient de ce que ces pensées contiennent ce qui les dépasse et permet ensuite leur assimilation et leur transformation. Cette théorie générale de l'héritage comme legs, restitution, infiltration, interpellation se résume dans la conception de l'héritage comme ethos.

3. L'héritage pour/de Marx comme ethos intellectuel : la dialectique de la transformation

3.1. L'héritage comme incorporation et la grande question de Marx

Cette question déterminante du pourquoi lire une œuvre et comment lit-on convenablement amène aux deux écueils à éviter que sont l'ennuyeuse récitation et la trahison de la pensée de l'auteur, effacé par notre propre projection. « À la lecture [...] nous projetons souvent sans nous en rendre compte sur le texte de Marx des idées qui nous sont propres et que nous considérons comme évidentes » (Heinrich 18). Là où Horst Kurnitzky lit l'œuvre de Marx comme non écologique, aveugle au caractère intrinsèquement destructeur des sciences de la nature et du progrès, Giddens y lit un prométhéisme, Paul Burkett et John Bellamy Foster, y lisent une critique écologique, le premier allant jusqu'à considérer ainsi que le rappelle Kohei Saïto que c'est dans la critique marxienne du capitalisme qu'on peut trouver le plus d'éléments pour penser la crise écologique. La projection dont parle Heinrich amène à penser la lecture-située. Cette situation, comme montré en début du travail, est aussi celle des penseurs et théoriciens africains dans un contexte d'émancipation, que ce soit dans la libération du colonialisme ou du

néo-colonialisme. C'est à cette situation là que nous nous intéresserons pour penser concrètement l'intérêt de cette lecture de Marx pour l'Afrique et ce qu'en tirent ses héritiers. La théorie du legs ayant été pensée de manière générale, il est nécessaire de la confronter à un cas particulier pour la vérifier.

En faisant du *Capital* la lecture essentielle dans sa vie, Amin vise à montrer l'héritage de Marx comme ce dont il part pour constituer sa propre pensée. « [...] Bien que Marx fût très conscient, en homme intelligent et cultivé, de l'adaptation du système aux circonstances de lieu et de temps, ce que *Le Capital* nous donne à lire, ce n'est pas une histoire du capitalisme, mais une théorie du capitalisme, et c'est cette lecture-là qui a été essentielle dans ma vie » (Lojkine)⁸⁰. Toutefois, cette lecture pour Amin ne consiste pas à faire de Marx un prophète, ce qui amènerait chez lui à une répétition des thèses de Marx. Or Marx lui-même, dans la *Lettre à Ruge* de septembre 1843, écrivait ceci : « Si la construction de l'avenir et l'achèvement pour tous les temps n'est pas notre affaire, ce qu'il nous faut accomplir dans le présent n'en est que plus certain, je veux dire la critique impitoyable de tout l'ordre établi, impitoyable en ce sens que la critique ne craint ni ses propres conséquences ni le conflit avec les puissances existantes » (343). Il ne s'agit donc pas de présenter Marx comme ce prophète dont la pensée serait indépassable. Lui-même s'en défendait. Mais ce dont il est question pour Amin dans sa lecture de Marx est de partir de ses analyses de Marx pour comprendre le temps dans lequel on vit. Ce point de départ évite de séculariser la pensée de Marx et donne une première orientation de la formule énigmatique de Sine du capital qui dépasse le contenu de l'œuvre *Le Capital*.

Pierre Dardot et Christian Laval, dans *Marx, prénom : Karl*, mettent en exergue le rapport de Marx à ceux dont il hérite, en soulignant la boulémie de lecture de Marx. Dans une des lettres à sa fille, rapportée par P. Dardot et C. Laval, Marx écrit : « Tu vas certainement t'imaginer, mon cher enfant, que j'aime beaucoup les livres pour t'importuner avec, à un moment si peu convenable. Mais tu aurais tort. Je suis une machine condamnée à les engouffrer, puis à les rejeter, sous une forme nouvelle, comme pâture sur la glèbe de l'histoire » (26). Le rejet qui caractérisait sa lecture ne consistait pas à

⁸⁰ Ulysse Lojkine, Paul Guerpillon « La dernière grande leçon de Samir Amin », extrait d'un article paru dans Le grand continent, 13 août 2018 <https://alter.quebec/la-derniere-grande-lecon-de-samir-amin>. Consulté le 23 janvier 2025.

faire siens les livres des autres mais à les transformer, à les « donner sous une forme nouvelle ». Son travail va ainsi de l'assimilation à la transformation. Autrement dit, il part des autres pour venir à lui, dans un mouvement dialectique :

Comment ne pas voir d'ailleurs que les mots qui reviennent sans cesse sous sa plume pour penser l'action humaine désignent précisément cet « héritage » des générations passées que les hommes subissent, qui les hante faute de comprendre les conditions qui leur sont imposées et dans lesquelles ils doivent agir ? Et comment ne pas voir que quand il déclare au début de son *18 Brumaire* que le poids des générations pèse toujours sur le cerveau des vivants *wie ein Alp*, comme un fantôme, ces termes s'appliquent à lui-même ? Marx est un théoricien de l'héritage et cette théorie vaut au premier chef pour lui-même. (Dardot et Laval 31)

Penser l'héritage en termes d'incorporation signifie bien une unité avec l'homme qui en hérite, au point de s'inscrire dans son propre corps, dans sa chair. Cette incarnation amène une transformation intérieure, de l'individu qui hérite, mais aussi une transformation extérieure des textes dont il hérite. C'est ce qui fait de cet héritage un ethos intellectuel et non plus une projection. Plus qu'un héritage dans le sens du don, l'ethos implique celui qui reçoit et désigne le caractère se formant en l'individu à force d'actes durablement répétés [...] non pas le style au sens d'une façon de s'exprimer ou d'une manière d'écrire dans sa relation au contenu de la pensée, ni même une manière de « s'orienter dans la pensée » en l'absence du fil conducteur de l'expérience, mais bien une manière de se conduire dans la pensée qui n'est pas sans impliquer un certain type de rapport aux livres, plus exactement une manière d'être aux textes qui est une manière de les assimiler tout en les transformant d'une façon singulière. (25)

La compréhension de la lecture comme ethos, qui réunit finalement Marx, Amin et Nkrumah permet de comprendre que se joue dans la lecture quelque chose qui dépasse le cadre de la pensée. Cet ethos prend ainsi une dimension éthique comme un art de se conduire soi-même dans la pensée. La question, on le voit ici, n'est plus seulement de guider la pensée au moyen d'une bonne méthode mais de se guider soi-même dans la pensée. C'est de l'homme dont il est question au final et non pas uniquement de la pensée sur un savoir

abstrait. Le savoir étant savoir de l'homme, l'ethos rappelle la préoccupation centrée sur l'homme par son éducation. Cette compréhension de la lecture comme ethos nous ramène finalement aux philosophies de l'antiquité comme recherche pratique d'une conduite dans la vie et recherche du bonheur. L'ethos retire au savoir et à l'éducation sa dimension froide et abstraite en impliquant le lien entre l'homme et son monde.

Se dessine ici une même conception chez Amin et Nkrumah de la compréhension de l'héritage comme assimilation par la vérification empirique des thèses du *Capital*. « Dans ce sens-là “ loi de la paupérisation” que l'accumulation capitaliste produit, formulée par Marx, est vérifiée - à l'échelle mondiale - chaque jour d'une manière plus éclatante depuis deux siècles. » (Amin 7). La pensée économique de Samir Amin comme critique de l'accumulation du capital est héritée de Marx et fondée par la grande question que Amin lit dans *Le Capital*. Cette grande question vise à penser la spécificité du capitalisme en tant que ce qui le distingue non pas tant des modes antérieurs de production que des systèmes sociaux antérieurs. Cette spécificité, ce « ce qui fait que le capitalisme est capitalisme » selon l'expression de Heinrich tient à deux découvertes fondamentales de Marx selon la lecture de Amin : la généralisation du marché et le mouvement d'instabilité.

Marx a jeté les bases d'une critique radicale du capitalisme. Il faut entendre par là qu'il en a mis en évidence les caractères spécifiques essentiels qui le distinguent des systèmes sociaux antérieurs, condition nécessaire pour en comprendre la dynamique propre, sa capacité de surmonter les contradictions qui le définissent. [...] Je ne reviendrai pas ici sur ma lecture de Marx concernant ces questions fondamentales. J'en rappelle seulement deux dimensions qui me paraissent essentielles pour la compréhension des défis contemporains. La première concerne la découverte par Marx de l'aliénation marchande comme forme spécifique - et nouvelle - commandant la reproduction de la société dans son ensemble [...] La seconde concerne le mouvement de cette société dont Marx met en évidence l'instabilité immanente [...]. (Amin 27-28)

Sans s'en tenir à une récitation de Marx, ni même à une tentative de restitution de Marx, Amin opère une actualisation de sa pensée et s'en sert comme un matériau pour analyser l'évolution du capitalisme et aussi penser les défis contemporains. Tout comme Nkrumah, et en lien avec Marx, la philosophie

devient une arme pour penser et combattre tout ce qui empêche l'émancipation des hommes. Ce sont les questions absentes de l'œuvre de Marx qui permettent à la fois son actualisation et sa transformation. Il est donc question de lecture-assimilation, de conversation et de transformation, ce qui rejoint l'analyse de Cavell sur la lecture en lien avec l'éducation des adultes.

3.2. Les questions absentes de l'œuvre de Marx comme questions de ses héritiers Nkrumah et Amin

Pour Amin, l'accumulation du capital est la cause de la soumission de tous les États à la logique du développement du système capitaliste, ce qui conduit à l'impérialisme économique, au néo-colonialisme et à l'instabilité politique et économique dans les États assujettis à l'ordre économique capitaliste. On peut s'interroger sur la manière dont ces lecteurs-héritiers rendent raison à Marx non seulement à partir de la grande question qu'ils lisent dans l'œuvre de Marx et qui en fait, selon Amin, le meilleur des analystes du capitalisme, mais aussi et peut-être même surtout à partir de l'impensé en tant que question absente chez Marx et qui demeurera la grande question de sa propre œuvre.

Ma lecture de Marx m'a laissé sur ma faim parce que je n'y ai pas trouvé la question qui a été la mienne, celle de ma vie, depuis deux tiers de siècle maintenant : pourquoi, dans son développement mondialisé, le capitalisme n'homogénéise-t-il pas le monde ? Grossièrement, il a homogénéisé l'Occident. Avec des inégalités, mais il l'a fait en Europe occidentale et centrale, aux États-Unis, et au Japon un peu plus tard, qui sont des sociétés très semblables au niveau de développement très proche. Pourquoi ne l'a-t-il pas fait pour le reste du monde ? (Lojkine)

Cette question de Amin provenant de la lecture de Marx l'amène à poser la thèse de la polarisation du monde, dont la forme contemporaine est l'opposition entre centre et périphérie. « La polarisation demeure, à mon avis, une caractéristique fondamentale permanente du capitalisme comme système mondial, c'est-à-dire du capitalisme réellement existant, et n'est pas un phénomène “cyclique”, comme le suggère Arrighi » écrit S. Amin (10). C'est bien cette mondialisation, dans la généralisation de l'exploitation, qui produit le déplacement du conflit sur la scène internationale. Ainsi, pour Amin, centre et périphérie ne sont que les deux faces d'une même réalité fondée sur l'échange inégal. C'est sur la base de cet échange inégal et imposé que Samir

Amin développe ses théories du développement inégal et de l'impérialisme économique comme assujettissement des pays du sud à ceux du nord. Ainsi, la domination et l'inégalité pensées par Marx trouvent une actualisation à partir du développement inégal chez Amin et du lien entre l'exploitation néocoloniale de l'Afrique et l'impérialisme chez Nkrumah.

Dans *Le Néo-colonialisme*, Nkrumah montre que les différentes sociétés qui exploitent le sol et le sous-sol africain sont responsables de l'appauvrissement de l'Afrique. « L'Afrique n'a pas pu avancer sensiblement sur la voie du développement industriel concerté parce que ses ressources naturelles n'ont pas été utilisées à cette fin mais pour le plus grand développement du monde occidental » (Nkrumah 97). Comme une préfiguration du développement inégal de Amin, Nkrumah jette les bases de cette réflexion qui conduira Amin à poser la thèse d'une impossibilité de ratrappage. Il est frappant de constater que S. Amin entre en dialogue avec son lecteur auquel il se réfère souvent dans ses œuvres, comme pour éviter une mauvaise interprétation de sa pensée. Dans l'introduction de *l'Au-delà du capitalisme sénile*, Amin écrit :

Le lecteur aura certainement saisi que le concept de développement qui est le nôtre n'est pas synonyme de "ratrappage". Le développement ai-je dit est un concept critique du capitalisme. Il suppose donc en amont un projet sociétaire qui n'est pas celui du capitalisme, et que définit son double objectif : libérer l'humanité de l'aliénation économiste et faire disparaître l'héritage de la polarisation à l'échelle mondiale. (8)

La libération de l'humanité de l'aliénation qui semble ce projet ambitieux de Amin est bien ce qui forge et fonde la critique radicale de Marx. C'est à cette critique du développement du capitalisme en capitalisme mondialisé que s'emploie Amin, montrant la mondialisation comme inhérente au capitalisme. Sa critique du capitalisme mondialisé est aussi une critique de l'eurocentrisme, donnant naissance à une nouvelle pensée qui, sans renier les analyses de Marx, les repense à partir de son temps et de son monde. Dans *Critique de l'air du temps*, Amin écrit :

Ces questions anciennes, mais les défis que leur développement historique redéfinit en termes nouveaux, invitent à ne pas relire le *Manifeste* comme un texte sacré – qui est pour moi synonyme de texte mort, fut-il embaumé. Le génie de ce texte – en avance sur son temps

au point qu'on peut en citer quelques paragraphes entiers qu'on pourrait dire tels quels aujourd'hui – doit être au contraire une invitation à en poursuivre l'œuvre, toujours inachevée. (12)

Procédant ainsi par cette lecture dialectique qui passe de l'assimilation à la transformation, Amin dans cette poursuite de l'œuvre montre une dette éclatante à l'égard de Marx. En effet, ni lecture restitution, ni lecture interprétation, la lecture est comprise comme une invitation à un dépassement qui n'est pas rupture. C'est cette compréhension de la lecture qui réunit les héritiers du *Capital* que sont Amin et Nkrumah :

Lire Nkrumah aujourd'hui, c'est donc retrouver, derrière le système dans lequel on l'enferme habituellement, et dans lequel il s'est lui-même enfermé un moment, le texte inachevé d'une pensée qui se cherche. C'est restituer à l'œuvre ses contradictions internes, ses hésitations, bref, sa vie. (Hountondji 160)

Cet inachèvement dans l'œuvre de Nkrumah est sans doute ce qui permet de situer ses prises de distances parfois confuses avec Marx, comme par exemple dans le rapport à l'idéologie. C'est justement en acceptant les contradictions au sein d'une œuvre et non en cherchant absolument sa systématisation qu'on peut mesurer l'impact d'une lecture sur un auteur. L'impact compris comme un legs qui façonne un mode de pensée et oriente l'homme par une manière de se conduire dans la pensée s'apparente dès lors à un ethos. Marx dans sa boulimie de lecture, Nkrumah dans sa lecture comme arme d'émancipation, Amin dans sa lecture patiente comme dépassement permettent de situer l'héritage comme ce dont on se distancie sans le contredire. La distanciation prend le sens d'un éloignement, que celui-ci soit spatial, temporel ou théorique. L'éloignement n'est-il pas au final ce qui permet à la pensée de se ressaisir après un arrêt ? En fin de compte, il a été question ici de montrer que Marx lui-même, puis Nkrumah et Amin, ont su vivre cet éloignement et incarnent un ethos intellectuel où la lecture est toujours critique et transformante.

Conclusion

Le Marx de Althusser ne procède pas de la même démarche que le Marx de Popper ou de Jonas. Tout se trouve dans le regard de celui qui lit et représente et de fait se projette dans l'œuvre lue. Que des lectures puissent varier, tel est le sort de l'œuvre dont la réception n'appartient plus à son auteur. Mais on

trouve tant de lectures de Marx aux antipodes les unes des autres que l'on ne peut que se poser la question de l'identité de celui qui lit. Nkrumah, dans sa critique de la philosophie occidentale du XXe siècle, desséchée, donc d'une certaine manière non vivante, non féconde, non intéressée par la vie réelle, pose la question du sens véritable de l'héritage en remettant en cause l'origine culturelle. L'héritier n'est ainsi pas tant celui qui provient de la même culture, même s'il peut, au nom cette descendance, se proclamer tel, que celui qui poursuit une même conception de la philosophie dans son attention à la réalité sociale, et ce faisant poursuit l'œuvre inachevée.

En invitant les futurs philosophes africains à faire la philosophie autrement que celle qui se pratique en Occident au XXe siècle, le philosophe ghanéen les invite à être les véritables héritiers des grands philosophes. En se servant de cette lecture comme arme d'émancipation, Nkrumah et Amin l'ancrent dans la réalité sociale, fondent une critique radicale de leur société et se montrent ainsi héritiers de la pensée de Marx. Cet héritage reconnu amène à une autre conception de la philosophie africaine moins réductrice et plus ouverte. Penser Nkrumah et Amin comme héritiers de Marx permet de considérer les luttes à l'échelle mondiale comme moteurs d'une autre histoire ; une histoire dans laquelle l'Afrique serait présente. La question posée par cette étude était de savoir comment l'héritage philosophique peut se comprendre non dans un mouvement quasi figé de simple continuité, mais dans un mouvement dynamique comme ethos critique. La réponse qui se dessine s'opère dans un mouvement dialectique allant de l'assimilation à la transformation. Cette transformation conduisant, par l'éducation, à une transformation de l'homme, est aussi une transformation sociale en comprenant l'homme comme agent du changement. L'intérêt de penser la lecture comme ethos et non plus tant comme filiation et continuité permet de penser une lecture active ancrée dans les corps. Cette lecture active implique de fait le lecteur en engageant sa personne. Cet engagement comme relation au monde, dans le cas de Nkrumah, de Amin, et bien avant eux, de Marx lui-même est porteur du grand projet de transformation du monde. En outre, cette compréhension de la lecture comme ethos, à partir de Nkrumah, Amin et Marx, permet de penser une histoire et une philosophie non plus compartimentées, mais ouvertes prenant en compte le monde comme terrain de luttes contre tout ce qui empêche l'émancipation humaine.

Œuvres citées

- Amin, Samir. « La gauche radicale doit être plus audacieuse. » Entretien réalisé par Ruben Ramboer, *Lara*, 2018, <https://lavamedia.be/fr/la-gauche-radicale-doit-etre-plus-audacieuse/>. Consulté le 23 janvier 2025.
- Amin, Samir. *L'empire du chaos La nouvelle mondialisation capitaliste*. L'Harmattan, 1991.
- Amin, Samir. *Critique de l'air du temps : Le cent cinquantième anniversaire du Manifeste du parti communiste*. L'harmattan, 1997.
- Amin, Samir. *Au-delà du capitalisme sénile : Pour un XXIe siècle non-américain*. Presses Universitaires de France, 2002.
- Bouamama, Saïd. *Figures de la révolution africaine : De Kenyatta à Sankara*. La Découverte, 2017.
- Boulad-Ayoub, Josiane. « Les récurrences du platonisme chez Descartes. » *Philosophiques*, vol. 23, no 2, automne 1996, pp. 405–415.
- Dardot, Pierre et Laval, Christian. *Marx, prénom : Karl*. Gallimard, 2012.
- Dorion, Louis-André. *Socrate*. Presses universitaires de France, 2018.
- Ela, Jean-Marc. *Le cri de l'homme africain*. L'Harmattan, 1993.
- Heinrich, Michael. *Comment lire Le Capital de Marx ?*. Smolny, 2022.
- Hountondji, Paulin J. *Sur la "philosophie africaine" : critique de l'ethnophilosophie*. Langaa Research & Publishing CIG, 2013.
- Lojkine, Ulysse et Guerpillon, Paul. « La dernière grande leçon de Samir Amin. » *Le grand continent*, 2018, <https://alter.quebec/la-derniere-grande-lecon-de-samir-amin/>. Consulté le 23 janvier 2025.
- Marx, Karl. « Extraits de la postface de la seconde édition allemande du Capital. » Œuvres I : *Economie I*, traduit par Joseph Roy, Maximilien Rubel, Gallimard, 1963 (coll. Bibliothèque de la Pléiade).
- Marx, Karl. *L'idéologie allemande*. Traduit par Henri Auger, Gilbert Badia, Jean Baudrillard, Renée Cartelle, Éditions sociales, 1968.
- Marx, Karl. « Lettre à Ruge, septembre 1843. » Œuvres I : *Philosophie*, traduit par Maximilien Rubel, Louis Evrard, Louis Janover, Gallimard, 1982 (coll. Bibliothèque de la Pléiade).
- Marx, Karl. « Méditation d'un adolescent devant le choix d'une profession. » Œuvres I : *Philosophie*, traduit par Maximilien Rubel, Louis Evrard et Louis Janover, Gallimard, 1982 (coll. Bibliothèque de la Pléiade).
- Nkrumah, Kwame. *Le consciencisme*. Présence africaine, 2009.
- Nkrumah, Kwame. *Le Néo-colonialisme : Dernier stade de l'impérialisme*. Présence

africaine, 2009.

Said, Edward. *The World, the text and the critic*. Harvard University Press, 1983.

Sine, Babacar. *Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines*. Présence africaine, 1983.

Thoreau, Henry David. *Walden ou la vie dans les bois*. Traduit par Louis Fabulet, Edition du groupe Ebooks, Libres et gratuits, 1854.

Towa, Marcien. *Histoire de la pensée africaine*. Clé, 2015.

Young, Robert J. C. *Postcolonialism: An historical introduction*. Blackwell, 2001.

About the Authors

Fatima Doumbia est Maitresse de conférences en philosophie à l'Université Félix Houphouët-Boigny à Abidjan, Côte d'Ivoire, membre de l'ED SCALL, Équipe d'accueil Univers philosophiques et savoirs (UPS). fatima.doumbia@aol.fr <https://orcid.org/0009-0002-6481-8971>. Ses recherches portent sur Karl Marx et sur la philosophie sociale en Afrique. Elle a, entre autres, publié : « La philosophie critique de Fabien Eboussi Boulaga » avec Cédric Blanchard Blédoumou <https://doi.org/10.5281/zenodo.17579434>, « Art et vies dominées » dans Le Cahier philosophique d'Afrique 2024 n° 24. Elle a aussi dirigé l'ouvrage collectif *Lectures de Voilà pourquoi. Contes de Bamôrô Traoré de Kong de Yacouba Konaté* paru aux Éditions du Cerap à Abidjan en 2023. Elle est fondatrice et présidente de l'association internationale et pluridisciplinaire le Cercle de réflexions autour de Marx (CRAM).

Moussa Kamara est Doctorant en philosophie à l'école doctorale, Société, Communication, Arts, Lettres et Langues (SCALL) de l'université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan, Équipe d'accueil Univers philosophiques et savoirs (UPS). Le sujet de sa thèse est : « Penser le capitalisme périphérique à partir de Samir Amin ». Il est membre de l'association internationale et pluridisciplinaire Le Cercle de réflexions autour de Marx (CRAM).

How to cite this article/Comment citer cet article:

MLA: Doumbia, Fatima, and Moussa Kamara. “La lecture comme héritage : Nkrumah, Amin, lecteurs de Marx.” *Uirtus*, vol. 5, no. 3, December 2025, pp. 311-335, <https://doi.org/10.59384/urius.dec2025n16>.