

# L'éthique de l'intégration régionale et continentale africaine

Dirk Kohnert <sup>1</sup>

De quelle façon l'Afrique : Ubuntu ou le nationalisme?



[Ubuntu](#) - [Oiseau Sankofa](#) [ Avancer en regardant en arrière ] <sup>2</sup> vs.  
« Nous nous retrouvons derrière nos concitoyens africains » , Zapiro <sup>3</sup>

**Résumé :** La décision des dirigeants africains de créer une zone de libre-échange continentale africaine (ZLECA) en 2018 n'était pas simplement une décision politique ayant des implications économiques. Il comporte également des dimensions éthiques importantes et complexes. Cela ne concerne pas seulement un éventuel compromis entre croissance économique et bien-être, emploi, envois de fonds, corruption, épuisement des ressources naturelles et problèmes écologiques et de genre connexes. Le ZLECA aura également un impact néfaste sur la xénophobie croissante, le nationalisme et le populisme, le résultat probable de la mobilité croissante du capital et de la main-d'œuvre..

**Mots-clés:** ZLECA, AfCFTA, intégration régionale, éthique, Afrique subsaharienne, commerce international, aide au développement, post-colonialisme, SADC, CEDEAO, CEMAC, CMA

**Code Jel:** F13, F15, F22, F35, F52, F54, N17, N37, N97, O2, O55, Z1

<sup>1</sup> Économiste, expert associé à l'Institut des affaires africaines, GIGA – l'Institut Allemande des Études Mondiales et Régionales, Hambourg, Allemagne. Version française abrégée de Kohnert, D . (2019 : The ethics of regional integration.. Working Paper

<sup>2</sup> “*Sankofa* est un mot en langue twi du Ghana qui se traduit par « retourne et récupère-le » (san - retourne; ko - aller; fa - chercher, chercher et prendre) et se réfère également au symbole Asante Adinkra représenté soit avec une forme de cœur stylisée, soit par un oiseau avec la tête tournée en arrière, tandis que ses griffes sont tournées vers l'avant et portent un œuf précieux dans sa bouche ... Il symbolise, retirer du passé ce qui est bon et le ramener au présent afin de faire des progrès positives grâce à l'utilisation bienveillante du savoir.” ([Sankofa](#), Wikipedia).

<sup>3</sup> Nationalisme - L'esprit mouvant derrière la coopération transnationale ? Dessin animé - Crédit: ZANEWS, 20 juin 2016. [Jonathan Shapiro](#), nom de plume 'Zapiro', est un dessinateur distingué sud-africain.

## 1. L'introduction

Les économistes du monde entier sont unanimes à soutenir que le renforcement du commerce intra-régional est un moteur important de la croissance économique. Cela vaut également pour l'Afrique qui, avec une part inférieure à 3 %, n'a jusqu'ici joué qu'un rôle marginal dans le commerce mondial (Cessac, 2019). Le 21 mars 2018, les dirigeants de [l'Union africaine](#) (UA) ont signé la nouvelle [zone de libre-échange continentale africaine](#) (AfCFTA; ZLECA ou ZIEC, en français) à [Kigali](#), au Rwanda, afin de créer un marché unique des biens et des services. Le ZLECA est un élément clé de l'ambitieux Agenda 2063 de l'UA (voir ci-dessous). L'accord engage les pays participants en général à supprimer les droits de douane sur 90 % des produits « non-sensibles », à libéraliser progressivement le commerce des services et à éliminer de nombreux autres obstacles non tarifaires au commerce. Cela ferait de l'Afrique la plus grande zone de libre-échange du monde. De plus, sa portée dépasse celle d'une zone de libre-échange traditionnelle car elle est complétée par d'autres initiatives continentales, notamment le protocole sur la libre circulation des personnes, le droit de résidence, le droit d'établissement, le marché unique du transport aérien africain (SAATM) (Songwe, 2019) et le Protocole sur les règles et procédures en matière de règlement des différends (phase 1) et le Protocole sur l'investissement, le Protocole sur la concurrence et le Protocole sur les droits de propriété intellectuelle (phase 2) (CNUCED, 2019: 3).

Le ZLECA a été présenté comme un jalon pour l'intégration régionale et l'unité continentale menant finalement à une future Communauté économique africaine (CEA). Ce dernier serait la dernière des six étapes successives impliquant une coopération sectorielle, le renforcement des [communautés économiques régionales](#) (CER) et enfin une union douanière continentale, un marché commun et une union monétaire et économique (ECA, 2012: xv; Luke & MacLeod, 2019 ).

## 2. L'économie de l'intégration régionale et continentale en Afrique

Une fois achevé, l'accord couvrira jusqu'à 55 États membres de l'Union africaine, un marché de 1,2 milliard de personnes et un PIB combiné de 2,5 billions de dollars américains (FMI, 2019: 72). Selon la [Commission économique pour l'Afrique](#) (CEA), cela constituerait une situation gagnant-gagnant pour les pays africains en termes de croissance des exportations intra-africaines et de bien-être général (ONU-CEA, 2018: 4-5; Luke & MacLeod, 2019: 67-164). Selon la [CNUCED](#) également, l'Afrique bénéficierait autant de cet accord, qui devrait générer des gains de protection de l'ordre de 16,1 milliards de dollars (CNUCED, 2018: 1). Cependant, nombre de ces gains ne pourrait pas être réalisé si les règles d'origine ne sont pas conçues et appliquées correctement. C'est la raison pour lesquelles elles sont considérées par la CNUCED comme la clé du succès du ZLECA (CNUCED, 2019).

La vision des dirigeants africains en matière d'intégration devait d'abord être réalisée par la consolidation et le renforcement des huit communautés économiques régionales (CER) déjà reconnues par l'UA. Les CER devaient servir de blocs de construction et de pôles de croissance régionaux pour la Communauté économique africaine envisagée (CEA) (CEA, 2012: 3, 11-12 ; Sodipo, 2019). Pendant ce temps, la plupart des pays africains font partie des CER. 75 % du commerce intra-régional a eu lieu dans les cinq plus importantes CER en 2017, la [SADC](#) représentant à elle seule la moitié de ces flux commerciaux (FMI, 2019a: 43).

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

Cependant, des obstacles majeurs restent à surmonter pour réussir. Lors du 12<sup>e</sup> sommet de l'UA à [Niamey](#) (4 au 8 juillet 2019), cinq grands domaines de clarification et de négociation ont été identifiés (ici et ci-après, Cessac, 2019) :

Premièrement, des institutions devront être créées pour mener et coordonner le futur processus de négociation. Il s'agit notamment du siège du secrétaire général permanent du ZLECA et de son pays hôte. Les candidats potentiels étaient l'[Egypte](#), le [Kenya](#), le [Ghana](#) et [Madagascar](#) (Cessac, 2019). Le secrétaire devrait gérer entre autres l'harmonisation des tarifs et la définition des règles d'origine. Un autre organe à créer serait l'Observatoire africain du commerce, chargé de superviser les aspects techniques et juridiques de l'accord et de proposer des solutions pour l'harmonisation au secrétariat.

Deuxièmement, il conviendra de convenir d'une liste de produits et services exempts de droits de douane qui devraient comprendre enfin 90 % des lignes tarifaires « non-sensibles » sur le marché africain libéralisé sur une période de transition de cinq ans valable pour les 21 pays les moins avancés, et dix ans pour les 33 [pays les moins avancés](#) (PMA). Environ 90 % de toutes les lignes tarifaires seraient soumises à des réductions tarifaires progressives. Les 10 % restants des lignes tarifaires comprendraient des « produits sensibles » pouvant être libéralisés en dix ans par les pays non moins avancés, et 13 ans par les PMA, ainsi qu'une liste soigneusement identifiée de biens exclus de la libéralisation (CNUCED, 2018: 2 ). Cela impliquera la tâche ardue d'identifier les exemptions de libéralisation par chaque pays concerné.

Troisièmement, des règles d'origine communes devront être définies, notamment des seuils sur la proportion d'intrants « africains » pouvant être considérés comme « fabriqués en Afrique ». Un seuil de 50% a été proposé, mais déjà contesté par les gouvernements concernés, les [ONG](#) et les [organisations de la société civile](#) (OSC) dans les deux sens (pour plus de détails, voir CNUCED, 2019).

Quatrièmement, il faudra résoudre la question délicate des obstacles non-tarifaires au commerce. Une étude de l'Afreximbank (Banque africaine d'export-import) a estimé que les gains de 3,5 milliards USD de la libéralisation tarifaire par le ZLECA pourraient être augmentés à 17 milliards USD si tous les obstacles non-tarifaires étaient également supprimés (Cessac, 2019).

Dernier point, mais non des moindres, il faudrait mettre en place un système de monnaies convertibles à l'échelle du continent. L'Afreximbank, qui a été proposée comme future chambre de compensation, a déjà mis au point un système particulièrement adapté aux petites et moyennes entreprises, toujours basé sur les monnaies propres des acheteurs et des vendeurs, pour faciliter les paiements internationaux.

Les critiques du ZLECA restent sceptiques. Par exemple, ils font référence au manque de complémentarité de la plupart des économies africaines et au risque que le dumping d'importations à bas prix puisse nuire en particulier aux plus petits producteurs des secteurs de l'agriculture et de la fabrication et des industries locales naissantes. Les activistes craignent que ce ne soit que des sociétés multinationales ayant des filiales africaines qui seront susceptibles de tirer profit de l'Accord de libre-échange global (ZLECA) et que l'écart entre pays riches et pays pauvres producteurs et pays africains s'accroisse (Cessac, 2019).

En bref, le ZLECA est basé sur des visions de haut vol compte tenu des progrès ambigus de l'intégration régionale depuis la montée en puissance des CER africaines dans les années 1970

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

et de l'engagement variable des gouvernements à la soutenir. Bien que caractérisés par des objectifs ambitieux, leur bilan de mise en œuvre est terriblement médiocre (Hartzenberg, 2011). Apparemment, le manque de volonté politique de céder sa souveraineté, l'absence d'identité régionale, de confiance et d'intérêts communs ont été identifiés comme les causes principales de la médiocrité des institutions régionales. Ces derniers ne sont finalement que ce que les différents États membres souhaitent qu'ils soient (Tavares et Tang, 2011: 226).

C'est peut-être l'une des raisons pour lesquelles la [Commission économique des Nations Unies pour l'Afrique](#) (CEA) a déjà mis en garde, dans son étude de base sur le ZLECA de 2012, que la réticence de certains pays à libéraliser leurs frontières au commerce est une préoccupation commune et ne peut être surmonté que si les bénéfices de cette libéralisation sont partagés (ECA, 2012: 4-5) Cela est d'autant plus vrai que les échanges intra-régionaux au sein de l'Afrique subsaharienne sont restés plutôt faibles, même s'ils ont fortement augmenté au cours des trois dernières décennies, passant d'environ 5 % en 1990 à environ 12% en 2017 et, selon les estimations, de 15 % à 17 % en 2019. En revanche, près des deux tiers des exportations africaines sont destinées à l'Europe. Cela se compare défavorablement aux niveaux des échanges intracommunautaires en Europe (69 %), en Asie (59 %) et en Amérique du Nord (31 %) (Songwe, 2019: 98).

En résumé, il existe encore de graves facteurs limitant l'intégration continentale, tels que le faible développement des infrastructures, le vaste secteur informel, les règles d'origine contestées et d'autres obstacles non tarifaires au commerce, et enfin le manque de volonté politique des élites Africains à céder la souveraineté nationale en faveur de la promotion de l'intégration régionale. De plus, la résurgence répétée du panafricanisme depuis les débuts de l'indépendance africaine dans les années 1960 et l'appel à la [Renaissance africaine](#) dans les années 1990 a été contrebalancé par un nouveau nationalisme (Kohnert, 2009) qui a empêché une intégration régionale effective.

S'il est largement reconnu que la mondialisation et l'intensification des échanges mondiaux ont entraîné une croissance substantielle au cours des trois dernières décennies, ses gains n'ont apparemment pas été répartis équitablement. Bien que la pauvreté mondiale ait diminué, la prospérité n'a pas été partagée (Songwe, 2019: 97). Aujourd'hui, sept des 10 pays les plus inégaux au monde se situent en Afrique (Index-Mundi, cité dans FMI, 2019a: 50).

Dans ces conditions, ni les incitations économiques, ni les avantages comparatifs Ricardiens du commerce, ni les compensations monétaires accordées aux pays qui ne profitent pas directement de la libéralisation, comme le recommande vivement la CEA, ne suffiront à garantir le succès du ZLECA. Cela d'autant plus que la répartition des gains résultant de l'ouverture accrue du commerce induite par le ZLECA restera probablement très inégale, ce qui pourrait affecter encore plus la répartition des revenus déjà fortement biaisée.

Les prévisions concernant les effets probables de l'ouverture accrue des échanges, induite par le ZLECA, sur l'inégalité des revenus laissent supposer une différence significative entre les économies africaines basées sur l'agriculture et les ressources naturelles et les exportateurs manufacturiers. Alors que dans le premier cas, l'inégalité diminuerait légèrement de 4,6 %, dans le dernier cas, l'ouverture du commerce augmenterait de 1,5 % (IMF, 2019a: 50). Une étude récente de la CNUCED a mis en garde que le succès du ZLECA dans une économie mondiale plus compétitive nécessiterait également d'aider les perdants potentiels par le biais d'une reconversion professionnelle, d'une protection sociale ciblée et d'autres mesures de protection sociale visant à atténuer les effets négatifs (CNUCED, 2019: 10).

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

Cependant, même pour la CEA, la mise en œuvre du ZLECA dépasse le cadre des échanges. « Il s'agit de dissiper ‘ la crise d'application ‘ des décisions et initiatives de l'UA et de valider l'Union africaine et son agenda 2063. C'est un test décisif de l'engagement des pays africains en faveur de l'intégration économique. » (CEA et al, 2019: 64 ).

Par conséquent, il y a des variables supplémentaires à prendre en compte si l'on veut évaluer les chances d'intégration régionale et continentale de l'Afrique. À présent, il devrait être clair que l'équilibre entre la « [Politique du ventre](#) » (Bayart, 1993) et une éthique partagée joue également un rôle central dans le processus d'intégration économique de l'Afrique. Bien qu'il existe une abondante littérature sur les effets néfastes de la « [Politique du ventre](#) » (Bayart, 1993; Berman, 1998; Daloz, 2018), l'éthique est rarement thématifiée dans le contexte de l'intégration régionale africaine.

Cependant, il faudra peut-être une éthique différente pour les étapes successives de l'intégration économique africaine : une éthique centrée sur l'intégration, puis une éthique centrée sur la participation afin de consolider les acquis de l'intégration, comme dans le processus de construction de [l'Union européenne](#) ( Bellamy et Warleigh, 1998). L'éthique de la participation comprendrait également les droits de l'homme, la prévention des conflits et la consolidation de la paix. Deux des CER, la [CEDEAO](#) et la [SADC](#), ont déjà fait un premier pas dans cette direction en encourageant la « bonne gouvernance », l'état de droit et le respect de la paix, de la démocratie et des droits de l'homme (Brown, 2005).

### 3. Dimensions éthiques de l'intégration africaine

#### 3.1 Aspirations africaines

Lorsque les dirigeants africains ont célébré le 50e anniversaire de l'[OUA](#) en 2013, le prédécesseur de l'UA, le panafricanisme ainsi que le patrimoine culturel africain et sa renaissance, son intégrité et son développement ultérieur figuraient en bonne place à l'ordre du jour pour des raisons évidentes. Les dirigeants se sont engagés dans huit « domaines prioritaires » du développement, parmi lesquels la [Renaissance africaine](#), l'intégration continentale et le développement social et économique inclusif (AUC, 2014: 6; DeGhetto et al 2016: 93). Sur la base de ces « domaines prioritaires », ils ont lancé l'Agenda continental 2063, c'est-à-dire « le plan directeur et le plan directeur de l'Afrique visant à transformer l'Afrique en un moteur mondial de l'avenir » (UA, 2016: 2). L'Agenda 2063 englobait sept « aspirations » majeures, notamment la vision « d'un continent intégré, politiquement uni sur la base des idéaux du panafricanisme et de la vision de la renaissance de l'Afrique (Aspiration 2) », « une Afrique à forte identité culturelle, patrimoine commun, valeurs et éthique partagées (Aspiration 5) », ainsi qu' un « développement impulsé par les personnes s'appuyant sur le potentiel des peuples africains... (Aspiration 6) » (AU, 2016: 2; DeGhetto et al 2016: 95). Un programme avec des objectifs détaillés, des domaines prioritaires, des cibles et des stratégies indicatives, des programmes phares et un premier plan de mise en œuvre décennal ont été présentés avec le document-cadre de l'Agenda 2063 (UA, 2015).

En résumé, l'intégration continentale n'était (que) l'un des huit domaines prioritaires et il reste à savoir dans quelle mesure les gouvernements africains sont réellement déterminés à mettre en œuvre le programme et à rendre la souveraineté nationale, en dépit de toute la rhétorique enthousiaste des documents et des discours publics des dirigeants africains. L'une des questions clés à cet égard est la question de l'appropriation qui, malheureusement, n'avait

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

pas été abordée dans le plan d'action de l'Agenda 2063 (DeGhetto et al 2016: 98-99): tous les pays signataires, ont-ils la même compréhension et le même feuille de route pour atteindre le ZLECA malgré des coûts et des avantages différents ?

Apparemment, la compréhension partagée de l'Accord dépend des valeurs et de l'éthique partagées. Cependant, on peut se demander s'il existe une vision africaine distincte sur le fair-play et la justice rétributive, censée être l'éthique la plus importante à cet égard. Au contraire, selon les enseignements tirés d'études scientifiques récentes, il n'existe pas de cadre unique d'une éthique africaine, mais un chœur de voix différentes (Murove, 2009). Bien que ces voix contiennent des éléments communs distincts, ces derniers ne s'appliquent généralement qu'à des contextes et à des groupes sociaux spécifiques. En outre, l'éthique africaine, comme l'éthique dans le monde entier, n'est pas figée et gravée une fois pour toutes, mais évolue et s'adapte continuellement aux conditions actuelles (Nicolson, 2008).

Jusqu'à présent, l'éthique de l'intégration en Afrique concernait principalement un processus d'intégration régionale et continentale impulsé par les élites, c'est-à-dire une politique d'intégration discrète poussée par les gouvernements et les groupes de pression d'arrière-plan des principaux acteurs économiques impliqués. À cet égard, l'éthique de l'intégration africaine ressemble à celle de « l'intégration européenne furtive », expression empruntée à Bellamy & Warleigh (1998: 453-455). C'est-à-dire qu'au début de l'intégration, le grand public a été traité en grande partie comme passif et acquiescent. Cependant, les institutions et les forums d'intégration et de résolution des conflits nouvellement créés prévoyaient également un transfert continu et progressif de la fidélité des élites nationales vers de nouveaux centres de décision supranationaux (régionaux et continentaux), créant ainsi de nouvelles arènes transnationales de pouvoir. Cela a des répercussions aux niveaux national et sous-national.

Tant que l'intégration africaine reste un processus conduit par l'élite du pouvoir politique et économique, la question de l'appropriation s'applique apparemment aussi aux principes éthiques qui guident ce processus. C'est d'abord que nous devons nous concentrer sur l'éthique de cette élite au pouvoir.

Les valeurs morales en Afrique et ailleurs sont directement liées à la classe sociale et à la conscience de classe. Il détermine l'échelle commune des valeurs et de l'éthique et constitue la force motrice de l'organisme social de la classe. Outre les principes [panafricains](#) évidents mentionnés ci-dessus, d'autres éthiques entrent en jeu. Même si ceux-ci agissent souvent de manière assez oblique, ils ne sont pas nécessairement moins importants. Ces croyances sont en grande partie déterminées par la religion, comme cela a déjà été analysé dans la psychologie sociale des religions du monde de [Max Weber](#). Cela vaut vraisemblablement pour l'ensemble de l'Afrique subsaharienne, du moins en ce qui concerne les caractéristiques fondamentales de l'éthique « économique » ou normative africaine.

Dans ce qui suit, je me concentrerai donc sur les principes éthiques et moraux fournis par les religions les plus influentes d'Afrique, à savoir le christianisme, l'islam et les religions africaines traditionnelles, et ses implications pour l'intégration régionale et continentale.

Certes, il n'est pas exclu qu'il existe également d'autres sources de codes moraux que la religion, par exemple, ancienne coutume établie, souvent limitée à des contextes locaux, à des réseaux ethniques et régionaux et même à la famille élargie. Dernier point, mais non des moindres, nous ne devons pas oublier la forte influence des traditions philosophiques occidentales, y compris les théories de la libération politique, importées de l'Ouest au cours

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

de la première et de la deuxième libération de l'Afrique, et l'impact des [mouvements d'indépendance africains](#) sur l'éthique africaine contemporaine. Par conséquent, Gyekye et d'autres mettent en garde contre une concentration trop rigide sur l'islam et la croyance chrétienne face à l'éthique africaine (Gyekye, 2010). Néanmoins, le large spectre pertinent pour la discussion de l'impact de l'éthique sur l'intégration régionale africaine sera englobé par l'accent mis sur la base religieuse de l'ethos et l'agence dérivée de l'élite dirigeante, au moins, si nous incluons les religions africaine traditionnelles aussi. C'est d'autant plus, qu'en Afrique c'est plutôt la règle que l'exception qu'un vrai partisan du christianisme et de l'islam est convaincu que la foi en des éléments cruciaux des religions africaines, y inclus les religions occulte, comme la [sorcellerie](#), est parfaitement compatible avec les restrictions du monothéisme (Geschiera, 1997; Kohnert, 2007).

### 3.2 Mouvements chrétiens modernes : une réponse pour contrer l'intégration croissante de l'Afrique dans le capitalisme mondialisé ?

À ce stade, l'articulation entre les valeurs et l'éthique africaines traditionnelles et modernes devient pertinente. Les africanistes ont observé que la montée du capitalisme mondial, en particulier en Afrique, avait été renforcée et consolidée par de nouveaux mouvements chrétiens qui proposent d'expliquer les tendances apparemment inexplicables induites par [l'économie morale](#) du capitalisme mondial, telles que la réification des relations sociales, le matérialisme croissant, l'égoïsme et les clivages sociales entre riches et pauvres (Comaroff & Comaroff, 2000: 307-308). La nouvelle [éthique protestante du capitalisme](#), proposée par les [églises pentecôtistes](#) qui prolifèrent dans toute l'Afrique subsaharienne, fournit apparemment des réponses convaincantes - adaptées à leurs propres besoins et visant à renforcer leurs gains personnels - en articulant des systèmes de croyances occultes des religions traditionnelles africaines avec les croyances chrétiennes modernes en la sorcellerie (Geschiera, 1997). Ainsi, au [Bénin](#), au Ghana, au Nigéria et dans d'autres pays de l'Afrique subsaharienne, des chrétiens fidèles anabaptistes cherchaient un réconfort et une protection spirituelle contre les pouvoirs diaboliques du marché mondial. Ainsi, même des problèmes économiques d'ordre mondial, tels que la détérioration des termes de l'échange, la chute des prix à la ferme des cultures d'exportation locales, l'augmentation du chômage et l'endettement ont été expliqués dans le contexte de leur religion.

Dans l'ordre capitaliste naissant en Afrique, apparemment, l'un des moyens les plus prometteurs d'acquérir un pouvoir économique et politique réside dans la transgression de la morale établie afin de produire une valeur excédentaire par tous les moyens disponibles, qu'ils soient fondés ou non (Comaroff & Comaroff, 2000: 308). En principe, la légitimation religieuse et éthique de la poursuite égoïste de la richesse matérielle en la récompensant au ciel n'est pas nouvelle, bien que cela ait été considéré comme hautement contraire à l'éthique des religions traditionnelles africaines (voir ci-dessous). En fait, il a été exploré en détail depuis les publications [d'Adam Smith](#), fondateur de la théorie de l'économie classique. Il maintient dans son chef-d'œuvre sur la richesse des nations que la poursuite égoïste de ses propres intérêts favorise involontairement - sous l'effet de la main invisible du marché - le gain sociétal encore plus efficacement que si l'homme cherchait activement à le promouvoir. Sa théorie a été complétée et développée plus avant par les analyses novatrices de Max Weber sur [l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme](#).

Pourtant, dans l'Afrique moderne, les aspects occultes des religions africaines qui ont été incorporés dans l'éthique protestante et ont été instrumentalisés également depuis longtemps

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

par les dirigeants africains musulmans, ne se limitent pas au domaine de l'économie. Ils s'étendent autant à la politique de pouvoir des élites nationales. Les études de cas sont nombreuses. Ils s'étendent des prétendus scandales « d'empoisonnement » d'adversaires politiques à la présidence du Bénin, qualifiés de « Quartier latin de l'Afrique francophone » ([N. Soglo](#) contre [M. Kérékou](#) dans les années 1990, [Patrice Talon](#) contre [Boni Yayi](#) en 2012 ; voir Kohnert & Preuss, 2019), sur les milices ethniques et les groupes d'autodéfense, coopérant étroitement avec des sectes secrètes, financées par des gouverneurs et des hommes politiques influents au [Nigeria](#) pour intimider des opposants politiques (Harnischfeger 2003: 29-35), à la politique occulte et aux cultes de la personnalité de [Mobutu Sese Seko](#) du Zaïre (White, 2005), de [Samuel Doe](#) (Ellis, 2001) du Libéria et [d'Eyadéma Gnassingbé](#) du Togo (Toulabor, 1993).

### 3.3 « Islam protestant » : l'élément clé de l'éthique musulmane « rationalisée » de l'élite politique en Afrique subsaharienne ?

Habituellement, l'éthique musulmane en Afrique est différenciée entre le « bon » islam, assimilé d'une manière générale au [soufisme](#) « modéré » d'une part, et le « mauvais » [wahhabisme](#) réformiste à l'origine prétendument islamiste, promu et cofinancé pendant des décennies par des sources arabo-musulmanes radicales, notamment dans les pays africains les plus peuplés, le Nigeria et le [Soudan](#). [Boko Haram](#) et d'autres islamistes radicaux de la région du [Sahel](#) menacent non seulement l'existence même de leurs propres nations mais également les intérêts occidentaux. Cependant, il serait trompeur de réduire l'islam africain à une dichotomie aussi simpliste, car, selon Soares et Otayek, le nombre de musulmans africains qui ne s'affilient ni avec le « soufisme » ni avec le « wahhabisme » est bien supérieur au nombre de ceux qui le font (Soares & Otayek, 2007: 7).

Les formes décolonisées de l'identité islamique ont été analysées avec justesse par Donald Wehrs (2008) à l'aide d'exemples tirés de récits d'écrivains [d'Afrique francophone](#). Wehrs décrit bien le sens critique de l'Islam, notamment sa méfiance vis-à-vis de la propension à "faire des idoles" des élites. De plus, il montre la propension de l'islam à distinguer l'individualité éthique de l'autonomie incontrôlée et donc auto-dominante et irresponsable. Ainsi, Wehrs et les écrivains africains, sur lesquels son étude est basée, défient la critique scientifique occidentale postcoloniale en donnant la parole à ceux qui évoquent le discours éthique islamique dans des récits traitant du traumatisme de la décolonisation dans des contextes sociopolitiques musulmans. Ce serait une base solide pour les dirigeants africains actuels qui sont également favorables à une manière africaine de renforcer l'intégration régionale et continentale.

Pourtant, bien que l'exploitation de l'esprit protestant du capitalisme africain soit moins prononcée dans les sociétés musulmanes, des tendances similaires à celles de « l'islam protestant » se sont apparemment développées en Afrique. Selon Roman Loimeier, spécialiste de longue date de l'islam africain, une « seconde islamisation » a transformé les sociétés musulmanes d'Afrique subsaharienne aux XIXe et XXe siècles, entraînant un processus de sécularisation dans le sens de Max Weber, d'une « rationalisation » progressive de la religion et de la société (Loimeier, 2005: 247-248), malgré l'incorporation de traits de coutume religieuse africaine « irrationnelle », également utilisés à des fins politiques. Ainsi, au [Sénégal](#), par exemple, les confréries musulmanes, notamment les [Mourids](#) et [Tijaniyyah](#), sont considérées comme les éminences grises derrière les candidats à la présidence du Sénégal depuis l'indépendance dans les années 1960. Les candidats courent pour obtenir des «



**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

conseils » et le soutien de leurs mentors religieux. La [transhumance](#) politique sur proposition des dirigeants religieux, pour laquelle le Sénégal devint notoire, prit une dimension religieuse virtuelle défiant la moralité. Elle suit, sans le vouloir, la maxime d'agence égoïste d'Adam Smith comme moyen le plus efficace de promouvoir le bien public. Cela a été considéré comme le plus dangereux pour la stabilité politique et la paix du pays, enfin et surtout compte tenu du contexte de l'élection présidentielle de 2019 (Kohnert, & Marfaing, 2019: 6).

### 3.4 Les religions africaines traditionnelles : la base voilée de l'éthique africaine ?

Depuis une dizaine d'années, conformément aux tendances actuelles en matière de recherche savante, les philosophes africanistes et africains, se sont concentrés sur une nouvelle approche de l'analyse de l'éthique africaine. Ronald Nicolson (2008), Felix Murove (2009), Kwame Gyekye (2010) et A. E. Orobator (2011) comptent parmi les principaux partisans de cette discussion. Ce n'est pas par hasard que les deux premières éditions réunies ont été créées à [l'Université du KwaZulu-Natal](#), connue pour sa longue histoire de militantisme anti-apartheid de la part de son personnel et de ses étudiants, à l'instar de [Steve Biko](#), fondateur du [Mouvement de conscience noire](#), à l'Université de Natal. Cette dernière a fusionné avec l'Université de Durban-Westville en 2004 pour former l'université Kwa-Zulu-Natal.

La collection de Nicolson « Persons of Community » (Personnes de communauté) s'est concentrée sur l'éthique africaine commune, notamment le sens [d'Ubuntu](#), et son ancrage dans la culture mondiale. Ubuntu dénote la vision africaine selon laquelle une personne devient une personne principalement par l'intermédiaire de ses semblables. Il attache une grande valeur à la prise de décision consensuelle, y compris la fameuse institution de « [palabre](#) » souvent mal comprise. Néanmoins, cette connotation a été utilisée à plusieurs reprises par des dictateurs africains scrupuleux pour légitimer leur régime autocratique par le recours aux coutumes africaines établies. À cet égard, l'éthique africaine, comme l'éthique dans le monde entier, représente non seulement un large éventail d'éthique différente, mais elle est aussi assez souvent sujettes à des manipulations.

Bien que la plupart des universitaires soutiennent que l'éthique africaine est issue d'une religion, elle diffère de l'éthique occidentale et arabe dans la mesure où, contrairement au christianisme et à l'islam, les religions africaines ne sont généralement pas des religions « révélées », se concentrant sur un fondateur mythique unique à qui l'éthique a été révélé et qui devient ainsi la seule et unique autorité en matière de questions religieuses et morales (Gyekye, 2010: n.p.). Au contraire, elle représente la longue histoire de la propre réflexion des gens sur leur société et le monde entier. Bien qu'eux aussi maintiennent en général la notion d'un bien commun et unique, qui reste cependant à une grande distance de l'univers, ce n'est pas une éthique surnaturelle. Mais elle incarne une éthique qui accorde une valeur centrale à la réciprocité, mettant plutôt l'accent sur les devoirs vis-à-vis de la société, plutôt sur les droits de l'homme individuels (Gyekye, 2010: n.p.).

En un mot, ces dirigeants africains, notamment les panafricanistes, favorables à une plus grande intégration régionale ou même continentale, comme le père du panafricanisme politique, [Kwame Nkrumah](#), ont tout intérêt à acquérir une légitimité supplémentaire de leurs appel audacieux à le rallier à l'éthique africaine qui demande l'unification, comme Ubuntu. Pourtant, cela n'exclut pas les opposants à l'intégration régionale et continentale, comme les « gradualistes » et leurs ancêtres [Gamal Abdel Nasser](#), [Julius Nyerere](#) ou [Cheikh Anta Diop](#),

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

d'utiliser une autre éthique, également ancrée dans l'univers de la tradition culturelle africaine, par exemple sur la « réciprocité » concernant leur demande d'une approche plus prudente, étape par étape, par exemple liées aux avancées concomitantes de l'intégration économique effective ou même de la plaidoirie pour un « isolement magnifique ».

#### 4. Justifications éthiques de la fragmentation africaine ?

Les « gradualistes » peuvent s'appuyer, volontairement ou non, sur une autre coutume africaine profondément enracinée, la croyance en la sorcellerie. Les systèmes de croyances occultes sont encore répandus dans l'ensemble de l'Afrique subsaharienne et se retrouvent dans toutes les couches de la société, y compris les hommes politiques éduqués et le clergé chrétien, comme indiqué ci-dessus. En outre, ils sont négativement corrélés à la confiance et à l'érosion du capital social, ainsi qu'à des caractéristiques antisociales telles que le don charitable et la participation à des activités de groupe religieux (Gershman, 2016).

Encore plus, la croyance occulte et le nouveau nationalisme africain se renforcent mutuellement. Les accusations de [sorcellerie](#) sont donc aussi un sous-produit du mouvement concomitant du nationalisme renaissant et de la xénophobie croissante. Le nouveau nationalisme en Afrique et ailleurs montre des différences remarquables, tant par ses racines que par son impact, par rapport à celui des mouvements d'indépendance nationale du début des années soixante. Contrairement au premier nationalisme, le second est moins enclin à inclure qu'à exclure des populations : [l'aliénation](#), la [xénophobie](#) et son instrumentation politique en sont la malédiction. Le nouveau nationalisme a été façonné de manière décisive par les conséquences de la mondialisation et par les divisions croissantes entre les pauvres et les riches. De nos jours, les structures du nationalisme et des États-nations diffèrent plus que par le passé. Fréquemment, le nouveau nationalisme est enraciné dans des mouvements populaires populistes qui ne partagent pas nécessairement les mêmes intérêts que la classe dirigeante ou l'État. Cela rend son ambiguïté politique et sociale extraordinaire et sa force explosive (Kohnert, 2008).

Que ce soit l'idéologie [d'Ivoirité](#) ou de Togolité, les stratégies nationales d'exclusion en tant que moyen de la politique trouvent des imitateurs conformes partout, en Afrique et ailleurs. Les nouvelles règles du jeu démocratiques formelles introduites avec le « [second souffle de la démocratisation](#) » en Afrique subsaharienne (à partir des années 1990) ont fait craindre de plus en plus d'être ignorées et maîtrisées par des étrangers. La culture africaine communautaire, jusqu'alors caractérisée par l'intégration de « l'autre » et l'hospitalité au sens le plus large du terme, a une longue tradition et est protégée par les institutions culturelles (adoption sociale, patronage, etc.). Néanmoins, aujourd'hui, l'intégration sociale en Afrique est gravement menacée, en raison notamment d'un libéralisme politique eurocentriste propagé (mal adapté) par une aide au développement occidentale qui, avec ses effets manifestes, entraîne une isolation et une exclusion sociale croissante (Kohnert, 2005).

Les projets de développement, qui constituent des arènes de groupes stratégiques dans leur lutte pour le pouvoir et le contrôle des ressources, sont de nature à ajouter un stress social supplémentaire à un équilibre de pouvoir précaire déjà en péril, faisant en sorte que les accusations de sorcellerie se multiplient. Selon de nombreux Africains, la sorcellerie est en augmentation en raison du stress social et des tensions résultant (entre autres) du processus de modernisation. Le plus souvent, les accusations de magie et de sorcellerie défavorisent les

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

pauvres et les démunis, mais dans certaines circonstances, elles deviennent un moyen pour les pauvres de lutter contre l'oppression en établissant des « cultes de la contre-violence ». Au surplus, les croyances en magie et sorcellerie ont de plus en plus été instrumentalisées à des fins politiques. Apparemment, ils peuvent être utilisés - ainsi que l'éthique - pour soutenir n'importe quel système politique, qu'il soit despotique ou démocratique (Kohnert, 1996).

Cependant, il y a aussi des signes d'espoir. Malgré une éthique mondialisée, fondée sur le christianisme ou la religion musulmane, il n'existe pas seulement des systèmes de croyances africains, mais aussi de véritables [cultures africaines d'innovation](#) qui pourraient être utilisées par les dirigeants africains pour promouvoir l'unification africaine. Ces cultures d'innovation découlent en grande partie du [secteur informel](#) et non du secteur formel (Kohnert, 2011). Apparemment, les stimuli culturels du changement ne se limitent pas aux systèmes de valeurs hérités ou aux religions, tels que l'éthique protestante ou le [confucianisme](#) ; au contraire, ils sont continuellement adaptés et inventés à nouveau dans un monde globalisé. Par exemple, rien ne prouve la supériorité supposée de la culture innovante des migrants entrepreneurs chinois par rapport à celle des [migrants africains entrepreneurs](#). Il existe plutôt des diasporas commerciales qui ont une capacité d'innovation généralement accrue vis-à-vis des entrepreneurs locaux, quelle que soit la culture nationale dans laquelle elles sont intégrées. Cela a été démontré en prenant le cas de la rivalité des entrepreneurs migrants chinois et nigériens sur les marchés africains. Cette rivalité ne conduit pas nécessairement à la concurrence acharnée souvent suspectée. Les actions de chaque groupe sont souvent complémentaires de celles de l'autre. Dans certaines conditions, ils contribuent même à la réduction de la pauvreté et au développement durable (Kohnert, 2010).

## 5. Conclusion

L'objectif primordial de cet article est donc de démontrer que la décision des dirigeants africains sur le ZLECA n'est pas simplement une décision politique ayant des implications économiques, mais qu'elle a aussi une dimension éthique importante et complexe. Non seulement en ce qui concerne un éventuel troquer entre croissance économique et bien-être, emploi, envois de fonds, corruption, épuisement des ressources naturelles et problèmes écologiques et du genre. Mais elle a aussi des effets indirects probables sur la mobilité croissante de la main-d'œuvre et ses conséquences, notamment la xénophobie, le nationalisme et le populisme. Cependant, il n'y a guère d'alternative valable à l'intégration régionale induite par la mondialisation. Car sans le régionalisme et la décentralisation, une croissance sans entraves selon le modèle [néo-classique](#) régnerait sur le monde avec tous ses effets négatifs sur les régions et les secteurs économiques, les plus arriérés, les pauvres et les autres couches sociales défavorisées, en particulier en Afrique (Sideri, 1997). Les directives pour un leadership éthique en Afrique devraient respecter les points communs et les différences interculturels actuels (Eisenbeiß & Brodbeck, 2014) de la multitude des « éthiques brassées dans le pot africain » analysées ci-dessus.

## Bibliographie :

Bayart, Jean-Francois (1993): [The State in Africa: the politics of the belly](#). London: Longman

Bellamy, Richard & Alex Warleigh (1998): [From an ethics of integration to an ethics of participation: Citizenship and the future of the European Union](#). *Millennium*, 27 (3): 447-468

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

- Berman, Bruce, J. (1998): [Etnicity, patronage and the African state: the politics of uncivil nationalism](#). *African Affairs*, 97 (388): 305–341
- Cessac, Marjorie (2019): [Africa is preparing a trade revolution at the Niamey summit](#). Paris: *The Africa Report*, 6 July 2019; first published in French as: Cessac, M. (2019): [Libre-échange : l'Afrique dans les starting-blocks à Niamey \[sur la zone de libre-échange continentale africaine \(Zlec / ZLECAF\)\]](#). *Jeune Afrique*, 2 July 2019
- Comaroff, J. and J. Comaroff (2000): [Privatizing the millennium - New protestant ethics and the spirits of capitalism in Africa, and elsewhere](#). *Afrika Spectrum*, 35 (3): 293-312
- Daloz, Jean-Pascal (2018): [Political Elites in Sub-Saharan Africa](#). In: Best H., Higley J. (eds) *The Palgrave Handbook of Political Elites*. London: Palgrave Macmillan
- DeGhetto, Kaitlyn & Jacob R. Gray & Moses N. Kiggundu (2016): [The African Union's Agenda 2063: Aspirations, Challenges, and Opportunities for Management Research](#). *Africa Journal of Management*, vol. 2, 2016, Issue 1, pp. 93-116
- ECA (2012): [Assessing Regional Integration in Africa - Towards an African Continental Free Trade Area \(ARIA V\)](#). Addis Ababa: UN-Economic Commission for Africa
- ECA (2018): [An empirical assessment of the African Continental Free Trade Area modalities on goods](#). Addis Ababa: UN-Economic Commission for Africa, November 2018
- ECA et al (2019): [Assessing Regional Integration in Africa - ARIA IX. Next Steps for the African Continental Free Trade Area](#). ARIA IX is jointly published by the ECA, UNCTAD, AU and AfDB.
- Eisenbeiß, Silke Astrid & Felix Brodbeck (2014): [Ethical and unethical leadership: A cross-cultural and cross-sectoral analysis](#). *Journal of Business Ethics*, 122 (2): 343–359
- Ellis, Stephen (2006): [The mask of anarchy: The destruction of Liberia and the religious dimension of an African civil war](#). NYU Press, revised and updated edition of Ellis, 2001
- faz (2019): [Afrika beginnt mit Freihandelszone](#). Frankfurt: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (faz), 8 July 2019, n.A.
- Gershman, Boris (2016): [Witchcraft beliefs and the erosion of social capital: Evidence from Sub-Saharan Africa and beyond](#). *Journal of Development Economics*, 120: 182–208
- Geschiere, Peter (1997): [The modernity of witchcraft. Politics and the occult in postcolonial Africa](#). Charlottesville: University Press of Virginia
- Golub, Stephen S. (2012): [Entrepôt trade and smuggling in West Africa: Benin, Togo and Nigeria](#). *The World Economy*, vol. 35 (9):1139-1161
- Gyekye, Kwame (2010): [African ethics](#). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, online, 10 sections, no pages
- Harnischfeger, Johannes (2003): [The Bakassi Boys: fighting crime in Nigeria](#) *Journal of Modern African Studies*, 41 (1): 23-49
- Hartzenberg, Trudi (2011): [Regional Integration in Africa](#). WTO - Economic Research and Statistics Division, Staff Working Paper ERSD-2011-14, October 2011

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

- IMF (2019): [Sub-Saharan Africa - Recovery Amid Elevated Uncertainty](#). Washington D.C.: International Monetary Fund, Sub-Saharan Africa Regional Economic Outlook
- IMF (2019 a): [Is the African Continental Free Trade Area a Game Changer for the Continent?](#) Washington D.C.: IMF, Regional Economic Outlook: Sub-Saharan Africa, 2019:39-53
- Kohnert, Dirk (2016): [Chinese and African migrant entrepreneur's articulation shaped by African Agency](#). *Strategic Review for Southern Africa*, vol. 38 2016.2: 156-166
- Kohnert, D. (2011): [Cultures of Innovation of the African Poor – Common roots, shared traits, joint prospects? On the articulation of multiple modernities in African societies and Black Diasporas in Latin America](#). In: LeMeur, Pierre-Yves / Schareika, Nik / Spies, Eva (eds.)(2011): *Auf dem Boden der Tatsachen*. Festschrift für Thomas Bierschenk. Köppe: Köln: Mainzer Beiträge zur Afrikaforschung 28, pp. 241-262
- Kohnert, D. (2010): [Are Chinese in Africa more innovative than Africans? Comparing Cultures of Innovation of Chinese and Nigerian entrepreneurial migrants](#). Hamburg: GIGA-WP, No. 140
- Kohnert, Dirk (2009): [New Nationalism and Development in Africa - review article](#). *Africa Spectrum*, vol. 44 (2009) 1: 111-123
- Kohnert, Dirk (2005): [Monetary Unions - Dominated by the North? The CFA-Zone and the CMA](#). In: Fritz, Barbara / Metzger, Martina (eds.)(2005): *New Issues in Regional Monetary Coordination - Understanding North-South and South-South Arrangements*, Palgrave Macmillan, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, pp. 177-187
- Kohnert, Dirk (1982): [Klassenbildung im ländlichen Nigeria - Das Beispiel der Savannenbauern im Nupeland](#). Hamburg: Arbeiten aus dem Institut für Afrika-Kunde N° 42
- Kohnert, Dirk & Laurence Marfaing (2019): [Senegal: Presidential elections 2019 - The shining example of democratic transition immersed in muddy power-politics](#). MPRA WP, No. 92739
- Kohnert, Dirk & Hans-Joachim Preuss (2019): Benin's stealthy democracide. How Africa's model democracy commits suicide in stages. Cotonou: FES, Working Paper, Forthcoming
- Loimeier, Roman (2005): [Is There Something like "Protestant Islam"?](#) *Die Welt des Islams*. New Series, Vol. 45, Issue 2 (2005), pp. 216-254
- Luke, David & Jamie MacLeod (2019): Bringing about inclusive trade in Africa with the African Continental Free Trade Area. In: Luke, David & Jamie MacLeod (2018): [Inclusive trade in Africa: The African Continental Free Trade Area in comparative perspective](#). London: Routledge, 2019: 1-4
- Medina, L., A. W. & Jonelis & M. Cangul (2017): [The informal economy in Sub-Saharan Africa: Size and determinants](#). Washington, DC., International Monetary Fund, IMF Working Paper 17/156
- Muhammad, Isa Bala (2017): [Cultural landscape, transaction and values of Nupe community in Central Nigeria](#). Delaware: Vernon Press
- Murove, M. M. (2005): [The incarnation of Max Weber's protestant ethic and the spirit of capitalism in post-colonial sub-Saharan African economic discourse: The quest for an African economic ethic](#). *The mankind quarterly*, 45(4):389-407

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

- Nicolson, Ronald (ed.)(2008): [Persons in Community: African Ethics in Global Culture](#). University of KwaZulu-Natal Press
- Orobator, Agbonkhianmeghe E. (2011): [Ethics Brewed in an African Pot](#). *Journal of the Society of Christian Ethics*, vol. 31 (1): 3-16
- rfi-Afrique (2019): [Le sommet de l'UA s'ouvre avec l'adhésion de quatre nouveaux pays à la Zlec](#). Paris: *rfi-Afrique*, 7 July 2019
- Sideri, Sandro (1997): [Globalisation and regional integration](#). *European Journal of Development Research*, Volume 9, 1997 - Issue 1, pp. 38-82
- Soares, Benjamin F. & René Otayek (eds.)(2007): [Islam and Muslim politics in Africa](#). Hampshire, England:Palgrave Macmillian, 2007
- Sodipo, Babajide (2019): Governance for an effective AfCFTA. In: Luke, David & Jamie Macleod (eds.) : [Inclusive Trade in Africa - The African Continental Free Trade Area in Comparative Perspective](#) . London: Routledge, 2019: 120 - 133
- Songwe, Vera (2019): [Intra-African trade: A path to economic diversification and inclusion](#). In: Coulibaly, Brahim S.: *Foresight Africa: Top Priorities for the Continent in 2019*. Washington DC: Africa Growth Initiative at Brookings, 2019 : 97-116
- Tavares, Rodrigo & Vanessa Tang (2011): [Regional economic integration in Africa: impediments to progress?](#) *South African Journal of International Affairs*, 18 (2): 217-233
- Togo-First (2019): [More than 85% of businesses active in Togo operate in the informal sector](#). Lomé: *TogoFirst - Invest in Togo*, 24 June 2019
- Toulabor, Comi M. (1993) : Le culte Eyadéma au Togo. In : Bayart, Jean-François (ed.), [Religion et modernité politique en Afrique noire: Dieu pour tous et chacun pour soi](#). Paris, Karthala, 1993 : 277-297
- Uche Ordu, Aloysius (2019): [It's time for Nigeria to sign the African Continental Free Trade Area Agreement](#). Washington DC: *Brookings*, Africa Focus, 22 February 2019
- UNCTAD (2016): [African continental free trade area: Policy and negotiation options for trade in goods](#). Geneva: United Nations Conference on Trade and Development (UNCTAD)
- UNCTAD (2019): [Economic Development in Africa - Report 2019. Made in Africa – Rules of Origin for Enhanced Intra-African Trade](#). Geneva: United Nations Conference on Trade and Development (UNCTAD)
- Wehrs, Donald R. (2008): [Islam, Ethics, Revolt: Politics and Piety in Francophone West African and Maghreb Narrative](#). Lanham: Lexington Books
- White, Bob W. (2005): [The Political Undead: Is It Possible to Mourn for Mobutu's Zaire?](#) *African Studies Review*, Vol. 48, No. 2 (Sep., 2005), pp. 65-85

**Brouillon**, à ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur !

**Abstract :** The decision of African leaders on the creation of an African Continental Free Trade Area (AfCFTA) in 2018 was not merely a political decision with economic implications. It has significant and complex ethical dimensions too. This, not only concerning a possible trade-off between economic growth and well-being, employment, remittances, corruption, the depletion of natural resources and related ecological and gender problems. AfCFTA will also impact on growing xenophobia, nationalism and populism, the likely outcome of growing capital and labour mobility.

**Zusammenfassung :** Die Entscheidung der afrikanischen Staats- und Regierungschefs zur Schaffung einer Pan-Afrikanischen Freihandelszone (AfCFTA) im Jahr 2018 war nicht nur eine politische Entscheidung mit wirtschaftlichen Auswirkungen. Sie hat auch bedeutende und komplexe ethische Dimensionen. Dies betrifft nicht nur einen möglichen Kompromiss zwischen Wirtschaftswachstum und Wohlergehen, Beschäftigung, Rücküberweisungen, Korruption, Erschöpfung der natürlichen Ressourcen und damit verbundenen ökologischen und geschlechtsspezifischen Problemen. Die AfCFTA wird sich auch nachteilig auf die Zunahme von Fremdenfeindlichkeit, Nationalismus und Populismus auswirken, die sich wahrscheinlich aus der Zunahme der Kapital- und Arbeitskräftemobilität ergibt.