



**HAL**  
open science

# L'AFRIQUE ET LE JANUS D'INTEGRATION COSMOPOLITISME UN PLAIDOYER POUR UNE ÉDUCATION COSMOPOLITIQUE

Adder Abel Gwoda

► **To cite this version:**

Adder Abel Gwoda. L'AFRIQUE ET LE JANUS D'INTEGRATION COSMOPOLITISME UN PLAIDOYER POUR UNE ÉDUCATION COSMOPOLITIQUE. 2006. halshs-00167098

**HAL Id: halshs-00167098**

**<https://shs.hal.science/halshs-00167098>**

Submitted on 14 Aug 2007

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# L'AFRIQUE ET LE *JANUS* D'INTEGRATION COSMOPOLITISME UN PLAIDOYER POUR UNE ÉDUCATION COSMOPOLITIQUE

Par Adder Abel GWODA\*  
Université de Lyon3, 2006

## Résumé

Le projet d'Union africaine comme projet particulier s'intégrant dans un projet global qui est l'*alter-monde* est une application concrète d'un projet construit sur le paradigme cosmopolitique kantien. Chez Kant, la construction d'une confédération mondiale comme modèle de mondialisation, passe par le retour à l'*Aufklärung*, qui est dans le contexte de cet article, l'*intégration à soi*. Ce sont donc ces Lumières allumées en Afrique, ou simplement cette éducation cosmopolitique qui va permettre à l'Afrique de se constituer en une entité forte, pouvant finalement lui permettre de s'intégrer dans le monde en véritable partenaire du concert des nations.

\* \*  
\*

Si la mondialisation est aimée d'une part parce que considérée comme l'ultime chance pour le monde à cause de ses valeurs d'unification et de généralisation de la modernité, elle est d'autre part crainte et combattue du fait des conséquences néfastes sur la politique du vivant, appréhendées comme *malchance ultime* pour le monde.

En effet, dans sa forme *globalization* suivant sa logique d'uniformisation, la mondialisation ne fait pas qu'un regroupement uniforme, en même temps elle élimine ou simplement met au *banc de touche*. Elle creuse l'écart entre pays développé du nord et pays sous-développé du sud<sup>1</sup>. Cette double action contradictoire de la mondialisation qui épouse la totalité en rejetant les particularités faibles sous l'action de l'économie nous a amené à nous interroger sur la question de savoir si cette vision de la mondialisation qui vise la

---

\* Doctorant en philosophie, option Politique et Ethique des Relations Internationales, Département de Philosophie, Université Saint-Joseph de Beyrouth et Institut de la Francophonie et de la Mondialisation Université de Lyon3.

totalisation des relations humaines où toute rationalité est subordonnée l'extinction du particulier ne pose pas pour l'Afrique un grave problème à savoir son insertion dans le monde. Et si tel est le cas, comment faire pour qu'elle ne soit pas un paria de l'humanité dans le concert des nations ? Ceci revient par ailleurs à revoir si les unités modulaires sous forme de regroupements régionaux ou continentaux ne peuvent pas être une solution décisive pour permettre aux nations du Sud de ne pas se voir réduit en rôle de figurant dans l'irréversible mondialisation.

Spencer a employé le concept d'intégration pour parler du passage d'un état diffus imperceptible à un état concentré perceptible<sup>2</sup>. Pour nous, ce concept permet de désigner l'interdépendance plus étroite qui doit exister entre les parties, et entre les parties et le tout. Il s'agit dans ce contexte, des États africains qui doivent passer de leur état diffus dans le système-monde à un état de *présentification* : « la fédération des États africains ». L'Afrique doit donc réaliser son « union » en tenant compte des particularités étatiques. C'est après cela qu'elle peut valablement se présenter dans le système international, sans s'engloutir dans la totalité. Pour ce faire, elle devra, suivant la logique d'intégration cosmopolitique, enclencher un double mouvement qui s'apparente à la figure de *Janus* : l'intégration à soi et l'intégration au monde.

### **1) Intégration à soi**

*« Nous n'avons jamais vu venir les crises, nous n'avons jamais su nous en sortir parce que l'esprit dans la poche, nous avons fait naufrage dans le quotidien. Notre plus grand triomphe est d'avoir su bâtir une civilisation de l'immédiat et du provisoire. »* Ainsi se lamente Maurice Kamto<sup>3</sup> sur la situation de l'Afrique. Pendant longtemps, le commun des Africains a semblé accepter cet état de fait, mais la

situation se détériore de plus en plus au point de devenir une catastrophe socio-économique, politique et culturelle, qui place l'Afrique dans une condition de paria du monde. Pour relever le défi de la mondialisation, l'intégration à soi, première face du *Janus* que nous proposons, doit se constituer sur l'échec du « *sommeil de la raison* »<sup>4</sup>. Ce sommeil de la raison se manifeste par une sorte de « naïveté dialectique » caractérisée par une ingénuité consciente ; la conjoncture étant connue, on se complait tout de même dans l'unanimité<sup>5</sup>, or l'unanimité dans sa nature considère la société comme une entité idéale sans être, ce qui fait que l'on ne se sente pas nécessairement appartenir à cette société. Cet état va jusqu'à émacier des « moi » individuels comme personnes humaines, anéantissant ainsi toute personnalité, ce qui selon Kamto, édifie l'apathie sociale.

L'intégration à soi qui retrouve le slogan du *sapere aude* commence donc par une prise de conscience de sa situation. Les Africains doivent sortir de leur hibernation par un effort intellectuel. C'est « *l'interrogation sur notre dessein profond, sur la direction à donner à notre existence, dit Marcien Towa, qui doit être la grande affaire de [cet] effort intellectuel...* »<sup>6</sup> L'Africain a donc le devoir de la pensée entendue comme discours raisonné sur le réel, ce que Maurice Kamto appelle « *Urgence de la pensée* ». La philosophie en Afrique a un rôle important à jouer<sup>7</sup>, celui d'« objecteur de conscience » comme ferment à la « subversion de soi », car l'intégration à soi se doit amener l'Africain à se reconnaître comme un individu digne et souverain, parce que libre. Il s'agit des *Lumières* africaines. Selon la définition de Kant de 1784, l'*Aufklärung* qui est *l'intégration à soi* doit faire sortir les Africains de l'état de minorité où ils se maintiennent par leur propre faute<sup>8</sup>. Pour Kant l'état de minorité est l'« *incapacité de se servir de son entendement sans être dirigé par un autre. Elle est due à notre propre*

*faute quant elle résulte non pas d'un manque d'entendement, mais d'un manque de résolution et de courage pour s'en servir sans être dirigé par un autre.* »<sup>9</sup> Cet état de chose est d'autant plus vrai chez les Africains, que cette attitude introspective permettra de purger l'*afropessimisme* qui a fait le lit de la domination occidentale et construira une légitimité des différents États africains comme entités autonomes et libres.

La philosophie, dans le projet éducatif de l'Histoire chez Kant<sup>10</sup>, est l'action humaine qui permet à l'homme d'être en actes ce qu'il est en puissance et de s'orienter dans la vie. L'humanité de l'homme en tant qu'universelle est la puissance de l'universalité qui va s'actualiser pour l'Africain, comme pour tout autre habitant du monde, par l'éducation et la décision. La raison est le *grand éducateur* qui permet l'ascension à la liberté véritable du sujet. C'est pourquoi la philosophie, en tant que *philosopher*, constituera une éducation de la raison, dont la fin sera pratique, dans la mesure où l'Afrique réussira, par elle-même, à s'affranchir des contenus oppresseurs pour dégager une rationalité inhérente à un esprit libre.

En effet, La prise en charge de l'Afrique par elle-même, répond à l'impératif d'autonomie intellectuelle. Elle est une caractéristique des Lumières qui permet de faire un usage public de sa raison en toute circonstance. L'apprentissage au *philosopher* est en fait l'apprentissage à l'autonomie, et serait ainsi le but de l'éducation.

L'intégration à soi comme éducation, passe donc par le dressage et la formation. Le dressage est garanti par les moyens mécaniques de la Nature, la formation quant à elle repose sur une action consciente et volontaire. Contrairement au dressage effectué par la Nature, l'horizon moral d'une éducation volontaire laisse entrevoir, au sein même de la légalité la possibilité d'un dépassement<sup>11</sup>. Pour mieux les différencier,

Kant distingue dans ses *Propos de Pédagogie*<sup>12</sup> trois niveaux d'éducation : la culture qui correspond à l'habileté, la prudence et la civilisation qui correspondent à la discipline, enfin la moralisation, qui repose sur le développement de la disposition d'esprit permettant de choisir de bonnes fins. Or seule cette troisième partie de l'éducation échappe au mécanisme de dressage car elle implique un réel apprentissage, celui de la pensée, qui doit devenir impartiale, critique et autonome.

C'est cette pensée critique et autonome qui permet la création d'une alliance universelle des peuples – par le républicanisme – et agit en retour sur la volonté des hommes, en cultivant progressivement leur faculté au discernement moral et en faisant en sorte qu'ils puissent dépasser la simple conformité extérieure de la volonté envers la loi au profit d'une adhésion libre et spontanée aux principes universels du droit. Il revient alors comme tâche à chaque communauté politique d'éduquer ses membres en vue d'élargir leur mode de pensée égoïste et privé aux dimensions d'un point de vue universel, celui d'un citoyen du monde.

L'éducation en tant que *philosopher* repose sur une action consciente et volontaire. Elle est la « formation » d'une nouvelle conscience qui va permettre de sortir d'une situation de léthargie. Le dressage, autre pan de l'éducation, va garantir par les moyens mécaniques de la Nature, la réalisation des dispositions naturelles en l'homme. Cette réalisation ne peut être que progressive, au niveau de l'individu, et au niveau de l'espèce historique. Elle dépend pour le cas d'espèce de l'Afrique, de la constitution d'une société civile la plus grande possible, afin d'organiser une éducation générale de l'habitant africain.

L'Afrique doit sortir de sa minorité pour se constituer en fédération et décider raisonnablement de son avenir. « *Elle-même peut et doit se tracer son chemin* »<sup>13</sup> par la critique de sa raison politico-historique. Certes, l'on pourra dire que cette injonction entre en contradiction avec l'universabilité des maximes kantiennes qui disent d'agir dans le sens d'universaliser la sentence de toute action. Pourtant, au delà d'une action locale, c'est l'universalité de la coexistence réelle des hommes dans leur ensemble comme habitants du monde qui est visée. Les acteurs africains sont ainsi les habitants particuliers du monde qui agissent d'une part en vue des buts que la morale limite et trie, et d'autre part pour réaliser la raison que la nature a placé en eux et qui désirent un monde qui soit une « *totalité morale belle dans toute sa perfection* »<sup>14</sup>. C'est le retour à la fiction opératoire du contrat originaire qui déclenche le mouvement de l'*Aufklärung*, dans le sens où le contrat social n'est pas un fait mais une idée que le peuple doit *pouvoir vouloir* obéir. Ainsi, toute violence (révolution anti-néocoloniale) n'est pas raisonnable. Toute révolution détruit le fondement premier de tout contrat, parce qu'un droit à la révolution est une contradiction dans les termes. En face de la tyrannie que la mondialisation impulse, l'arme de l'habitant africain pensant sera de répandre les *Lumières*, par l'usage public de la raison dans tous les domaines.

Puisque c'est une violence initiale qui a fondé l'État, nous attendons de cette même violence, la formation de la fédération africaine par « *la conversion des États et de leur chef à la raison, à la liberté, à la justice, à la paix* »<sup>15</sup>. La situation des Africains est donc si alarmante que leur désir laxiste de se complaire dans l'inertie, est confronté à la nature qui les pousse à la « *discorde* », par des actions telles que la corruption, le népotisme, l'immigration clandestine, les

trafics en tous genres, pour la survie. Même si l'horizon tracé par la nature commence dans des régressions terribles pour aboutir à des progrès remarquables<sup>16</sup>, l'habitant quel qu'il soit, ne peut pas simplement laisser la nature agir s'il veut abrégé ses pérégrinations historiques, sinon une telle philosophie justifierait l'inaction et l'attente passive. Le vrai progrès n'est possible que lorsqu'il pousse l'homme à agir dans le monde historique des responsabilités et des décisions. Puisque le but de l'Histoire est connu, le même chemin peut être emprunté par l'homme (l'Africain), son intérêt le poussant et le devoir l'obligeant. Dans ce contexte, les moyens de cette action sont la liberté de la critique (l'urgence de la pensée) et la liberté du peuple législateur. Nous refusons de citer ici comme l'a fait Eric Weil « *la liberté du commerce* »<sup>17</sup> sans régulation. Certes, si la liberté commerciale amène à l'ouverture vers d'autres habitants du monde, la construction d'une véritable économie locale – élément nécessaire pour une meilleure intégration dans le monde – ne peut se faire que dans un contexte protégé, ou mieux, régulé. C'est ainsi que l'Afrique pourra prendre en main son avenir « *qui cesse d'être destin pour devenir destination librement et raisonnablement voulue.* »<sup>18</sup>

Si cette construction et cette légitimation des États africains ont, de manière latente, commencé à se développer à travers le panafricanisme, on peut néanmoins s'interroger sur la pertinence du panafricanisme pour l'Afrique aujourd'hui ? Certainement, le panafricanisme a encore un rôle très important à jouer en Afrique postmoderne. Mais, pour qu'il soit efficace désormais, il doit se défaire de la tentation de la révolution, et de l'utopie qui vise à l'unification de tous les « Noirs d'Afrique » et de la diaspora sous un seul giron, celui de la mère patrie, l'Afrique<sup>19</sup>. Ainsi le panafricanisme réactivé va permettre aux Africains de se mobiliser en se donnant une



connaissance élevée des problèmes nationaux et internationaux les concernant, en les amenant à participer à la construction d'une conscience commune, ce que Kant appelle « *l'unité collective des volontés unies* »<sup>20</sup>. Par le *nationalisme*, l'État-nation sera pris comme fondement de l'unité dans sa volonté d'être souverain. Il est le premier moteur de l'intégration. Le *continentalisme*, cette deuxième marque du panafricanisme, construit un élan sentimental et de conviction d'appartenance à une communauté politique africaine identique. Ce que Nsime Mbongo appelle « *transafricanité* ». Nous adhérons pleinement à certains principes de la « *trasafricanité* ». Ceux-ci entrent en ligne dans la constitution pratique du déplacement de l'intégration à soi à l'intégration au monde. Pour Mbongo, « *Le triomphe actuel de la philosophie géopolitique micro-étatique et ethniciste appelle le réveil théorique du courant panafricaniste à travers la relance de la pensée du collectif: la transafricanité par exemple* »<sup>21</sup>. Le principe de la « *transversalité et du réseau* »<sup>22</sup> vient ainsi réaliser la fédération régionale entre les États, les sous-régions ou les ensembles politico-économiques de l'Afrique. Elle n'est possible et réalisable que si le « *principe de la relativisation des souverainetés* »<sup>23</sup> se met en œuvre dans la constitution d'un pôle de souveraineté. Par ailleurs, le « *principe de l'initiative populaire panafricaine* »<sup>24</sup> n'est pour nous que le ferment du républicanisme qui ceint toutes les volontés particulières africaines.

Le désir d'une union politique et économique des peuples d'Afrique est né au XIX<sup>e</sup> siècle aux États-Unis, au sein des membres de la diaspora donnant ainsi naissance au mouvement pan-Africain. Il s'est, à un tel point, ancré dans la conscience collective des masses africaines que tous les dirigeants du continent l'ont placé par conviction ou par opportunisme, au premier rang de leur agenda

politique. Il s'inscrit comme une thérapie contre les humiliations subies depuis des temps immémoriaux. Malheureusement, les résultats enregistrés jusqu'ici dans la voie de l'unité ne sont pas à la mesure des espoirs suscités par le projet. C'est pourquoi, l'urgence de la pensée que nécessite *l'intégration à soi* est donc ce réveil collectif, cette prise de conscience de soi, « *non plus en tant que Noir désireux ou fier de crier à la face du monde sa négritude* »<sup>25</sup>, non plus aussi, comme chez Wole Soyinka, un tigre qui se lève et attrape sa proie, mais comme des « *volontés particulières... [vivant pour] une cause qui les unisse.* »<sup>26</sup> L'intégration à soi est aussi et surtout l'application par les États africains des différents droits privés et publics. Une véritable « Union Africaine », c'est-à-dire une application effective du *droit des gens* kantien, ne sera possible que lorsque les États africains seront transformés en profondeur : « *La condition pour qu'un droit des gens soit possible d'une manière générale, c'est qu'il existe tout d'abord un état de droit (rechtlicher Zustand). Car sans un tel état, il ne saurait y avoir de public.*»<sup>27</sup> Il faut que les États aient une constitution intérieure établie suivant les principes du droit<sup>28</sup>.

L'« *intégration à soi* », ce n'est pas uniquement le « *consciencisme* » d'un Nkrumah qui se définit comme :

« *l'ensemble, en terme intellectuels, de l'organisation des forces qui permettront à la société africaine d'assimiler les éléments occidentaux, musulmans et euro-chrétiens présents en Afrique et de les transformer de façon qu'ils s'insèrent dans la personnalité africaine (...) son fondement est le matérialisme,*»<sup>29</sup>

ni l'« *African personality* » d'un Blyden<sup>30</sup>, mais une alliance permanente et dynamique entre théorie et pratique : cette intégration suppose donc la construction d'États souverains et républicains ayant développé la pensée indépendante d'appartenir à une communauté africaine libre. C'est pourquoi, seul l'État particulier (matérialisé par le territoire souverain et la communauté nationale) doit conduire tout

processus de fédération de l'Afrique et non l'inverse. Qui plus est, la fédération ne serait que la résultante d'un processus commencé dans le local en passant par le régional. L'aboutissement dans le global, c'est-à-dire dans le système-monde, est le couronnement de ce parcours : c'est l'« *intégration au monde* » ou mondialisation dans son appellation la plus usuelle.

Nous pourrions résumer les démarches de l'intégration à soi par les trois mouvements de l'existence que Patočka a distingué, chacune dans une temporalité propre<sup>31</sup>:

D'abord, le « *mouvement d'acceptation* » qui consiste pour l'africain à d'être introduit dans le monde afin qu'il se l'approprie et œuvre pour sa destination qui est « *harmonia* ». Il s'agit ici d'une « *question d'adaptation mécanique* » ce que nous avons appelé éducation dans ses composantes que sont le dressage et la formation. Le dressage est garanti par les moyens mécaniques de la Nature, alors que la formation repose sur une action consciente et volontaire. C'est à l'aboutissement de ce mouvement d'acceptation que se construira, dans la conscience, africaine une rationalité cosmopolitique.

Ensuite le « *mouvement de défense* ». C'est un mouvement de dessaisissement de soi, qui permet de travailler à la construction d'une nouvelle souveraineté continentale au détriment des souverainetés des États-nation. C'est une manière de mettre chaque État à la disposition de la nouvelle entité géopolitique qui s'impose en ses lieux et places. Ce mouvement est douloureux mais nécessaire, « *il n'est pas possible d'“être”, c'est-à-dire de faire irruption dans l'univers des choses individuées sans le mouvement d'acceptation et de dessaisissement de soi, diké kai tisis.* »<sup>32</sup>. Ce travail d'acceptation et de dessaisissement se fait dans une sorte de contrainte, si bien qu'il y a une sorte

d'« *ajointement de l'antagonique* » local. C'est à ce moment que l'Afrique fera son histoire, une histoire commune.

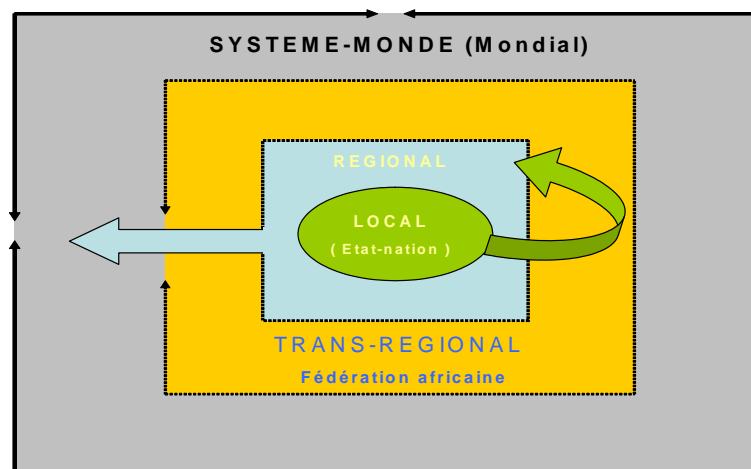
Enfin, le « *mouvement de vérité* », qui par son caractère ouvert, d'avenir et d'avènement, porte à la vision de l'humanité, une coexistence universelle qui ouvre à une possibilité de vivre une mondialisation cosmopolitique sans apparaître comme un paria dans un monde d'États-citoyens.

## **2) Intégration au monde**



Le caractère diffus imperceptible, méconnaissable des États africains qui leur a valu d'être piétinés sur l'échiquier international, va se résorber lorsque l'« Union Africaine » (suivant la dénomination en vigueur aujourd'hui) se sera constituée. Ne perdons pas de vue qu'il s'agit ici d'une fédération africaine construite sur le modèle du cosmopolitisme kantien. Cette construction ne saurait être une réaction d'opposition des États africains face à leur situation délicate dans la mondialisation, car toute réaction à l'image de l'antimondialisation est toujours plus ou moins passionnée et sentimentale. Chez Kant le principe de la politique morale cosmopolitique veut qu'un peuple ne doive s'unir à un autre que selon les seules notions du droit de liberté et d'égalité, car « *ce principe n'est pas fondé sur la prudence, mais sur le devoir.* »<sup>33</sup>

Dans son état diffus, l'Afrique n'a aucun pouvoir de décision, elle ne peut que subir le diktat de l'Occident : un « *démocratisme* » octroyé, des gouvernements fantoches entraînant des soulèvements politiques suivis plus souvent de guerres civiles aux conséquences les plus tragiques. Les problèmes de corruption, de repli identitaire et de pauvreté sont consécutifs à cette situation. Même lorsqu'elles sont munies des idéaux de démocratie, de liberté et de droits de l'homme, les relations de l'Afrique avec l'Occident et les institutions

internationales sont pensées selon le principe d'exploitation du plus fort sur le plus faible. C'est donc une distorsion pure et simple des concepts, car il ne s'agit pas de liberté pour l'Afrique et ses peuples. Ici, l'interdépendance et la mondialisation ne sont, selon Chen Chimutengwende que « *de simples euphémismes pour la dépendance, l'occidentalisation, la déshumanisation et recolonisation de l'Afrique et de ses peuples* »<sup>34</sup>. Ce qui fait que la présence de l'Afrique dans cet état de faiblesse dans la mondialisation est simplement une « *présence-absente* », c'est-à-dire un inscrit au registre des abonnés absents. Par contre, le mouvement d'intégration à soi va favoriser l'émergence d'une fédération des États africains, désormais concentrée et perceptible comme une entité à soi pouvant de la sorte affirmer sa présence au monde. L'intégration au monde n'est donc pas simplement une dilution dans l'universel, mais une présence comme « *co-État* » dans la confédération mondiale d'États libres. Parce que l'« *Union Africaine* » n'est plus vue du point de vue purement géographique, l'Afrique se présentera désormais comme une unité de puissances politiques et économiques. Cette nouvelle vision constitue une grille d'analyse sûre et valable pour assurer à l'Afrique une place honorable et forte dans le conflit de « *l'insociable sociabilité* » de la mondialisation.



## LEGENDE

-  Effet d'interaction
-  Intégration à soi et intégration au monde
- ..... Niveau d'ouverture au monde

Dans le schéma ci-dessus, l'État-nation qui représente le local gagne le régional et le trans-régional par le processus d'intégration nationale. Ce premier mouvement va se développer pour ne se finaliser que dans le global, c'est-à-dire dans le système-monde. Toutefois, si le processus ne doit pas être réversible, il se passe tout de même un effet d'interaction dans le système-monde qui permet aux entités trans-régionales (UA, UE...) dont l'intégration à soi a été réalisée, de vivre en harmonie dans leur nouvelle intégration au monde.

Le système-monde est ce champ envisagé par le « *dessein suprême de la nature* », en vue de tirer le meilleur parti possible de la surface du globe et de ses habitants<sup>35</sup>. L'intégration au monde est donc le fait de s'ouvrir au monde, non comme une digue qui cède sous la pression des eaux et laisse son flot immerger les États du monde qui sont en aval, mais comme un processus allant de soi au monde.

En somme, pour envisager une coexistence de l'Afrique avec le reste des habitants du monde, l'Afrique a besoin de se construire soi-même d'abord par une intégration à soi comme le résume N. Mbongo :

*« les ethnies et les peuples africains ont d'abord le devoir de réaliser leur recomposition géopolitique, c'est-à-dire de maîtriser les problèmes intercommunautaires au sein des États, ainsi que les problèmes d'émiettement territorial du continent, en sorte qu'il puisse devenir une force de poids parlant d'une même voix et agissant de concert dans l'arène mondiale. »<sup>36</sup>*

Puis l'intégration au monde ne sera que la résultante du processus commencé dans la recomposition du local. L'intégration au monde donnera ainsi à l'Afrique le statut d'État confédéré au monde, statut qui lui permettra de faire de ses habitants des citoyens du monde.

## Notes bibliographiques

- 
- <sup>1</sup> S. ABOU, *Mondialisation et Francophonie*, AUF, Montréal 1998, p. 19
- <sup>2</sup> H. Spencer, *Système de la philosophie synthétique*, commenté in *Atlas de la philosophie*, op. cit., p. 187.
- <sup>3</sup> M. Kamto, *L'urgence de la pensée, réflexion sur une précondition du développement en Afrique*, Mandara, 1993, p.15.
- <sup>4</sup> M. Kamto, *Idem.*, p. 13.
- <sup>5</sup> Le concept d'« *unanimité* » est utilisé dans la philosophie africaine pour critiquer l'attitude du courant dit *ethnophilosophie* qui se caractérise par un passéisme essentialiste.
- <sup>6</sup> M. Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, CLE, 1970, p.53.
- <sup>7</sup> La philosophie ne devrait plus simplement être générale comme chez Feuerbach, elle doit décider de poser un regard sur les choses de la vie, c'est-à-dire penser le réel. De la sorte, la philosophie africaine authentique sera selon Mono Ndjana, celle qui va se pencher sur les problèmes de l'Afrique en ce début de millénaire.
- <sup>8</sup> E. Kant, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée? Qu'est-ce que les Lumières?*, Flammarion, Paris 1991 p. 43.
- <sup>9</sup> *Ibidem.*
- <sup>10</sup> E. Kant, *Propos de Pédagogie*, trad. P. Jalabert, *Œuvres philosophiques*, vol. 3, Gallimard, La Pléiade, 1986, p. 1149.
- <sup>11</sup> Si les Droits de l'Homme ont pour piliers la liberté et l'égalité, autour de ces piliers se développent aujourd'hui l'épreuve de nouveaux impératifs : sur le *droit liberté*, il est question des discussions sur la question de la sécurité (risques terroristes) face au défi de la liberté, des droits collectifs face au droits individuels, de la dignité face à la liberté ; sur le *droit égalité*, il est question de l'équité (égalité des chances, discrimination positive) face à l'égalité, de la parité entre sexe face à l'égalité.
- <sup>12</sup> E. Kant, *Propos de Pédagogie*, p. 1149.
- <sup>13</sup> E. Weil, *Problèmes kantien*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1963, p. 119.
- <sup>14</sup> E. Kant, *Métaphysique des moeurs*, « Introduction à la doctrine du droit », B, La Pléiade 3, § 35.
- <sup>15</sup> E. Weil, *Problèmes kantien*, op. cit., p. 130.
- <sup>16</sup> Le déploiement de l'Histoire veille à ce que chaque chose atteigne infailliblement la perfection, car « *l'histoire a de tout temps triomphé, même des erreurs les plus opiniâtres* » (Adam Weishaupt, in *Geschichte der Vervollkommnung des Menschlichen Geschlechts*, Francfort-Leipzig, 1788, vol. 1, p. 228, cité par Kosseleck in *L'expérience de l'Histoire*, op. cit., p. 8.
- <sup>17</sup> E. Weil, *Problèmes kantien*, op. cit. p. 137.
- <sup>18</sup> *Ibidem.*
- <sup>19</sup> Nsamenang, *Le choc des civilisations ou recombinaison des peuples ? Réflexion sur les différences, les différends et les développements des communautés*, éd. Dianoïa, 2004, p. 130
- <sup>20</sup> E. Kant, *Projet de paix perpétuelle*, Vrin, Paris 1990, p. 57.
- <sup>21</sup> N. Mbongo, p. 118.
- <sup>22</sup> *Idem.*, p. 119.
- <sup>23</sup> *Idem.*, p. 120.
- <sup>24</sup> *Idem.*, p. 122.
- <sup>25</sup> M. Kamto, *L'urgence de la pensée*, p.55.
- <sup>26</sup> E. Kant *Projet de paix perpétuelle*, p.57.
- <sup>27</sup> *Idem.*, p.82.
- <sup>28</sup> *Idem.*, p. 71
- <sup>29</sup> N. Nkrumah, *Le Consciencisme, Présence africaine*, 1976, p. 98.
- <sup>30</sup> Edward Blyden (1832-1912) philosophe libérien. *L'African personality* signifie pour lui que les africains ont une histoire millénaire et des traditions humanistes qui leur donnent une valeur humaine respectable et digne leur permettant de traiter d'égal à égal avec les autres peuples, en les ouvrant le chemin du progrès par le développement des qualités propres de leur civilisation ancienne. C'est pour Chindji-Kouleu, « *L'être-au-monde de l'Africain libéré* » (*Négritude philosophie et mondialisation*, éd. CLE, Yaoundé, 2001, p. 229).
- <sup>31</sup> Jan Patočka, *Essais hérétiques, sur la philosophie de l'histoire*, Trad. Erika Abrams éd. Verdier, 1999, p. 51-52.
- <sup>32</sup> *Idem.*, p. 52.
- <sup>33</sup> E. Kant, *Projet de paix perpétuelle*, p. 70. Pour amples notes, cf. P. Aubenque, *La prudence chez Aristote*, avec sur appendice, *La prudence chez Kant*, P.U.F., 1967.



---

<sup>34</sup> C. Chimutengwende, « le panafricanisme et la seconde libération de l'Afrique », *Bulletin du codesria*, n°2, 1997, p. 13.

<sup>35</sup> C'est dans l'humanité tout entière que toutes les dispositions naturelles de l'homme pourront se développer complètement. *Cf. Idée d'une histoire universelle, cit.*, p.28.

<sup>36</sup> N. Mbongo, p. 53.