

COSMOPOLITISME ET INTÉGRATION AFRICAINE : DE LA RESPONSABILITÉ POLITIQUE DES ACTEURS

I. K. Ayéfoumi ATSOU

Université de Lomé – Togo/ ayefoumiatsou@yahoo.com

et

Yawo Agbéko AMEWU

Université de Lomé – Togo/ aguyeloi@yahoo.com

Résumé

Du rêve des pères de l'indépendance aux divers balbutiements démocratiques, le continent africain est toujours à la croisée des chemins, écartelé entre la volonté de former une entité politique unifiée et les influences des puissances étrangères avides de ses richesses naturelles et humaines. Dans cette posture difficile que lui impose un destin historique mal maîtrisé, l'Afrique vit dans une dynamique équilibriste qui requiert à la fois l'urgence d'une autodétermination et l'édification des États-nations viables et unis à travers des institutions justes, inclusives et crédibles. Le présent travail, tout en analysant les fondements éthico-politiques de l'intégration africaine, met en relief la responsabilité politique des acteurs.

Mots clés : Citoyenneté cosmopolitique, Intégration régionale, Panafricanisme, Responsabilité politique, Ubuntu.

Abstract

From the dream of the fathers of independence to its various democratic beginnings, the African continent is still at a crossroads, torn between the desire to form a unified political entity and the influences of foreign powers hungry for its natural and human resources. In this difficult position imposed on it by a poorly controlled historical destiny, Africa is living in a balancing act that requires both the urgent need for self-determination and the building of viable nation states united through fair, inclusive and credible institutions. While analyzing the ethico-political foundations of African integration, this paper highlights the political responsibility of the players involved.

Key words: Cosmopolitical citizenship, regional Integration, Pan-Africanism, Political Responsibility, Ubuntu.

Introduction

Le projet africain de former un corps politique unifié trouve sa réponse dans deux réalités fondamentales : s'unir de façon efficace à travers des institutions fortes, et agir collectivement de façon efficiente à travers des actions pragmatiques. Ce projet revêt tout le sens des différents mouvements en faveur de la libération totale du continent. Vu les balbutiements auxquels fait face l'intégration africaine, l'idée de mettre la fonction intégrative du droit cosmopolitique à contribution serait un atout et relève d'une responsabilité éthique et politique.

Face à l'émergence actuelle de la légitimité populaire de plus en plus pressante sur le continent, l'Afrique est à la croisée des chemins, dans sa quête d'une identité unificatrice et transformatrice. À perte de repères (J. Ki-Zerbo, 2007, p.22), elle se sent dans le cadre de son destin politique sous une double coupole. La coupole de continent, entendu comme un ensemble d'États associés et séparés par des frontières légales puis d'État fédéral, entendu comme un ensemble d'États fédérés et unis par un esprit cosmopolitique. Cependant, face aux urgences géopolitiques de l'heure, la seconde coupole s'impose à son histoire et à son destin comme une nécessité vitale et inévitable. Cet élan se conforte davantage dans les mouvements souverainistes et populistes dont le but vise à assurer l'autodétermination des institutions politiques existantes et celles en puissance, vis-à-vis des influences impérialistes. Cet élan populiste aux visées émancipatrices, pourrait se concevoir comme « une attente sociale pressante de revitalisation du projet démocratique » (P. Rosanvallon, 2020, p.15), qui cherche vaille que vaille la voie d'une souveraineté plus active du peuple.

Le présent travail, tout en explorant les enjeux de la construction de l'intégration africaine, met en relief la responsabilité politique des acteurs, plus particulièrement les universitaires africains. Quels en sont les repères idéologiques et normatifs ? Nous postulons que l'intégration africaine

s'inscrit dans une logique d'impératifs idéologiques et éthico-politiques incontournables dont la finalité est de renforcer l'aspiration à la formation de l'unité continentale à travers la construction d'une citoyenneté cosmopolitique sur fond du paradigme d'*Ubuntu*. Notre analyse s'articule autour de trois axes principaux. Le premier explore les enjeux d'une citoyenneté cosmopolitique africaine. Le second montre en quoi le cosmopolitisme africain est renforcé dans sa formation par le concept d'Africaphonie. Enfin le troisième montre la nécessité d'une intégration africaine à partir du paradigme d'*Ubuntu*, avec à la clé la responsabilité politique des acteurs.

1- Dynamiques transfrontalières et citoyenneté cosmopolitique

1.1- De l'idée de frontière à l'humanisme africain

De par ses organisations sous-régionales, l'Afrique est un ensemble d'États associés, en attendant l'avènement d'États fédérés. Cet espoir n'est pas utopique dans la mesure où il traduit tous les projets en cours en faveur d'une citoyenneté cosmopolitique à l'échelle africaine. La fragilité actuelle des ensembles géopolitiques que sont l'Union Africaine (UA), la Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO), etc. apparaît de ce fait comme un rendez-vous historique manqué, un aveu d'échec d'un continent, au destin mal maîtrisé. L'inféodation de ces différentes structures au diktat de l'impérialisme occidental est le principal boulet que traîne le projet d'intégration africaine. Deux principes s'imposent pour ainsi dire comme une conditionnalité indispensable : le principe de la transcendance et le principe de l'immanence. Sans toutefois vouloir nous appesantir sur les détails formels des fondamentaux du fédéralisme, nous disons que le premier principe suppose la dématérialisation du système frontalier de l'Afrique qui est balkanisant. Le deuxième se traduit comme une exigence d'appartenance à une communauté particulière et le rôle que doit jouer l'État fédéral serait d'assurer l'intégration de l'individu-citoyen dans le système fédéral au moyen du droit.

Cela peut bien paraître utopique qu'on soutienne la disparition définitive des frontières pour tendre vers une osmose singularisante où

l'univers africain ne se verrait plus comme une entité politique plurielle, mais unique. Encore faut-il préciser que cette intégration serait l'expression de l'unité continentale tant recherchée et par ricochet l'avènement de l'État fédéral que nombre d'Africains appellent de tout leur vœu. La dynamique transfrontalière à elle seule ne suffit pas : elle nécessite la construction d'un cosmopolitisme juridique qui servirait de ciment à l'intégration continentale ou à la formation de l'unité politique de l'Afrique. Ce cosmopolitisme juridique ne saurait alors se concevoir en dehors des schèmes d'une citoyenneté cosmopolitique.

Du grec *politeia*, l'idée de citoyenneté est un concept qui revêt une double fonction discriminante : le concept est lié à l'existence d'un État et par conséquent à l'idée d'une souveraineté publique et à l'exercice reconnu d'une capacité individuelle de participation aux décisions politiques (É. Balibar, 1992, p.87). Dans le contexte africain où il s'agit de créer une synergie fédéraliste, il faudrait bien au regard de ces deux fonctions faire la part entre la citoyenneté différenciée et la citoyenneté cosmopolitique qui sert de fondement à l'intégration africaine. Pendant que la première représente une reconnaissance identitaire sur la base du territoire (A. Mbembe, 2016, p. 14), la seconde implique une reconnaissance transculturelle sur la base d'une appartenance à l'espèce humaine elle-même (É. Balibar. 2022). Pendant que la première divise et sépare par des lignes et des tracés, la seconde rapproche par la représentation symbolique d'appartenir à l'humanité en tant qu'espèce, qui sur le principe demeure une entité naturelle et indivisible. Cependant, les organisations régionales et sous-régionales qui ont cours sur le continent et dont le mode de fonctionnement repose sur la citoyenneté différenciée sont appelées à se désintégrer, pour ensuite se fondre dans le système fédéral africain sur la base de la citoyenneté cosmopolitique.

Le symbole étant le propre de l'intelligence humaine, nous pensons que la disparition définitive des frontières ne peut qu'être possible que dans sa dimension symbolique et non géométrique. Il convient de distinguer à cet égard avec É. Balibar (1992, p. 20) trois formes de frontières : les frontières géographiques et géopolitiques, les frontières sociales et les frontières

transnationales. Pendant que les premières désignent une fragmentation stratégique de l'espace en vue d'une quelconque domination politique, les secondes sont l'expression des barrières qui s'établissent au sein des groupes sociaux soit du fait de la discrimination ou de la stigmatisation. Cependant la troisième forme représente pour nous un outil à travers lequel s'opère la constellation politique. Les frontières transnationales n'existent que pour délimiter les communautés de base ; elles sont en conséquence sous-jacentes à une intégration continentale implicite. Elles préfigurent de façon explicite l'intégration que les membres d'une communauté aspirent réaliser dans la solidarité et l'intercompréhension.

De plus, à en croire la thèse de Balibar sur la problématique des frontières, l'idée d'une définition de la frontière semble absurde, d'autant qu'elle apparaît comme un outil qui permet de délimiter un territoire, d'enregistrer son identité ou la lui conférer, et dont la condition de définition se traduit par la représentation (É. Balibar, 2022, p.272), une raison supplémentaire pour opérer son dépassement symbolique. En Afrique l'idée de frontière a une très mauvaise réputation (M. Foucher, 2020, p.8), pour la simple raison qu'elle ne favorise pas une véritable intégration continentale, vu son passé colonial désastreux. En l'état actuel des choses, il faut préciser que le système frontalier africain avec les formes diverses d'intégration qui le déterminent, laisse concevoir une citoyenneté différenciée, inadéquate avec l'aspiration actuelle des peuples à une citoyenneté plus élargie et intégrée. Dans cette optique, ne faut-il pas voir dans la dynamique transfrontalière le processus de formation de la citoyenneté cosmopolitique africaine ?

1.2. Du processus de formation de la citoyenneté cosmopolitique africaine

L'idée d'une citoyenneté cosmopolitique africaine pourrait se traduire dans le tryptique suggéré par Balibar (2022, p. 490-503-512sq) : une santé commune, une seule espèce et un seul monde, le monde africain. Le premier suppose le rassemblement des individus en peuple par le mécanisme d'un système fédéral et qui sont dans le même temps des nations (*Ibid.*, p. 491). Le deuxième traduit l'idée d'appartenance à l'espèce

humaine elle-même, qui loin d'englober les sociétés humaines les traverse matériellement et les relie en connectant les membres (*Ibid.*, p. 508). Le troisième suppose l'unicité, la fusion et la superposition des contraires en un même lieu ou dans un même milieu humain (*Ibid.*, p.524). Le cosmopolitisme africain, au-delà du tryptique balibarien, se saisit de l'intérieur par l'abandon du système classique de citoyenneté qui est de nature différenciée et sectorielle, pour opérer une transition anthropologique qui permet de tendre vers la formation d'une citoyenneté élargie et intégrée. Techniquement, l'État fédéral ainsi formé à partir de la construction d'une citoyenneté cosmopolitique apparaît comme un espace politique universellement acquis pour une cause commune, où le citoyen ainsi intégré ne sera plus victime de la xénophobie ou de toutes formes d'exclusion politique, économique et culturelle partout où il se trouve sur le continent. L'enjeu d'un tel acquis est de construire à terme une patrie africaine.

En effet, une transition anthropologique ne suffit pas, nous pensons également que la création d'une conscience universelle peut bien apparaître comme une exigence éthique qui implique dans le même temps une transition nominaliste. Sur le principe, l'idée de citoyenneté cosmopolitique africaine impose aux Africains un nouveau narratif, un nouvel imaginaire à partir desquels l'Afrique ne se verrait plus comme une simple association de 54 États individualisés, mais comme une nation : la nation africaine. Ainsi, l'identification de la notion de patrie à celle de nation permet de considérer qu'il n'y a pas :

Une nation idéale sans une ethnicité fictive, c'est-à-dire sans une profonde infrastructure idéologique, une idéologisation primaire imbriquée dans les pratiques qui, pour chaque individu, instituent quotidiennement sa dépendance par rapport à d'autres individus et aux conditions matérielles d'existence. (É. Balibar, 1992, p.137)

L'avènement d'une nation africaine est l'expression d'une transindividualité identitaire où l'interaction serait le fondement des valeurs culturelles. Cela suppose le passage d'une spatialisation hétérogène à une spatialisation homogène, consolidée essentiellement par

l'unité linguistique (C. Anta-Diop, 1960, p.104), monétaire et militaire. Il faut en ce sens une restructuration de l'ensemble des composantes sociales et économiques de l'Afrique.

Ce nouvel imaginaire se caractérise tout naturellement par la conception d'une histoire propre à l'Afrique et à ses réalités, i.e. un récit africain qui fait sens, qui produit ses propres mythologies existentielles en inscrivant toutes les dimensions de la trajectoire historique africaine dans le long terme de l'Égypte pharaonique jusqu'à nos jours (Kä Mana, 2021, p.23). Une trajectoire qui représente l'ensemble des repères qui déterminent l'historiographie de l'Afrique et dessinent la configuration de son âme meurtrie par l'esclavage, la colonisation, le néocolonialisme, qui ne sont pas des excuses morales pour le cosmopolitique africain. Il s'agit d'amorcer le paradigme de la renaissance africaine en opérant un dépassement à trois niveaux : en changeant le langage de l'Afrique sur elle-même, un langage teinté de négativisme, de fatalisme et d'afropessimisme ; en forgeant une nouvelle vision de la destinée de l'Afrique à partir de ses expériences historiques singulières et en opérant un grand changement d'état d'esprit qui trouve son enracinement dans le limon d'une tradition dont il faut assumer le suc et dépasser tous les traumatismes subis jusqu'ici (*Ibid.* , p. 23-27).

La nouvelle vie cosmopolitique se revitalise par le remplacement du schéma balkanisant de l'aire africaine par « la mise en commun des volontés pour un destin collectivement partagé et accepté, qui est le socle même de l'État fédéral africain » (T. Obenga, 2012, p.28). Non seulement le passage d'une conscience éclatée à une conscience unitaire ou universelle est une invite, un appel pressant ; il est « expression libre de la volonté commune des Africains au cours de leur histoire » (*Idem*). L'implication politique d'une telle invite c'est l'intégration, qui pour Phillip Hugon (2009, p.360) « évite aux États membres la fragmentation territoriale », une fragmentation territoriale qui rend l'Afrique vulnérable, devenue une proie facile laissée à la merci des impérialistes véreux avides de ses richesses immenses.

Dans le but de forger ou de formaliser une citoyenneté cosmopolitique, « la création d'une conscience nationale dans chaque pays dominé » (P. Ndomaï, 2011, p.33), car « le dénominateur commun dans ce cas, c'est la chosification que toute personne éclairée ne peut que refuser » (*Idem*). Pour éviter cette chosification, des réformes institutionnelles sur le plan régional s'imposent, puisque c'est à elle-même de se « libérer du joug de ceux qui l'ont exploitée par le passé et qui continuent de le faire sous une forme plus subtile » (*Ibid.* p.9). La militarisation aiguë du continent est un véritable péril pour l'avenir de l'Afrique, et cela nécessite une synergie d'action, qui naturellement est censée se manifester à travers l'intégration. Car, « la marche contemporaine du monde, i.e. la configuration actuelle des relations internationales fait donc de la création d'un État fédéral africain la condition géopolitique d'une souveraineté réelle des peuples africains » (J.D. Nascimento, 2020, p.86).

Quoi qu'il en soit, cette marche impose à l'Afrique une nouvelle façon de percevoir et de concevoir les diverses mutations politico-économiques qui jalonnent le monde actuel. Pour contenir ces mutations, nous estimons que la seule issue, comme le suggèrent également Obenga, Anta-Diop, Ki-Zerbo, Nkrumah, etc., c'est l'intégration. Cette dernière suppose la marche vers nous-mêmes, sous une triple dimension : les dimensions historico-culturelle, spatiale, économique ou horizontale et sociale ou organique. À partir de ces trois dimensions, nous nous proposons d'analyser la portée pratique de leurs fondements éthico-politiques sous le prisme du droit cosmopolitique et à la lumière du concept d'Africaphonie.

2. Cosmopolitisme juridique et l'émergence du concept d'Africaphonie

2.1. Le cosmopolitisme juridique comme fondement de l'Africaphonie

Le cosmopolitisme juridique est une forme de droit qui, dans la pensée politique habermassienne, permet de concevoir le droit non seulement comme un médium d'intégration sociale, mais un droit qui se pense à partir des sujets de droit qu'il considère comme des citoyens du monde. L'idée de droit cosmopolitique implique chez Habermas (1996, p. 57) « le statut des sujets de droit individuel, fondant pour ceux-ci une

appartenance directe à l'association des cosmopolitiques libres et égaux ». Ainsi dans l'esprit du droit cosmopolitique, les États souverains qui s'unissent pour former un « grand corps étatique » octroient à leurs citoyens la possibilité de devenir des citoyens du monde en abdiquant leur propre souveraineté et en formant un maillon intermédiaire (J. Habermas, 2018, p.39). Mais dans le contexte africain, une telle conception se précise dans le but d'une fédération des peuples et cultures africains. L'implication d'une telle conception permet d'entrevoir les traits caractéristiques du droit cosmopolitique, qui est un type de droit qui sert de médium d'intégration par excellence.

Implicitement, l'intégration africaine qui fait l'objet de notre réflexion est sous-tendue par le droit cosmopolitique à travers trois piliers fondamentaux : la solidarité civique des États, l'institution étatique et la constitution (J. Habermas, 2018, p.52). Au-delà de l'idée de fédération des États, la perspective d'un humanisme juridique à travers la promotion de l'État de droit rendu plus efficient serait un atout majeur (Y. Amewu, 2021, p.26). L'intégration africaine devenant de nos jours de plus en plus un défi majeur, il importe à l'Afrique de ne pas « courir le risque de s'isoler, il lui importe de redynamiser ses ensembles géopolitiques, de ressusciter le vieux rêve du panafricanisme, tout à la fois, en le repensant, en le réajustant dans la perspective d'un droit cosmopolitique des peuples et non des États » (*Ibid.* p. 29). La rencontre des consciences à l'échelle populaire s'impose dès lors comme une nécessité éthique et non comme un simple regroupement régional structurellement constitué.

En tant que corps politique structurellement constitué, l'État fédéral qui va résulter de l'intégration africaine, trouve son essence dans le premier pilier. En ce sens que l'avènement de la nation africaine est l'expression « d'une grande solidarité, constituée par le sentiment des sacrifices (...) » (E. Renan, 1997, p.19), qui ont pétri l'âme et le principe spirituel du peuple africain. L'esprit de solidarité sous-entend un développement accru de la notion de l'altérité. Autrement dit, l'intégration politique recherchée à l'échelle continentale passe également par une intégration psychologique de cette notion dont la condition d'existence est

l'ouverture du *je* existentiel. Et puisque « l'unité se fait toujours brutalement » (*Ibid.*, p.12), l'institution étatique comme deuxième pilier se traduit dans la formation d'un État fédéral africain politiquement constitué, qui ne signifie pas une ablation totale et systématique de l'appartenance communautaire, mais bien plus « une union libre et volontaire et démocratique, fondée sur les vœux, les choix et les aspirations du peuple africain » (T. Obenga, 2012, p.27).

Selon J. Ki-Zerbo (2017, p.22), « il faut trouver en nous-mêmes les ressources intellectuelles et morales nécessaires pour le changement ». Un changement qui rime avec ce qu'il appelle la néoculture. Bien entendu la culture étant selon lui « l'ensemble des outils, i.e. des valeurs, des idées, des techniques, par lesquelles l'homme a modifié la nature qui constitue son milieu » (*Ibid.*, p. 23). Encore faudrait-il préciser que la culture marque le point de départ de tout processus d'intégration ou d'unité. Qui plus est, elle est l'expression d'une institution étatique qui se fait sur des bases juridiques. Le droit n'apparaît plus ici comme un système, mais un outil dont est censé se servir le peuple africain dans sa marche vers l'intégration. C'est un outil, car c'est par lui que dans le nouvel État constitué, les droits seront édictés, pensés et prescrits afin de garantir l'inclusion, l'égalité et la justice à tous et pour tous tel que l'exigent les principes du droit cosmopolitique. Ce qui est censé dans le cadre du troisième pilier aboutir inéluctablement à la constitutionnalisation de l'espace fédéral africain. La constitution est l'acte fondateur de l'État fédéral à la suite d'un référendum populaire que les institutions supranationales actuelles auront organisé, qui sert de médium entre les instances étatiques et les citoyens. Ainsi sur la base du patriotisme constitutionnel dans le sens d'Habermas, la constitution est l'expression d'une cohésion fonctionnelle entre l'*ethnos* et le *demos*, i.e. une interaction structurelle entre le communautaire et l'étatique.

Dans cette perspective, l'idée d'un humanisme juridique est perçue comme une exigence morale ; il ne s'agira pas seulement que l'intégration aboutisse à la formation d'un État fédéral dont les bases juridiques seront fauchées. Autrement dit, la construction de l'État fédéral autour d'une

entité politico-juridique, s'aperçoit comme la possibilité de traiter tous les citoyens cosmopolitiques africains comme étant des humains appartenant non seulement à un même corps politique, mais aussi et surtout comme des consciences juridiquement intégrées. La position de Ki-Zerbo (2017, p. 28) sur cette question est éclairante : elle illustre à suffisance celle que nous avons adoptée jusqu'ici, à savoir la nécessité d'un État de droit comme « l'instance objective dotée d'une distance et d'une neutralité minimale à l'égard de tous les citoyens et des groupes considérés comme égaux ». Puisque la seule issue, c'est l'intégration (*Ibid.* p.36), pour faire face à la nouvelle invasion néocoloniale, plus brutale que la première forme de domination, il convient cependant de souligner que l'intégration africaine n'est pas une solution miracle (J.D. Nascimento, *Op.cit.*, p. 87), face aux multiples défis qui attendent l'Afrique, mais un moment historiquement ultime où elle est perçue comme l'outil méthodique par excellence au moyen duquel l'unité africaine renaîtra de ses cendres. La construction d'une citoyenneté cosmopolitique implique de ce point de vue la nécessité d'une identité historico-culturelle.

2.2. De la citoyenneté cosmopolitique à l'identité historico-culturelle

Dans un monde qui se veut désormais multipolaire, il nous paraît tout à fait logique d'envisager un espace politique propre à l'Afrique. Ainsi, l'interaction structurelle entre le communautaire et l'étatique suppose la création d'un espace cosmopolitique. Un espace à l'intérieur duquel l'Afrique se reconnaîtra désormais comme une nation, une patrie et non un continent avec toutes les disparités politiques, économiques et culturelles qui mettent à mal son intégration et son unité. Plus haut, nous avons suggéré que pour parvenir à une telle étape de notre évolution politique, nous avons besoin d'opérer deux types de transitions : la transition anthropologique qui permet d'abandonner l'idée de citoyenneté différenciée pour une citoyenneté cosmopolitique et la transition nominaliste qui permet de concevoir l'Afrique sous l'angle d'une nation et d'une patrie à partir desquelles peut s'opérer l'homogénéité transcendante du continent. La conséquence politique de ces deux transitions est de parvenir enfin de compte à créer l'espace politique de

l'Afrique qui ne pourra s'affirmer qu'au moyen de son identité culturelle. Dans un tel contexte, le *je* africain devient un outil indispensable de rationalisation des structures sociales africaines où la diversité culturelle qui estampille l'identité africaine se convertirait en synergie de valeurs culturellement admises et unifiées. Cet espace se distinguera fondamentalement des autres espaces par trois valeurs culturelles : sa gnose, sa doxa et son épistémè.

L'idée de gnose traduit l'idée d'une identité continentale acquise sur la base de l'unité africaine, qui se caractérise par la construction d'une civilisation dont la survie ne perd pas de vue l'héritage culturel ancestral. Il s'agit dans le cadre de cette valeur culturelle de faire en sorte que la nation africaine ainsi créée soit l'expression d'un consentement, d'un désir clairement exprimé de continuer la vie commune (E. Renan), entamée par ceux qui nous ont précédés dans l'histoire africaine. La doxa quant à elle, se comprend comme la capacité de faire de la pensée africaine le centre de gravité de toute l'identité africaine structurellement constituée. Il s'agit de construire la civilisation africaine à partir des réalités authentiquement africaines. Par cette identité doxale, le nouvel homme africain participe pour ainsi dire à l'œuvre commune de construction de la civilisation de l'humanité (*Idem*). La troisième valeur serait le moyen par lequel l'homme africain, tout en se nourrissant de la science et de la technique des autres se particularise par celles que son génie lui aurait permis de créer et d'inventer en vue d'améliorer ses propres conditions de vie matérielles (V. Mudimbe, 2021, p.41).

Il convient pour le génie africain d'opérer ce qu'Aimé Césaire (1956, p.12) qualifie de « révolution copernicienne ». La puissance technologique permettra à l'Afrique intégrée de s'affranchir définitivement du joug et de l'exploitation sauvage de ses richesses naturelle. L'acharnement actuel des puissances impériales contre les zones stratégiques de l'Afrique telles que le Sahel, le Golfe de Guinée, le bassin du Congo, le delta du Niger, etc., doit être pour le citoyen cosmopolitique africain un moteur d'éveil de conscience patriotique et nationaliste. Dans le fond, le cosmopolitisme africain n'est aucunement à confondre avec les autres formes de

cosmopolitismes (asiatique, européen et américain), car celui africain se caractérise par trois volontés éthico-politiques : la volonté historique, la volonté géographique et la volonté économique. Les impératifs qui se ressentent dans les titres des ouvrages majeurs – *L'Afrique doit s'unir* et *Le Consciencisme* – de Nkrumah (1994/1974), sont l'expression d'un appel pressant à cette nécessité de s'intégrer, de s'unir et de fédérer. Il s'agit d'une question de vie ou de mort traduite par J. Ki-Zerbo (2007/2018, p.36) dans le choix éthique que nous devons faire entre « mendier ou périr ».

La première est une reconnexion nécessaire presque mystique avec le riche legs des valeurs historiquement acquises aussi bien dans l'erreur que dans la gloire. Sur ce plan, la mémoire des héros tels que Patrice Éméry Lumumba, Noël Isidore Thomas Sankara, Sylvanus Olympio, Ruben Um Yobé, Kwame Nkrumah, Barthélémy Boganda, Amilcar Cabral, Abdel Assad, Mouammar Khadafi, etc., qui sont tombés sur le champ de bataille doit être pour le citoyen cosmopolitique africain un égrégore cosmique pour son action politique. Le devoir de mémoire se comprend avec l'idée que le temps apparaît comme « l'antichambre du réel et de la mort » (A. Mbembe, 2013/2015, p.162). La deuxième volonté se manifeste dans la capacité intellectuelle, spirituelle et culturelle de se re-crée en tant que sujet autonome agissant en commun accord avec les autres consciences dans une transcendance symbolique des tracés artificiels imposés par le capitalisme mondialisé. Le nouvel esprit de l'homme africain cosmopolitique ne se caractériserait plus par un ego surdimensionné frappé du sceau de trahisons, de combines politiques, de délations et vilénies sadiques à se réjouir de la souffrance des autres. Mais bien plus par l'empathie, la sympathie et une solidarité aiguë. Le cercle ésotérique africain se distinguera fondamentalement par le sens élevé de la fratrie et de l'union sacrée que les Africains auront engendrée entre eux. La dotation d'un système économique africain intégré d'une monnaie unique sera l'aboutissement de l'effort conjugué des deux premières volontés.

En amont, la construction de la conscience historique représente ce que C. Anta-Diop appelle « le ciment culturel qui unit les éléments disparates d'un peuple pour en faire un tout » (J.D. Nascimento, *Op.cit.*,

p.90). Elle est le fil conducteur qui relie la mémoire du passé et celle du présent, car l'arme culturelle la plus efficace dont puisse se doter un peuple est le sentiment de la continuité historique. D'elle découlent deux valeurs : la cohésion fonctionnelle et la solidarité civique dont nous avons parlées plus haut. Conçue pendant longtemps comme un projet, l'intégration africaine trouve son point d'ancrage sur l'initiative historique d'une part et sur l'aptitude à la créativité, l'inventivité et l'innovation d'autre part (*Ibid.*, p.148). Elle se manifeste et se présente comme une espèce de trouvaille et de rencontre de soi avec soi que doit incarner le nouvel homme africain. Pendant ce temps l'idée de conscience historique intervient chez Ki-Zerbo (2018, p.27), comme un catalyseur, l'élément de cohérence d'intégration et de concrétisation, sans lequel la personnalité africaine serait éclatée. En lien avec l'identité culturelle africaine, il y voit le processus qui englobe à la fois le passé, le présent et potentiellement l'avenir, au moyen duquel s'opère une synthèse dynamique entre le meilleur de nous-mêmes et ce qui vient d'ailleurs, éléments constitutifs du peuple de demain (*Ibid.* p.23).

En aval, le projet d'intégration africaine doit sortir de la vision tronquée des politiques mortifères et de la sempiternelle ambition de création d'un bloc continental sans réelle volonté politique, pour prendre corps dans « la nécessité de nouer des alliances et de forger des réseaux au niveau des organisations et des économies populaires » (J. Ki-Zerbo, 2018, p. 37). Cette intégration n'est possible sans la culture de l'en-commun (A. Mbembe, 2015) et que J. Ki-Zerbo (2018) nomme *Ubuntu* ou encore ce que Kä Mana (2021) appelle l'être-ensemble. Il s'agit d'une invite à un engagement historique sur un chemin de non-retour, une décision irréversible, qui engage à la fois l'âme, l'esprit et l'intelligence de toute l'Afrique. Il s'agit fondamentalement de partir des catégories qu'offrent en ce moment les mutations géopolitiques qui ont cours sur le continent pour repenser l'intégration africaine.

3. L'unité africaine et la responsabilité politique des acteurs

3.1. La responsabilité politique comme une exigence éthique

A priori, la responsabilité politique incombe à deux entités dans le destin politique de l'Afrique : le peuple et le politique. La première est démocratiquement reconnue comme souveraine. La seconde est légitimement reconnue comme le prolongement de cette souveraineté. L'historicité de l'unité africaine fait que l'ambition de former un bloc unifié ne s'apparente plus à une négociation comme ce fut le cas lors des indépendances de façade orchestrées par les impérialistes et l'élite dirigeante corrompue. Cet échec trouve ses raisons dans la conscience de cette élite. Sur ce plan, il faut avouer que l'Afrique dans son ensemble a connu deux catégories de leaders politiques. Les premiers sont les pères fondateurs de l'idéologie politique et culturelle de l'Afrique qu'est le panafricanisme. Les seconds, au lieu de perpétuer le chantier entamé par les premiers, au nom des intérêts personnels, n'ont eu le cœur que pour le monde impérialiste occidental avec toutes les tragédies qui en résultent : les deals économiques, les coups d'État constitutionnels et militaires, les velléités de conservation du pouvoir par la force, la peur et les indécisions d'opérer des réformes institutionnelles et constitutionnelles courageuses, etc.

On y aperçoit des vulnérabilités majeures du projet d'intégration africaine et qui en appellent à l'émergence d'une élite dirigeante plus courageuse et visionnaire, dont la conscience sera une conscienc-*Ubuntu* et qui, avec l'onction du peuple, bien entendu, aura la lourde responsabilité historique et éthique de conduire la nation africaine vers sa propre unité sans encombre ni ambages. Il ne s'agira plus de jouer à la politique d'autruche comme c'est le cas de la deuxième génération de leaders politiques qui ne brillent que par des relations incestueuses avec l'impérialisme occidental, et qui au lieu de rendre compte à leur peuple, ne rendent compte qu'à leurs maîtres qui les ont délégués. Une mission ultime incombe au peuple : c'est celle d'être plus exigeant envers cette nouvelle élite, car en tout état de cause, il est l'incarnation de la souveraineté elle-même, le décideur politique de premier ordre. Le vil

constat que nous faisons de la responsabilité politique de l'élite dirigeante actuelle est que, tout comme le ferait remarquer Shanda Tonme (2009, p.104) « lorsque les élites se sentent épiées, surveillées, gênées dans leurs mouvements ou victimes de quelques braquages récurrents, elles se lancent dans des chasses à l'homme impitoyables ». Du coup, ce qui fait que la solidarité que nous recherchons en tous, est devenue un serpent de mer dont on cherche encore à connaître la tête et la qualité des écailles (*Ibid.*, p. 106). Tout porte à croire qu'en Afrique l'action politique se réduit au mystère. Ce constat impose au génie africain l'émergence d'un véritable leadership dont la conscience sera essentiellement celle du peuple dont il incarne les valeurs, par-delà la logique de la confrontation des ethnies. Ce qui montre à suffisance le manque de clairvoyance dans le dessein de conduire à bon escient et rationnellement les affaires publiques. La conséquence directe d'une telle posture, c'est que beaucoup d'Africains et surtout les jeunes ne croient plus aux valeurs de fraternité, de solidarité et de compassion, au regard de la méchanceté des dirigeants politiques (*Ibid.*, p.108), qui au lieu de se pencher vers la souffrance du peuple, préfèrent s'en accommoder par le dilatoire, le dilettantisme et l'indifférence totale vis-à-vis des problèmes existentiels éprouvés par ce dernier. Pis encore, cette déviance morale sur le plan politique est la voie la plus sûre pour la perpétuation du néocolonialisme, car le coup fatal qu'elle aura porté à la cohésion sociale, c'est la déchirure ou la destruction du tissu familial dans la société africaine moderne.

Puisque l'existence d'une nation est un plébiscite de tous les jours, tout comme l'existence de l'individu est une affirmation perpétuelle (E. Renan, *Op.cit.*, p. 19), il faut que les libertés et les consciences individuelles et communautaires se conçoivent autour de l'idée même de destinée commune, pleinement assumée. Cependant la relation qui s'établit entre le peuple et le politique ne devrait plus être une relation biaisée, fauchée déjà à la base par un manque de volonté politique. Car comme le souligne si bien Ndomaï (*Op.cit.* p. 39), « l'impératif de tourner le dos à l'impérialisme pour tenter une nouvelle expérience dans les 50 années à venir ne viendra sûrement pas des dirigeants en place, mais plutôt de ceux

qui détiennent le vrai pouvoir de décision, i.e. le peuple ». Cette entité, qui est une partie essentielle de la chose politique, qu'est le peuple dispose d'une force naturelle de supporter les errements de ses dirigeants, mais elle finit toujours par occuper la place qui est la sienne : celle d'être souverain !

Pour notre part, la cession de la souveraineté populaire aux mains d'une élite dirigeante ne peut se percevoir comme une fin en soi. Dans les conditions actuelles des enjeux, cela devient une nécessité de mettre le peuple au cœur même de l'action politique. Cette condition n'est possible que dans l'abandon des deux traits caractéristiques de l'élite dirigeante : l'hétéronomie intellectuelle et la tutelle cognitive (J.D. Nascimento, *Op.cit.*, p. 100). Nascimento dans ses analyses de la pensée politique de Cheick Anta-Diop, affirme que la colonisation n'aura réussi son coup fatal sur l'Afrique que par l'hétéronomie de cette élite dont la conscience n'a que pour centre de gravité la civilisation occidentale. Pour un futur moderne bien meilleur que ce que les Africains vivent déjà, il préconise l'avènement d'une élite autonome dont la conscience n'aura désormais que pour centre de gravité les préoccupations fondamentales du peuple (*Ibid.*, p. 111-145). Le salut ne viendra pas de l'élite dirigeante, mais de l'onction qu'elle aura véritablement reçue de conduire les affaires publiques que le peuple lui aura recommandées. Sa vocation serait de fusionner son intelligence à celle du peuple, détenteur primordial du pouvoir politique et constitutionnellement souverain. Nous partageons parfaitement bien cette idée de Ki-Zerbo (2017, p.155) qui pense qu'« un peuple qui trafique de ses enfants est encore plus condamnable que l'acheteur. Ce négoce démontre notre supériorité. Celui qui se donne un maître était né pour en avoir ».

La structure politique de l'Afrique laisse voir un espace éclaté et pourtant qui dispose de tous les atouts pour son émancipation intégrative. En l'état actuel, la balkanisation ne saurait être une fin en soi. Mais bien plus un moment ultime où l'Afrique doit se rencontrer avec elle-même et mesurer l'ampleur des enjeux futurs qui l'attendent et qui intuitivement sont immenses et que la seule issue pour contenir ces enjeux, c'est immanquablement son unité politique. Il n'y aura plus ni d'échappatoire ni

d'excuse de manquer encore une fois au rendez-vous de l'histoire que de parvenir enfin à cette ultime intégration tant rêvée et espérée de tous les Africains. Sans quoi les générations futures ne le pardonneront jamais aux générations présentes, qui ont une lourde mission de parvenir enfin à la formation de cette intégration. Elle ne doit pas se concevoir comme une réalité spontanée, mais un travail de tous les jours des fils et filles de la nation africaine en construction. Méthode et rationalité doivent désormais être comme la serpe de tout Africain, qui dans ses actions quotidiennes ne pense qu'au devenir de la terre de ses aïeux.

L'esprit cosmopolitique se construit à partir des devoirs basiques de citoyen : du sentiment que l'on éprouve d'appartenir à une communauté de vie politique, de la volonté affichée de la défendre contre toute forme d'agression extérieure, l'engagement de participer à son développement par des actions concrètes sur le plan économique, etc. Le cosmopolitique n'est pas responsable dans sa stricte individualité. Il est responsable de l'humanité tout entière et de l'environnement immédiat dans lequel sa conscience se forge et mûrit, tel qu'on le verrait dans l'humanisme sartrien. C'est à l'intérieur de ce collectif que les volontés individuelles s'affirment en laissant éclore leur potentiel existentiel. Il s'agit d'interagir dans un environnement mondial où tout se déchire.

Les sentiments moraux du cosmopolitique se conçoivent à partir de la morale communautaire. Toutes les formes de cosmopolitisme ont été une fois imaginées, le génie africain doit également en faire autant. À cet effet, l'un des grands panafricanistes de première heure, l'un des pionniers de l'intégration africaine, Cheik Anta-Diop (1955, p. 381), sans toutefois justifier le colonialisme, l'apprécie comme un élément catalyseur ayant contribué à une recomposition structurelle de l'espace politique africain jadis organisé en tribus et royaumes :

L'Afrique, dans sa structure politique d'États juxtaposés, était déjà comparable à l'Europe. L'impérialisme en nivelant ces individualités, en introduisant le dénominateur commun du colonialisme a, chose paradoxale, introduit l'unité politique qui peut permettre maintenant la réalisation de la Fédération africaine à l'échelle continentale.

Une raison de plus d'accélérer le processus de cette intégration. Cependant, l'une des conditions de réalisation de l'intégration africaine repose sur la formation de deux types de consciences : la conscience-cosmopolitique et la conscience-*Ubuntu*. Le premier a pour fonction principale de coordonner l'agir politique et le second l'agir culturel. Spécifiquement africain, *Ubuntu* ouvre la voie à une véritable intégration à partir du *je* singulier africain. Il constitue un médium de synthétisation de toutes les disparités qui ne donnent plus lieu de percevoir l'Afrique comme un objet, mais comme un sujet agissant, dotée de valeurs particulières, téléologiquement unificatrices, capable de s'affranchir de toutes formes de domination culturelle.

3.2. Le système *Ubuntu* et la responsabilité politique de l'universitaire africain

Dans la pensée politique de Ki-Zerbo (*Op.cit.*, p.25) il convient de noter que l'*Ubuntu*, qui est un concept spécifiquement propre à la pensée africaine, est « le collectif humain solidaire, un paradigme, antidote axial et spécifique de la mercantilisation de tout homme et de tous les hommes. Il est en germe dans la matrice de l'éminente dignité de la personne ». Tout comme lui, nous pensons également qu'il serait plus adéquat de déconstruire les États-nations anachroniques actuels qui sont sans visibilité ni crédibilité, sans poids dans les rapports de forces contemporains dominés par les États leaders et les multinationales. Dans ce collectif mis en relief dans la conscience-*Ubuntu*, il faut rappeler que la solidarité structurelle qui caractérise l'esprit *Ubuntu*, quasi immanente ne saurait prévaloir sur les pulsions égoïstes de l'être humain que si ce dernier est perçu par chaque culture comme une entité, une espèce singulière, dotée de droits exclusifs et chargée de devoirs incontournables (*Ibid.*, p.133). Pour J. Ki-Zerbo, l'*Ubuntu* c'est l'altérité, l'ouverture empathique aux autres. C'est le préjugé favorable par principe, l'amitié préventive. C'est l'état de grâce dans les rapports humains (*Ibid.*, p.138). Vu les enjeux actuels auxquels fait face le continent ainsi que l'impérieuse ambition de parvenir à une intégration totale, systématique et systémique de l'Afrique, la définition que Ki-Zerbo donne du concept de l'*Ubuntu* nous amène à

concevoir ses implications sous une triple dimension : la dimension politique, sociale et personnelle.

Sur le plan personnel ou individuel, le citoyen cosmopolitique africain ne développe ses capacités cognitives et psychiques que lorsqu'il se sent véritablement individu d'abord, parce qu'appartenant à une communauté humaine, citoyen ensuite, parce qu'appartenant à une cité régie par des lois et des règles. Le système *Ubuntu* vise à prendre en compte les droits individuels dans le but de créer un environnement englobant. C'est un système dont le principe de base est l'inclusion. Par conséquent la personne humaine est censée être au cœur du système, parce qu'il est l'élément primordial par lequel le système se pense. Comme le disait Ki-Zerbo (2017, p. 20) « l'homme c'est les autres ». C'est à l'intérieur d'un environnement intégré que la personnalité du citoyen cosmopolitique africain est appelée à s'élaborer. D'où la nécessité de faire de l'altérité, tel que démontré plus haut, le socle d'un vivre-ensemble partagé, équilibré et harmonieux. L'inclusion et l'intégration sont les deux notions phares par lesquelles se distingue le système *Ubuntu*. Le système *Ubuntu* part du principe que « l'être humain ne vient au monde pour être asservi, ni pour être exploité, ni pour souffrir, mais pour être heureux, ce qui n'est pas possible sans la liberté » (P. Ndomaï, *Op.cit.* p. 32). La quête du bien-être devient une quête permanente de tous et pour tous dans un véritable esprit de communion et de solidarité. Il ne s'agit pas d'asseoir ce vivre-ensemble sur le principe de « à chacun selon ses moyens ou capacités », mais bien plus sur le principe de « la production de la richesse commune à partir des efforts individuels », dont les membres de la communauté sont les premiers bénéficiaires. La personne humaine est prise dans toute sa vitalité comme le centre de gravité d'un communisme partagé et équilibré par les aspirations individuelles et communautaires ;

Sur le plan social ou communautaire, le citoyen cosmopolitique africain découvre sa conscience entièrement fondue dans les schèmes culturels et culturels du système *Ubuntu*. Il faut des hommes pour faire un homme. *Je suis, parce que vous êtes*, voici la devise du système *Ubuntu*. Comme nous l'avons déjà noté chez Ki-Zerbo, il est le symbole d'un nœud d'alliance et

d'une interconnexion des réseaux aussi bien à l'échelle communautaire qu'à l'échelle cosmopolitique. Toute forme d'intégration, quelle que soit sa nature est avant tout inclusion. Sur la base du concept de monde vécu, le cosmopolitisme africain est l'expression d'un lieu transcendantal où chaque composante est une nécessité existentielle. À ce titre, « nous devons être le centre de nous-mêmes et non la périphérie » (J. Ki-Zerbo, 2017, p. 20). Même si la nature inflige un caractère précaire à tout ce qui existe, la volonté de créer l'unité continentale à partir du système *Ubuntu*, s'inscrit inéluctablement dans l'éternité. C'est ici que la notion de développement durable prend tout son sens, car à vrai dire, Ki-Zerbo précise que l'*Ubuntu* voit en chaque homme le caractère essentiel de tout ce qui tient lieu de valeur et de dignité. Cette valeur et cette dignité ne sont pas dans le spontané et le ponctuel, mais dans le durable et l'intemporel. Au-delà de l'idée d'être un symbole, le système *Ubuntu* sera le carrefour, le lieu de rencontres et de partages de tous les cosmopolitiques africains. Toute société n'est dynamique que lorsque tous ses fils sont unis et spirituellement prédisposés pour la préservation de l'intérêt général. Car en « Afrique noire, le critère essentiel n'est ni la richesse ni le talent, mais d'abord et avant tout la sociabilité » (M. Konaté, 2010, p.31), et cela s'appelle l'esprit *Ubuntu*, l'esprit de collectivité et du vivre-ensemble ;

Sur le plan politique ou institutionnel, le système *Ubuntu* s'impose comme un ensemble d'unités organiques structurantes et structurelles dont la principale fonction est l'intégration. À ce stade de l'intégration, tous les citoyens sont censés jouir pleinement d'un même niveau de reconnaissance juridique, sociale et psychologique aussi bien des droits individuels que des droits communautaires. D'où la formation d'un État de droit fédéro-cosmopolitique. L'avènement de l'intégration africaine à partir de la construction du système *Ubuntu*, techniquement encore appelé système intégré repose sur trois exigences fondamentales : la coexistence, la coopération et la coordination des forces vives de la vie politique quel que soit leur degré de conflictualité. La première fait appel à une acceptation des différences culturelles et culturelles, dans un esprit de

communion et d'union nationale. La seconde établit des relations de complémentarité et de supplémentarité entre les citoyens dont les expériences quotidiennes particulières visent à créer un vivre-ensemble équilibré et harmonieux dans le partage de ces expériences. Enfin, la troisième, encore plus organique vise à instituer des structures crédibles vers lesquelles vont converger les intérêts des citoyens de sorte que la satisfaction des intérêts des uns ne dilate pas ceux des autres : sur ce plan le respect mutuel et l'intercompréhension s'imposent comme des principes primordiaux. La création d'une banque centrale monétaire et la construction des infrastructures routières et ferroviaires qui relieraient les villes entre elles seraient des exemples illustratifs de la troisième exigence. Il faut infrastructurer un espace vital laissé en ruine depuis des siècles.

Le système *Ubuntu* est en conséquence, sur le plan politique, la négation systématique et systémique de l'existence désastreuse des États-nations anachroniques, non crédibles, invisibles et impuissants dans un environnement mondial très compétitif. Il traduit la recomposition des systèmes régionaux existants en système intégré dont il est explicitement le symbole. D'une façon méthodologique, il permet de considérer les regroupements communautaires existants comme des phases d'essai en vue de l'intégration intégrale et systématique du continent. Il devient le supplétif de cette phase d'essai et prend immédiatement corps dans la conscience, la volonté et l'intelligence du citoyen cosmopolitique africain, qui ne devrait plus se représenter l'Afrique comme un continent, mais bien plus comme une nation. Car l'Afrique apparemment multiple est une. La gestion politique dans le système *Ubuntu* permet de concilier à la fois la démocratie délibérative et la démocratie représentative, en ce sens qu'il aura pour finalité de créer des contre-pouvoirs, tout en assurant une interaction contrôlée entre le représentatif et le délibératif. Le pouvoir ne se penserait plus exclusivement à partir du potentiel étatique, mais aussi et essentiellement à partir du potentiel populaire. Le potentiel étatique étant l'instance de gouvernance représentée et le potentiel populaire devenant *de facto* l'instance de gouvernance argumentée. Il est l'expression de ce que Hilary Clinton (2008/2013) appelle une société saine dont le

fonctionnement se caractérise par l'inter-fécondation de trois forces (Kä Mana, *Op.cit.*, p. 58-59) : un État responsable, une économie ouverte et une société civile passionnée.

Il est également la négation de ce système hybride et macabre hérité de la colonisation de tradition machiavélienne qui consiste à considérer les individus comme méchants et pervers, pour lesquels il faut un mode de gouvernance politique et civile basée sur l'épée et la carotte. Le souverain est alors investi d'un pouvoir absolu de commander par le simple fait de la volonté des individus pervers et méchants qui lui confient la gestion de leurs libertés individuelles. La conséquence d'une telle conception du système politique a entraîné tout au long de l'histoire africaine deux lugubres réalités : la discipline fondée sur l'appauvrissement matériel et l'appauvrissement anthropologique, écrit pertinemment Kä Mana (*Op.cit.*, p.31). L'épée (la chicotte) pour ceux qui tenteraient toutes velléités de libération et la carotte pour ceux qui acceptent de collaborer avec le système et qui, en voulant servir et imiter le blanc, ont fini par devenir de pires caricatures (*Idem*). La chicotte a servi à asseoir un système servile et l'acceptation de la pauvreté matérielle entretenue et le travail forcé pour enrichir les métropoles. La carotte en revanche, a servi à l'appauvrissement anthropologique, à une opération qui vide l'individu et la société de toute capacité de créativité autonome, d'initiative historique et d'innovation pour l'enrichissement endogène (*Ibid.*, p. 31-32).

La stratégie de la carotte vise tout simplement à caresser le peuple dans le sens du poil pour son degré de docilité et de soumission à l'oppression. Mais le système *Ubuntu* ne vise pas à considérer les individus comme méchants et pervers, bons ou pudiques non plus, mais plutôt comme des êtres vivants dotés de conscience et de raison, jouissant d'une dignité incontestable par le simple fait de leur appartenance à l'espèce humaine, dont les structures sociales ont l'obligation morale de protéger et de garantir. Des êtres dont le mode de personnalisation et de socialisation repose essentiellement sur l'inclusion à l'échelle communautaire et l'intégration à l'échelle institutionnelle. Le système *Ubuntu* vise alors à supprimer cette vision séquentialisée, fragmentée de la personne humaine,

en adoptant une posture humaniste encline aux exigences d'un communisme socialisant. Il est fondamentalement question de construire ce que Kä Mana (*Ibid.*, p. 51) appelle une colonne vertébrale, qui servira d'appui dans l'élan de créer un bonheur partagé à partir des intérêts communs à assumer et à garantir.

Certes, l'intégration n'est pas une solution miracle comme le pense Cheick Anta-Diop, si elle ne s'enracine pas dans les valeurs culturelles, politiques et éthiques que les Africains eux-mêmes se seraient définies. Mieux encore, pourrions-nous dire qu'elle représente la bouée de sauvetage pour ce grand mastodonte qu'est l'Afrique, plus que jamais dans les méandres du bouleversement du monde. Nous pensons également qu'il faudrait absolument casser cette dynamique historique de vassalisation et de défaite et faire en sorte que l'Afrique puisse ériger ses monuments somptueux, ses panthéons, ses champs d'expérimentation, ses prix et ses étalons de reconnaissance (S. Tonme, 2009, p.138). Un tel défi ne peut se relever que sur la base d'une véritable intégration, et non sur celle de toutes ces formes d'intégration de façade qui se monnaient en argent comptant sur l'espace africain. De plus, la véritable représentation de l'Afrique noire reste à concevoir, à construire et à valoriser. Il faudrait cependant quitter la culture des bouts de bois sculptés pour embrasser celle des matériaux et des produits finis (*Ibid.*, p.144). Oui, cette intégration tant recherchée est possible, si et seulement si les Africains en font véritablement un leitmotiv, une force intelligente qui justifie leur raison d'être.

Cette invite engage au premier chef la responsabilité de l'université en tant que point culminant du savoir et d'irradiation des valeurs. L'université africaine, dans le contexte trouble actuel de l'Afrique doit se mettre en ordre de bataille à la fois pour la reconstruction des États et le développement intégral de l'Afrique. La responsabilité de l'universitaire n'est pas en marge du tournant global des sciences sociales. En lien avec ce tournant, les recherches en sciences sociales en Afrique gagneraient à s'insérer davantage dans la dialectique continue de rétro-vision et vision pour l'émergence du continent. On y voit la nécessité d'un bilan-

prospective s'inscrivant dans une dimension temporelle où le champ de la recherche en sciences sociales en Afrique se pose comme un mécanisme qui prend à témoin les réussites et les échecs du passé pour envisager l'avenir.

Le tournant global des sciences sociales en Afrique, dans ses différentes déclinaisons, interpelle fortement nos institutions universitaires dans leur première mission : la recherche. Pas n'importe laquelle ! Les maux dont souffrent nos universités sont connus de tous. Ils sont entre autres, le déficit en termes de recherches appropriées, recherches, à bien des égards, en déphasage avec les enjeux globaux du développement. On reproche à nos pays l'absence de politiques d'enseignement supérieur pragmatiques, susceptibles de relier adéquatement les savoirs structurants et les savoirs opérationnels, les savoirs modernes et les savoirs endogènes. Le tournant global des sciences sociales piloté par les universitaires, dans un élan dialectique de rétrospective-prospective, nous invite à jeter les bases d'une nouvelle orientation de la recherche à travers laquelle les chercheurs cessent d'être de simples observateurs et descripteurs de terrain, pour jeter le pont entre le passé et le futur.

Conclusion

Eu égard à tout ce qui précède, notre travail a essentiellement porté sur les fondements éthiques et politiques auxquels sont associés les fondements culturels et historiques, dans le cadre des réflexions sur l'intégration africaine. De ce point de vue, notre démarche nous a permis de montrer la nécessité de construire une citoyenneté cosmopolitique africaine en opérant deux formes de transitions : la transition anthropologique et la transition nominaliste. Pendant que la première permet d'opérer un passage du statut de la citoyenneté différenciée à la citoyenneté cosmopolitique, la seconde est un moment d'abandon du conglomerat d'États anachroniques pour la formation de l'État fédéral, symbole de l'avènement de la nation africaine, mieux de la patrie africaine. Nous estimons que la véritable intégration suppose la dématérialisation définitive et symbolique des frontières héritées de la colonisation et la construction d'une dynamique transfrontalière qui trouve son fondement

dans le cosmopolitisme juridique. Ce cosmopolitisme se consolide sur la base de deux réalités fondamentales : la cohésion fonctionnelle entre l'*ethnos* et le *demos* et la solidarité structurelle entre les consciences, nécessaire pour l'édification d'un système fédéral.

Le concept d'*Ubuntu*, expression de l'identité africaine, est une synthèse de cette diversité culturelle qui permet de repenser l'agir politique et de favoriser par-là une véritable intégration à partir des agrégats culturels que les conscience-cosmopolitique et conscience-*Ubuntu* auront secrétés. Sur cette base, nous pensons qu'un système pourrait se construire : c'est le système *Ubuntu* dont la triple exigence permet de voir dans l'unité continentale en gestation un véritable rendez-vous du donner et du recevoir. Un passage obligé du monologisme politico-culturel au dialogisme éthico-culturel devient une nécessité sociale. Sur le plan politique, le système *Ubuntu* est une conciliation à la fois de la légitimité populaire et de la légitimité démocratique, i.e. un mécanisme institutionnel qui en servant de fondement à l'unité continentale, oriente l'action politique sur la base du décisionnel et du délibératif. Une telle organisation politique est une nécessité historique, car comme le dirait J. Ki-Zerbo (2017, p.18) « Chaque africaine, chaque africain doit être ici et maintenant, une valeur ajoutée. Chaque génération a des pyramides à bâtir ! ». Et la génération actuelle est dans l'impérieux devoir de bâtir les siennes dans l'amour, la responsabilité et la fraternité ! La responsabilité de l'universitaire africain est totalement engagée. En lien avec le tournant global des sciences sociales, il doit pouvoir concilier savoirs structurants et savoirs pratiques, savoirs modernes et savoirs endogènes et se positionner en avant-garde des mouvements de libération du continent.

Références bibliographiques

- AMEWU Yawo Agbéko, 2021 : « Le panafricanisme et les enjeux éthico-politiques d'une renaissance africaine », *Le Caïlcédrat*, Revue canadienne de Philosophie, lettres et sciences humaines, n°12.
- ANTA-DIOP Cheick, 1960/1974 : *Les fondements économiques culturels d'un État fédéral d'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine.

- ANTA-DIOP Cheick, 1955 : *Nations nègres et cultures*, Paris, Présence Africaine.
- BALIBAR Étienne, 2022 : *Cosmopolitique : Des frontières à l'espèce humaine*, Paris, La Découverte.
- BALIBAR Étienne, 1992 : *Les frontières de la démocratie*, Paris, La Découverte.
- CLINTON Hilary, 2008/2013 : *Le temps des décisions*, Paris, Fayard.
- FOUCHER Michel, 2020 : *Frontières d'Afrique : Pour en finir avec le mythe*, Paris, CNRS Éditions.
- HABERMAS Jürgen, 2018 : *Parcours2 : Théorie de la rationalité, Théorie du langage*, Paris, Gallimard.
- HABERMAS Jürgen, 1996 : *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, Paris, Cerf.
- HUGON Phillip, 2009, *Géopolitique de l'Afrique*, Paris, Armand Colin.
- KÄ Mana, 2021 : *Face à la crise du pouvoir politique en Afrique : Prendre la voie de la renaissance africaine*, Université alternative, Pole Institute.
- KI-ZERBO Joseph, 2007/2018 : *Repères pour l'Afrique*, Dakar, Nouvelles Éditions Numériques Africaines (NENA).
- KI-ZERBO Joseph, 2007/2017 : *Regard sur la société africaine*, Dakar, Nouvelles Éditions Numériques Africaines (NENA).
- KONATE Moussa, 2010 : *L'Afrique noire est-elle maudite ?* Paris, Librairie Arthème Fayard.
- MBEMBE Achille, 2013/2015 : *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte.
- MBEMBE Achille, 2020 : *De la postcolonie*, Paris, La Découverte.
- MBEMBE Achille, 2016 : *Politique de l'inimitié*, Paris, La Découverte.
- MUDIMBE Valentin-Yves, 2021 : *L'invention de l'Afrique*, Paris, Présence Africaine.
- NASCIMENTO Jose Do, 2020 : *La pensée politique de Cheick Anta-Diop*, Paris, L'Harmattan.
- NDOUMAÏ Pierre, 2011 : *Indépendance et néocolonialisme*, Paris, L'Harmattan.

- NKRUMAH Kwame, 1994 : *L'Afrique doit s'unir*, Paris, Présence africaine.
- NKRUMAH Kwame, 1976 : *Le Conciencisme*, Paris, Présence Africaine, Paris.
- OBENGA Théophile, 2012 : *L'État fédéral africain d'Afrique : la seule issue*, Paris, L'Harmattan.
- RENAN Ernest, 1997 : *Qu'est-ce qu'une nation ?* Paris, Éditions Mille et une nuit.
- ROSAVALLON Pierre, 2020 : *Le siècle du populisme, Histoire, théorie, critique*, Paris, Éditions du Seuil.
- TONME Shanda : 2009, *Fondements culturels de l'arriération de l'Afrique noire*, Paris, L'Harmattan.