

L'ÉTAT CRITIQUE DE L'IDENTITÉ ET LA CRISE DU VIVRE-ENSEMBLE EN CONTEXTE CAMEROUNAIS

Stéphane NESSAK

Université de Yaoundé I, Cameroun

Stphane.fera@yahoo.fr

Résumé

La question de l'identité camerounaise aujourd'hui nous rappelle celle de la problématique philosophique en Afrique des années soixante. Rationalisée ou sentimentalisée, légitimée et normativée, l'identité camerounaise, pour autant que son fondement est affirmé, semble être attaquée et mise en crise par des facteurs: politiques, tribalistes et sécessionnistes, et autres manifestations sociales du même acabit. Non pas que ces facteurs soient absolument gages d'une certaine camerounophilie en matière de redéfinition et reconsolidation de l'identité à laquelle est destinée une téléologie nationaliste ou patriotiste, mais qu'ils s'expriment en tant que conséquence d'une perception partielle et partielle de l'identité en contexte camerounais. C'est du moins, l'objet de la présente réflexion. Celle-ci vise une analyse ontologique de la question identitaire au Cameroun, devant se situer, au niveau théorique et pratique, par-delà les thèses culturelles complaisantes, par-delà également les thèses doctrinaires, qui sont de nature à nourrir l'enfermement réflexif dans un binarisme de ou bien ou bien. L'identité camerounaise, telle qu'elle sera abordée ici, d'abord n'est pas théonomique et inégalitaire, mais anthroponomique. Ensuite, elle n'est pas historique et cosmétique, mais axiologiquement esthétique. Enfin, elle n'est pas métaphysique, mais profondément éthique. D'une telle perspective, se perçoit l'essence même de la philosophie, comme art du vivre-ensemble autorisant le nivellement des vies. Car tout compte fait, la difficulté reste majeure de revendiquer ou de tenter la promotion d'une certaine identité camerounaise lorsque les velléités nationalement ou localement bourgeoises ne cessent d'occuper les espaces publics comme privés.

Mots clés : *identité ; crise ; éthique ; philosophie, art du vivre-ensemble.*

Abstract

The question on Cameroonian identity reminds us of the philosophic problem in Africa of the 1960s. Rationalized, justified and standardized, Cameroonian identity, as far as its foundation is asserted seems to be attacked and criticized by factors: political, tribalistic and secessionists and other social manifestations of the same kind. Not that these factors are absolutely the guarantee for a certain "Cameroonophilie" as far as the redefinition and reconsolidation of the identity to which the nationalist and patriotic teleology is destined yet is expressed as consequence of a partial and biased of the identity in a Cameroonian context. That's the object of our present reflection. The one that aims at an ontologic analysis of the question of identity in Cameroon to be at the theoretical and practical level, beyond the complacent cultural theses, equally beyond the doctrinal theses which are of a nature to nourish the reflexive confinement in a binary nature of either or. The Cameroonian identity as will be tackled here is not first of all theonomic and inequality but anthroponomic. Neither, she is not historic and cosmetic, but axiologicesthetic. Lastly, she is not metaphysical but deeply ethical. From such perspective, the very essence of philosophy is discerned as the art of living together permitting the levelling

of lives. All in all, to claim or to attempt the promotion of a certain Cameroonian identity when the nationally or locally slight desires of the middle class do not stop occupying the public as well as private places remains the major problem.

Key words: *identity; crisis; ethics; philosophy; arts of living together*

Introduction

De sa biétymologie latino-grecque *crisis* et *kerisis*, qui, signifient à la fois la manifestation grave d'une maladie, et décision ou jugement en vue d'une thérapie adéquate, c'est ce à quoi renverrait par essence, la notion de crise. Quant à celle de l'identité, par-delà sa signification logique abstraite toujours résistante au niveau analytique et explicatif, tiendrait, dans une perspective sociale ou existentielle, à la normativité absolue *a priori*, objet d'une quête et d'une reconquête permanentes. Une normativité avant-gardiste ou futuriste, puisque posée comme fondatrice du *vivre-ensemble*._ « *concept qui exprime les liens pacifiques, de bonne entente qu'entretiennent des personnes, des peuples ou des ethnies avec d'autres, dans leur environnement de vie ou leur territoire* » (linternaute.fr), que la philosophie, comme matrice universelle du vrai et du bien, mais spécifiquement, comme art du bien exister, contribue fondamentalement à construire. On dirait ainsi, que, si *l'identité-normative*, c'est l'essence significative de l'ordre *microcosmosocial* imperturbé, la crise, c'est l'accident acosmique, négativement causal et dangereusement *conséquentialiste* (Larmore, 1999, p. 204), car perturbateur et perturbant, donc génétiquement disharmonique, suivant la conception aristotélicienne. Dans une pareille situation critique identitaire et du vivre-ensemble, se trouverait actuellement l'entité juridique, mais culturellement mitigée, que représente le Cameroun. Un Cameroun d'Hommes physiquement constitués mais axiologiquement *déconstitués* dans sa grande majorité, à cause qu'esthétiquement et éthiquement déficitaires en situation de vécu social réel, puisque otage des déchirements, des perturbations, des contradictions provocatrices des explosions violentes de nature à exposer le peuple dans des incertitudes quant à son destin vital commun en général et son émergence totale en particulier.

Aujourd'hui, Soumettre en réflexion la thématique de l'identité en contexte camerounais, c'est nécessairement posé théoriquement, pour la résoudre pratiquement, la problématique de sa refondation, comme devant être porteuse des espoirs pacifistes du véritable vivre

ensemble. Ce faisant, il s'agira optionnellement pour nous, d'adopter une trajectoire réflexive transcendant l'idée d'une identité camerounaise fondée sur des abstractions métaphysiques que servent certaines sciences sociales descriptives ou explicatives, sous l'œil complice, intéressé, vigilant et complaisant du politique notamment, pour lui redonner un contenu vitalisant. Un véritable sens de l'identité à contenance normative, effective et vitaliste. Une identité camerounaise reconstruite sur des pratiques subjectives socialisantes, mieux, sur « *une éthique de la considération* » (Muriel Prévot-Carpentier, 2018, p. 2), favorisant la *convivance* (*Op.cit.*, p. 3). Celle qui prend en considération le *mntu* camerounais corporéisé, et qui répond *humanistiquement*, mais efficacement à ses nécessités vitales, et non à ses désirs dramatiquement concupiscents, parce qu'inégalitaristes et crisogènes. Pour ce faire, n'y a-t-il pas lieu en premier, de *déthéonomiser* et d'anthroponomiser l'analyse de la question identitaire pour ensuite, la dessentialiser de ses fondements historico-sociologiques réactionnaires et antirévolutionnaires ? lui redonner enfin, grâce à la sagesse philosophique de conversion et de transformation profonde de soi, une substance théorico-pratique, esthétique et éthique, matricielle du vivre ensemble préventive de l'effondrement du corps social camerounais ?

I- Déthéonomiser et anthroponomiser la question de l'identité au Cameroun

Du concept d'identité, il est admis, que, c'est le caractère de ce qui est et demeure soi, en dépit de tous les changements ou variabilités possibles. C'est pourquoi, André Comte-Sponville, à la suite de Saint Augustin, auteur *du Principe d'identité*, relève que « l'identité est d'abord une relation de soi à soi » (André Comte Sponville, 2001, p. 449). Ainsi, elle suppose non pas absolument l'unité différentielle construite, mais « l'unicité » (*Op.cit.*, p. 450) ontologique au statut absolutiste. Y étant, d'existentielle ou de sociétale logique, « l'identité, c'est ce cadre de référence qui permet à un jeune de répondre sans hésiter aux deux questions : « D'où venons-nous ? Où allons-nous ? » (Joseph Ki-Zerbo, 1017, p. 112). Raisonnons par hypothèses. À la première, le Cameroun viendrait *idéellement*, idéalement ou factuellement, d'une situation d'unicité identitaire, paisible dans son être historique, social, anthropologique et culturel. À la seconde, le Cameroun, pour l'heure, s'acheminerait inexorablement vers sa chute identitaire à cause des crises multiformes qu'il traverse, et qui seraient de nature à favoriser,

comme fatalement, son effondrement très futuriste. Que faire pour qu'il recouvre, à l'admission de notre hypothèse première, sa santé identitaire projetée comme matricielle du vivre-ensemble ? Sans doute, procéder méthodiquement et prioritairement à la déthéonomisation et à l'anthroponomisation de son état identitaire critique, si tant est établi le diagnostic de ce mal-être identitaire.

Si le terme *théonomie* signifie que « la loi morale vient de Dieu et non des hommes » (Luc Ferry, 1996, p. 55), *déthéonomiser* et *anthroponomiser* la question de l'identité suppose que, l'identité que revendique et veut reconquérir le Cameroun, n'est pas un don de Dieu. Mais une construction normativée des Camerounais, par-delà les divers accidents conjoncturels de son histoire. Et que pour cette raison, la dialectique réflexive théorique qui l'aurait inventé et pensé sous les modes de vie prédialectaux, à savoir : le mode de vie clanique, le mode de vie tribale ou ethnique, est la même, mais cette fois comportementale, qui la détruit dangereusement. Il en faut donc, une autre dialectique réflexive de type synthétique, qui la réinvente ou la renouvelle, la repense principiellement ou la reconstruit par des pratiques individuées, dans un cadre social national interrelationnel *impuissantant* le surgissement des crises protéiformiques dont il fait stridement ou intensément l'objet, et qui affecte négativement le vivre-ensemble.

1- Le Camerounais penseur de droit de son identité

Comme par rejet, mais que non, de l'hybridité identitaire qui *spécifie* l'être camerounais en rapport avec le reste de l'Afrique et du monde, voire de l'humanité, Paul Biya, alors président de la république du Cameroun, déclare : « *Le Cameroun, c'est le Cameroun* ». Une déclaration qui consisterait non seulement à rappeler la réalité, mais aussi à signifier l'irréductibilité, la singularité ou le caractère idiosyncrasique et *socioidentaire* de l'entité historico-politique qu'est la Cameroun (Charles Moumouni, 2017, préface). Et lorsqu'on envisage de transcender la dimension logique de l'identité contenue dans cette affirmation, quel contenant définitoire est-il possible d'en dégager ? *Primo*, que le Cameroun précolonial, a été une entité cosmopolite dans sa sociohistoire culturelle et politique, de par l'effectivité diversifiée de ses présences ethniques et tribales, bien qu'étant comme des « *sociétés anétatiques* » (Joseph Owona, 2015, p. 25). *Secundo*, que le Cameroun postcolonial, avec sa configuration politique et juridique qui fait

prévaloir précisément, de droit, la notion de citoyenneté dans un espace public et républicain, est une nation. La construction de la nation étant la forme de la nouvelle identité camerounaise.

De fait, par un acte juridique constitutionnel, l'unicité, non pas l'unité du Cameroun, est consacrée :

Le peuple camerounais, fier de sa diversité linguistique et culturelle, élément de sa personnalité nationale qu'elle contribue à enrichir, mais profondément conscient de la nécessité impérieuse de sa parfaite unité, proclame solennellement qu'il constitue une seule et même nation...

(La constitution de la république du Cameroun, 1996, préambule).

Tercio, et c'est un paradoxe relevant d'un non-dit, que le Cameroun d'aujourd'hui et de demain, par la volonté des camerounais, aura la lourde responsabilité de choix : entre demeurer dans l'unicité en la préservant de toute inviolabilité par respect de la loi de l'unicité qui supprime les réalités ethnolinguistiques ou sombrer dans la désunité catastrophiste par conservatisme de ses authenticités identitaires précoloniales. C'est dire, par ce qui précède, comment la question de l'identité au Cameroun est une préoccupation intrinsèquement anthropologique et non extrinsèquement théologique.

C'est alors qu'en mai 1985, une période de postindépendance, a été pensé un colloque au palais des congrès de Yaoundé, destiné à poser la nécessaire « *problématique de l'identité culturelle camerounaise* ». L'une des résolutions aura été de construire, mieux « *de jeter en profondeur les bases d'une véritable nation camerounaise autour des valeurs auxquelles les camerounais auraient ou devraient s'identifier et vivre ensemble* » (Christian Ntimbane Bomo, 2020). Pour ce faire, l'urgence aura été, au plan politique, de « *jeter donc aux orties la gangue* » ethnolinguistique (Louis Althusser, 1986, 1996, p. 88). C'est-à-dire, de poser des exigences relatives à l'apolitisation des tribus et à la détribalisation du vote, éthiquement déficitaire, par négligence « *du devoir de décentrement* » (Pierre-Etienne Vandamme, 2016, p. 3), et celui sociotropique entre autres (Ibid. p. 5). L'inverse étant considéré comme identitairement crisogène ou conflictogène, mortifère pour le vivre ensemble, et très certainement, une atomisation de l'âme camerounaise qu'est la nation. Car,

une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ;

L'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble. (Ernest Renan, 1887).

Et donc, projet sentimentalisé ou rationalisé, il appert qu'en l'ennoblissement légitime de l'idée de construction d'une conscience ou d'une identité axiologique camerounaise, se trouve effectivement un désir des camerounais eux-mêmes, essayant à être et d'être, hors Dieu. De même, penseur hier, destructeur aujourd'hui, comme par une espèce de dialectique hégélienne de thèse *ante* et d'antithèse *hodie*, les camerounais, consciemment ou non, ont choisi la voie du nihilisme identitaire. Ils ont fini par « nier (leur) être » (Marcien Towa, 1971, p. 39), pour devenir tantôt l'autre, mais plus exactement, pour devenir autre, et négativement de surcroît.

2- Le camerounais et la *non-identité*, par *animisme* ou *solipsisme absolu*

Outre les éléments constitutifs de ce qui relève de « la mauvaise appropriation du repli identitaire » désintégrant (Jiotsa, Albert, 2019), que la diversité culturelle au Cameroun aura autorisé à travers les mouvements de regroupement spécifiés fondés sur le sentiment d'appartenance à une communauté dont il revient que le premier vît le jour sous le *Ngondo*, le Cameroun souffre des maux profonds. Ces maux, parce qu'inhérents de son être social, sont de son propre fait. D'aucuns, au visage culturel, répondent aux noms : « *du tribalisme, le primordialisme ou la communauté primaire, l'esprit séparatiste, les tendances centrifuges, l'exclusion ou la marginalisation, les conflits entre autochtones et allogènes, etc.* » (*Op.cit.*) D'autres, à la silhouette politique *suis generis*, pour des visées pouvoiristes fondées sous les arguments numériques, successoraux ou rotatifs, marquent leur présence à travers des mouvements régionaux dont la flambée ne fait plus l'objet d'un doute dans l'espace public camerounais.

Par ailleurs, le narcissisme, le népotisme, la gabegie, la médiocrité psychologique d'une certaine élite intellectuelle (Kadiabwe Muzembe-Nyunyu, p. 9), y compris, gravement, ce qui conviendrait d'appeler le solipsisme absolu, l'isolisme, « *le retour spectaculaire de l'animisme, qui s'exprime non sur le modèle du culte des ancêtres, mais du culte de soi et de nos multiples doubles que sont les objets* » (Achille Mbembe, 2020), viennent parachever, de parodique manière, le « faisceau » du mal Camerounais (Garga Haman Adj, 2009, p. 7), expressif de la

méconnaissance des valeurs traditionnelles africaines au « *fond d'amour, de justice et de vérité* » (Ébénézer Njoh-Mouellé, 1988, p. 63), et des valeurs ou droits inaliénables et sacrés de la République. Un mal justement qui obère significativement les chances de réussite dans la dynamique processuelle de construction d'une identité camerounaise comme vécu ensemble. Aussi, Federico Tarragoni relève que : « *si l'on veut comprendre les conditions dans lesquelles un conflit démocratique peut surgir dans la vie sociale, il faut regarder du côté des revendications de justice, égalité et dignité qui émanent des subalternes* » (Federico Tarragoni, 2017, p. 1), mieux, des frustrés aux identités humaines sacrifiées ou en voie d'être sacrifiées, des faibles démunis et diminués, parce qu'affamés par les forts, économiquement et politiquement. (Jean Ziegler, 2011, p. 28). Plus exactement, les tendances répulsives du vivre ensemble national seraient le fait de ceux qui auraient un sentiment de trahison provoqué par des pratiques inégalitaristes afférentes à la loi créant la nation camerounaise qui serait une et indivisible. C'est alors qu'apparaît, à travers ce sombre tableau comportemental au niveau social, la pensée affirmative d'un auto-nihilisme identitaire camerounais.

II- Du caractère non-identitaire et crisogène d'une identité prescriptive au Cameroun

Non pas nécessairement par passéisme, par exhumation ou par *retrojection* non examinés, puisque le présent critique nous accule et que le futur incertain reste à définir, nous voulons souligner ici : l'importance qu'il y aurait, pour une construction de l'identité camerounaise, à sortir des vestiges exogènes coloniaux décontextualisés. Nul doute que les conditions qui auraient présidé à la création de la nation camerounaise relèvent d'abstractions. L'empirique socioculturel diversifié et structuré étant ignoré ou méconnu, et dans l'acte de création, et dans l'acte de déclaration, voire même dans l'acte prescriptif de type moral de l'unicité du Cameroun. Ces états de choses permettent d'affirmer qu'une identité nationale, par principe, ne saurait être créée, promulguée et déclarée abstraitement de l'extérieur sans conséquences fâcheuses et faucheuses à long terme en rapport avec la fragilité et l'instabilité de cette identité. Ce serait tout logiquement et fondamentalement de la non-identité.

1- De la mise en époque des modes ethnotribaux d'organisation sociale et des dangers de leur supplantation brutale par la nation

Si logiquement, les réalités ethnotribales, consécutives à un mode d'organisation sociale que les *nationophiles* ou *Étatophiles* dits modernes appelleraient primitives, sont préexistantielles à la Nation, alors la mise entre parenthèses politique de leur valeur dans l'affirmation de l'identité camerounaise ne saurait rester inconsiderée. Une nation dans sa grande âme promulguée peut être écrasée brutalement dans sa superstructure et son infrastructure sans que la conscience et les pratiques ethnotribales identitaires ne le soient pour autant. D'où l'intérêt que nous trouvons, pour le complément de notre argumentaire, à spécifier la valeur organisationnelle de la tribu. Car, encore non instrumentalisée et non transformée en « *tribalisme mental* » subjectif et en « *tribalisme actif* » objectif (Reto Gmünder, 2006, p. 120), la tribu s'affirme comme étant au fondement de l'identité camerounaise. Elle peut en constituer le socle de l'identité nationale en crise aujourd'hui.

En effet, Si l'examen de l'origine de l'Etat nous renseigne que celui-ci est postérieur à la patrie et à la nation, alors il faut tout de même noter que, la tribu représente la forme archaïque d'organisation sociale, et précisément des sociétés africaines comme celle du Cameroun. Ce caractère fondateur socialisant de la tribu, avec le sentiment de la tribalité qu'elle incarne lorsqu'elle n'a pas opéré un glissement vers le tribalisme mental ou actif, parce que rationnel et raisonnable, contraste radicalement d'avec la forme magico-tribaliste immuable de « *société close* » que lui attribue Karl Popper, en rapport avec « la société ouverte » dite rationaliste, conscienciste parce que pluraliste et compétitrice. D'ailleurs cet auteur n'affirme-t-il pas que : « *j'appelle société close, la société magique tribale et société ouverte, celle où les individus sont confrontés à des décisions personnelles* » ? (Karl Popper, 1979, p. 142). Une appréciation qui d'un côté jette en pâture la société close tribale parce que tendanciellement fermeture sur soi, tribaliste et statique, et de l'autre, célèbre l'ouverture à l'altérité malgré son lot de rivalités issues des individualités égoïstes, mais qui, parce qu'animiste au sens où l'entend Achille Mbembe, s'affirment à notre entendement, comme plus dangereux pour le vivre ensemble que les prétentions collées au tribalisme groupal.

Ainsi, s'intéresser à la tribu et à la nation dans des Etats Africains modernes, c'est précisément s'interroger sur la nature profonde de leurs

rapports, relativement à l'idéal de réalisation d'une conscience nationale. Car, l'identité nationale de laquelle prétend vainement répondre le Cameroun, du fait qu'elle se veut être construite par le haut colonisateur, c'est-à-dire imposée du dehors, du haut de son relai qu'est la constitution et sous le modèle du colonisateur, et donc pour ses intérêts, est effectivement dans un état critique. Et ceci suite à la résurgence des velléités à la fois sécessionnistes, tribalistes, immanentes aux luttes d'intérêts capitalistes... et qui n'auraient peut-être pas vu le jour ou qui ne s'exprimeraient pas avec la violence qu'on leur reconnaît aujourd'hui, en l'absence de l'étranger nation s'étant substitué à des réalités ethnotribales depuis le vent des indépendances. Pourtant, « *une nation est comparable à un organisme multicellulaire. Et d'abord une nation s'insère dans un milieu physique particulier dont elle ne peut pas se départir sans risque de disparition ou du moins de mutilation* » (Basile Juléat Fouda, 1980, p. 103). Ce qui donne à croire au caractère abusif de l'Etat-nation qui, lorsqu'il n'est pas pensé et bâti sur les identités d'antan ou sur « *l'originalité des événements de sa propre existence* », est voué à l'échec. La conséquence évidente est la fragilisation systématique de l'identité qui serait camerounaise. Celle s'appuie sur le vivre-ensemble opérationnel que représente, reflète et porte la réalité des tribus camerounaises. Ceci étant, quelle est la spécificité opérationnelle de la tribu dans la nation ?

La tribu désigne deux réalités chez les anthropologues. D'abord, elle est un mode d'organisation sociale spécifique pérenne en ce sens qu' : « *une tribu est une société complètement organisée... capable de se reproduire* » (Maurice Godelier, tome 1, pp. 194-195). Ensuite, la tribu représente un stade particulier de l'évolution de la société. Ainsi, même si la tribu se définit essentiellement par le lien sanguin ou de parenté que partagent ses membres, alors ce qui la caractérise logiquement, c'est un territoire commun, un ancêtre commun, une langue commune, une culture commune, un nom commun, et en fin, la mentalité spécifique du groupe, comme éléments définitoires d'une véritable identité dont la finalité est vitaliste, puisqu'elle est fondée et fonde le vivre-ensemble au regard des valeurs diverses en partage la consolidant. C'est ce visage que voudrait ou devrait prendre la nation qui la supplante aujourd'hui. Il faut également indiquer que la tribu n'est pas le fait premier de l'organisation sociale.

En effet, elle est un niveau second d'organisation qui a pour origine un clan et qui succède au clan. On dira dans ce sens que, c'est plusieurs clans qui forment une tribu, puisque, « *Le clan est aussi, et*

surtout, une organisation sociale pour faire face à des besoins économiques, sinon pour relever le défi de la nature » (Cheikh Anta Diop, p. 141-142). Une telle origine clanique de la tribu qui se confond à l'ethnie, laisse entrevoir qu'à l'origine, la tribu ne connaît pas de classe sociale dirigeante et pouvoiriste. C'est une société acéphale qui porte en soi les germes d'une pratique conforme à la conscience nationale souhaitée. Car, partageant presque tout en commun, les individus vivent ensemble comme s'ils avaient une seule et même âme. Il n'y existe en son sein aucun objet abstrait superflu et transcendant devant faire l'objet d'une convoitise pour créer des « *compétitions malsaines et des flatulences des « egos* », comme le désir du pouvoir (Ebénézer Njoh-Mouellé, 2000, p. 166).

Et donc, contrairement à l'Etat qui repose sur le contrôle du pouvoir avec toute l'armada des objets de convoitise, la tribu est fondée sur l'identité culturelle appelée la tribalité et qui est fondamentalement, expression de fierté d'appartenir à un groupe social spécifique. Elle est, la tribalité, « *une conscience identitaire partagée, marquée par un attachement affectif à une origine, un espace géographique, une culture, une langue, des traditions, des mythes, des croyances, des habitudes...* » (Reto Gmünder, 2006, p. 119). Dans ce sens, « *l'humanité est composée de « tribus » qui ont chacune leur conception du bien et leurs valeurs* » (Florian Cova, 2017, p. 1). Cette conscience d'appartenir à une tribu spécifique avec la volonté de travailler à sa promotion, et la citoyenneté, qui se rapporte à la conscience nationale, et qui est également le fait de se reconnaître comme citoyen d'une nation, d'être dévoué à sa prospérité par des pratiques de vie ensemble, n'auraient-elles pas une identité d'essence dans le principe ? En répondant par l'affirmative, on convient avec Théophile Obenga, que la proclamation abstraite de l'unicité et de l'indivisibilité des nations africaines, en toute méconnaissance de la factualité et de la *concrétude* des tribus dans leur être identitaire au niveau axiologique et dans leur valeur organisationnelle est en soi crisogène. C'est pourquoi, si l'on admet que c'est dans de telles conditions, celles en rapport avec la formalisation et les déclarations à répétitions du principe monadique ontologisé qu'est venue à l'existence l'identité nationale camerounaise, il est tout aussi important de pencher aujourd'hui pour sa désubstantialisation au niveau interne, préalablement.

2- désubstantialiser ou dessentialiser l'identité camerounaise

Il s'agit ici, pour emprunter à Mbom Clément, d'exister, non d'être : dépasser le passé (Clément, Mbom, 1985, p. 267). Et pourquoi cette dialectique au sujet du Cameroun ? Sans doute, pour des raisons qui font état du mauvais état de l'Être identitaire camerounais. D'où la nécessité impérieuse de pencher formellement, mais aussi fondamentalement et pratiquement, vers une philosophie du devenir anti-essentialisante et antifixiste, par-delà l'apparente inflexibilité des sentiers identitaires camerounais modernement battus. La dessentialisation identitaire dont il est question, s'exprime à deux niveaux : au niveau individuel des mécanismes de numérisation ou d'identifications fixistes au-dessus desquels il nous paraît primordial d'introduire et de préserver désormais le volet Homme. La fluence ou le mobilisme de la réalité, ainsi que nous l'enseigne le principe kamite du devenir khépra, du tout coule héraclitéen, son anthropologisation et socialisation par Jean Paul Sartre, lorsqu'il dessentialise l'homme pour le définir comme une existence, plaident en faveur de la nécessité de dépassement du passé identitaire camerounais.

Car une chose, comme le rappelle Mbembe, est de savoir quel est son nom, son, âge, sa profession, son numéro d'identification nationale, son sexe, etc. une autre chose est de savoir ce qu'on en fait et ce qu'on fait pour être humain et promouvoir la défense des droits de l'humanité camerounaise. Au niveau collectif, une chose est savoir à quelle ère ethnotribale on appartient, à quelle culture, quelle tradition on appartient, de quels mythes et de quelles croyances nous répondons historiquement ou fatalement de naissance... une autre chose est de savoir ce qu'on fait et ce qu'on en fait pour tenir en respect l'altérité ethnotribale et principalement, ce qu'on pose comme acte de vivre ensemble qui défende les droits de la vie humaine. Déconstruire au sens derridien du terme, traverser dynamiquement et en permanence au sens bidimaen du terme ces mécanismes d'identification nationale et d'identification culturalotribale pour ne retenir que l'humain en nous et l'humanité de l'autre en face de nous, participent de ce que, faute de vocabulaire autre, la dessentialisation historico-sociologique de l'identité camerounaise. Dans cette perspective, nous voulons situer la pensée d'une identité camerounaise par-delà l'identité d'appartenance telle ou telle catégorie ontologique ou historico-sociale, de telle enseigne qu'elle prenne le chemin d'une construction et une reconstruction

permanentes éclairée par le principe à la fois esthétique et éthique de la sacralisation de la vie et de la vie humaine au niveau individuel. Car de l'Un, est possible le Multiple. Une seule vie inquiétée et menacée est un échec qui sape toute complaisance d'identification et d'appartenance. D'où l'urgence, si l'on doit parvenir à un tel idéal vitaliste et vitalisant, de procéder à une révolution esthétique et éthique de l'identité camerounaise.

III- Pour une révolution esthétique et éthique de l'identité camerounaise comme gage de la *convivance*

La révolution identitaire dont il est question ici, c'est l'exercice de la liberté camerounaise et du camerounais pris subjectivement. Elle est entendue comme étant : « *le pouvoir de poser un acte qui rompt avec le passé* » (Muriel Prévot-Carpentier, 2018, p. 3), et qui implique véritablement « l'exercice de sa liberté de décision et de sa liberté d'exécution » (Basile Juléat Fouda, 1980, p. 103), pour réaliser factuellement l'idéal de « *la convivance, c'est-à-dire un désir et un plaisir de vivre ensemble « les uns avec les autres, et pas seulement les uns à côté des autres* » (Muriel Prévot, 2018, p. 3). Cette expression à la fois esthétique et éthique de la liberté se fonderait sur des pratiques de considération impliquant l'interlien contre la négligence qui est absence de lien, certes, du vivant en général, mais du camerounais en particulier.

Muriel prévot-Carpentier, reprenant Corine Pelluchon, dit notamment de l'éthique de la considération, qu'elle « *commence par l'examen de ce que l'on a dans son assiette et par la prise de conscience du fait que les aliments établissent un lien étroit entre les trois dimensions du vivre* » que sont le « *vivre de* », le « *vivre avec* » et le « *vivre pour* » (Op.cit.). Nous l'interprétons ici au sens de : vivre du manger, avec l'altérité, pour l'altérité. C'est l'acte prescriptif qui doit désormais guider toute attitude de tout camerounais soucieux de reconstruire une identité camerounaise des pratiques. Celle se situant par-delà les abstractions, les accidents historiques coloniaux et toute velléité séparatiste ou tribaliste. Car comme le souligne Bidima, « *on vit d'abord avant de se poser la question de l'identité* » (Bidima, 1995, p. 25). C'est ce vécu absent qu'on dirait réellement économique, qui tord significativement l'identité camerounaise transtribale détribalisée du vivre-ensemble tel que nous la repensons. En fait, nous voulons bien être convaincus ici que la mise à la fin de la situation critique de l'identité camerounaise aujourd'hui

passé précisément par une auto-révolution de l'identité, laquelle repose en bref, sur des principes égalitaristes et humanistes, avec un fondement conforme au matérialisme dialectique, ainsi que nous renseigne et nous enseigne le consciencisme de Kwame Nkrumah.

1- De la conversion catégorielle à la conversion identitaire camerounaise

La conversion catégorielle est au fondement philosophique même du *consciencisme*, et donc de toute théorie révolutionnaire africaine en général et peut rendre des services à la révolution identitaire camerounaise en particulier. Par conversion catégorielle, Nkrumah

entend quelque chose comme le jaillissement de la conscience de soi à partir de ce qui n'a pas conscience de soi, quelque chose comme le jaillissement de l'esprit à partir de la matière, de la qualité à partir de la quantité. (Kwame Nkrumah, 1964, p. 38).

C'est dire que le fondement philosophique de la révolution identitaire réside dans le principe dynamique du matérialisme dialectique. Elle traduit en d'autres termes l'idée que, toute révolution réelle s'appuie sur l'observation et l'analyse concrète des conditions de vie des individus. Pour le cas du Cameroun, le diagnostic afférent à l'état actuel de crises multiformes et multipolaires pouvant inexorablement ébranler son vivre-ensemble, a été clarifié jusqu'ici.

Davantage, il s'agit de comprendre que la révolution identitaire n'est pas un phénomène social qui se réalisera ex-nihilo ou grâce à des forces exogènes ou surnaturelles dans leur bon vouloir. Elle prend nécessairement en compte la sociologie réelle des hommes, les potentialités diverses dont ils disposent et qu'il revient simplement de transformer ou de convertir pour qu'advienne un ordre social qualitatif, celui qui prend en compte l'épanouissement des camerounais en chair et en os, c'est-à-dire, exprimant des besoins identifiés. Donc, il n'est pas question avec la conversion catégorielle d'inventer sur la base du néant un ordre social identitaire utopique, mais de poser la possibilité d'obtenir d'autres catégories, certainement spirituelles ou en rapport avec des valeurs de construction et de consolidation du vivre-ensemble. Ainsi, a lieu avec elle : le devenir, et est possible le bouleversement social expressif de la lutte identitaire révolutionnaire fondée et guidée par des principes éthiques immuables que cette même conversion

catégorielle opère, mais qui, dans la dynamique de son opérationnalisation, se heurte aux forces réactionnaires et des actions négatives d'essentialisation de l'identité, aux fondements branlants d'ailleurs.

Ici, une image, celle de tripartition de l'âme et de la cité dans la *République* de Platon au livre IX est assez illustrative des forces réactionnaires qui se dressent sur le chemin de la révolution socioidentitaire. Il s'agit avec Platon notamment, d'une logique sociale fondée au départ sur une inégalité ontologique des hommes, et donc une inégalité identitaire ou absurdement une identité non identitaire. Ce qui, par principe éthique et politique sur le plan social, contraste avec le principe de la dialectique historique pouvant faire espérer un nivellement des niveaux de vie des membres de la cité. Car, Selon Platon, il existe une hiérarchie naturelle des êtres humains. Il y'en aurait les bons par nature, les moyens par nature et les mauvais par nature. À cette identification et classification hiérarchisée des êtres humains, correspond sa conception tripartite hiérarchisée des classes ou catégories sociales dont le fondement se trouve dans l'étude réalisée du corps humain, lequel révèle également une triple fonction biologique hiérarchisée, devant en fin de compte être originelle des différents talents tous aussi hiérarchisés, et à partir des desquels seront définies les tâches sociales justificatives de sa tripartition de classe. En effet, Platon ne croit pas à « *l'égalité fondamentale des hommes. Il estime que certains individus ont plus de raison que d'autres* » (*Op.cit.*, p. 67). Ce qui est suffisant pour justifier une société hiérarchisée en classes inégales *impuissantant* le vivre-ensemble : les unes vouées à l'exploitation servile de toute éternité, et les autres exploitant le travail des premiers, de toute éternité également. A-t-on besoin de rappeler que la théorie politique de Platon se pose comme réactionnaire à celle de Socrate ?

En fait, la cité idéaliste juste, que le philosophe-roi devra mettre en place est une société parfaite, mais identitairement imparfaite *a priori* du fait des déséquilibres vitaux la caractérisant. « *Or ce qui est parfait ne saurait être perfectionné* » (*Ibid.*, p. 78), et donc ne pouvant admettre de révolution sans contorsion. C'est effectivement la fin de l'histoire avec Platon. Pourtant avec Nkrumah à la suite d'Héraclite, « *l'idée que l'univers lui-même est en équilibre de forces perpétuellement en lutte, réduit l'idée d'une histoire finie pour faire place à celle d'une dialectique historique* » (*Ibid.*, p. 63), du devenir et non de l'Être. Elle rend possible non seulement la réfection indéfinie de l'identité camerounaise, mais aussi la résorption et le

dépassement permanents des crises actuelles dont elle est victime et fait l'objet. Il est ainsi question, parce que la révolution est ancrée sur l'étude sociologique réelle, d'identifier selon Nkrumah les forces réactionnaires de stagnation et d'immobilisation de la réalité sociale et les actions négatives passives individualistes en présence dans le système actuel, pour pouvoir les transformer, à défaut de les intégrer, comme les identités religieuses dites révélées.

Selon Kwame Nkrumah, « *la religion est un instrument de réaction bourgeoise* ». En tant que tel, elle est le plus souvent utilisée comme arme au service des institutions bourgeoises réactionnaires pour tirer des avantages politiques de conservation du pouvoir. Donc en soi, la religion, surtout lorsqu'elle est importée, est non seulement anti-identitaire, fractionnement dans des pratiques, mais aussi, est anti-lutte pour l'amélioration des conditions sociales des individus. Elle est expressive du nihilisme passif du monde réel. Elle vise à détourner les individus de leurs souffrances quotidiennes dues à leur exploitation par le bourgeois et à les orienter vers un paradis identitaire céleste imaginaire si tant qu'elle s'en préoccupe. Ainsi, reprenant la critique marxienne de la religion comme force réactive, Nkrumah affirme que :

la religion est un instrument d'exploitation des travailleurs, car on se servait de la religion pour détourner, sur les intérêts « extérieurs », l'attention des travailleurs, qui aurait dû se porter sur les valeurs qu'ils avaient créées par leur travail (Op.cit., p. 26).

Mais par-delà, les espoirs d'une existence paradisiaque qu'elle nourrit en guise de consolation contre la prétendue absurdité de l'existence terrestre de l'instant, consolident sa position nihiliste à l'égard de la lutte pour la venue d'une révolution identitaire. Donc en tant qu'action négative, la religion est capable d'étouffer l'émergence révolutionnaire de l'identité nationale camerounaise de par sa capacité de détournement vers les arrières-mondes. Elle inhibe ainsi les valeurs telles le goût de l'effort et de la révolution, l'égalitarisme et l'humanisme de la convivance qui caractériseraient la nouvelle identité camerounaise.

2- Pour l'égalitarisme et pour l'humanisme fondationnels de l'identité camerounaise de la convivance

a- De l'égalitarisme

L'égalité voulue entre les individus dans le système révolutionnaire de Nkrumah en est également une de ses finalités. Elle s'inscrit dans ses principes égalitaristes humanistes au fondement philosophique empirique matérialiste, et donc réalisable. Cette égalité lorsqu'elle pratique, représente pour nous l'idéal de l'identité camerounaise de la convivance pacifiste, puisque :

L'égalité comme postulat social, politique et culturel renvoie à un procès de civilisation et de culture à même de conduire les pays où la solidarité et la vie communautaire sont partagées, à trouver leurs forces d'égalité en eux-mêmes, en leur autonomie, en faisant autant que possible, l'économie des batailles et des violences révolutionnaires en s'orientant plutôt, à l'instar du Japon, vers l'intégration des valeurs de solidarité des champs sociaux concernés... (Guillaume Bwele, 2009, p. 134).

Car en fait la révolution identitaire doit s'affirmer en tant que lutte contre les inégalités éthiquement déficitaires sur le plan philosophique et politique. Il s'agit, et nous le leur faisons dire, avec Bwele et Nkrumah, de proposer un type de révolution *humanophile* qui garantisse à chaque individu social l'épanouissement intégral. C'est d'ailleurs pourquoi il soutient que : « *notre philosophie cherche à développer l'individu, mais de telle sorte que les conditions du développement de tous deviennent celles de l'épanouissement individuel.* » (Kwamé Nkrumah. p. 148).

Chez Nkrumah, l'égalitarisme est un principe éthique fondamental qui affirme l'égalité ontologique des individus, contre toute considération accidentelle historique. Ce principe trouve également son fondement révolutionnaire dans le matérialisme dialectique et la conversion catégorielle. En effet, contre tout fondement idéaliste des principes moraux qui seraient arbitraires parce que non apparents et indémontrables, Nkrumah pose un principe éthique matérialiste. Selon lui, tous les individus sont naturellement égaux non pas par innéisme des idées comme le pense Socrate ou par la raison comme le pense le moraliste Emanuel Kant, mais par la matière qui est la terre. Cette terre-mère de laquelle tout homme est issue et

d'où tout homme du fait de la nécessaire finitude, y retournera. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'il affirme que : « *sur le plan social, le matérialisme débouche sur l'égalitarisme, il débouche sur une morale* ». En tant que principe devant régir l'ordre social naissant, « *L'égalitarisme est non seulement politique, mais encore éthique.* » (*Op.cit.*, p 141).

Par ailleurs, autant il est évident que les Hommes partagent une identité d'essence originelle qu'est la terre de naissance, autant ces mêmes Hommes partagent une identité d'essence que leur réservent la mort et l'ensevelissement dans la terre. La prise en considération d'une telle dialectique heureuse et malheureuse peut, pour le cas du Cameroun, participer à une construction plus esthétique et éthique de son identité, et donc pour revenir aux béquilles empruntées à Nkrumah, on comprend pourquoi, au plan philosophique, éthique et politique, son matérialisme révolutionnaire se veut aussi humaniste pour une redynamisation humanistique de l'identité camerounaise.

b- De l'humanisme réel

Partant du double principe structurant sa philosophie matérialiste du consciencisme à savoir : « l'affirmation de l'existence indépendante et absolue de la matière ; l'affirmation qu'elle peut se mouvoir spontanément » (*Ibid.* p. 128), Kwame Nkrumah démontre comment sa conception de la révolution qu'exprime son consciencisme, est profondément humaniste parce qu'inconditionnellement intégrative de l'humain en tant que tel. Un humanisme réel par-delà les principes. Par exemple, au lieu que, pour une Afrique longtemps exploitée et opprimée par un système capitaliste colonialiste aliénant, soient pensées une révolution d'extermination de l'étranger prédateur et une liquidation systématiquement radicale de ses institutions politiques, culturelles, sociales et économiques..., Nkrumah propose une philosophie humaniste réaliste intégrative ou anthropocentrique affirmative de la différence. Un humanisme avant-gardiste des différends qui agitent le Cameroun du moment qui, dans sa pluri ou multiethnicité, connaît comme aux Etats-Unis, « *la reviviscence des identités ethniques* » (Ernest-Marie Mbonda, 2006, p. 134). Car, du consciencisme comme théorie pratique, voici ce qu'en dit Nkrumah :

Le consciencisme est l'ensemble, en termes intellectuels, de l'organisation des forces qui permettent à la société africaine d'assimiler les éléments occidentaux, musulmans et euro-chrétiens

présents en Afrique et les transformer de façon qu'ils s'insèrent dans la personnalité africaine. (Kwame Nkrumah, 1964, p. 120).

Il s'agit, par transposition à l'univers camerounais, de l'expression authentique, mais réaliste de l'humanisme du consciencisme que conclut d'ailleurs son grand principe moral révolutionnaire.

« *Le grand principe moral du consciencisme est de traiter chaque être humain comme une fin en soi, et non comme un simple moyen* » (*Ibid.* p. 141). Un principe déduit, non pas du principe rationnel idéaliste kantien dit universel, mais du point de vue du matérialisme égalitariste. Un égalitarisme doublement ontologique de naissance et de mort, d'émergence et d'immersion en le seul lieu qu'est la terre-mère. Cela demande d'accorder prioritairement une valeur inaliénable au corps biologique que l'on tient pour abstrait, mais qu'on se presse de néantiser sous le prétexte des idéaux abstraits et métaphysique d'unicité et d'indivisibilité de la nation. Les violences physiques, idéologique ou politique, culturalo-identitaires qui ont court notamment au Cameroun et qui ne sont pas le fait de la malédiction ou du fatalisme, témoignent à suffire de la non-considération réelle de l'identité corporelle qu'incarne chaque vivant du territoire géographique camerounais. Une identité corporelle que nous voulons expressive et porteuse « *du programme d'amour de l'humanité* » à la camerounaise et d'ailleurs (Pavel Gourévitch, 1989, p. 26). Celle qui transcende, dans les attitudes et les comportements quotidiens de la convivance, les « *mécanismes étatiques d'identification* » (Achille Mbembe, 2020, p. 87), de numérisation, mais qui de fait, s'affirment profondément désintégrant et conditionnels. Ils sont d'autant désintégrant et conditionnels que leur acquisition ou leur refus ou encore leur perte affirment ou nient l'humanité, pourtant naturellement, ontologiquement et éthiquement non négociables. Or ainsi que le rapporte l'auteur de : *L'Humanisme : traditions et paradoxes*,

Le corps est une grande gloire adorable, image miraculeuse de la vie organique, sainte merveille de la forme et de la beauté, et l'amour pour lui, pour le corps humain, c'est de même un intérêt extrêmement humanitaire, et une puissance plus éducative que toute la pédagogie du monde. (pavel Gourévitch, p. 10).

Et donc, que ce soit ou non par ressemblance ou même par identité d'avec la terre qui non seulement le constitue, le porte en tant que seul lieu vital et de laquelle l'Homme trouve ses moyens d'existence et de subsistance le corps mérite d'être considéré. Il le mérite d'autant en

justice, qu'il est en soi esthétique et éthique de par sa seule présence. Une présence fondatrice de toute diction ou théorisation pratique non idéaliste. Car sans le corps réel, aucun discours n'est sensé, aucune action n'est sensé non plus. Ainsi, Nietzsche, tout autant qu'Emmanuel Levinas, parlant de l'éthique et non l'ontologie comme philosophie première à partir de l'analyse du visage ou le face à face tel que le rapporte Siméon Clotaire Mintoumè, défendent la subjectivité corporelle. Pour ce dernier,

Le face-à-face veut dire la responsabilité infinie de chacun pour chacun. En d'autres termes, le face-à-face veut dire que l'humanité de l'autre me regarde parce qu'elle est mienne, les droits de l'autre homme me concernent, ils sont mon affaire, parce qu'ils sont miens. Autrement dit, toute atteinte portée à la dignité de la personne humaine, dans mon pays et de par le monde est mon faire...
(Siméon Clotaire Mintoumè, 2011, p. 46-47.)

Voilà un autre principe fort de vivre ensemble pacifiste qui, s'il est connu et devient pratique, et c'est notre vœu, peut être de nature à porter fondamentalement l'image que nous nous faisons de l'identité philosophique camerounaise. Une identité qui, non pas qu'elle fasse fi des mécanismes d'identification modernes, mais qui a pour socle de toute définition et revendication identitaire camerounaise, la considération de l'Homme naturel corporel réel et sacré, socialement engagé.

Conclusion

Prendre réflexivement en charge la question de l'identité camerounaise qui se trouve dans une situation critique, parce qu'en crise violente handicapant le vivre-ensemble et sacrifiant les vies humaines, a été la thématique motivatrice du présent exposé. Nous avons voulu intelliger socialement la notion d'identité en contexte camerounais, mais davantage, repenser en profondeur sa réorientation aux moyens des armes théorique et pratique. L'examen de ce problème de redéfinition de l'identité dont le diagnostic révèle des signes de décadence futuriste en cas d'impassibilité des camerounais, nous aura autorisé la démarche, d'abord analytique, ensuite prescriptive en terme thérapeutique et avant-gardiste suivante.

En premier, il nous a paru essentiel de responsabiliser les camerounais, tout en déresponsabilisant les forces *surnaturelles* quant à la construction ou la destruction de son identité. Pour dire que sa détérioration en cours et la possibilité de sa conversion, relèvent de la liberté des camerounais eux-mêmes. Pour ce faire il nous est ensuite revenu de relever les éléments de remise en cause d'une identité camerounaise mimétiste, abstraite et décontextualisée, car pensée du dehors, par l'étranger et pour son bien. Ceci en toute méconnaissance du contexte ethnotribal d'encrage d'une identité vraie et opérationnellement moins crisogène. Celle-ci intégrative de la multiculturalité, lorsqu'elle n'est pas politiquement ethnotribalisée ou lorsqu'elle n'a pas opéré la dialectique négative de glissement vers l'ethnotribalisme digne des sociétés closes qu'on dit *mystiquement* porteuses des gènes de replis identitaires dont parle Popper à la suite de Bergson, constitue la base de toute construction d'une identité nationale camerounaise profonde. Car, de par son identité organisationnelle et pacifiste, parce que politiquement et matériellement désintéressée, elle est le reflet du vivre ensemble recherché. C'est alors qu'il nous a été enfin inspiré de revisiter kwame Nkrumah, dont l'analyse de la théorie pratique révolutionnaire, s'affirme comme le modèle de référence par excellence, en matière de théorisation praxique et pragmatique d'une révolution identitaire camerounaise. Une identité camerounaise aux fondements égalitaristes, humanistes, et donc esthétiquement et éthiquement vitalistes.

C'est donc une révolution identitaire camerounaise qui prend en considération les mécanismes d'identification propres aux États-nations modernes en dépit de leur essence d'émiettement sociale, mais qui refuse de définir l'humanité du camerounais par ces mécanismes formels dont l'absence n'enlève en rien la qualité d'Homme. L'identité camerounaise empiriquement fonctionnelle à laquelle nous aspirons, est celle de la revalorisation de la terre au caractère compatibiliste d'avec la corporéité, comme lieu de naissance et destination qui fonde l'égalité. La considération du corps réel qui a-conceptualise toutes les pratiques politiques, économiques, culturelles et même philosophique. La sacralisation du visage d'autrui avec lequel le face à face fonde l'éthique première de la responsabilité de chacun devant chacun et pour chacun, et qui est un protecteur juridiquement informel des droits inaliénables de l'Homme, à savoir le droit à la vie. L'égalité ontologique devant la finitude, fonde enfin la vanité, oblige à l'humilité et à la modestie, dont

l'absence fait partie des « *erreurs* » que le Cameroun, s'il veut sortir de la crise, doit éviter (Clément, Mbom, 1985, p. 290). C'est une humilité qui instruit d'essentialiser la vie et de dessentialiser les superfluités résiduelles opportunistes et matérialistes, objets de convoitise, de dissensions et de rivalités violentes. Car tout calcul fait, l'on ne saurait, pour quelques motifs de revendication identitaire supplantant l'ethnotribalité que ce soit, laisser périr ou faire périr les vies humaines. C'est pourquoi, il importe de reconsidérer l'Homme du territoire camerounais en chair et en os, de le prendre comme valeur téléologique de tout projet de construction de l'identité camerounaise et non des objets au service des idées d'identités vidées de toute *convivance* humaniste. Une convivance identitaire différentielle qui suppose dans des pratiques comportementales individuelles, le vécu non pas les uns à côté des autres, mais le vécu les uns avec les autres, dignement.

Bibliographie

Ouvrages

- Althusser Louis** (1986,1996), *Pour Marx*, Paris, La Découverte.
- Bidima jean Godefroy (1995), *La Philosophie Négro-Africaine*, Paris, Presse Universitaire de France.
- Blondel Eric** (1999), *La morale*, Paris, Flammarion.
- Bwele Guillaume** (2009), *Du logos vivant, Essai sur une ontologie de l'altérité et d'intégration interculturelle*, Yaoundé, Clé.
- Cheikh Anta Diop** (1981), *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence africaine.
- Comte-Sponville André** (2001), *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF.
- Ferry Luc** (1996), *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset et Fasquelle.
- Fouda Juléat Basile, Sindjoun Pokam** (1980), *La philosophie camerounaise à l'ère du soupçon cas Towa*, Yaoundé, Le Flambeau.
- Garga Haman Adji** (2009), *Le mal africain, Diagnostic et thérapie*, Paris, L'Harmattan.
- Gmünder Reto** (2006), « La tradition judéo-chrétienne entre tribalité et tribalisme », *Le génocide rwandais*, Yaoundé, Eboussi Boulaga Fabien, Olinga Alain Didier, Clé, p. 119.
- Godelier Maurice** (1973), *Horizon, trajet marxistes et anthropologie*, Paris, François Maspero.

Kadiebwe Muzembe-Nyunyu (1995), *La sentence des opprimés*, Yaoundé, Clé.

Karl Popper (1979), *La société ouverte et ses ennemis*, Paris, Seuil.

Ki-Zerbo Joseph (2017), *Regards sur la société africaine*, Dakar, Nouvelles Editions Numériques Africaines (NENA).

Kwamé Nkrumah (1964), *Le Consciencisme, philosophie et idéologie pour la décolonisation et le développement*, Paris, Payot.

La constitution du Cameroun (14 avril 2008), modifiée et complétée par la loi n°2008/001.

Mbembe Achille (2020), *Brutalisme*, Paris, La Découverte.

Mbom, Clément (1985), *Frantz Fanon, aujourd'hui et demain, Réflexion sur le tiers monde*, Paris, Fernand Nathan.

Mintoumè Clotaire Siméon (2011), *l'Éthique comme philosophie première ou la défense des droits de l'autre homme*, Paris, L'Harmattan.

Njoh-Mouellé Ebénézer (2000), *Considérations actuelles sur l'Afrique*, Yaoundé, Clé.

Njoh-Mouellé, Ebénézer (1998), *De la médiocrité à l'excellence*, Yaoundé, Clé.

Nkot Fabien (2017), *Dictionnaire de la politique au Cameroun*, Canada, Les Presses de l'Université de Laval.

Obenga Théophile (1990), *La philosophie Africaine de la Période Pharaonique, 2730-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan.

Owona Joseph (2015), *Les systèmes précoloniaux au Cameroun*, Paris, L'Harmattan.

Pavel Gourévitch (1989), *L'Humanisme : Traditions et Paradoxes*, Agence de presse Novosti.

Platon (1995), *La République*, Paris, Librairie Générale Française.

Renan Ernest (1887), *Qu'est-ce qu'une nation ?* Paris, Discours et conférences.

Sartre Jean Paul (1946), *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard.

Towa Marcien (1971), *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Clé.

Webographie

Cova, Florian, (2017), « L'utile en tête », URL : <https://laviedesidees.fr/L-utile-en-tete.html> (consulté le 15 novembre 2022)

<https://www.linternaute.fr>

Jiotsa, Albert, (2019), « L'intégration nationale à l'épreuve des replis identitaire au Cameroun », DOI : 10.46711/adilaaku.2019.1.1.5 (consulté le 15 novembre 2022)

Prévot-Carpentier, Muriel, (2018), « Avec tous les autres », URL : <https://laviedesidees.fr/Avec-tous-les-autres.html> (consulté le 15 novembre 2022)

Tarragoni, Federico, (2017), « Le peuple selon Ernesto Laclau », URL : <https://laviedesidees.fr/Le-peuple-selon-Ernesto-Laclau.html>(consulté le 15 novembre 2022)

Vandamme, Pierre-Etienne, (2016), « Les électeurs sont-ils si vertueux ? », URL : <https://laviedesidees.fr/Les-electeurs-sont-ils-si-vertueux.html> (consulté le 12 novembre 2022)