

**Face à l'irradiation la méga-culture de la mondialisation, la réponse
pédagogique du *nationalisme-ethniste* africain**

Adder Abel GWODA, Ph. D.

Chargé de cours

Département de Philosophie / Université de Yaoundé I

BP 2943, Yaoundé / Cameroun

e-mail : gadder_a@yahoo.fr

Blog : <http://gwoda.canalblog.com>

Résumé :

La mondialisation sur le plan culturel apparaît comme un universel uniformisant qui absorbe, voire dissout toute différence. Sous l'impulsion de l'économie néolibérale elle va tenter d'homogénéiser les différentes identités suivant le modèle occidental, entraînant de formidables réactions des cultures menacées de disparition. Ces réactions identitaires sont de deux ordres : la *zélotiste* qui est belliqueuse et pouvant se muer en terrorisme et l'*hérodiniste*, qui est pacifiste et essentiellement adaptatrice. Une analyse phénoménologique d'un certain vécu culturel africain, va présenter une entreprise ethniste d'acculturation comme réponse à l'irradiation de la méga-culture de la mondialisation. Cette réaction identitaire plutôt adaptatrice désignée *nationalisme-ethniste*, va apparaître comme un apport précieux au projet altermondialiste du fait qu'elle propose une cosmo-citoyenneté flexible, construite en rupture avec les postures nationalistes-sentimentales et mondialistes-instrumentales.

Mots clés : culture; mondialisation ; nationalisme-ethniste ; repli identitaire ; acculturation.

Abstract :

From a cultural point of view, is emerging as a universal uniformity which absorbs or dissolves any difference. Under the booster of neoliberal economics Globalization attempts to homogenize different identities following the Western model, resulting in tremendous reactions from endangered cultures. These reactions of identities are of two kinds: the *zealot*, which is belligerent and can turn into terrorism and the *Herodian*, which is essentially pacifist and adaptive. A phenomenological analysis of an authentic African cultural experience presents an ethnicist acculturation attempt in a bid to irradiate the mega-culture of Globalization. This identity reaction which is rather adaptive, known as ethnicist-nationalism, will appear as a valuable contribution to the global justice project in so far as it provides a cosmopolitan flexible citizenship, built out of the postures of sentimental-nationalism and the instrumental-globalization.

Keywords : culture; globalization ; ethnicist-nationalism; identities; acculturation.

INTRODUCTION

Ma communication fait suite à une conférence délivrée en 2005 dans un amphi de la faculté de médecine de l'Université Saint-Joseph. J'étais doctorant dans cette université, et j'intervenais dans le cadre d'une réflexion sur les avatars de la *Western way of life*, organisée par le club Mosaïca¹.

Mon papier imaginait suivant une vision parodiée de Senghor, un marché mondial où les cultures seront la principale marchandise. Dans ce « rendez-vous du donner et du recevoir » (Senghor 1977), les différentes entités culturelles de l'humanité troqueront tout ce qu'elles ont de spécifiques. Cette vision onirique où les différences s'échangeront pacifiquement dans un grand marché de valeur nous a semblé séduire, mais il n'en était rien. Car la culture occidentale s'est muée en méga-culture, culturicide sous l'effet de l'impérialisme économique en œuvre dans la mondialisation. La culture occidentale ou la *Western way of life* va tenter d'éroder les autres cultures en s'imposant universellement par la marchandisation. Dès lors au lieu d'un marché pacifique des valeurs, on va assister à un marché conflictuel où la loi de l'offre, des cultures dont les industries sont les plus compétitives vont forcer, mieux imposer la demande des autres, en reléguant leurs cultures ou ce qu'il en reste à un simple folklore.

Cette négation radicale de la pertinence des différences culturelles dans la mondialisation, par la méga-culture occidentale va provoquer des réactions de la part des cultures humiliées qui s'avèreront être soit dangereuse (terrorisme), soit adaptatrice (le nationalisme-ethniste). Comment réagissent les cultures africaines? Notre papier, en faisant une analyse phénoménologique du vécu culturel africain aujourd'hui en face de l'impérialisme culturel occidental issu de la mondialisation, va constater une réaction archétypale qui allie le traditionalisme au « modernisme-possible »ⁱⁱ. Cette construction néo-clanique issue de cette combinaison hétéroclite peut-elle se donner une identité plurielle et construire une société post moderne qui dépasse l'opposition tradition-modernité ? En quoi cette piste tracée peut-elle être un apport précieux au projet *altermondialiste* ? Un tour superficiel dans les dédales de la mondialisation va nous permettre de comprendre les raisons de la construction d'un champ conflictuel entre la culture occidentale et les cultures dites périphériques (I). La présentation de ce champ conflictuel entre civilisation « centrale » et civilisations « périphériques » du monde, permettra d'exposer les différents replis identitaires conséquents de ce conflit (II). La réponse africaniste, le « nationalisme ethniste », inscrit dans une vision *hérodiniste*, va se présenter comme une *cosmo-citoyenneté* flexible construite en rupture avec les postures nationalistes et mondialistes (III).

I- MONDIALISATION ET CULTURE

1. La mondialisation un communisme réitératif

La mondialisation, dans une approche géographique et idéologique, peut se résumer comme la notion d'un monde qui s'uni, à l'image d'un *village planétaire* en construction. La fin de la guerre froide s'est accompagné des modifications notables dans les relations entre États. On a assisté à d'importants progrès dans le domaine des communications et de la technologie; de la restructuration du capitalisme mondial, du rôle prépondérant des institutions financières internationales et de l'omniprésence de leurs représentants. Leurs capitaux et leurs idées accompagnent les changements des modes de vie des individus et des sociétés. Ces bouleversements conjugués ont créé de nouvelles conditions de proximité et même de quasi-intimité avec des mondes extérieurs naguère lointains. C'est l'ère du modèle unique.

Cette mutation visant l'homogénéisation du monde n'est donc pas « La fin de l'histoire » référence faite à Fukuyama, mais au contraire le début d'une nouvelle ère, dont le terme anglais *globalization* semble mieux nommer le phénomène. La *mondialisation-globalization*, est une « mondialisation intégrale »ⁱⁱⁱ (Guillou, 2005 : 24). Puisqu'il y a plus d'alternatives à l'« *offensive néolibérale* » pour parler comme Samir Amin (1993), l'apparition d'un monde unipolaire, « *une mondialité* » se dessine aisément. Et pour Fukuyama, cette dynamique « possède un énorme pouvoir d'homogénéisation et d'assimilation » (Fukuyama 1992 : 137). C'est un universel uniformisant qui absorbe voire dissout toute différence et se caractérise par l'émergence d'un nouveau modèle de système mondial que nous préférons appeler « *communisme réitératif* ».

Le communisme réitératif : qu'est-ce que cela veut dire ? La question mérite d'être posée, tant est grande la tentation d'habiller de vêtements neufs des concepts déjà existant pour leur donner ainsi l'apparence d'une nouveauté. C'est un communisme de type nouveau qui ne procède pas par une loi surplombante en « communisant » simplement par le haut, mais par une sorte d'« osmatisation », c'est-à-dire une dilution des entités plus concentrées, à travers les membranes-tamis de l'économique, du politique et du culturel. Le communisme est certes en déliquescence, mais ses cadres mentaux hantent encore notre monde : c'est pourquoi on croit toujours au progrès, à un *happy end*, d'où l'idolâtrie de l'universel. En effet, le communisme subjugué par le slogan « *prolétaires de tous les pays unissez-vous !* » a cherché à réaliser une union mondiale des ouvriers. Cette union qui va se révéler être une dictature du prolétariat, va tenter de gommer les différences aux travers de la structure politique communiste fortement centralisée. Suivant le même schéma, la

mondialisation voulant dépasser le national au profit d'une virtualité supranationale va provoquer finalement une dictature mondiale du capital, qui donne à voir en substance une pensée globale, une sorte d'uniformisation à tous les niveaux.

Sur le plan culturel, la mondialisation va donc faire du monde un espace unique, qui aurait dû permettre le rapprochement des cultures. Cependant, si la technique et l'organisation économique sont des facteurs d'unification du monde, les valeurs culturelles, les identités quand à elles s'opposent et s'affrontent à cause de ce désir hégémonique qui semble être le vœu secret de la culture occidentale, mû sa matrice technoéconomique. La culture occidentale devenue instrumentale, va chercher à s'imposer aux autres, exacerbant ainsi les conflits entre les différentes civilisations du monde.

2. Construction d'un champ conflictuel entre culture instrumentale et culture sentimentale

Au rendez-vous du donner et du recevoir, Senghor appelait de tous ses vœux un universalisme culturel où le différent enrichirait le particulier dans un troc gagnant-gagnant. Cependant, c'était sans compter sur l'instrumentalisation de la culture occidentale par la mondialisation. En perdant les critères de base d'une culture selon la tradition anthropologique, on ne pouvait que s'attendre à une concurrence déloyale.

Au mot culture, se présente plusieurs acceptions: celle du sens anglais, anthropologique, qui intègre les œuvres et les manières de vivre, les styles et les savoir-faire; le sens français plus limité qui renvoie à l'idée de création, d'œuvre, de patrimoine; et celle du sens allemand qui se rapproche de l'idée de civilisation.

Il faut donc revenir à la définition de la « *culture* », car sa conception est essentielle dans la compréhension de la version qui la justifie comme liée à la tradition. C'est la conception anglaise qui nous convainc le plus ici. Edward Tylor principal représentant de cette vision définit la culture comme cette « *Totalité complexe qui comprend les connaissances, les croyances, les arts, les lois, la morale, la coutume et toute autre capacité ou habitude acquise par l'homme en tant que membre de la société* » (Tylor 1871)^{iv}. Cette définition, on le voit si bien est de nature à considérer la culture comme un héritage. Car, ce qui est acquis est aussi transmis de générations en générations. De la sorte, la culture se présente comme un état, qui d'un point de vue dynamique, n'a d'autre choix que de s'intégrer dans sa dimension traditionnelle, parce que dans une certaine mesure, la culture est aussi la tradition, c'est-à-dire un ensemble de

façon de vivre de penser, des rites et des mythes transmis par les parents et légués par les ancêtres (Armengaud 1982: 259).

Je n'affirme pas comme on peut le penser, un immobilisme culturel. Il n'y a pas de culture à l'état pure, mais une dynamique intrinsèque qui modifie et adapte le contenu culturel en fonction des rapports de l'homme à son semblable à la nature, et dans les limites de son identité culturelle. Celle-ci pouvant muer à son tour dans ses références objectives et subjectives pendant le processus d'acculturations (Abou 1992 : 3)^v. Cependant, acculturation n'est pas synonyme de dilution, mais d'échange dans la même rationalité, qui fait de la culture un héritage.

La culture occidentale aujourd'hui n'entre pas dans cette conception de la culture anthropologique, parce que ballotté par les vagues de la mondialisation, elle est désormais non plus un objet d'échange mais un agent qui recoupe et trie. En perdant son référent traditionnel par l'action du marché libéral qui insiste sur l'adaptation, elle est devenue instrumentale, anonyme et défigurée. Ces valeurs traditionnelles sont remplacées par une matrice techno-économique qui se réduit à une simple fonction vitale; celle de vivre pour consommer et de consommer pour vivre: le consumérisme.

Cet hédonisme débridé^{vi} tel que vu par Paul-Émile Roy (1997) indique une démission de l'homme, une négation de la culture; ce n'est pas la société, la technologie, la production qui sont en fonction de l'homme, mais l'homme en fonction de tout ce qui lui est extérieur. Pourtant, il y a culture quand l'homme n'est plus partie dépendante de l'univers mais créateur d'espace dans l'interdépendance à l'univers.

Non content de la perte de ses valeurs et mue par sa matrice technoéconomique qui s'apparente à un véritable darwinisme, cette culture va fonctionner à l'exclusion, à la marginalisation des autres cultures qu'elle traitera de périphériques, d'inadaptés, de cultures vides ou de manière plus apaisée de *folklores exotiques*.

De ce qui précède, il ressort que ce qui est appelé culture occidentale n'est en réalité pas une. Elle est une anté-culture car elle est *désenchantante* selon le mot de Max Weber c'est-à-dire qu'elle réduit son sens à une simple fonction *économistique* ; elle est *culturicide*, parce que qu'elle s'édifie au détriment des autres cultures qu'elle tente de tuer.

Dans un monde où l'économie de marché à évolué vers une société de marché, où les relations internationales classiques sont devenues dépassées, toute culture qui ne peut s'assimiler à cette mégaculture occidentale prendra le

risque d'être marginalisée, humiliée (Abou 2009 : 18). Car la présence d'un tel marchand-client, fort de son monisme libéral, ne peut que conduire à l'exclusion, mais aussi à des confrontations. Ces cultures refoulées et humiliées, qui demeurent bien vivantes, parce qu'enracinées, vont refaire surface en réaction défensive dans une volonté d'affirmation identitaire. Cette réaction sentimentale va se vivre de manière violente ou innovatrice. Ce désir halluciné du différent caractérisé par la volonté d'enracinement, du désir de revivre la mémoire nationale, sera cette résistance sentimentale du particulier en face de la conquête de l'universel uniformisant. Il est motivé par ce que Selim Abou appelle dans *Culture et droit de l'homme* une « angoisse ontologique matricielle » (Abou 1992 : 22), que Hegel qualifie de « peur primordiale absolue » (Hegel 1941: 166).

II- NATIONALISME ET REPLI IDENTITAIRE

Nous avons vu que dans la mondialisation, les valeurs culturelles s'opposent, s'affrontent et exacerbe les conflits entre les différentes civilisations du monde. C'est cet état de fait que Huntington a appelé « *The clash of civilization* ». Celui-ci comme il le prévoyait semble être la principale guerre de ce début de siècle : « ...les conflits les plus importants de l'avenir éclateront sur les lignes de clivages séparant les civilisations » (Huntington 1993 : 25; Defarges 1997 : 82). La mondialisation, en diffusant sur toute la planète les références et valeurs instrumentales occidentales, appelle à de formidables réactions des autres cultures se sentant menacées de disparition. D'où l'explosion des intégrismes, des replis identitaires... (Abou 2009 : 17). L'amplification des actes terroristes en l'occurrence ceux du World Trade Centre aux États-Unis, de Bali en Indonésie ou de Madrid en Espagne^{vii} et bien d'autres attentats à travers le monde, devraient trouver leur justification dans ce sillage.

Le rêve d'un monde homogénéisé, celui du *global village* supposant la résorption des particularités nationales, se présente un peu comme sur la toile Internet où toute frontière et toute distinction particulière sont abolies. Cette idéologie repose sur deux grandes vertus : transparence et fusion. L'homme mondialisé devient transparent parce qu'il est un être de communication ; fusionnel parce que son rapport à l'autre est toujours pensé sur le mode d'ouverture, c'est-à-dire de l'abolition de toute séparation, de la négation de toute distance dans le *Cyber espace*. Cette utopie, à bien des égards effrayante, ne peut évidemment se réaliser que sur la violation de la liberté et de l'égalité, principes chers au républicanisme, et prônées ici sans pertinence par la démocratie libérale^{viii}. Les relations entre les individus et les peuples ne peuvent jamais se construire durablement sur les exigences de transparence et de fusion ;

Annales de la FALSH, UY1, N°16, Nouvelle série, 2014, deuxième semestre

la transparence et la fusion signifient la destruction de « soi ». Cette destruction va se heurter tôt ou tard à une réaction violente, incontrôlée de la défense vitale de l'individu ou de la nation en destruction, c'est pourquoi Marcel Gauchet peut dire que :

« *Le dépérissement des nations au profit d'un enchevêtrement mondial des "réseaux" nous amène très vite au tribalisme. À une extrémité, à l'empire à l'autre, à la guerre à la place du commerce, et aux apparences obligatoires à la place de l'indépendance.* » (Gauchet 1993 : 82)

C'est ce constat qui amène les antimondialistes culturels à vouloir s'évader du présent, à recréer à partir d'une vision de l'histoire cyclique un monde où la différence, le particulier est la référence d'une humanité réalisée. Comment s'y prennent-ils ?

La *mégamachine* du mondialisme en marche qui par instrumentalisation croit raser toutes différences, est surprise par la résurgence des revendications identitaires. L'uniformisation planétaire semble donc en panne. L'Occident qui se sent dépositaire du destin planétaire, comptable et artisan de l'émancipation universelle, « *avant-garde assermentée du mondialisme en marche* » (Guillebaud 1995:27) peut se demander si les « gens du dehors » ne seraient pas collectivement frappés de sottise ou de masochisme.

En effet, si au niveau économique l'instrumentalisation peut prendre plus ou moins pied, *l'identité culturelle* quant à elle n'est pas un concept instrumentalisable. C'est pourquoi les racines des cultures humiliées n'attendent que le moment favorable pour resurgir, parfois déformées et monstrueuses. Cette survivance suscite bien des résistances à l'homogénéisation universelle en favorisant des recompositions bâtardees ou dangereuses, qui pourront s'exprimer sous diverses formes. Si en théorie ces formes s'interpénètrent, il faut tout de même discerner deux types de résistance qui font l'antimondialisation culturelle. Elles sont soit belliqueuses soit adaptatrices ou encore pour emprunter à Arnold Toynbee (1951 : 205, 212), soit *zélotes* soit *hérodinistes*.

1. La réaction zélotiste ou belliqueuse

Le zélotisme est une vision réactive belliciste qui caractérise les cultures humiliées, qui tentent de s'affirmer comme valeur. En effet, les zélotes sont des nationalistes juifs qui vont se révolter contre les colons romains de l'an 66 à 70 de notre ère. Même s'ils ont été défaits, ils ont porté à l'ennemi un sérieux coup. C'est dans cette vision révolutionnaire que certaines cultures vont tenter de

s'affirmer dans le marché mondial, ou plutôt, à l'image du *choc des civilisations*, dans le champ de bataille des valeurs culturelles.

Pour le philosophe Philippe Engelhard, l'islamisme est une idéologie mondialiste qui conteste le capitalisme contemporain (2004 : 26), ou toute autre valeur occidentale. C'est le cas d'*Alkaïda* ou du *Boko Haram* au Nigéria. Le fondamentalisme islamique, considéré comme tel est l'exemple type de la percée des mouvements à réactions belliqueuses. La société musulmane déstructurée par l'action corrosive de la modernité va développer des formes violentes d'affirmation de l'identité perdue. L'activisme musulman est à la mesure de l'ampleur de sa déception. En effet, dans ce rendez-vous du donner et du recevoir, le rêve d'une synthèse possible entre l'héritage arabe musulman et la modernité s'est révélé qu'un leurre. D'où la question de savoir s'il faut moderniser l'islam ou alors islamiser la modernité. Il est clair qu'il n'y a pas de métissage possible dans ce contexte, car la culture occidentale de la modernité vue dans son penchant post-moderne est une anté-culture.

Si le terrorisme actuel est le plus souvent oblitéré islamisme, et est sous le feu de la rampe, il faut tout aussi mentionner d'autres mouvements de résistance qui entre sous cette même rubrique du zélotisme. Nous avons entre autres, l'extrémisme hindouiste et brahmanique en Inde, la défense des micro-nationalités en Afrique (attaques et expulsions violentes des émigrés en Libye, en Guinée équatoriale, en Afrique du Sud...), les sectes syncrétistes chrétiennes aux USA, les mouvements culturels Ouïgours et Tibétains en Chine, les mouvements Sandinistes au Nicaragua ou les Zapatistes du sous-commandant Marcos au Mexique (Manero & Salas 2007), le national-socialisme et ses groupuscules d'extrême droite en Europe. Ce dernier cas est une preuve que même certains occidentaux trouvent bâtarde leur culture actuelle.

Malheureusement, le zélotisme aboutit simplement à la violence et semble jouer plutôt le jeu de la pseudo culture occidentale, car en fait, elle non plus ne propose rien à la culture de l'universelle. Le contenu de sa revendication n'a rien de traditionnel. L'âge d'or de l'islam a toujours toléré les bouddhas géants d'Afghanistan, les momies et les pyramides égyptiennes, ainsi que les différentes religions qui l'entouraient.

2. La réaction hérodiniste ou adaptatrice

Hérode le Grand fut le principal roi hébreu qui a su adapter son pouvoir à la réalité de l'oppression romaine. Il n'a pas voulu une confrontation avec l'envahisseur, il s'est plutôt adapté à elle. Ainsi le *hérodinisme*, contrairement au zélotisme est un repli identitaire inoffensif, mais créateur de valeurs.

En combattant toutes les valeurs culturelles autres que celles qu'elle a jugé intégrer en son sein, la méga-culture occidentale va susciter une recomposition illégitime, cependant inoffensive de certaines cultures. Ces dernières conscientes que leurs industries culturelles sont insuffisantes et parfois même inexistantes pour rivaliser avec cette pseudo culture occidentale, vont tâcher de s'adapter. C'est le cas précis d'une grande partie des peuples de l'Afrique noire et des amérindiens. Leur culture reléguée au plan périphérique face à la titanesque culture occidentale qui se veut désormais universelle, va se recomposer autour d'un noyau central qui est la *communauté vernaculaire*. Ce renforcement du lien tribal va se caractériser par la solidarité et l'entraide (mise en place des nombreuses associations ethniques et culturelles, création des tontines et de réseau de famille). L'on pourra aussi noter des recompositions religieuses syncrétistes qui disent «*oui au christianisme et à l'islam mais dans les conditions de nos religions traditionnelles!*». L'exemple du mouvement culturel *rastafaräi*, qui de la Jamaïque à la Côte-d'Ivoire, ou du Sénégal à l'Éthiopie tente de redonner une certaine substance à l'identité Noire, est un cas précis.

Ainsi, à côté des dérives terroristes identitaires, il existe une forme de résistance plus pacifique et originale mais retournée sur soi. Elle permet tout de même à la renaissance des schèmes culturels traditionnels. Ouverte à l'altérité, elle peut proposer bien de richesses pour la construction d'une véritable *civilisation-monde*.

III- NATIONALISME-ETHNICISTE AFRICAIN, UNE VOIE POUR L'ALTERMONDIALISATION?

Le nationalisme se développe le plus souvent dans les sociétés où l'appareil d'État porteur d'un projet moderniste apparaît comme étranger aux populations locales. Les particularismes ethniques, linguistiques, historiques, constituent la base de ces projets réactionnaires.

Cette pathologie de la différence qui les anime s'incarne dans le mythe de l'ethnie. Poussé plus loin, un fondamentalisme peut se loger dans la *phratrie-ethnique* fétichisée et produire un véritable intégrisme ethnique avec tout ce que cela implique comme *ethnocide* ; tel le cas du Rwanda et de la Bosnie pour ne citer que ces deux exemples. Ce « *nationalisme essentialiste* » comme l'appelle Samir Naïr peut trouver sa justification dans le désespoir des couches vulnérables à l'inadaptation au libéralisme. Il affirme :

« *Le nationalisme essentialiste, émotionnel et nihiliste résulte surtout de la dislocation du lien social et de l'incapacité des groupes dirigeants* »

à élaborer non seulement un projet d'espérance crédible pour les couches victimes, mais ne serait-ce qu'une explication satisfaisante de ce qui leur arrive. » (Nair 1998 : 92)

Cette description est à bien des égards, la condition que va vivre bien d'africains au lendemain des programmes d'ajustement structurel décidés par les institutions de Brettons Wood, antichambre de la mondialisation. Seulement le nationalisme qui y naîtra va se distinguer par sa réaction *hérodiniste*. C'est ce que j'appelle le nationalisme-ethniste. Cette attitude est essentiellement vivace en Afrique noire.

Le nationalisme-ethniste doit être compris ici dans le sens où les mouvements ne sont pas nécessairement des nationalismes au sens herderien du terme où la revendication d'un *Volkgeist* serait le véritable mobile.

La situation des États-nations africains dépossédés de leurs devoirs de *welfare state*^{ix}, va poser au goût du jour la question de l'intégration sociale. L'État en mondialisation ne pouvant plus assumer son rôle social parce que imposé par le système aliénant, va laisser place à un important mouvement néo-clanique. Ce mouvement va se retrouver bien évidemment, là où l'exclusion par rapport à la mégamachine techno-économique transnationale est totale et où les bénéfices sociaux, politiques et économiques de la *modernité-monde* sont quasiment inexistantes. Cette forme identitaire des exclus de la mondialisation condamnés à résister au rouleau compresseur de l'uniformisation, va se caractériser par l'ingéniosité, la solidarité et l'entraide. Ce renforcement des liens traditionnels et la constitution des nouveaux réseaux sont une forme d'anti-mondialisation qui est souterraine et pacifique. Ce comportement des ethnies ou tribalisme moderne ne saurait être confondu à *l'égoïste moral* kantien qui consisterait à réduire toutes les fins à sa propre ethnie, à ne voir d'utilité qu'à ce qui est utile pour son ethnie (Kant 1986 : 1086). D'ailleurs, contrairement à ce que l'on peut penser, à savoir, que l'exercice du nationalisme-ethniste conduirait au cloisonnement des micro-nationalités en multiples autarcies, leur vulgarisation suivant les «droits des ethnies », devrait « *permettre (...) le développement des relations multilatérales et un rééquilibrage de l'ordre international, fondé sur plus d'équité* » (Breton 1992: 24). Ainsi sans grand bruit, les constructions néo-claniques sont entrain de donner une identité plurielle à l'africain en construisant une société post moderne qui dépasse l'opposition de l'individu et de la communauté. Cette piste tracée est d'un apport précieux pour le projet *altermondialiste*.

Le repli identitaire des Africains caractérisés par la recomposition de la communauté vernaculaire, fait revivre des qualités qui ont singularisé l'Afrique

traditionnelle et se présente comme un potentiel moteur pour une *civilisation-monde* en face des avatars de la mondialisation culturelle. Parce que tout *Muntu* c'est-à-dire tout être humain, comme nous le précise l'ethnophilosophie africaine, issu du couple ancestral primordial (Adam et Ève dans la tradition chrétienne et *Re-Mut* de l'Égypte pharaonique) est un Bantu, entendu comme membre de la tribu universelle. Cette valeur anthropo-linguistique fonde l'humanisme africain avec son corollaire la solidarité, l'entraide, la compassion.

Celle-ci peut préconiser dans sa version théorisée, la reconnaissance dans toute société la capacité humaine de coopération, de compassion, de créativité et de choix responsables. Ce qui au niveau mondial prônera la coopération internationale avec pour objectif la justice économique et environnementale, dans le but de recentrer les priorités globales, nationales et locales et créer des sociétés humaines saines et durables. Cette réaction identitaire refusant le zélotisme de l'islamisme, du tribalisme, ou du racisme, va s'attacher à la mise en pratique d'un mode d'existence alternatif garant des milieux physiques et humains et de leurs cultures comme dépositaires d'un monde hérité.

Ces valeurs s'élaborent sous plusieurs formes: le respect de la dignité humaine, en dépassant l'égalité formelle pour une égalité effective dans les conditions d'accès à l'éducation, aux services, à la santé et à la culture ; la liberté de chacun d'aller et de venir – pas seulement la liberté accordée aux entrepreneurs – en vertu de la commune possession de la terre, à la liberté dans la vie personnelle, associative, droit à la non-discrimination ; le développement des logiques de coopération et de fraternité entre les peuples (Minot 2003 : 40). C'est le refus d'une logique de compétition et d'individualisme, l'égalité et la liberté ne trouvant leurs sens que dans le contexte de la fraternité ; la solidarité entre tous conçue comme une réciprocité et une co-responsabilité de chacun envers tous, du niveau interpersonnel à une solidarité mondiale ; la préservation des biens communs de l'humanité nécessaires aux générations actuelles et futures ; l'équilibre entre identité et ouverture, entre culture propre et métissage.

Vous me direz sans doute comme dans une palabre africaine qu' « *un acacia ne tombe pas à la volonté d'une chèvre maigre qui convoite ses fruits !* ». Justement, ces quelques valeurs du nationalisme-ethniste africain que je viens de relever ont besoin, pour qu'elles soient un profit pour l'humanité, des cadres d'applications. Il faut déjà commencer par revenir à la véritable conception de la culture.

La culture chez l'africain n'est pas la *culturation* c'est-à-dire la conquête des nouveaux horizons dans l'espace de la nature, avec son principe de déculturation. C'est plutôt l'harmonisation de la vie en fonction des rapports de

l'homme à la nature et à son semblable c'est-à-dire une *acculturation*^x. C'est ce qui permet à l'homme de trouver une réponse au problème de l'être et de l'existence et de l'être-avec, contrairement à la pseudo culture occidentale qui a fait de la science et de la technologie la solution au problème de l'être; d'où la confusion entre les moyens et la fin.

Huntington a donc tort de voir dans son *Choc des civilisations*, une nécessité historique. Certes, les langues, les croyances, les projets de sociétés sont différents et souvent opposés mais elles n'ont en elle-même aucun antagonisme ayant un potentiel belliqueux, «*Elles sont même plutôt de nature à se compléter, à défaut de se combiner*» (Ntsame Mbongo 2004 : 34).

La communauté raciale, nationale, religieuse ou culturelle ne devient instrument de combat que par une instrumentalisation. Le *Muntu* ou Homme est ici le centre de toute une dynamique culturelle. Il ne s'agit pas de vouloir imposer une manière de vivre au monde, c'est-à-dire substituer à la pensée unique de *culturation* occidentale, une nouvelle pensée culturelle africaine. Cependant, la *civilisation-monde* qu'il est souhaitable de voir arriver va s'accommoder de la conscience de l'universel qui remet l'homme au centre de tout enjeu, ou encore en parodiant Jad Hatem, «*l'homme comme vérité au croisement des cultures* » (1999). Cet humanisme peut faire renaître entre les différentes cultures du monde, un respect mutuel, un cadre de dialogue, un sens historique pour la paix perpétuée.

CONCLUSION

Pour conclure les analyses qui précèdent, l'approche nationalisme-ethiciste que je présente repose sur le principe d'une éthique interculturelle qui prend en compte la conflictualité des valeurs mise en œuvre dans un dialogue reconnaissant la tension constante entre l'ouvert et le fermé, par l'appel aux ressources de sagesse présente dans toutes les formes de cultures prises dans leur rapport compréhensif au monde et à l'être humain. Cette éthique interculturelle est une éthique de la tolérance.

L'Occident doit donc exhumer sa culture traditionnelle pleine de valeur et l'Orient cesser de jouer à la contre offensive pour qu'ensemble Occident, Orient et Méridional puissent au rendez-vous du donner et du recevoir proposer à l'universel, une véritable civilisation-monde où l'UNESCO, la FRANCOPHONIE, le COMMONWEALTH... joueront d'avantage un rôle concerté de promotion des différences culturelles.

BIBLIOGRAPHIE

- ABOU, S., *De l'identité et du sens*, Beyrouth : Perrin & PUSJ ; 2009.
- *L'identité culturelle*, Clarté, supplément juin 1992.
 - *Culture et droits de l'homme*, Paris : Hachette ; 1992.
 - *Mondialisation et accumulation*, Paris : L'Harmattan ; 1993.
- ARMENGAUD, F., «Religion du livre et religion de la coutume », *Revue de métaphysique et de morale*, Paris : A. Colin ; 1982(avril), p. 251-266.
- BRETON, R., *Les ethnies*, coll. « Que sais-je? » Paris : PUF ; 1992.
- DEFARGES, P. M., *La mondialisation*, col « Que sais-je? », Paris : P.U.F. ; 1997.
- ENGELHARD, P., «Islamisme, démocratie et altermondialisme» in *Altermondialisation quelle politique ? Res Publica*, 2004 (39), pp. 25-32.
- FUKUYAMA, F., *La fin de l'histoire et le dernier homme*, trad. Denis-Armand Canal, Paris: Flammarion; 1992.
- GAUCHET, M., « Le mal démocratique », *Esprit*, 1993 (10), pp. 67-89.
- GUILLEBAUD, J-C, *La trahison des lumières, enquête sur le désarroi contemporain*, Paris : Seuil ; 1995.
- GUILLOU, M., *Francophonie-Puissance. L'équilibre multipolaire*, Paris : Ellipses ; 2005.
- HATEM, JAD, *La vérité de l'homme au croisement des cultures, essai sur Sélim Abou*, Paris : Cariscript ; 1999.
- HEGEL, G. W., *La phénoménologie de l'esprit*, trad. J. Hippolyte, Aubier / Montaigne, t. I., 1941.
- HUNTINGTON, S., "The clash of civilization", *Foreign Affairs*, 1993 (3).
- KANT, E., *Anthropologie du point de vue pragmatique*, la Pléiade III, Paris : Gallimard ; 1986.
- MANERO E. et SALAS, E., *Mondialisation et « nationalisme des Indes » : contestation de l'ordre social, identités et nation en Amérique latine*, Toulouse : CNRS - Université de Toulouse-Le Mirail, Collection « Méridiennes » ; 2007.
- MATOUK, Jean, *Mondialisation et Altermondialisation*, Les essentiels, Toulouse : éd. Milan ; 2005.
- MINOT, D., « Altermondialisation : une réponse au libéralisme » *Pour*, HS, 2003(179), pp. 35-41.

NAÏR, S., La mondialisation du libéralisme économique, in Morin Edgar & Naïr Sami, *Une politique de civilisation*, Paris : Arléa ; 1997.

NTSAME, MBONGO, *Choc des civilisations ou recomposition des peuples?* Chennevière-sur-Marne : Dianoïa ; 2004.

ROY, Paul-émile, *Propos sur la culture*, Brossard Humanitas ; 1997.

SENGHOR, SÉDAR, *Liberté III, Négritude et civilisation de l'universel*, Paris : édition du Seuil ; 1977.

TOYNBEE, ARNOLD, *La Civilisation à l'épreuve*, Paris : Gallimard ; 1951.

TYLOR E. B., (Primitive culture, 1871) cité par Pascal Pérrineau in « Sur la notion de la culture en anthropologie », *Revue française de science politique*, XXV, 1975 (5), pp. 946-968.

ⁱ Club qui assiste les étudiants étrangers et les aide à s'intégrer dans la société libanaise. Il est une plateforme qui permet de valoriser les différentes cultures dans un esprit de tolérance et d'échange.

ⁱⁱ Stricte minimum des possibilités modernes que peuvent se donner les sociétés africaines.

ⁱⁱⁱ Cette mondialisation intégrale est résumée dans les différentes composantes de la troisième mondialisation (Cf. Jean Matouk in *Mondialisation et Altermondialisation*, Les essentiels Milan 2005). Se sont les composantes commerciale, agricole, monétaire et financière, industrielle, humaine, culturelle et criminelle.

^{iv} E. B. Tylor, (Primitive culture, 1871) cité par Pascal Perrineau in « Sur la notion de la culture en anthropologie », *Revue française de science politique* n° 5, 1975, p. 948.

^v Il s'agit ici du supplément de juin.

^{vi} La culture occidentale actuelle est caractérisée par le culte des stars de la mode, du show business, du sport, elle exalte la fortune et son matérialisme. C'est aussi une civilisation des jeux télévisés, des émissions de télé réalité...

^{vii} Attentats commis au nom d'Al Quaida respectivement le 11 sep. 2001, le 12 oct. 2002, le 11 mars 2004.

^{viii} En effet, le discours de Fukuyama va plus loin en tolérant dans l'égalitarisme quelques inégalités.

^{ix} C'est l'État providence qui veillait à l'harmonie sociale des citoyens.

^x L'acculturation qui est un lent processus d'adaptation, qui consiste à se défaire volontairement de certaines composantes de sa culture de base pour les remplacer avec de nouveaux éléments pris dans la culture voisine. C'est ce processus qui crée des identités de synthèse.