

L'AFRICAIN À LA CONQUÊTE DE SON ÊTRE À L'HEURE DE LA MONDIALISATION

Albert ILBOUDO,

*Université Joseph Ki-Zerbo (Burkina Faso), Laboratoire de
Philosophie (LAPHI)*

albertilboudo1@gmail.com

Résumé :

Plus de soixante ans après l'accession des pays d'Afrique aux indépendances, de fortune diverse, il se pose, avec un accent encore plus profond la question de l'identité de soi dans un contexte d'expansion de la mondialisation. La mondialisation a débordé, aujourd'hui, le cadre strictement classique, qui la confinait aux seuls domaines économique et politique, pour englober le concept de culture, favorisant dorénavant une domination autant matérielle que spirituelle des États puissants sur les pays ayant connu un passé colonial comme ceux de l'Afrique. Mais à y réfléchir de près, l'Afrique dispose de quoi tirer profit de la quintessence de ce qui paraît pourtant se déployer à sa défaveur. L'être-là de l'Africain contemporain, même métissé, du fait des influences qu'il tient de son passé de colonisé, conserve tout de même des liens avec ses racines lui permettant de s'ouvrir à l'autre, pour se développer et s'épanouir. La présente réflexion se veut être un essai d'interrogation du statut de l'être-là africain contemporain face au déferlement de la mondialisation. Elle ambitionne de proposer, au-delà des idées reçues, une juste approche de la condition de l'être africain, capable de bénéficier des avantages de la mondialisation, dont certains s'attachent à ne révéler que le visage hideux et inhumain.

Mots clés : *Africain, Culture, Échange, Être-là, Mondialisation.*

Abstract

More than sixty years after the accession of African countries to independence, with varying fortunes, the question of self-identity arises with even deeper emphasis in a context of expanding globalization. Globalization has gone beyond, today, the strictly classic framework which confined it only to the economic and political domains to encompass the concept of culture, henceforth favoring a domination as much material as spiritual of powerful

States over countries having experienced a colonial past such as those of Africa. But if you think about it closely, Africa has what it takes to take advantage of the quintessence of what seems to be unfolding to its disadvantage. The being-there of the contemporary African, even mixed, due to the influences he draws from his colonized past, still retains links with his roots allowing him to open up to the other, to develop and flourish. This reflection is intended to be an attempt to question the status of contemporary African beings in the face of the surge of globalization. It aims to propose, beyond received ideas, a fair approach to the condition of the African being, capable of benefiting from the advantages of globalization, of which some are keen to reveal only the hideous and inhuman face.

Keywords: *African, Culture, Exchange, Being-there, Globalization.*

Introduction

“Homme, connais-toi toi-même et tu connaîtras l’univers et les dieux”. Ce précepte attribué à Socrate peut sonner comme trivial dans nos oreilles. Pourtant ce qu’il exige de nous apparaît comme l’unique clé dont nous disposons pour accéder à notre développement véritable, source de notre épanouissement. Cette parole qui nous invite à chercher le savoir portant, avant tout, sur nous-mêmes, les autres et encore les dieux, est en vérité une invite à un questionnement de soi, soi-même en tant que sujet individuel et soi-même en tant que sujet collectif. Qui s’interroge sur son être manifeste comme souci essentiel le besoin de se situer, non seulement, par rapport à soi-même, aux autres, mais également face à une situation susceptible de le désorienter et de le perdre, dont il cherche à comprendre les ressorts profonds. Telle est la situation dans laquelle se trouvent les intellectuels qui s’interrogent sur l’être-là contemporain de l’Africain pris dans un monde globalisé dans lequel il se voit apparemment déposséder de toute initiative propre, l’empêchant de cheminer vers une émergence et un épanouissement dans son univers culturel local qui ne cesse de se remplir de la présence des autres.

Dans une telle atmosphère, une saisie inadéquate de soi-même et de la présence des autres peut autant conduire à une dépréciation de soi comme *ipséité* et par ricochet à une condamnation et à un rejet des autres. Ce qui pourrait fausser probablement la venue en présence d'un monde commun agréable, auquel il revient aux diverses cultures, aussi éloignées les unes des autres, de concourir à l'édification.

Une juste appréhension de sa situation actuelle apparaît comme le moyen indispensable pour s'intégrer sans se dissoudre dans le monde globalisé dans lequel les échanges, qu'ils soient commerciaux, culturels, ont tendance à profiter uniquement aux États puissants, qui s'en servent pour étendre et conserver leur position de domination. Le passé de l'Africain marqué par l'esclavage, la colonisation a eu comme conséquence majeure l'assimilation de la culture des colonisateurs et le recul ou le retrait des valeurs des civilisations traditionnelles. Tous ces événements historiques ont accouché d'un nouvel être africain dont le statut suscite des interrogations philosophiques en raison du contexte de la mondialisation actuelle qui semble nourrir les germes d'une néocolonisation. En effet, comment ce nouvel être parvient-il à se remettre de sa situation de dominé, pour se redéfinir positivement ? Si l'Africain tient en lui comme faisant partie de son patrimoine les valeurs culturelles des autres, n'est-il pas déjà dans une posture favorable pour accueillir les bienfaits de la mondialisation, comme le rapprochement des peuples et leur enrichissement mutuel ? Dans la réflexion qui suit, il sera d'abord question pour nous, de proposer une redéfinition de l'identité actuelle de l'Africain. Dans le deuxième et dernier moment de notre analyse, nous questionnons l'attitude qui doit être celle des Africains dans la mondialisation qui s'impose, actuellement, malgré tout, comme une nécessité.

1. À la découverte de l'identité actuelle de l'Africain

Depuis le processus de la décolonisation en passant par la conquête des indépendances jusqu'à nos jours, un travail intellectuel est enclenché avec pour mission principale de rétablir l'homme africain dans sa dignité ontologique véritable et cela à travers une re-constitution de ce qu'il convient d'appeler son être-là authentique. Marqué historiquement par des drames tels l'esclavage, la colonisation, conséquences de la volonté de puissance de l'Occident et de son besoin d'expansion, le système des valeurs auquel se référait l'Africain dans son rapport avec les autres et avec son environnement immédiat a connu une perturbation, ayant occasionné l'afflux sur le sol local de valeurs importées et étrangères.

Que des moments dramatiques tels l'esclavage¹, la colonisation aient marqué au point de dénaturer le *Dasein* initial de l'homme africain, cela ne souffre d'aucun doute, mais ce qui importe face à un tel état de fait, c'est la réaction des peuples colonisés et dominés, c'est leur capacité à questionner et cerner leur essence actuelle pour aboutir à une intelligibilité appropriée de leur essence réelle. Qu'est-ce alors que l'Africain ?

L'Africain désigne, ici, de façon générale, les peuples de peau noire qui peuplent le continent africain. Ces peuples, avant l'irruption de la traite négrière et de la colonisation, avaient en propre des pratiques, des cultures et des valeurs communes qui les singularisaient par rapports aux autres comme les Européens, les Asiatiques, les Arabes, etc. C'est en partant de la définition de la civilisation de l'Africain que l'on parvient au dévoilement de son être spécifique.

¹ Dans son ouvrage intitulé *À quand l'Afrique ?* J. Ki-Zerbo (2003, p.23) précise : « La traite des Noirs fut le point de départ d'une décélération, d'un piétinement, d'un arrêt de l'histoire africaine. Je ne dis pas de l'histoire en Afrique, mais d'une inversion, d'un retournement de l'histoire africaine. Si l'on ignore ce qui s'est passé au travers de la traite des Noirs, on ne comprend rien de l'Afrique ».

L'africanité, terme que nous tenons de Senghor, désignant l'ensemble des valeurs spécifiques aux peuples noirs, apparaît ici comme le concept sous lequel nous représentons l'être de l'Africain. La notion d'africanité renvoie à ce que E.W. Blyden (1971, p.201) nomme encore la « personnalité africaine » pour désigner cette identité propre que les Africains se devaient de chérir et de cultiver ». Cet être-là traverse, aujourd'hui, une crise identitaire. D'où le sens de l'effort mobilisé par des intellectuels africains contemporains pour le réhabiliter à travers l'élaboration de philosophies, d'idéologies et de mouvements politiques, parmi lesquels nous pouvons citer la négritude, l'ethnophilosophie, le panafricanisme. Il s'agit plutôt ici d'un effort de reconstruction d'une idée claire, riche et vraie de l'être africain. Quels sens revêtent, en effet, ces notions ?

Selon L.S. Senghor (1967, p.4), « la négritude est l'ensemble des valeurs de civilisation du monde noir, telles qu'elles s'expriment dans la vie et les œuvres des Noirs ». Commentant le concept de négritude dans la pensée de Senghor, C. Jeffers (2011, p.641), fait observer plus amplement que la négritude « renvoie d'un point de vue objectif à l'ensemble des valeurs culturelles du monde noir et, d'un point de vue subjectif, à la projection dans l'avenir d'une renaissance de la civilisation noire, qui exige des Noirs qu'ils assument les valeurs de la civilisation du monde noir, les actualisent et les fécondent ».

Quant à l'ethnophilosophie, elle est un courant de pensée spécifiquement africain, ayant en vérité la valeur d'une idéologie. Elle postule en effet que les cultures africaines, notamment les contes, les proverbes et les mythes sont porteurs de philosophie, de sagesse. R.P. Placide Tempels, Alexis Kagamé, Alassane Ndaw, entre autres, en sont les principaux représentants. P. Tempels (1949, p.36), Révérend Père blanc en mission en Afrique à l'époque coloniale, s'est attaché dans son ouvrage intitulé *La Philosophie Bantoue*, à montrer que les Bantous, populations peuplant essentiellement les parties

centrale, orientale et australe de l’Afrique, ont développé une ontologie propre à leur coutume par la laquelle ils perçoivent et saisissent le monde avec les mystères qui l’entourent. À ce propos, il soutient : « L’Être est force, la force est être. Notre notion d’être c’est « ce qui Est », la leur « la force qui est ». (...) Là où nous voyons des êtres concrets, eux voient des forces concrètes ». Le *Muntu* qui désigne l’être dans le terroir des Bantous, contrairement à la définition parménidienne et éléatique de l’être admise dans l’ontologie occidentale comme une substance statique, est compris comme une pure force vitale qui anime les existants et tout ce qui est, y compris Dieu. Selon P.EA. Elungu (1984, p.29), « Tempels voit précisément dans la philosophie bantoue un prototype de la civilisation vraie. La civilisation vraie est parmi les Bantous et, à ses yeux, cette civilisation est supérieure à celle, matérialiste, calculatrice et utilitaire de l’Occident ». Souvent contestée par les tenants de la philosophie critique occidentale² à vocation universaliste, à cause de sa volonté d’extraire une philosophie d’essence africaine à partir de la culture africaine, notamment la tradition orale, cette forme de philosophie, faut-il le préciser, aussi ethnique soit-elle, n’en contribue pas moins à la reconstitution et à la valorisation de l’identité de l’être de l’homme africain. Ces courants de pensée qui s’articulent autour des valeurs culturelles africaines se sont développés au côté du panafricanisme dont ils ont contribué à renforcer l’assise philosophique. Le panafricanisme est un mouvement politique et culturel, qui a germé dans la diaspora africaine des Amériques à l’instigation de personnalités comme Marcus Garvey, George Padmore, W.E.B. Du Bois, avec pour objectif de rendre à

² Marcien Towa, critique de l’ethnophilosophie, note à ce sujet : « Déterrer une philosophie, ce n’est pas encore philosopher. L’Occident peut se vanter d’une brillante tradition philosophique. Mais l’Occidental qui a reconnu l’existence de cette tradition et qui en a même saisi le contenu, n’a pas encore commencé à philosopher. La philosophie ne commence qu’avec la décision de soumettre l’héritage philosophique et culturel à une critique sans complaisance. Pour le philosophe, aucune donnée, aucune idée si vénérable soit-elle, n’est recevable avant d’être passée au crible de la pensée critique », in *Essai sur la problématique philosophique dans l’Afrique actuelle*, éd. Clé, Yaoundé (Cameroun), 1971, pp.29-30.

l'homme noir sa respectabilité à travers la revendication de l'égalité des races, la libération du Noir par la création des États-Unis d'Afrique. La principale figure de ce mouvement sur le continent africain, Nkrumah, s'est érigé contre la colonisation, tout en encourageant l'union des nations africaines, qu'il pose comme la condition indispensable à l'indépendance, au développement et à la grandeur du continent noir. Selon Nkrumah (1964, p.9), le panafricanisme pour prospérer sur le continent africain doit se construire sur le fondement d'une philosophie socialiste de coloration africaine qu'il nomme le consciencisme. Ainsi écrit-il « Par consciencisme on doit entendre cette disposition stratégique de forces qui permettra à la société africaine de s'allier les apports occidentaux islamiques et chrétiens, tout en conservant l'originalité de la personnalité africaine ».

Tous ces courants de pensée et idéologies témoignent de la décision de l'affirmation de la dignité du Noir, qui consiste à lui redonner vie en l'enracinant de nouveau dans ses valeurs culturelles d'origine.

Provenant toujours d'un milieu avec ses données particulières, tout être est fils d'une civilisation, c'est-à-dire un système de repères et de valeurs par lequel il se rattache à ses racines. C'est en partant donc d'une fausse approche de la notion de civilisation, qu'elles auraient confondu à tort à la technique dans sa version moderne, que certaines représentations occidentales ont pu refuser, par le passé, à des peuples, comme ceux africains, le statut de civilisés. En effet, la civilisation objectivement considérée, écrit A. Kagamé (1976, pp.49-50), n'est rien d'autre que ceci :

« C'est l'adaptation d'un groupe humain se servant de la nature humaine totale (intelligence, volonté, sensibilité et activités corporelles) pour domestiquer et embellir le milieu physique où il doit vivre (climat et saisons, minéraux, hydrographie, faune et flore), se garder de désagrégation, se

défendre contre les groupes similaires qui tenteraient de l'absorber et pour transmettre à sa descendance. (...)

Aussi affirmons-nous avec force qu'aucun groupe ne s'est jamais perpétué jusqu'à nos temps sans mener son existence grâce à la participation à la Civilisation. Même les Pygmées qui vaquent à la chasse sous le feuillage de la forêt équatoriale sont civilisés à leur point de vue et ils ne se seraient pas perpétués jusqu'à nous sans se conformer au canon de leur Civilisation ».

Les moyens d'adaptation spécifique, le fonds spirituel que représente la civilisation est ce à travers quoi chaque peuple se conçoit, perçoit le monde et agit sur lui. Cependant, la complexité de l'existence, le développement des sciences et de la technique et la compénétration des cultures, ouvrent à chaque civilisation des possibilités d'améliorer ses rapports au monde, afin d'enrichir ses savoirs et savoir-faire.

Déjà sous l'influence de la colonisation, la civilisation traditionnelle des Africains a été soumise à un processus de métamorphose ayant poussé l'originel a cédé du terrain à des pratiques et habitudes culturelles occidentales jugées modernes par certains. Du style vestimentaire en passant par l'art culinaire, les langues jusqu'aux religions, l'assimilation des cultures de l'autre semble considérable. Quant aux valeurs et pratiques traditionnelle et locale, si elles ne sont pas déjà abandonnées dans les centres urbains, elles sont de plus en plus reléguées à l'arrière-plan.

L'être de l'Africain contemporain apparaît, sous nos yeux, comme un être fondamentalement métissé en raison même du destin qui fut le sien depuis l'esclavage jusqu'à la colonisation. L'Africain contemporain en est sorti transfiguré. Son être est de part en part marqué par l'empreinte des autres dont il a assimilé en partie les cultures. Dans ce qu'on appelle Africain, aujourd'hui, on retrouve une part de l'Occidental, de l'Arabe, de l'Oriental. Produit des expériences passées vécues, il reflète,

aujourd'hui en partie, les divers êtres des autres. Par exemple, les langues anglaise, française, espagnole, portugaise ou encore arabe au moyen desquelles, nous nous exprimons et pouvons échanger avec nos semblables, nous plongeant dans l'univers culturel et philosophique des autres. Leur appropriation, rendue possible par leur adoption par nos systèmes éducatifs comme langues officielles et langues de travail, est la preuve de cette acculturation à laquelle les peuples au passé colonial restent astreints. Il en est de même des religions importées comme l'islam et le christianisme, dans lesquelles la quasi-totalité des Africains se reconnaît aujourd'hui. Toutefois, ces religions méritent d'être questionnées. Là où elles sont pratiquées sans esprit critique, il se produit une extinction lente mais réelle des cultures traditionnelles car elles rivalisent avec celles-ci sur les questions essentielles relatives à la morale ou aux valeurs censées éclairer l'action individuelle et collective.

Il sied alors de comprendre qu'une renaissance de l'Africain fondée sur ses valeurs purement traditionnelles apparaît irréaliste aujourd'hui. L'Africain se trouve bien plutôt dans la nécessité de s'accepter comme un être dont la nature est composée d'une part de l'autre. Cela ne revient pas à dire qu'il doit se détacher entièrement de son fonds culturel traditionnel pour se fondre et se dissoudre dans les autres. Il doit savoir retourner à ses racines, prendre soin de ses langues nationales, sa médecine traditionnelle, ses pratiques ancestrales nobles comme la parenté à plaisanterie, la solidarité, afin de ne pas se laisser corrompre par l'avancée de la modernité à l'occidentale, qui se confond quelquefois à tort à une promotion quasi exclusive du matérialisme et des contre-valeurs comme l'homosexualité admise et soutenue dans certains milieux du monde occidental.

La reconstitution de l'identité africaine ne doit donc pas se résumer à un travail d'exhumation des traditions ancestrales, devant conduire à un culte de celles-ci. Il s'agit plutôt d'une

œuvre de déconstruction et de refondation, qui exige la prise en compte de certains aspects de l'héritage colonial, comme les langues, les philosophies, qui s'offrent immédiatement souvent à nous comme des voies d'accès à l'universel. Dépasser le traumatisme provoqué par les drames du passé tels que l'esclavage, la colonisation, c'est cela le défi majeur auquel se retrouve confronté aujourd'hui l'être-là de l'Africain. Le dépassement ne s'entend pas comme le rejet de l'autre, encore moins une opposition systématique à sa manière de se tenir là dans son univers.

Pareille opposition d'essence conflictuelle alimente plutôt la méfiance, le repli sur soi et la ségrégation, préjudiciables à tous. Le dépassement est une assomption, à travers laquelle je me découvre comme un être dont l'essence traditionnelle reste disponible tout en rassemblant des réalités d'autres univers culturels, que je saisis comme source d'enrichissement de mon être-là présent.

À la lumière de ce qui précède, l'être de l'Africain apparaît comme un être de nature métissée du fait de son passé marqué par la rencontre des autres, notamment à travers le commerce, l'esclavage, la colonisation, par l'entremise desquels s'est transposée dans son univers la réalité ontologique des traditions et des cultures d'ailleurs. Le nouvel être de l'Africain remis des drames, est lié aux autres car il s'est déjà approprié les aspects essentiels de leurs valeurs et pratiques culturelles comme les langues, les religions, les philosophies. Cela étant admis, quelle devrait être l'attitude de l'Africain face à la mondialisation ?

2. L'Afrique face à la nécessité de la mondialisation

La mondialisation est un phénomène qui concerne aujourd'hui tous les êtres de la planète. Son impact le plus visible est généralement ressenti dans le domaine politique et économique. Selon E. Nyahoho (2012 p.1), la mondialisation est un mot

« utilisé de nos jours, que ce soit pour qualifier les relations denses et exigeantes entre les États ou l'énorme mouvement des capitaux et des échanges commerciaux ». Ce mouvement qui entend favoriser le libre-échange entre les nations du monde offre à chacune la possibilité de proposer ses biens et services aux autres tout en bénéficiant de leur part d'autres produits, biens et services, à même de contribuer à son développement et à son épanouissement. Par le fait de la mondialisation, les États du monde et par-delà eux, les peuples se retrouvent sinon unis, du moins reliés, par ce qui fonde leur être-ensemble, c'est-à-dire l'échange.

Dans ce modèle économique et politique, le monde est censé apparaître, sinon en fait du moins en droit, comme dépourvu de frontières étanches pour ce qui concerne la libre circulation en matière de commerce. Cependant, dans pareille structure économique-politique, les privilégiés ne sont autres que les grandes nations suffisamment développées, car elles se sont attribuées en raison de leur puissance les capacités d'actionner les leviers définissant les règles du commerce mondial à travers des mécanismes qui leur permettent de fixer par exemple le prix des matières premières comme le pétrole, l'or, le coton. La mondialisation s'avère, de prime abord, comme l'aboutissement de l'extension du système économique capitaliste qui prône comme valeurs cardinales la liberté d'entreprise, la recherche du profit individuel. Cet environnement économique semble *a priori* comme désavantageux aux États d'Afrique, dont la préoccupation contemporaine demeure le développement économique, qui nécessite comme condition de sa réalisation la définition de l'identité africaine par rapport à l'omniprésence de l'autre, notamment l'Occident, posé souvent comme la référence en matière de développement. Perçue sous cet angle, la mondialisation s'apparente à la perpétuation du système colonial, par la médiation duquel l'Occident s'était accaparé l'Afrique pour en exploiter les richesses dans le but d'assouvir

ses propres besoins et sa volonté de puissance. Le rôle de l'Afrique semble secondaire sur le terrain de la mondialisation. J. Ki- Zerbo, (2003, p.21), soulignait avec raison que « c'est comme une sorte d'arène où il n'y a que des gladiateurs de première catégorie qui s'affrontent ».

Par-delà la possibilité offerte aux divers États et aux multinationales d'étendre leur influence et tentacules, il existe un risque réel de voir l'Afrique se vider davantage de sa richesse spirituelle et culturelle. Ce qui aura pour conséquence de la rendre plus vulnérable au système d'exploitation de type capitaliste. C'est le déracinement spirituel et culturel de l'Africain qui le désavantage dans la globalisation de l'économie et qui facilite sa domination par les nations développées notamment les anciennes puissances coloniales. C. A Diop (1967, p.8) souligne à ce propos : « L'usage de l'aliénation culturelle comme arme de domination est vieux comme le monde : chaque fois qu'un peuple en a conquis un autre, il l'a utilisé ». Ainsi sous le couvert de la domination culturelle, les Africains en sont arrivés à accepter, pendant un certain temps, comme allant de soi leur domination par les autres. La domination culturelle précède et rend aisément possible le déploiement de la domination économique, comme en témoigne encore cette déclaration de M. Savadogo (2020, p.14) :

« La domination culturelle et scientifique ne constitue pas une simple conséquence de la domination économique et politique. Elle en est la légitimation.

Elle permet à l'opresseur extérieur de se donner bonne conscience en considérant que sa férule est acceptée par sa victime. Elle encourage la victime à acquiescer à sa domination, à adhérer à la tutelle qui s'exerce sur elle ».

À la lumière de ces propos, la mondialisation telle qu'elle se déploie à l'échelle de la planète est à l'avantage des seuls États puissants en ce sens qu'elle renforce la position de certains aux

niveaux économique, politique et culturel, réduisant les autres dans la position de consommateurs. Faut-il, de ce fait, en tant qu'Africain, rejeter, en bloc, la mondialisation ?

La mondialisation est un système qui, en sa finalité essentielle, devrait contribuer au rapprochement des nations. De tous les temps, il a existé une relation entre les États du monde en ce sens que la survie de chacun dépend de sa capacité à collaborer et à coopérer avec l'autre. La globalisation des échanges, dans ce monde contemporain marqué par le développement des moyens de communication devrait faire reculer la pauvreté, réduire les distances de sorte que chacun se retrouve chez lui, même étant dans l'espace politique et culturel des autres. Ce processus dont la face visible se dévoile comme pervertie et prisonnière des intérêts mesquins d'ordre politique et économique, traduit pourtant dans son fondement implicite et voilé, l'essence de notre être-au-monde, c'est-à-dire le fait que nous partageons un monde commun. L'être de l'homme, nous apprenait déjà Heidegger (1986, p.164) est le souci-mutuel. Ce souci sous sa modalité positive « ne se précipite pas tant à la place de l'autre qu'il n'anticipe sur lui en devançant son pouvoir-être existentiel, non pour le décharger du « souci », mais bien pour tout d'abord le lui restituer véritablement dans ce qu'il a de propre ». La présence de l'homme dans le monde ne se déroule qu'avec la présence des autres dans le monde, comme en témoigne encore cette assertion de K. A. Dibi (1994, p.29) :

« Être signifie ici la façon de se lier aux choses et au monde, le mode sous lequel l'on se tient dans l'espace et dans le temps, en présence d'autrui et des choses. Sous cet aspect, il renvoie (...) à l'immédiateté d'une expérience en laquelle je reçois l'extérieur et me reçois tout à la fois de lui, dans une sorte d'échange secret et pur ».

Le souci qui conditionne la marche actuelle de la mondialisation n'est pas animé de la volonté de s'ouvrir à l'autre, notamment aux Africains, dans le but de favoriser leur libération et leur plein épanouissement. Mais, est-ce là une raison pour l'Afrique de se recroqueviller sur elle-même à travers la mise en place d'une politique de repli sur soi, pour échapper à cette mondialisation apparemment dénuée d'humanisme ? Comment se tenir dans ce monde pour profiter des bénéfices de la mondialisation, par-delà ses côtés obscurs ?

En effet, l'être-là de l'Africain dans sa configuration actuelle, façonné par les expériences de l'esclavage, de la colonisation, des religions importées, est un être déjà, qu'il le veuille ou non, ouvert au monde. C'est-à-dire qu'au-delà de la tradition à laquelle il demeure lié, il se révèle également être le produit de plusieurs cultures et spiritualités. Par exemple, la religion chrétienne ou musulmane implantée depuis fort longtemps dans son environnement et à laquelle il adhère profondément, est le signe que son être est ouvert et relié à la tradition de l'autre. Il arrive bien souvent que ces religions issues d'autres traditions prônent des valeurs se rapportant à des principes culturels universels, considérés comme valables pour tous et concordant même avec notre propre conception ancestrale des valeurs. Dans ce cas de figure, l'assimilation de la culture d'autrui ne saurait s'assimiler à une forme d'aliénation, comme pourraient penser certains. Être aliéné, c'est autant adopter sans réflexion critique des idées ou des valeurs médiocres propres à des horizons autres que les siens ; cela l'est autant lorsqu'on sacralise sans esprit critique ses propres pratiques ou valeurs ancestrales bornées et décadentes, susceptibles de nous retenir passésistes et captifs dans un univers clos.

Les civilisations et les cultures sont censées évoluer en fonction des besoins d'adaptation et de la capacité d'ouverture des hommes. Accueillir certaines valeurs d'autres univers culturels ne saurait signifier que l'on est coupé de ses racines. Dans

certaines situations, ce sont les valeurs traditionnelles locales qui sont même en adéquation avec les principes universels de la raison, ce que la raison juge droit, et allant dans le sens de ce que prescrit Dieu ou la nature comprise comme norme et principe d'ordre. Une telle conviction se vérifie généralement lorsqu'advient le moment pour les peuples au passé colonial d'opérer des choix cruciaux face à des pratiques provenant du monde occidental, posées comme universalisables par leurs auteurs. Le cas le plus actuel est intervenu lorsque l'Église catholique, (sous l'autorité du pape François qui autorisa aux prélats du monde, notamment ceux d'Afrique Sub-saharienne, de bénir les couples en situation irrégulière et les couples homosexuels) a essuyé un désaveu³ venant des autorités des Églises catholiques africaines.

Un tel désaveu, fût-il anecdotique dans une certaine mesure, n'est-il pas la preuve que le fait de partager la foi et les convictions religieuses des autres, ne revient aucunement à mésestimer ses propres valeurs et à les fouler aux pieds ? Ici, ce sont les principes de la tradition qui sont érigés comme la mesure du raisonnable et de l'universel. Ceci est la preuve que les valeurs universelles trouvent souvent leur manifestation initiale et authentique dans les culturelles dites traditionnelles pour lesquelles ces valeurs doivent demeurer intemporelles en ceci qu'elles relèvent des principes du créateur, auxquels l'être humain se saurait déroger impunément. En vérité, l'ouverture à l'autre n'est point la négation de soi, soi-même comme partie du monde. C'est dans ce sens que parlant du Muntu, concept qui désigne le Noir, F. Eboussi Boulaga (1977, p.226) laisse entendre :

³ Voir à ce sujet la *Déclaration des Évêques de la Conférence Épiscopale du Burkina Faso et du Niger*. Elle y rappelle, se référant à la doctrine catholique du mariage, ceci : « Ne peut exister de mariage qu'entre un homme et une femme. L'égalité et la complémentarité sont deux dimensions nécessaires d'un couple. (Cf. Gn 1, 27-28 ; Mt 19, 3-8 ; *Fiducia Supplicans*, nos 4-6). Du reste, la Parole de Dieu réprouve l'homosexualité comme une abomination (Lv 18, 22-23 ; Rm 1, 26-32). Cette vérité de la foi catholique trouve un écho dans nos cultures africaines. Publié le 29 décembre 2023, dans le Journal en ligne, *lefaso.net*.

« Le Muntu n'habite pas une île, il ne jouit pas de l'exterritorialité. Les problèmes de la particularité sont déterminés par l'avènement d'une histoire une, d'une histoire mondiale. C'est pourquoi il n'a pas à renoncer à soi pour rejoindre les autres. Il lui suffit de s'approfondir, de se considérer comme un segment du monde, une partie totale. Il y a réciprocité entre l'univers du Muntu et le monde, enveloppement mutuel. L'un médiatise l'autre. L'authenticité ne pourra signifier en ce cas le repli sur soi. Elle est corrélative de l'universalité, plus encore, elle est la forme que prend l'universalité concrète qui n'est pas une idée, mais qui est monde, qui est pluriel ».

L'identité métissée de l'Africain, que notre réflexion est parvenue à mettre au jour, se révèle fort heureusement comme un être qui a pu maintenir un certain lien avec ses valeurs culturelles d'origine. C'est par la conservation, la consolidation et la valorisation de sa particularité culturelle, que l'Afrique pourra s'ouvrir aux autres sans pour autant se perdre dans les échanges censés l'enrichir. Aucun peuple ne saurait s'épanouir en restant en marge du processus de la mondialisation, qui tend, dans sa dimension noble et malheureusement asphyxiée actuellement, à rapprocher les diverses nations et à les converger vers une certaine unification malgré la présence de barrières géographique et culturelle. Se refuser à la mondialisation revient ainsi à s'amputer d'une partie de soi-même qu'est le monde dans lequel notre être-là particulier et local peut rechercher et trouver le supplément susceptible de contribuer à son épanouissement. N'est-ce pas cette approche de la mondialisation qui justifie le bien-fondé de cette affirmation de K. A. Dibi (2020, p.22) ?

« L'Afrique est embarquée dans la mondialisation, non malgré elle, comme l'on serait tenté de le dire, mais nécessairement. Elle y est embarquée car elle est un moment du tout qu'est le monde. Elle est un membre singulier du corps universel qu'est l'humanité. Elle ne connaîtra de voie

de salut qu'en affrontant le présent du monde qui coïncide avec son être présent ».

La mondialisation se laisse alors découvrir par là comme un processus nécessaire devant conduire les nations du monde à transcender leurs particularismes culturels, pour converger vers la réalisation de ce corps universel représentant l'humanité elle-même. Le salut des peuples colonisés comme ceux de l'Afrique ne se trouve nullement dans cette posture vindicative consistant à vouloir expurger toutes les valeurs et habitudes (religions, langues, philosophies) de l'héritage colonial pour se reconstituer dans sa configuration initiale comme une entité à part entière, se suffisant à elle-même, donc imperméable aux richesses que véhicule et partage l'universel. C'est en prenant en compte les aspects positifs de cet héritage, que l'Africain dont l'être-là est coloré, pourra se libérer du conservatisme de ses traditions ancestrales, pour se réinventer, en vue d'apporter en tant qu'altérité sa contribution propre dans la réussite de la mondialisation. C'est de là que le monde qui est monde commun s'enrichira de la participation de tous. En effet, l'autre est toujours une partie nécessaire de l'humanité. Lorsqu'il se retrouve négligé et humilié, il a tendance à vouloir momentanément se désagréger du tout avec la volonté de le réformer et le réintégrer par la suite sous la condition d'une reconsidération de sa dignité. Que réclament d'ailleurs les altermondialistes dans leur effort de proposer un autre ordre mondial, si ce n'est l'avènement d'une mondialisation à visage humain, libérée de l'égoïsme des uns et des autres ?

De ces propos, il ressort que l'Africain ne saurait se construire en tant que personnalité authentique en reniant la part des autres, qu'il a assimilée depuis les époques coloniales, qui définit son être-là actuel. Demeurant tout de même attaché à ses valeurs d'origine, il peut enrichir le monde sans se vider de sa substance spirituelle et matérielle et tirer parallèlement bénéfice de la

mondialisation dont la réussite est conditionnée par la participation des nations dans leur diversité.

Conclusion

Questionnant au départ la réalité de l'identité africaine, nous sommes parvenus à percevoir, dans l'effort des philosophies et idéologies africaines, la volonté de reconstituer l'identité du Noir en l'enracinant en partie dans ses traditions culturelles spécifiques. Dans les thèses développées par la négritude, l'ethnophilosophie, le panafricanisme, on retrouve la même préoccupation tendant à rappeler à l'Africain ses valeurs spécifiques et sa capacité à reprendre confiance en lui-même pour tirer le meilleur parti de ses échanges avec les autres parties du monde.

Interrogeant davantage la pensée africaine dans son rapport à l'altérité, il nous est apparu que les expériences passées des peuples d'Afrique comme l'esclavage, la colonisation, au-delà de ce qu'ils ont causé comme traumatisme et humiliation dans l'imaginaire collectif, doivent maintenant cesser de faire l'objet de ruminations. Il est venu le temps de les subsumer et de les dépasser à travers une approche plus réaliste de soi-même et des autres. Ayant reçu dans son patrimoine une partie des cultures occidentales et arabes, l'être actuel de l'Africain se dévoile comme un être métissé et ouvert au monde, tout en conservant toujours une part de ses valeurs d'origine.

En prenant conscience de son statut, l'Africain peut se tourner vers la mondialisation pour se vivifier et donner plus d'essor à son économie, sans pour autant s'aliéner. Sans une assise philosophique sérieuse s'inspirant en partie de sa propre vision du monde, nous reconnaissons que tout groupe humain pourrait s'éteindre en tant qu'entité propre dans le contexte actuel de la mondialisation qui semble seulement favorable aux puissantes nations occidentales et orientales.

Du fait qu'il aura pris conscience de son fonds spirituel et culturelle propre joint à ce qu'il a reçu des autres comme valeurs positives, l'Africain se comprendra véritablement comme un être dont l'essence ne pourra s'épanouir que par l'ouverture vers les autres. S'ouvrir, c'est autant accueillir les valeurs des autres que propager les siennes propres dans le but d'enrichir le monde commun. La mondialisation dont notre humanité plurielle a besoin est celle qui enrichit le particulier pour le conduire à s'imprégner de l'universel, qui est cette communauté humaine dans laquelle les exigences de la raison s'imposent aux hommes au-delà des perceptions étriquées des communautés particulières disséminées ici et là.

Références bibliographiques

Bibliographie

Blyden E.W. (1971), *Study and Race*, dans H.R. Lynch (éd), *Black Spokesman. Selected Published Writings of Edward Wilmot Blyden*, Londre, Frank Cass & Co, p.201.

EBOUSSI BOULAGA F. (1977), *La crise du Muntu*, éd. Présence africaine, Paris, 239 p.

ELUNGU P.E.A. (1984), *Éveil philosophique africain*, éd. L'Harmattan, Paris, 155 p.

DIBI K.A. (1994), *L'Afrique et son autre*, éd. Strateca Diffusion, Abidjan, 92 p.

DIBI K.A. (2020), *La mondialisation : actualité de l'universel comme la puissance libre et son inscription en Afrique*, in *Le Cahier philosophique d'Afrique*, pp.15-24.

DIOP C.A (1967), *Nations nègres et cultures*, éd. Présence africaine, Paris, 564 p.

HEIDEGGER M. (1986), *Être et Temps*, trad. François Vezin, éd. Gallimard, Paris, 590 p.

Jeffers C. (2011), *Kwassi Wiredu et la question du nationalisme culturel*, trad. Philippe Roger, in *Critique*, Paris, Tome LXVII- N°771-772, pp.639-649.

KAGAMÉ A (1976), *La Philosophie Bantu comparée*, éd. Présence africaine, Paris, 234 p.

KI-ZERBO J. (2003), *À quand l'Afrique ?* éd. de l'Aube, Paris, 198 p .

NKRUMAH K (1964), *Le Consciencisme*, éd. Présence Africaine, Paris, 141 p.

SAVADOGO M. (2020), *La domination scientifique et culturelle*, in *Hakili*, n°25, Ouagadougou, pp.13-15.

TEMPELS R.P. P. (1949), *La Philosophie Bantoue*, trad. A. Rubbens, éd. Présence Africaine, Paris, 128 p.

TOWA M. (1971), *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, éd. Clé, Yaoundé (Cameroun), 75 p.

Webographie

LA DÉCLARATION DES ÉVÊQUES DE LA CONFERENCE ÉPISCOPALE DU BURKINA FASO ET DU NIGER, in *lefaso.net*, publiée le 29 décembre 2023.

NYAHOHO (Emmanuel), *Mondialisation*, in www.dictionnaire.enap.ca

SENGHOR (Léopold S), *Qu'est-ce que la négritude ?* Études françaises, [https : doi.org/10.7202/036251ar](https://doi.org/10.7202/036251ar)