

CITOYENNETE ET COSMOPOLITISME

Aminatou Mame Anna Sene Fall

Département de philosophie ; FASTEF ; UCAD

RESUME : *la notion de citoyenneté, en elle-même, pose problème dans la mesure où le sens qui lui est généralement attribué ne trouve pas toujours de répondant dans l'indice de la réalité. La pluralité des sociétés et la différence des cultures, des langues, des religions, des races, etc. rendent difficiles les relations entre les communautés et donnent, le plus souvent, naissance à des groupes marginalisés à l'intérieur de ces mêmes sociétés. A une échelle plus large, accentuée en cela par le phénomène de la mondialisation, dont les effets pervers montrent qu'elle ne constitue pas toujours un facteur d'unité entre les hommes, ces différences sont exacerbées par une bataille de positionnement entre les Etats dont les plus forts ont tendance à fixer les règles du jeu, rendant ainsi très floue, et donc quelquefois non consensuelle, la notion même d'universalisme. Ainsi, à l'instar du citoyen d'un pays, peut-on vraiment parler de citoyen du monde ou ces deux termes s'excluent-ils totalement?*

INTRODUCTION

Il a bien fallu qu'à un moment de leur histoire, les hommes sortent de leur univers clos pour s'ouvrir au monde. Les théoriciens du «pacte social» ont tenté d'expliquer cette ouverture par cette supposition : les hommes auraient renoncé à l'état de nature dans lequel ils vivaient pour entrer dans un état civil d'où la création de structures étatiques. Ainsi, pour obtenir à l'intérieur d'un territoire bien délimité ce qu'on appelle le «droit de cité», tout individu doit remplir ces conditions requises : en reconnaître la juridiction pour jouir d'un certain nombre de droits, mais aussi se plier à l'exécution d'autant de devoirs correspondants. Il n'y a alors pas de doute, et cela depuis la période antique, que l'individu dispose de certaines prérogatives attachées à son titre de citoyen. En termes modernes, le citoyen renvoie, d'une manière générale, à celui qui vit dans une République. Il s'agit donc là d'une appartenance à une communauté politique -et d'ailleurs, n'est-ce pas là une forme de

dissolution de l'idée de nation qui constitue une unité de sang, de culture, etc. et ce, par-delà les frontières géographiques ?-. Toujours est-il que, partant de cette idée, il ne peut y avoir de différence de nature entre citoyenneté et cosmopolitisme, si l'on se réfère à la définition du dernier terme qui ne fait qu'étendre ce «droit de cité», cette idée de patrie à l'humanité entière. Toutefois, l'accent doit être bien mis sur le fait que le cosmopolitisme comme idéal ou comme état d'esprit ne correspond pas et dépasse même le cadre étroit d'un Etat, avec ses clivages, ses restrictions (le passeport par exemple) et renvoie même à l'expression «citoyen du monde», traduisant surtout une autre manière d'appréhender cette notion de «territoire».

La question qui se pose demeure alors la suivante : qui de cette totalité humaine ou de cette entité nationale prime sur l'autre? Serait-il possible d'envisager l'idée d'une «République universelle», d'un «Etat multinational»? Comment régler alors le problème des identités nationales? Emmanuel Kant, dans le Projet de Paix Perpétuelle affirme : « ... Il n'est point d'Etat dont le chef ne désire s'assurer une paix durable par la conquête de l'univers entier, s'il était possible. Mais la Nature s'y oppose. Elle se sert de deux moyens pour empêcher les peuples de se confondre, de la diversité des langues et des religions»¹. La Nature a donc voulu qu'il y ait diversité des peuples pour que les cultures puissent se développer de plus en plus.

Citoyenneté et cosmopolitisme sont donc deux termes qui, tantôt s'imbriquent, tantôt s'opposent. En conséquence, comment articuler le particulier et l'universel? L'humanité peut-elle devenir une faisant ainsi fi de ces facteurs importants que sont la langue, la race, la religion, l'ethnie etc.? Comment concilier, par exemple, le concept d'«universalisation» de la culture avec celui d'«identité nationale»? A cet égard, ne faudrait-il pas essayer de lui trouver un lien avec la notion plus moderne de

¹ Emmanuel Kant, Projet de paix perpétuelle, Ed. Gallimard, Bibl. Pléiade in Œuvres philosophiques, T.3, p.361

«mondialisation» qui, par ailleurs, au sens large, peut renvoyer au processus historique par lequel les mouvements migratoires entre les hommes ont vu le jour? En effet, si l'usage du terme de mondialisation est récent, le contenu qu'on peut lui donner, les problèmes qu'il entraîne remontent assez loin dans l'histoire de l'humanité. L'exemple de la fameuse « route de la soie » qui marquait, dans la période antique, le vaste réseau de routes commerciales par lesquelles transitaient de nombreuses marchandises (dont principalement la soie fabriquée à l'époque en Chine) entre l'Asie et l'Europe et ce, en passant par tous les pays intermédiaires est assez édifiant. Les récits épiques décrivant les expéditions de Marco Polo montrent une fois de plus que cette curiosité qu'éprouve l'homme à aller toujours vers de nouvelles découvertes, constitue un des leviers fondamentaux du progrès de l'humanité. Dans sa version moderne, la Chine projetterait même de construire une « Nouvelle Route de la Soie », toujours dans cette idée de faciliter le contact avec le monde extérieur quoique, de nos jours, le terme de mondialisation se voit attribuer un sens plus précis. En effet, utilisé pour décrire l'internationalisation de l'économie d'abord, il s'étend maintenant à tous les domaines (culturel, militaire, scientifique...) ; et comme l'affirme James Thwaites², c'est un «concept à facettes multiples». Ces interactions entre les hommes, donc entre les Etats, qui traduisent même une certaine forme d'interdépendance, n'autorise-t-elle pas l'émergence d'un type de citoyenneté qui s'incarnerait dans le vocable même de cosmopolite? Si la terre est considérée comme une patrie, comment traduire cette forme de citoyenneté en acte? Au regard de tout cela, une approche culturelle signifie d'emblée que les termes de «mondialisation», et d'«universalisation» peuvent s'appliquer aussi à la culture (ou aux cultures), tout en ne perdant pas de vue que ce dernier terme peut être aussi considéré sous un double aspect, à savoir la culture comme dépositaire de traditions, de valeurs..., et la culture comme industrie. Autrement dit, en parlant de mondialisation de la culture,

² Sous la direction de James D. Thwaites, *La Mondialisation - Origines, développement et effets*, Les Presses Universitaires Laval, 2004

ne pose-t-on pas, par la même occasion, le concept de «culture universelle»?

Le «droit cosmopolitique».

Si l'on se réfère à l'histoire de la philosophie, le terme de cosmopolitisme est utilisé pour la première fois par les philosophes stoïciens (créé par Diogène de Sinoppe) qui avaient posé le problème des relations entre les peuples de la manière suivante : comme tous les événements, commandés par une Raison(ou une Intelligence) universelle, sont liés dans le monde, les relations entre les hommes doivent aussi dépasser les limites de la cité. Se situant dans une perspective universaliste, ceux-ci considéraient que l'homme, avant d'appartenir à une cité, fait d'abord partie intégrante de l'univers. Selon Marc-Aurèle, « rien [...] ne contribue autant à la grandeur d'âme que de pouvoir apprécier, chemin faisant et en toute vérité, chacun des événements de la vie, et de les si bien voir en eux-mêmes qu'on puisse discerner d'un coup d'œil à quel ordre des choses ils appartiennent, quel genre d'utilité ils peuvent offrir, quel rang ils occupent par rapport au reste du monde, et par rapport à l'homme, à ce citoyen de la cité suprême dont les autres cités ne sont en quelque sorte que les maisons »³ Ainsi, le sage ne doit-il vivre retiré du monde mais agir en accord avec les exigences de la «Raison Universelle». D'où l'émergence d'une philosophie où l'homme est considéré comme un citoyen du monde et non d'une cité uniquement.

Durant la période du dix-huitième siècle, le philosophe allemand Emmanuel Kant pousse plus loin ces affirmations, et va en parler en termes de «droit cosmopolitique» dont il dit qu'il doit «être limité aux conditions d'une hospitalité universelle». Il aborde le problème sous l'angle juridique en mettant l'accent sur le droit fondamental que possède chaque être humain de parcourir la terre qui n'appartient à personne en particulier. Aussi, l'expression «hospitalité universelle»

³ Pensées de Marc-Aurèle : Traduction nouvelle et annotations de Barthelemy Saint-Hilaires, Paris, 1876, livre3 paragr.11

revêt-elle, à ses yeux, une importance particulière? Il importe quand même de souligner que la principale préoccupation de Kant consistait dans la recherche de principes qui permettent d'assurer la paix. Ceci conduirait tout naturellement à reconnaître la meilleure constitution permettant une coexistence pacifique entre les peuples.

Guidé donc par un principe de justice et d'équité (c'est un droit des citoyens du monde), il précise qu'il entend par hospitalité universelle « [...] uniquement le droit qu'a chaque étranger de ne pas être traité en ennemi dans le pays où il arrive », bien entendu à condition qu'il accepte de respecter les lois du pays qu'il visite. Faisant la différence entre le droit de visite et le droit de séjour, il ajoute : «on ne parle que du droit qu'ont les hommes de demander aux étrangers d'entrer dans leur société, droit fondé sur celui de la possession commune de la terre, dont la forme sphérique les oblige à se supporter les uns à côté des autres, parce qu'ils ne sauraient s'y disposer à l'infini et qu'originellement l'un n'a pas plus de droit que l'autre à une contrée»⁴. Et dans la Doctrine du droit (§61) il parle du «droit qu'ont les peuples d'entrer en commerce avec d'autres peuples étrangers»⁵. En résumé, ce concept de droit cosmopolitique pose le problème du droit international et donc des relations entre les peuples. Ces idées essentielles y sont présentées :

- Le droit de visite spécifie le droit que possède l'étranger de ne pas être traité en ennemi dans le pays où il se rend. C'est aussi un droit, pour les peuples d'échanger, d'avoir des relations commerciales, ce qui renvoie à la libre circulation des personnes.

Par contre :

- Est exclu le droit de s'installer dans le pays hôte (étranger).

Cette dernière précision est en déphasage total avec le contexte actuel. En effet, les sociétés étant constituées de

⁴ Emmanuel Kant, Projet de paix perpétuelle, Ed. Gallimard, Bibl. Pléiade in Œuvres philosophiques, T.3, p.350

⁵ Emmanuel Kant, Doctrine du droit, Ed. Gallimard, Bibl. Pléiade in Œuvres philosophiques, T.3, §61

groupes hétérogènes, elles donnent naissance à des communautés culturelles différentes. Elles sont donc confrontées à cette difficulté de taille : l'intégration de certaines minorités issues de phénomènes migratoires.

Avant d'aller plus loin, précisons avec Alain Renaut, que, concernant l'interprétation du droit de visite, Kant n'avait nullement à l'esprit la limitation de ce qui est appelé, de nos jours, «les nouveaux arrivants» - en rapport avec le problème de l'immigration - mais il pensait plutôt «au problème de la décolonisation, que ses contemporains commencent à envisager, et il estimait que le droit de visite est au fond le seul droit cosmopolitique dont peuvent s'autoriser légitimement les Européens dans les pays qu'ils colonisent en allant au-delà de ce droit»⁶. Ainsi que l'atteste Kant dans le Projet de paix perpétuelle, «à quelle distance de cette perfection ne sont pas les nations civilisées et surtout les nations commerçantes de l'Europe! A quel excès d'injustice ne les voit-on pas se porter, quand elles vont découvrir des pays et des peuples étrangers ! (ce qui signifie chez elles les conquérir)» (p. 351)⁷. Outre le fait que cette idée exclut l'invasion de ces pays, et donc leur peuplement par les colons, le revers de cette théorie - le contexte ayant changé - ne se manifesterait-il donc pas dans l'intolérance de «l'importation d'une «différence»? En effet ces propos, jadis dirigés contre les colonisateurs, se retournent comme par ironie du sort, contre les ressortissants des pays qui ont été colonisés qui sont, de nos jours, considérés comme les envahisseurs. Toujours est-il que, jetant là les premières bases de notions modernes comme celles de citoyenneté, de droits de l'homme et d'altérité, il pose le problème du rapport entre nationalisme et cosmopolitisme en ces termes : «réunir sans unifier». Autrement dit, la seule manière de respecter et de préserver les identités nationales ne consisterait-elle pas dans le respect des «différends et des différences»?

⁶ Alain Renaut, Kant aujourd'hui, Aubier, Paris, 1997, p. 485 - 486

⁷ Emmanuel Kant, Projet de paix perpétuelle, Ed. Gallimard, Bibl. Pléiade in Œuvres philosophiques, T.3, p.351

L'on comprend, dès lors, que l'idéal cosmopolitique (la reconnaissance d'un droit cosmopolitique) ne corresponde pas, chez Kant, à l'idée d'une «République universelle», d'un «Etat multinational». Il va de soi, qu'avec cette possibilité, le risque encouru serait l'instauration d'une hégémonie universelle qui ne déboucherait que sur un pouvoir despotique. « L'idée du droit des gens suppose l'indépendance réciproque de plusieurs Etats voisins et séparés ; et quoique cette situation soit par elle-même un état de guerre, si une union fédérative n'empêche les hostilités, la raison préfère pourtant cette coexistence des Etats à leur réunion sous une puissance supérieure aux autres et qui parvienne enfin à la monarchie universelle. Car les lois perdent toujours en énergie autant que le gouvernement gagne en étendue ; et un despotisme, qui, tuant les âmes, y étouffe les germes du bien, dégénère tôt ou tard en anarchie » (Kant : *ibid.*, p.361)⁸.

Cette solution ne peut être envisagée si l'on sait que le despotisme constitue un obstacle aussi bien à toute forme de projet de paix qu'à l'instauration de la République, seule forme de gouvernement apte à assurer la liberté des individus dans le cadre d'un Etat civil, (tous étant soumis aux mêmes lois et enfin jouissant d'un même droit d'égalité. « Il n'y a donc que cette constitution, qui, relativement au droit, serve de base primitive à toutes les constitutions civiles »⁹. C'est ainsi que la formule qui conviendrait le mieux devrait être, selon Kant, celle de «fédération de peuples» et non un «Etat des peuples». En posant, de ce fait, les premières bases d'une «société des nations», il assure le moyen le plus efficace d'instaurer une coexistence pacifique entre celles-ci. Tous ces aspects soulignés montrent que les hommes ou les Etats, ne pouvant vivre en autarcie, sont considérés comme influant les uns sur les autres. Et, de nos jours, cette interdépendance se traduit comme souligne plus haut, par un terme plus récent qui est celui de «mondialisation». Cependant cette notion, après analyse, ne véhicule-t-elle pas autant de problèmes qu'il en a résolus ? Ou même,

⁸ Emmanuel Kant, *ibid.* p.361

⁹ Emmanuel Kant, *ibid.* p.342

telle qu'elle se manifeste concrètement ne constitue-t-elle pas plutôt un des obstacles à la réalisation de cet idéal ? A première vue, outre son aspect économique fondé sur le profit, il y a ce sentiment d'appartenance à un «village planétaire», sentiment qui ne reflète rien d'autre que ce projet de réalisation d'une internationale citoyenne. D'ailleurs, c'est ce réseau mondial de communication entre les hommes qui a conduit Mc Luhan à utiliser cette expression comparant le monde, théâtre de la mondialisation, à un village planétaire où tous deviendrait acteurs et ce, au-delà des différences linguistiques et culturelles. Il faut dire qu'avec les nouvelles technologies de l'information et de la communication, il y a de quoi s'enorgueillir car, virtuellement, il n'y a plus de frontière entre les hommes. Cependant, il y a l'arbre qui cache la forêt et ceci ne constitue que la face visible de l'iceberg, les effets pervers de la mondialisation ayant montré que les enjeux se situent ailleurs que dans ce désir de réaliser cette union parfaite entre les hommes. Ces effets néfastes se traduisent par l'écart entre riches et pauvres du fait des lois internationales du marché qui, d'une certaine manière, condamnent les pays qui sont à la traîne à une déperdition certaine. «L'interdépendance grandissante des économies nationales est une réalité largement reconnue. C'est une évolution jugée positive dans l'ensemble, une répartition plus efficace des ressources devant, en principe, avoir un effet favorable sur les niveaux de vie. Beaucoup de gens craignent pourtant que cette dilution des frontières nationales en matière économique, cette «mondialisation économique», n'ait des répercussions sociales négatives»¹⁰. Ces inégalités entre les pays, entre les hommes, trouvant surtout leur origine dans l'instauration, au niveau mondial depuis la fin de la guerre froide, du libéralisme économique, aggravent les conflits entre les Etats qui ont tendance à se regrouper en blocs économiques en fonction des espaces géographiques avec comme soubassement des affinités «civilisationnelles». Ce dernier point marque une part non

¹⁰ Gijsbert Van Liemt, Sous la direction de James D. Twaites, *La Mondialisation - Origines, développement et effets*, Les Presses Universitaires Laval, 2004, p. 221

négligeable dans la tournure des évènements car le plus souvent la coloration religieuse et culturelle brandie par les différents protagonistes a totalement vicié les relations internationales et creusé le fossé entre ceux qui sont de religions et de cultures différentes. Mais ce qui tempère un peu «cette conscience civilisationnelle», c'est cette interdépendance que la nature a instaurée, qui pousse les hommes à trouver un terrain d'entente puisqu'étant conscients qu'il y va de la survie de toute l'humanité. Ces reflexes sont évidemment à l'intérieur des Etats exacerbant l'esprit de communautarisme, la marginalisation des minorités, l'intolérance, sans compter la montée en puissance des mouvements nationalistes qui fleurissent un peu partout à travers le monde. Au vu des flux migratoires et au-delà du besoin, et même du droit, qui incitent les hommes à échanger, à partager leurs expériences (dans les domaines scientifiques, culturels, militaires, commerciaux...), l'idéal cosmopolitique reste à redéfinir puisque ces phénomènes cités, favorisant aussi le brassage des cultures, accentuent un peu plus l'hétérogénéité des sociétés. La conséquence est que dans presque toutes les sociétés va se poser le problème des identités culturelles.

Citoyenneté et identité culturelle

Le cosmopolitisme tel qu'il se définit de nos jours, est un sentiment, une disposition d'esprit. On a un sentiment d'appartenance qui se traduit par la possibilité de pouvoir s'adapter n'importe où dans le monde. Mais à l'heure actuelle peut-on s'en tenir à la définition classique selon laquelle le cosmopolite est celui qui fait profession de n'avoir point de patrie et de s'adapter aux us et coutumes de tous les pays qu'il visite ? Au rythme où vont les choses les hommes ont tendance à traduire ce sentiment en acte en quittant, par exemple, leur pays d'origine pour s'installer dans un autre. Que signifierait dans ce cas s'adapter ? Que faire alors de l'individu dont l'identité particulière n'est pas pris en compte dans le pays hôte ? C'est là que s'établit le lien entre cosmopolitisme et multiculturalisme. Ce premier terme ne peut pas être considéré uniquement comme un idéal, mais il faut voir

comment, dans une situation réelle (en rapport avec le phénomène d'immigration), ce sentiment pourrait se traduire en acte. Sur ce point, s'adapter c'est-à-dire accepter la différence en allant vers l'autre ne signifie nullement perdre sa propre identité. Il y a forcément une exigence de reconnaissance et de respect qui montre que cet idéal cosmopolitique ne peut pas se réaliser de manière unilatérale. Cependant, dès qu'il s'agit de la vie d'un individu ou d'une communauté à l'intérieur d'une société-à moins qu'on exclut de l'idéal cosmopolitique le droit de séjour et donc d'avoir par la suite la possibilité de briguer une nationalité dans le pays choisi- va entrer en compte une autre notion: celle de citoyenneté. En effet, dans ce cas, c'est en tant que citoyen tout court que l'individu sera considéré. Assurément, y aurait-il ici une ligne de démarcation entre ces deux notions? N'assisterions-nous pas au passage d'un état de citoyen du monde à celui de citoyen d'un Etat?)

Si la notion de citoyenneté désigne la qualité juridique de l'individu vivant au sein d'un Etat la nationalité, elle, présuppose comme cadre politique de référence l'Etat-nation. Originellement, l'idée de nation repose sur une certaine conception ethnociste, traditionaliste qui se traduit par une communauté d'origine ayant en partage, outre les liens de sang, de race ou de langue, une histoire commune, un passé commun. Si donc la citoyenneté rime ici avec le cadre institutionnel ou constitutionnel (l'espace politique), la nationalité se situe beaucoup plus sur un plan culturel donc communautaire. Ainsi, à l'intérieur des Etats modernes, s'exerce très souvent une tension entre les principes universalistes qui régissent tout Etat de droit et les différents particularismes qui, d'une part renvoient aux mouvements nationalistes eux-mêmes, d'autre part aux communautés minoritaires qui, le plus souvent, sont issues de mouvements migratoires (Habermas)¹¹. En effet, «toutes les sociétés deviennent de plus en plus multiculturelles, et, dans le même temps, plus perméables. Leur perméabilité signifie qu'elles sont plus

¹¹ Jürgen Habermas, *Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe*, Praxis International, 1992, Vol. 12, No.1.

ouvertes à des migrations multinationales»¹². En réalité, il s'agit surtout, pour ces communautés minoritaires, d'une reconnaissance d'ordre identitaire. Sur ce point, Charles Taylor part de ce lien qui est établi entre reconnaissance et identité en analysant comment, à l'intérieur des sociétés multiculturelles, les communautés minoritaires, perçoivent la marginalisation dont elles font l'objet. Les individus issus de ces milieux se définissent en fonction de la perception que les autres se font d'eux ; autrement dit, la manière dont ceux-ci forgent leur identité va dépendre de la reconnaissance ou de l'absence de reconnaissance du groupe social dans lequel ils vivent. Le sentiment de malaise profond (de n'«être rien») qui fait que l'individu se sente «mal dans sa peau» vient de cette image «déformée» de lui-même que l'autre lui a imposée, d'où une «auto-dépréciation» qui s'enracine profondément en lui. Un tel individu, qui traîne cette image aussi avilissante ou aussi méprisante de lui-même, peut-il se sentir citoyen à part entière dans un Etat où s'exerce cette forme de marginalisation? A cet égard, par cette analyse Taylor pointe du doigt les sociétés libérales occidentales dont il affirme qu'elles «sont jugées suprêmement coupables [...], partiellement en raison de leur passé colonial et partiellement aussi parce qu'elles marginalisent des fragments de leurs populations originaires d'autres cultures»¹³. Ce qui aggrave parfois le problème c'est que ces individus, ne se sentant nulle part chez eux, puisque la plupart du temps ne pouvant non plus s'adapter dans leur pays d'origine, sont victimes d'une perte d'identité complète. Le jeune algérien ou marocain qui a vécu toute sa vie dans une banlieue parisienne, ne sachant même plus s'exprimer dans sa langue maternelle ne ferait-il pas l'objet d'un rejet plus ou moins flagrant dans son pays d'origine? S'y sentirait-il plus à l'aise que dans son pays adoptif? Trouver une réponse à ces questions ne serait pas évidente du tout, mais toujours est-il qu'un sentiment de non appartenance à aucune patrie, à aucune culture peut engendrer, chez

¹² Charles Taylor, *Multipartisme - Différence et démocratie*, Aubier 1994, pour la traduction française ; traduit de l'américain par Denis-Armand Canal, p. 86

¹³ Charles Taylor, *ibid.*, p. 87

ces individus, un sentiment de frustration telle qu'il ne serait pas étonnant qu'un jour ou l'autre toute cette haine rentrée ne donne lieu à une explosion et ne débouche sur un conflit ouvert.

Il faudrait quand même souligner que cette forme de marginalisation n'est pas le fait de ces seules sociétés citées, mais qu'elle existe dans pratiquement toutes les sociétés plurielles où les minorités revendiquent souvent le droit à l'égalité et au respect en exprimant leur frustration de multiples manières.

Par contre, les conflits qu'engendrent, d'une manière générale, cet «universalisme occidental» a suscité diverses interprétations : est-ce l'expansion de l'occident sur les autres sociétés qui justifierait l'appellation de «civilisation universelle»? Ou bien l'humanité aurait-elle la possibilité, à partir de certains universaux, de certaines valeurs de base, de réaliser cet idéal d'unification mondiale qui ne pourrait être atteint que lorsqu'il y aura, réellement une convergence de cultures?

Dans tous les cas, cette politique de la différence a tendance à se généraliser, à mettre en péril la notion de la citoyenneté n'excluant ici nullement celle de citoyen du monde qui, autrement, sonnerait creux, et à rendre actuels des concepts tels que ceux de monde «multipolaire», «multiculturel» ou même «multicivilisationnel».

Samuel Huntington, à une échelle plus large, parlera de «choc des civilisations» ; le thème central de son ouvrage est axé sur «le fait que la culture, les identités culturelles qui, à un niveau grossier, sont des identités de civilisations, déterminent les structures de cohésion, de désintégration et des conflits dans le monde d'après la guerre froide». En fait, pour Huntington, la différence fondamentale entre les hommes, les Etats appelés à se côtoyer, se situe plus à un niveau culturel qu'ailleurs (idéologique, économique, ...). Dorénavant, les alliances et les mésalliances vont se faire en fonction des affinités culturelles. Ce qui unit ou divise les peuples, ce n'est plus

l'idéologie, l'histoire, l'économie, mais plutôt la culture. Tout va être déterminé par ces affinités culturelles (la coopération économique, politique) - qui portent, soit dit en passant, le manteau de la religion. C'est la raison pour laquelle il affirme encore que «dans ce monde nouveau, les conflits les plus étendus, les plus importants et les plus dangereux n'auront pas lieu entre classes sociales, entre riches et pauvres, entre groupes définis selon des critères économiques, mais entre des peuples appartenant à différentes entités culturelles»¹⁴. Même s'il faut relativiser un tant soit peu les propos de Huntington, car très souvent les intérêts économiques et politiques des Etats priment sur tout autre considération, il n'en demeure pas moins vrai qu'il met l'accent sur les facteurs à l'origine de beaucoup de mouvements politiques nationalistes, et aussi sur le besoin qu'éprouvent les individus d'affirmer leur appartenance culturelle.

Ici se pose véritablement la question du respect des identités culturelles qui suppose une bonne gestion des différences, gestion qui ne peut se faire correctement si l'autre n'est pas reconnu comme appartenant à une culture avec ses valeurs, ses traditions, et si, de ce point de vue, il n'y a pas de culture plus importante qu'une autre. Toutefois, les pratiques culturelles incompatibles avec les lois en vigueur dans un pays ou même avec les normes universelles ne doivent pas constituer un motif de rejet et de stigmatisation de toute une communauté. En général, c'est la peur d'être phagocyté par l'autre, la crainte de perdre son identité, qui est à l'origine de ce refus d'ouverture et qui poussent certaines entités à se refermer sur elles-mêmes. Il s'agit, dans ce cas, d'amener les autres à faire le tri entre ce qui peut être conservé et ce qui ne peut l'être. D'ailleurs, toutes les cultures, au contact d'autres cultures, ont tendance à évoluer, d'où nécessairement l'abandon de ce qui sera considéré par tout être raisonnable comme un frein ou comme néfaste au progrès de l'homme. D'ailleurs, ce qui fait la différence entre l'homme et l'animal réside fondamentalement dans cette capacité que possède le premier, par ses facultés

¹⁴ Samuel Huntington : *Le Choc des civilisations*, Poches Odile Jacob, 1997, Mai 2000, p. 23

intellectuelles, de se perfectionner, d'où le besoin de se réaliser dans une culture, ce qui fait totalement défaut au second qui, dès sa naissance, est achevé. En analysant la place qu'occupe l'histoire dans le criticisme, A. Renaut montre que Kant, à la suite de Rousseau, pose clairement, qu'en droit, même le sauvage (le primitif) ne saurait être considéré comme un «sous-homme» du fait qu'il demeure toujours un humain avec ses potentialités qui préfigurent l'idée d'un être agissant par liberté et non par instinct. «[...] Il va devenir évident chez Kant que l'idéal d'une communication et d'une communauté universelle (l'idéal cosmopolitique) découle directement de la définition que l'homme se fait du néant, laquelle est elle-même la conséquence la plus spectaculaire de la désubstantialisation du sujet accomplie par la critique de la psychologie rationnelle : si toute substantialisation est une illusion métaphysique, c'est aussi en s'arrachant à la particularité des identités nationales, en les néantisant, selon une néantisation qui est constitutive de son humanité, que l'homme, européen ou non, peut s'affirmer comme telle et, en entrant en communication avec d'autres cultures, atteindre ainsi à l'universalité»¹⁵. Cet aspect de la pensée de Kant est intéressant en ce que celui-ci s'insurge contre toute forme d'exclusion et de communautarisme. En effet, il s'agit-là de mettre l'accent sur la nature humaine de l'homme qui ne se réalise que dans un devenir, faisant ainsi de la culture et de l'histoire deux termes totalement synonymes. En conséquence, ce qui est important, c'est ce potentiel humain qui se trouve en chaque humain et qui atteste d'une universalité fondée sur le caractère perfectible de l'homme condamné à communiquer avec ses compères. Il ne faudrait donc jamais perdre de vue, comme l'affirme Paul Ricœur, que «l'homme est un étranger pour l'homme, certes, mais toujours aussi un semblable»¹⁶. Regarder «l'autre comme soi-même» ou se regarder «avec les yeux de l'autre» revient à considérer tout ce qui n'est pas soi-même comme un semblable. En d'autres termes, la notion d'égalité est très importante puisque c'est ce qui donne à

¹⁵ Alain Renaut, *Kant aujourd'hui*, Aubier, Paris, 1997, p. 347

¹⁶ Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, Le Seuil, 1955, p. 336

l'homme la dignité dont il a besoin. A cet égard, ce qui rend problématique l'idée d'un dialogue des cultures, c'est que, même si le drapeau de la tolérance est souvent brandi, car les différentes entités culturelles sont obligées de cheminer ensemble il est évident qu'il s'agit, presque souvent, d'une tolérance teintée de mépris, de condescendance donc d'un sentiment de supériorité. Sur ce point, en référence à l'ouvrage de Taylor, le respect pour l'individu doit être conçu comme englobant «non seulement le respect pour le potentiel humain universel présent en chacun, mais aussi le respect pour la valeur intrinsèque des différentes formes culturelles dans et par lesquelles les individus matérialisent leur humanité et expriment leur personnalité unique»¹⁷. Ce qui est fondamental, c'est l'être humain tout court qui doit se reconnaître dans toute son humanité, donc dans son «identité universelle d'être humain». Une vraie culture démocratique doit se projeter vers cet objectif : encourager les différentes entités culturelles à s'enrichir mutuellement, ce qui rendrait à la longue difficile toute forme de clivage. N'est-ce pas là rendre effectif le dialogue des cultures, la réalisation d'une «société-monde», d'une «citoyenneté planétaire», toutes expressions qui paraissent, à l'heure actuelle, prendre la forme d'un rêve «fou»?

La question essentielle qui se pose aux hommes reste alors celle-ci : quelles sont les conditions qui donnent à chaque individu la possibilité de se sentir, à l'instar des stoïciens, citoyen du monde et non citoyen d'un monde? Quel sens attribuer à ces propos? Il va de soi qu'il ne s'agit pas là de prôner l'idée d'une occupation débridée des différents territoires qui, somme toute, demeurent souverains et ont donc le droit d'instaurer une certaine forme de protectionnisme. Il s'agit plutôt d'abord de réactualiser, ou à la limite de redéfinir le concept même de «condition humaine». L'idée d'une internationale citoyenne ne pourrait signifier ni perte d'identité, ni avilissement de soi. Ce qui doit surtout être mis en avant, c'est la prise de conscience par les hommes que leurs

¹⁷ Charles Taylor, *ibid.*, p. 116

différences doivent constituer une source de progrès pour l'humanité. A ce niveau se pose pour eux un besoin d'éducation, valable pour tous, car le droit, allié au devoir, devrait normalement leur servir de repaire. Le terme d'«universalisme», brandi dans tous les sens, n'en pose pas moins de difficultés si l'on constate qu'il s'agit d'un universalisme unilatéral au sens où le plus fort a tendance à imposer ses critères au plus faible. Autrement dit, ceux qui en posent les critères ne prennent pas toujours en compte certaines particularités et différences chez les autres et partent toujours de leur propre vision du monde, ce qui débouche le plus souvent sur un dialogue de sourd. IL n'y a rien de mieux pour illustrer ce propos que la guerre religieuse à laquelle s'adonnent les hommes qui atteint des proportions de plus en plus inquiétantes, ceci étant uniquement due à leur manque de discernement. En effet, les différents protagonistes n'ont apparemment pas compris qu'une cohabitation pacifique ne pourra se réaliser tant que chacun gardera ses « œillères » en refusant de reconnaître ou même de tolérer les particularités de l'autre. Il s'agit donc d'un concept qui sonne creux puisque n'étant pas encore opératoire. L'histoire, en un sens, a donné raison à Rousseau qui pensait que la civilisation, qui constitue une source d'inégalité parmi les hommes, leur est plus néfaste qu'utile : le phénomène de la mondialisation, tel qu'il se définit actuellement, n'illustre-t-il pas ces propos?

CONCLUSION

En somme il faut noter, surtout en ce début du 21^e siècle, une nouvelle tournure de l'histoire de l'humanité, tournure qui se traduit par le processus d'un projet de généralisation d'un modèle de société obéissant à un ensemble de critères le plus souvent définis par certains pays « phares » qui prennent comme cheval de bataille les concepts de liberté, démocratie ,laïcité, etc. Ceci est le fait d'ailleurs de plusieurs révolutions à travers le monde dont la plus récente est ce qui communément appelé le « printemps arabe ». Il y a aussi des velléités de remous dans d'autres pays qui manquent à l'appel comme la Russie, la Chine, certains pays africains etc. Toutefois,

la nature ayant rendus les hommes différents, il n'est pas étonnant que cela débouche sur un conflit étant entendu que certaines particularités qui, du reste, prennent la forme de valeurs sacro-saintes par les peuples ou sociétés concernés, ne sont pas toujours prises en compte. A un niveau microcosmique c'est-à-dire à l'intérieur des Etats eux-mêmes se retrouvent ces mêmes problèmes sous une autre forme. Au vu de tout ceci, il ne serait pas aisé de cerner certaines notions comme celles de citoyenneté et de cosmopolitisme et même d'établir le type de rapport qui peut exister entre elles. La difficulté est d'autant plus grande que pratiquement toutes les sociétés deviennent plurielles et donc posent les problèmes de l'immigration, des identités nationales.... Sur ce point, rendre plus performant le concept de citoyenneté en rapport avec l'idéal cosmopolitique pourrait aider les hommes à mieux se supporter les uns les autres et donc à pouvoir envisager qu'être citoyen de son pays tout cours, ce n'est pas suffisant pour garantir la paix et être à l'aise et compréhensif-pour ne pas dire tolérant- au contact des autres. Ainsi, il faut tout aussi bien se considérer comme étant d'abord un être humain, membre à part entière de la communauté humaine que la nature a éparpillée un peu partout à travers le monde, rendant par la même occasion les hommes différents. Toutefois, l'homme étant un être doué de raison, devrait être en mesure de faire preuve de discernement en ce qui concerne l'ordre du possible en vue de tracer la limite quant à la manière de juger et donc de faire plier son semblable.

BIBLIOGRAPHIE

- **Emmanuel Kant**, Projet de paix perpétuelle, in Œuvres Philosophiques, tome 3, éd. Gallimard, 1986, Bibliothèque de la Pléiade, traduction d'un auteur anonyme (1796) présentée, revue et annotée par Heinz Wismann

- **Emmanuel Kant**, Doctrine du droit, in Œuvres Philosophiques, tome 3, éd. Gallimard, 1986, Bibliothèque de la Pléiade, texte traduit et annoté par Joëlle Masson et Olivier Masson

- **Alain Renault**, Kant aujourd'hui, Aubier, Paris, 1997
- **Jürgen Habermas**, Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe, Praxis International, 1992, Vol. 12, No.1, pp. 1-19.
- **Paul Clavier, Mai Lequan-Gérard Raulet, André Tosel, Christophe Bourian** : La philosophie de Kant, Presses Universitaires de France (P.U.F), 2003
- **Marc-Aurèle**, Pensées, Traduction et commentaire de Barthelemy Saint-Hilaires, Paris, 1876
- **Jean-Jacques Rousseau**, Discours sur l'origine, et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, in Œuvres complètes, tome3, Ed. Gallimard, 1964, Bibliothèque de la Pléiade. Texte établi et annoté par Jean Starobinski,
- **Charles Taylor**, Multipartisme - Différence et démocratie, Aubier 1994, pour la traduction française ; Traduit de l'américain par Denis-Armand Canal.
- **Samuel Huntington** : Le Choc des civilisations, Poches Odile Jacob, 1997, Mai 2000
- **Paul Ricœur** : Soi-même comme un autre, Seuil, 1990
- **Sous la direction de James D. Twaites** : La Mondialisation - Origines, développement et effets, Les Presses Universitaires Laval, 2004