

Revue Africaine des Sciences de l'Antiquité **SUNU XALAAAT**

N° 4, Décembre 2024, p. 398-418.

De l'universalisme culturel dans l'histoire philosophique de Hegel au dialogue des cultures

Moussa SAMBA (EBAD)
Université Cheikh Anta Diop de Dakar
moussa.samba@ucad.edu.sn

Résumé. Cet article a ambitionné de scruter le fond de la philosophie de l'histoire de Hegel dans l'objectif de voir comment sa conception de l'universel s'y déploie. Avec la métaphore du soleil et celle de l'enfant, il nous montre comment progressivement l'esprit mondial se forge, du levant au couchant, de l'enfance à l'âge adulte. À la fin de la journée ou à l'âge de la maturité se révèle la véritable nature de l'esprit, c'est-à-dire fondamentalement libre et éthique. Ce moment qui a éclo avec la Révolution française n'a fait que parachever un processus qui a démarré en Chine, en Inde et en Perse, avant de se déployer en Grèce et à Rome pour arriver à maturité avec le monde germanique. Il s'agit des idées de liberté, d'égalité et de fraternité devenues concrètes et qui doivent, par conséquent, être universalisées. Cela justifiera, dès le XVI^e siècle (découvertes et inventions), la volonté européenne de conquérir le monde. En d'autres termes, l'idée de progrès, chez Hegel tout comme chez Marx, n'entre pas en contradiction avec l'universalisme culturel. D'ailleurs, la colonisation a cherché à universaliser une civilisation non sans difficultés, puisque le relativisme culturel s'est dressé comme un rempart contre l'uniformisation du monde en valorisant les spécificités de chaque peuple. Ce combat pour la reconnaissance de la diversité culturelle, par le rejet qui peut en découler, a constitué, par moment, une vraie menace contre l'unité du genre humain. La solution semble être trouvée avec le dialogue entre les peuples et permet l'épanouissement des droits humains tout autour de la planète avec la circulation de l'information, les voyages, le développement des échanges commerciaux, des mariages mixtes, etc.

Abstract. This article aims to examine the depths of Hegel's philosophy of history with the aim of seeing how his conception of the universal is deployed there. With the metaphor of the sun and that of the child, he shows us how the global spirit is gradually formed, from sunrise to sunset, from childhood to adulthood. At the end of the day or at the age of maturity, the true nature of the mind is revealed, that is to say fundamentally free and ethical. This moment which emerged with the French Revolution only completed a process which began in China, India and Persia, before spreading to Greece and Rome to reach maturity with the Germanic world. These are the ideas of freedom, equality and fraternity that have become concrete and must therefore be universalized. This will justify from the 16th century (discoveries and invention) the European desire to conquer the world. In other words, the idea of progress in Hegel, just as in Marx, does not contradict cultural universalism. Moreover, colonization sought to universalize a civilization not without difficulty since cultural relativism stood as a bulwark against the standardization of the world by valuing the specificities of each people. This fight for the recognition of cultural diversity, through the rejection that can result from it, has at times constituted a real threat against the unity of humankind. The solution seems to be found with dialogue between peoples and allows the flourishing of human rights all around the planet with the circulation of information, travel, the development of commercial exchanges, mixed marriages, etc.

Mots-clés : Hegel, histoire philosophique, universalisme culturel, relativisme culturel, dialogue des cultures.

Keywords: Hegel, philosophical history, cultural universalism, cultural relativism, dialogue of cultures.

Introduction

Chez Hegel, l'acte philosophique consiste à suivre le cours du soleil, du matin jusqu'au soir du monde, pour en restituer l'essentiel. Cette longue période appelée histoire a permis de façonner l'esprit dans son universalité c'est-à-dire en lui donnant le même fond et la même forme partout depuis ses premiers balbutiements orientaux jusqu'à son expression occidentale claire et distincte. S'il en est ainsi, c'est parce que, pour Hegel, le réel est rationnel et le rationnel est réel¹. En fait, l'histoire mondiale est présentée comme une longue journée au cours de laquelle la culture humaine se développe en tant que dépassement de la nature, car elle se présente comme une seconde nature, mais artificielle. Le terme « culture » vient du latin *colere* qui signifie « mettre en valeur ». Ce processus, concernant aussi bien la terre que l'esprit, laisse supposer que l'être cultivé était dans un état non cultivé, c'est-à-dire naturel. La notion de culture renvoie donc à l'ensemble des artifices créés par l'homme pour transformer ou enrichir la nature : travail, technique, art, religion, langage, histoire, politique, etc. Tous ces éléments prouvent que l'homme, en s'éloignant de la nature, la rejette d'une certaine façon, ce qui fait dire à Georges Bataille qu'il la « nie » parce qu'il projette de réaliser un monde bien meilleur². La culture est, en résumé, le signe de l'évolution de l'humanité dont l'explication, selon Hegel, réside dans le fait qu'une ultime fin domine tout. Voilà pourquoi, nous dit-il, depuis la vie sauvage, les hommes n'ont cessé de poursuivre ce but inconsciemment, en se regroupant en familles, en tribus, en ethnies, en peuples, en État, bref en tendant vers un cadre beaucoup plus universel, dépassant la réalité immédiate qui les apparente aux animaux. En d'autres termes, cette tension vers une réalité universelle et substantielle passe inévitablement par le dépassement de la famille et de la société civile. Cela aura pour conséquence positive l'avènement de l'État symbolisant la réconciliation de ces deux moments antérieurs.

La métaphore du soleil fait écho à une autre : celle de l'enfant en croissance. Le cours de la vie de l'être humain se traduit par la mutation de la spontanéité naturelle en règles sociales, mais le contenu reste le même : permettre à tout un chacun de vivre dans le respect de ses droits. D'où la nécessité du devoir. Dans l'état de nature, la satisfaction du besoin est

¹ Hegel, *Principes de la philosophie du droit, Préface*, (1820), trad. R. Derathé, Vrin, 1982, p. 12.

² Georges BATAILLE, *L'Érotisme*, Éd. de Minuit, 1957, p. 238-239.

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

De l'universalisme culturel dans l'histoire philosophique de Hegel au dialogue des cultures

immédiate, tandis que, dans l'état social, elle est différée parce qu'elle doit absolument passer par le travail, la discipline, le respect des règles de civilité et donc repose sur l'éthique³. Voilà pourquoi Hegel considère que certains peuples vivent encore dans le monde de l'enfance et, par conséquent, n'ont pas pris part à l'édification de la culture universelle en gestation à travers l'histoire mondiale.

Quand Hegel a disqualifié l'Afrique de ce processus au début du XIX^e siècle⁴, il ne savait pas que cela provoquerait un choc aussi retentissant même au XXI^e siècle⁵. Les mots qu'il emploie pour caractériser ce continent sont insultants et méprisants, à tel point que se pose la question du racisme du philosophe allemand né 25 ans après la mort de Guillaume, cet autre philosophe allemand pourtant d'origine ghanéenne⁶. Dans les *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, plus précisément dans son introduction (*La raison dans l'histoire*)⁷, Hegel présente l'Afrique comme un véritable de l'enfance ou tout simplement un monde sauvage où les individus laissent libre cours à leur bestialité. Pis encore est la description des Amérindiens⁸ qu'il considère comme un peuple inculte et, par conséquent, incapable d'accéder sans difficultés à la civilisation. La *Weltgeschichte*⁹, qui apparaît comme une progression dans le temps pour un temps bien déterminé, précisons-le, n'est rien d'autre que l'évolution culturelle des peuples vers le plus haut niveau de raffinement. Le niveau de développement d'une culture doit se manifester à travers la prise de conscience des individus qui constituent la société de leur propre liberté. En d'autres termes, chacun doit prendre la pleine mesure de sa propre volonté d'appartenir à une entité rationnelle donc éthique. C'est la raison pour laquelle Hegel considère que la culture en soi est une seule et même réalité un peu partout dans le monde. Les populations tout autour de la

³ Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit*, Trad. J. Hyppolite, éd. Aubier, tome I, p. 164-165.

⁴ Hegel, *Les Leçons sur la Philosophie de l'Histoire* (1822-1831), Troisième édition remaniée, Traduction de J. Gibelin, Paris, Vrin, 1963, p. 67.

⁵ [Le discours de Dakar de Nicolas Sarkozy \(lemonde.fr\)](#), consulté le 9 mai 2024. Voir Makhily Gassama (dir.), *L'Afrique répond à Sarkozy*. Contre le discours de Dakar. Paris, Philippe Rey, 2008.

⁶ SOMET Yoporeka, « Anthony William AMO : sa vie et son œuvre », *ANKH* n°16, 2007, p. 128-151. [ankh_16_y_somet_anthony_william_amo.pdf \(ankhonline.com\)](#)

⁷ Hegel, *La Raison dans l'histoire*, Paris, Plon, 1965, p. 245. [La-raison-dans-l-histoire.pdf \(palimpsestes.fr\)](#) Consulté le 9 mai 2024.

⁸ « Ainsi les Américains sont comme des enfants inconscients qui vivent au jour le jour, privés de toute réflexion et de toute intention supérieure. La faiblesse du tempérament américain fut une des principales raisons de l'importation des Nègres en Amérique ». *Op. cit.*, p. 235.

⁹ Histoire mondiale en allemand.

planète Terre poursuivent cet objectif de gré ou de force, consciemment ou inconsciemment. On l'aura deviné, le relativisme culturel¹⁰ – tel qu'il a été conceptualisé par Franz Boas vers la fin du XIX^e siècle et repris par les anthropologues et les ethnologues au XX^e siècle – serait ici non seulement un anachronisme, mais un non-sens absolu chez Hegel.

Même si l'étude des peuples proposée dans les *Leçons* peut faire penser à un relativisme à cause de la volonté du philosophe d'Iéna d'exposer les vertus et les tares de chaque peuple, il semble clair que son objectif est d'aller vers un modèle culturel universel parce qu'achevé. Ne seront donc pris en compte dans ce processus que les peuples qui ont su contribuer de façon ascensionnelle à l'avènement de ce patrimoine culturel mondial unique. En réalité, Hegel pensait à ces peuples de la zone tempérée¹¹ qui, d'après lui, de l'Orient à l'Occident, ont su créer des sociétés et une organisation politique sophistiquée parce que rendant possible la liberté. N'est-ce pas les mêmes qui ont manifesté la volonté de conquérir d'autres territoires, de civiliser d'autres peuples, etc. ? Ce questionnement permet de poser clairement le problème de la mission civilisatrice au cœur de la philosophie de l'histoire chez Hegel et ses conséquences sur le monde au XX^e siècle. Ne considère-t-il pas que l'Amérique est l'avenir du monde¹² parce qu'étant le prolongement de l'Europe, l'incarnation du renouveau de l'Occident ? Ne vit-on aujourd'hui dans un monde culturel dominé entièrement par le modèle occidental ? Même si localement, des résistances culturelles existent au nom du relativisme, n'est-ce pas peine perdue avec l'occidentalisation des autres sociétés ?

Avant d'envisager des réponses à toutes ces interrogations, nous parlerons d'abord de cette histoire mondiale de la culture chez Hegel à travers la métaphore du soleil.

1. Du levant au couchant: la formation de la culture universelle

1.1. La lueur aurorale

La première forme dans laquelle l'esprit arrive à s'appréhender à travers un peuple sera l'objet de ce développement portant sur l'Orient. Il s'agit, en fait, ici, de l'État patriarcal dont le fonctionnement consiste en un rapport

¹⁰ Franz Boas, *Race, Language and Culture*, New York, Macmillan Company, 1940, p. 126. Voir aussi Michel Espagne, « La question des imbrications culturelles chez Franz Boas », *Revue germanique internationale* [Online], 17 | 2002, Online since 21 July 2011, connection on 09 May 2024. URL: <http://journals.openedition.org/rgi/892> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/rgi.892>

¹¹ Hegel, *La Raison dans l'histoire*, p. 221.

¹² Hegel, *La Raison dans l'histoire*, p. 242.

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

De l'universalisme culturel dans l'histoire philosophique de Hegel au dialogue des cultures

incommensurable entre le patriarche et l'ensemble des individus constituant le peuple. Et ce qui a rendu possible un tel état de fait, c'est l'apport considérable de la famille dont Hegel a dit qu'elle est la « première moralité concrète ». En fait, ce qu'il faut surtout retenir, c'est le fait qu'il soit impossible de penser le tout sans son moment naturel qu'est la famille, car celle-ci fournit les éléments de base à la formation de ce dit tout. En d'autres termes, l'éducation assurée par la vie familiale prépare à une vie plus générale, à une réalité où toutes les particularités (sont absorbées) se confondent dans une unité indivise. Mais elle recèle un problème dans la mesure où dans cet État, la notion de citoyenneté n'est pas encore une réalité. Il s'agit d'une unité indivise représentant la toute-puissance du patriarche, entouré de sujets¹³. Hegel pense que ce moment ne peut se présenter que dans cette figure dans la mesure où il représente l'esprit cherchant à s'exprimer pour la première fois. Le monde oriental est le moment des balbutiements de l'esprit du monde sur la route de la découverte de sa propre vérité. L'esprit, étant au début de sa quête, ne peut apparaître que sous cette forme naturelle où l'individu se trouve totalement submergé, suivant à la lettre l'extérieur. Donc, nous pouvons dire que la liberté de l'esprit vivant n'y est appréhendée que très partiellement dans la volonté générale symbolisée par la personne du despote, ce qui semble sous-entendre que là où nous mène l'histoire mondiale, c'est le moment de la liberté de l'individu en tant que membre du tout. Encore faudrait-il passer par les premières étapes¹⁴ : après l'étude de la Chine, Hegel en conclut qu'il y a une absence totale de l'honneur. Une petite lueur même éphémère l'attire, cependant, dans la culture indienne. Il accordera une grande importance à l'esprit perse en général et l'esprit égyptien en particulier en tant que transition fondamentale vers le midi de l'histoire mondiale : la Grèce, ce qui, d'une part, pouvait être considéré comme une évolution, vu l'unité substantielle caractérisant l'empire précédant, mais, d'autre part, nous remarquons que c'était juste une tentative d'élévation qui fut suivie par une chute libre dans la substantialité naturelle. L'empire perse offrira l'opportunité d'apercevoir la substance de l'être humain.

La Chine et l'Inde ne représentaient que de petites étincelles, la lueur aurorale, par conséquent, n'est apparue qu'avec la Perse en l'occurrence son

¹³ *Les Leçons*, p. 104.

¹⁴ Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, page 37, note 4.

importante province, l'Égypte. L'aube a disparu, les faibles lueurs l'ont suivie, apparaît à présent la remarquable beauté du jour. Le soleil s'est levé¹⁵.

1.2 Le « Midi » ou la jeunesse de l'esprit

À midi, nous sommes en pleine journée, symbole de la jeunesse et de l'immaturation de l'esprit du monde. Hegel prend deux jeunes et éminentes personnalités de l'Antiquité pour cadrer l'esprit grec. Le premier, Achille, a pris le témoin historique en Asie; et le second, Alexandre, l'a passé au monde romain. Avant d'en venir là, essayons, d'abord, d'appréhender le contenu du monde grec en tant qu'étape décisive de l'histoire universelle. Il s'agit, en fait, du moment de la belle individualité éthique, c'est-à-dire que les individus ne sont pas sujets, mais citoyens. Toutefois, ils ne le sont que par l'habitude et la coutume. En d'autres termes, cet état de fait ne repose pas sur l'idée rationnelle, mais sur la tradition. Hegel parle d'une unité substantielle entre le fini et l'infini. L'individualité se traduit par le fait que le peuple grec est divisé en plusieurs *Polis*, mais aussi par le fait que, dans ces Cités-Etats, la volonté de l'individu est déterminée par l'extérieur, les coutumes et croyances. Dans ce monde, la satisfaction du besoin n'engage pas directement l'individu. Pour se nourrir, par exemple, il a besoin du fruit du travail d'autrui. Il convient de dire donc que la liberté est rendue possible ici grâce à l'esclavage de certains humains. Or nous savons que le concept de liberté brandi par Hegel concerne l'humanité tout entière. Cette unité substantielle est venue trop tôt, selon Hegel, et nous n'en sommes pas encore à son moment vrai. En d'autres termes, ce n'est pas l'obéissance aux lois par habitude qui correspond à cette unité, mais le fait que, par la volonté indépendante, l'individu pose comme fin l'obéissance aux lois politiques.

La divinité chez les Grecs n'est pas une représentation purement abstraite comme chez les peuples orientaux que nous avons déjà vus ; elle est représentée concrètement par la forme humaine. Or nous savons que dans l'intériorité de l'homme se niche l'esprit. On peut en déduire donc qu'en Grèce, le divin est puissance spirituelle tirant sa réalisation dans la nature. Cependant, représenté sous une forme humaine, l'esprit se révèle non encore réalisé au-dedans de lui-même¹⁶. Il est symbolisé par une pluralité de dieux en tant que subjectivités intellectuelles. Ce n'est plus le sphinx, mais l'homme qui devient maintenant l'objet de l'art. Selon Hegel, la manifestation de Dieu ne peut se réaliser que sous forme spirituelle et comme l'homme est

¹⁵ *Les Leçons*, p. 167.

¹⁶ *Les Leçons*, p. 184.

le seul être doué d'esprit, cela passe nécessairement par lui. Cependant, l'apparition en Grèce se fait selon le modèle phénoménal dont tout le but consiste à construire des statues, contrairement à la religion chrétienne dans laquelle le « *Menschwerdung* »¹⁷ trouve sa justification dans le fait qu'il permet au divin de sortir de son unilatéralité immédiate. Cette réalité de Dieu devenant chair avant de redevenir pure spiritualité n'était pas, selon Hegel, à la portée de la conscience grecque en tant que moment du devenir de l'esprit se formant. Par conséquent, sa destruction était devenue nécessaire, et Hegel fait une nette description de ce principe dans le sous-chapitre consacré à la guerre du Péloponnèse¹⁸. Une nouvelle étape de l'histoire mondiale vient d'être entamée. L'esprit avait besoin de s'enivrer dans les passions et l'inhumanité pour faire ce bon considérable. On s'achemine vers la fin de journée.

1.3. Le crépuscule

La tragédie qui a frappé le monde grec nous a, selon Hegel, conduit à la découverte du monde romain. Celui-ci symbolise la maturité de l'esprit après sa dure et laborieuse formation qui l'a conduit du naturel direct attirant son attention à la belle et joyeuse spiritualité. Et là, une comparaison avec l'empire perse permet de voir que nous sommes loin du despotisme oriental ; il s'agit, ici, d'individus usant de leur spontanéité même s'ils se plient devant l'universel. En effet, il partira de l'idée que, dans cet État où le général domine tout, le moi n'y est pas submergé sans droits comme en Orient, mais aussi que cette liberté n'est pas celle conditionnée par la coutume et l'habitude de vivre pour la patrie en Grèce. Dans ce monde, l'individu est libre même abstraitement. Hegel parlera de l'intériorité subjective élevée à l'abstraction par la notion de propriété régie par le droit privé. Le destin de tous les hommes, la vie morale y est sacrifiée pour la fin de l'État. C'est le système aristocratique en face duquel se présente le peuple. Rome n'a pas été comme la Perse construite par un groupe naturel qui le domina jusqu'à son déclin, elle a été bâtie par un groupe de brigands (patriciens) qui accueille, par la suite, divers peuples (plébéiens)¹⁹. Il s'agissait d'une opposition entre riches et pauvres entraînant des rapports de dépendances tels qu'on l'a vu avec la soumission des « clients » renforçant le pouvoir des patriciens, car possédant un nombre considérable de protégés dans la Plèbe. Cette situation

¹⁷ De l'allemand : le fait de devenir humain.

¹⁸ *Les Leçons*, p. 203.

¹⁹ *Les Leçons*, p. 223.

a dû continuer jusqu'à l'avènement du droit positif élevant juridiquement les plébéiens au même niveau que les patriciens. Le mérite donc de l'empire romain, avec César, est d'avoir permis la réalisation d'un principe juridique extérieur qui a libéré l'esprit du monde du fini dans lequel il était submergé en Orient (rapports familiaux) et en Grèce (traditions et coutumes). Cependant, il existait toujours des esclaves même si Hegel souligne ce fait que l'esclavage ne faisait que peu de différence. C'est la raison pour laquelle ce moment marque la désorganisation politique de Rome. C'est l'avènement des personnes privées conscientes de leur valeur légitime et absolument illimitée. Ainsi s'installe une vie dominée par la sensualité, la corruption ou le repos dans les systèmes tels que le stoïcisme, l'épicurisme et le scepticisme.

C'est pourquoi Hegel considère l'avènement du christianisme comme capital et décisif pour la vie de l'esprit²⁰. Tout ce qui relevait de la culture de l'esprit, aussi bien en art qu'en science, était importé depuis la Grèce par le biais des esclaves capturés par la puissance romaine. C'est valable aussi pour la religion puisque le rapport des Romains avec la religion se fonde uniquement sur l'intérêt. Si Hegel considère le christianisme comme le « Salut du Monde »²¹, c'est parce que la souffrance et le malheur du monde romain constituent les douleurs de l'enfantement de cette réalité supérieure. En effet, dans la religion chrétienne se réalise la libération de l'esprit, enfin reconnu comme esprit. L'aliénation symbolisée par le *Menschwerdung* (le devenir homme du divin) constitue, en fait, l'achèvement de l'expression grecque de la divinité présentée sous forme humaine inanimée: la statue. Le Christ, qui traduit tout simplement ce moment subjectif de la substance, se reconnaît comme sujet à travers l'homme. Le christianisme, par son contenu qui a permis à l'esprit de se retrouver en face de lui-même, s'est vite répandu et s'est présenté comme existence temporelle à Rome. Il ne doit pas s'imposer sous forme d'une organisation politique, car il est le domaine du cœur. Il doit plutôt s'accomplir dans l'État moderne défini par Hegel comme le divin terrestre. Voilà, une petite esquisse de ce que sera le principe du monde germanique²².

²⁰ *Les Leçons*, p. 257.

²¹ *Ibidem*.

²² *Les Leçons*, p. 265.

1.4 La tombée de la nuit

Après ce bref déclin du soleil qui finit par s'enfoncer dans le couchant, la nuit s'est installée, mais s'agit-il, ici, d'une nuit lumineuse. Avec le christianisme, lors du coucher, apparaissait déjà la lueur interne de l'esprit du monde. En effet, le principe de la liberté absolue, formulé par le christianisme, était, certes, formel, mais avait son avenir dans la vie des futurs peuples de l'histoire universelle incarnés dans le monde germanique.

Dans celui-ci, l'histoire se passe autrement que dans les précédents. Hegel le présente comme le résultat, le point culminant de ce long développement qui a vu le jour en Orient. C'est la raison pour laquelle, il n'y a pas, en réalité, ce contact, ce rapport de force qui permet de faire passer le témoin histoire entre les peuples. De là, nous comprenons ce grand silence de Hegel concernant l'esprit durant cette longue période de la formation des nations germaniques jusqu'à l'organisation féodale du Moyen Âge. Il fallait attendre la réforme, l'Aufklärung²³ et même la révolution pour pouvoir dire quelque chose de nouveau sur la vie de l'esprit.

La Chrétienté, selon Hegel, après son entrée fulgurante dans la scène de l'histoire, s'est rapidement stagnée ou replongée dans une longue et terrible nuit. Le christianisme, tel qu'il était pratiqué, devait être remis en cause par l'action menée par les grands précurseurs de la réforme. À l'instar de ceux-ci, Martin Luther²⁴, un théologien allemand, s'opposa à ce fonctionnement qui réduit l'Église à la papauté capable de faire pardonner les hommes auprès de Dieu. Ainsi s'est trouvée réalisée la liberté chrétienne, ce qui explique la grande entreprise de traduction de la bible en Allemand par Luther, car il faut que le bas peuple arrive à lire le livre sacré parce que le maintien de l'obscurantisme était dû à l'analphabétisme et au fait que tout texte savant était écrit en latin ou en grec. Dieu n'est plus enfoui dans les cieux, mais présent de la manière la plus parfaite en l'homme se sachant libre et faisant qu'un avec toute cette nature vivante. Cette foi en la force de la lumière naturelle est apparue au XVIII^e siècle, appelé, d'ailleurs, « Siècle des Lumières ou les Lumières ». Il s'agit d'un mouvement d'idées réunissant plusieurs penseurs, chacun avec ses propres conceptions. Ils avaient comme points communs :

²³ Les Lumières.

²⁴ Selon Luther, donc, par ses quatre-vingt-quinze thèses qu'il afficha à Wittenberg et qui lui valurent l'excommunication en 1520.

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Moussa SAMBA

- le principe de l'autonomie de la raison²⁵ ;
- la méfiance envers l'usage de l'argument d'autorité (notamment les dogmes religieux)²⁶ ;
- l'idée de progrès²⁷.

Cependant, Hegel pense que la philosophie de l'Aufklärung est alourdie par les tares de l'entendement qui fige cet important travail dans le spéculatif et l'abstrait. Pour qu'il puisse satisfaire l'esprit vivant, son incidence sur la vie politique doit être concrète avec la réalisation de la volonté libre qui a déjà vu le jour. Notons que cette volonté, pour Hegel, n'est que la « volonté formelle », ce commandement de la « voix d'airain » théorisé par Kant : l'impératif catégorique qui pousse l'homme à agir uniquement par devoir. Elle doit se concrétiser par la pratique. C'est pourquoi Hegel considère la Révolution française comme l'accomplissement des Lumières.

Ces terribles bouleversements, qui ont secoué l'esprit de sa tranquillité intérieure dans la philosophie, ont vu le jour dans ce peuple qui, d'après les mots de Hegel, a la tête chaude : « *les Français ont la tête près du bonnet* »²⁸. Ils ont, en effet, allumé ce merveilleux feu d'artifice qui dévasta l'État de toute forme d'organisation fondée sur autre chose que sur la raison. La Révolution a commencé en France, où à cette époque, malgré l'intervention de Richelieu, qui essaya de niveler les différentes couches de la population, était dans une situation confuse, dégradée par l'injustice au moment où l'Allemagne, grâce au Protestantisme, avait déjà aboli ces tares de l'Église. Voilà pourquoi, là où dans ce pays ce mouvement appuya la religion, il fut absolument hostile à celle-là en France. Selon Hegel, Napoléon Bonaparte est ce Héros, cette « *âme du monde* »²⁹ qui, par ses conquêtes, a répandu en Europe les principes d'égalité et de liberté issus de la Révolution. Et même

²⁵ « Aie le courage de te servir de ton propre entendement. Voilà la devise des lumières », répond Kant à la question : « Qu'est-ce que les lumières? » *Les Leçons*, p. 329-336.

²⁶ D'où l'idée chez Kant d'une religion naturelle, ou dans les limites de la simple raison – La critique du politique articulée autour des idées de tolérance (Locke et Voltaire), de liberté et d'égalité (Rousseau et Kant).

²⁷ Non seulement progrès du savoir (Encyclopédie de Diderot et d'Alembert) mais aussi progrès de la civilisation et progrès moral, lequel suppose la perfectibilité de l'homme.

²⁸ *Les Leçons*, p. 119.

²⁹ Voir la lettre à Niethammer datée du 13 octobre 1806, *Correspondance*, t. 1, trad. J. Carrère, Paris, Gallimard, « Tel », 1990, p. 114-115 : « J'ai vu l'Empereur - cette âme du monde - sortir de la ville pour aller en reconnaissance; c'est effectivement une sensation merveilleuse de voir un pareil individu qui, concentré ici sur un point, assis sur un cheval, s'étend sur le monde et le domine ». Dans les *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (p. 533), Hegel écrit, à propos de Napoléon, qu'« on n'a jamais remporté de plus grandes victoires, jamais exécuté de plus grands coups de génie » (trad. J. Gibelin, p. 343). [La tragédie de l'histoire. Hegel et l'idée d'histoire mondiale - Persée \(persee.fr\)](#)

si, des oppositions eurent lieu en Angleterre et en Autriche, ces pays restés fidèles à leur base féodale, cela n'enlève en rien à la dimension universelle de ces événements qui ont débuté en 1789. La Révolution est donc l'explosion finale apparaissant comme une suite logique de ce bouillonnement intérieur en France. Elle porte, selon Hegel, la marque universelle de la réalisation de la vérité absolue qui réconcilie Dieu et le Monde.

Ces événements préparaient l'avènement de cette nouvelle donne mondiale qu'est la constitution fondée sur la pensée. Par conséquent, l'État apparaît comme la réalisation concrète de l'idée déjà présente dans les Lumières. Il se présente ainsi comme un *Gedankenprinzip*³⁰ dépassant non seulement l'appartenance familiale et la société civile, mais aussi la Religion. Toutes les trois se réalisent, d'ailleurs, en lui, car il est, selon Hegel, « le divin terrestre », « l'actualité de l'idée éthique », cette entité rationnelle fondée sur l'idée de la liberté et de la volonté absolues.³¹

Ainsi, l'histoire universelle peut se définir comme le processus de libération de l'esprit ou le développement du principe de la liberté à travers les peuples et les événements qui les ont marqués. Toutefois, Hegel précise que ceux-ci ne sont que des existences dans le temps ; or le temps est relatif, car le savoir absolu est le domaine de la transparence et de la contemporanéité totales où la philosophie est en face de l'Idée Absolue qui est, en quelque sorte, la récollection des esprits dispersés³² dans le temps. De cette conclusion, nous pouvons légitimement nous poser des questions sur l'avenir de ces groupes humains contemporains de cette Révolution sans en être acteurs ou témoins. Devons-nous en déduire que le mouvement universel, qui a démarré en Orient pour s'achever en Occident, est en réalité universaliste ?

2 L'universalisme culturel et la diversité culturelle

Cette question est née aussi de l'attitude hégélienne dès l'introduction des *Leçons* dans laquelle il écarte certains peuples de l'histoire mondiale. La question est de savoir si la notion de relativisme culturel pouvait avoir un sens chez Hegel. Tout au long de ses développements, il a scruté le fonds culturel des peuples entrés dans l'histoire. Mais, chaque fois, c'est pour souligner leurs mérites tout en se réservant le droit de souligner leurs tares et insuffisances justifiant la nécessité de les dépasser afin d'aller vers une

³⁰ Principe intellectuel, *Les Leçons*, p. 120.

³¹ Hegel, *Les Leçons*, p. 122.

³² Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit*, p. 312-313.

culture et des valeurs beaucoup plus universelles. Par conséquent, au-delà de l'anachronisme qu'elle pourrait provoquer, la notion de relativisme culturel, chez Hegel, n'aurait aucun sens. Du moins, les particularités doivent tendre vers l'universel, c'est-à-dire adopter les valeurs nées de cette longue et laborieuse période de formation de l'esprit. De ce point de vue, il existerait un patrimoine culturel mondial unique, qui, en réalité, est arrivé à maturité dans la zone tempérée³³, laquelle, d'après Hegel, de l'Orient à l'Occident, a su créer des sociétés avec une organisation politique sophistiquée parce que rendant possible la liberté.

Curieusement, ce sont les peuples de ces mêmes sociétés dites occidentales qui, par la suite, ont conquis quasiment tous les autres territoires du monde tantôt pour civiliser, tantôt pour commercer. La question de la mission civilisatrice apparaît clairement même si Hegel n'en est pas vraiment le théoricien. C'est plus tôt son disciple Karl Marx qui parle de capital civilisateur³⁴. Si Hegel a considéré que l'Amérique était l'avenir du monde³⁵ parce qu'étant le prolongement de l'Europe, l'incarnation du renouveau de l'Occident, c'est surtout Marx qui en a fait la démonstration dans le *Capital*. Les différentes révolutions n'ont fait que travailler à l'avènement d'un capitalisme puissant, dont la mission est de faire disparaître l'archaïsme de tous les pays du monde. Le modèle civilisationnel bourgeois finira par mettre l'humanité sur un pied d'égalité avant le grand soir révolutionnaire. Toujours est-il que des résistances ont toujours existé avec des revendications identitaires.

Il est indiscutable que la culture, en tant que mode d'adaptation d'un peuple à son milieu, est un fait humain universel. Et comme les hommes ne sont pas confrontés aux mêmes réalités environnementales, (géographiques, climatiques, etc.), leurs façons d'appréhender le monde naturel diffèrent forcément. Il arrive même qu'au sein d'une même société qu'il y ait plusieurs types de cultures. Cette diversité culturelle est souvent vécue comme une source de conflits quand des peuples se rencontrent puisqu'ils n'ont pas forcément les mêmes références, les mêmes valeurs. Contrairement à l'universalisme qui devait découler de la colonisation, nous avons constaté que la multiplicité des cultures est restée encore beaucoup plus forte et s'est, même par moment, traduite par une fragmentation de l'espèce humaine. D'où l'effort fourni par les humanistes du monde entier pour en faire une richesse

³³ Hegel, *La Raison dans l'histoire*, p. 221.

³⁴ Karl Marx, *Œuvres complètes*, I, Gallimard, La Pléiade, p. 80, 81.

³⁵ Hegel, *La Raison dans l'histoire*, p. 242.

et donc le début d'un travail de défragmentation de l'humanité par le dialogue des peuples.

21. La diversité culturelle comme source de conflits

Avec la colonisation du reste du monde par les pays européens, l'universalisme culturel ne s'est pas imposé. La mission civilisatrice a surtout permis de mettre au grand jour une réalité tout à fait humaine : le modèle culturel européen est un modèle parmi tant d'autres et la diversité culturelle est une source de séparation ou de cloisonnements entre les peuples. En d'autres termes, l'humanité se présente sous formes de groupes humains ayant les mêmes traits, la même couleur, les mêmes valeurs, la même religion, etc. C'est la raison pour laquelle, on dit souvent que ceux qui se ressemblent ont tendance à se rassembler. Ce cloisonnement peut se traduire par une sorte de repli sur soi et la tendance à considérer l'autre comme un « étranger » ou encore quelqu'un d'« étrange », voir une menace. La diversité se présente ainsi comme une forme de fragmentation de l'humanité, c'est-à-dire un élément annonciateur d'une opposition. Mais, avant d'aller plus loin, il faut évoquer ce fait incontestable remarqué par Senghor : dans l'histoire, à chaque fois que des peuples se sont rencontrés, le premier choc a été brutal³⁶. Cela explique donc pourquoi cette fragmentation débouche nécessairement sur une confrontation. On peut parler de guerre de religions³⁷ (les Croisades, la Guerre des religions en Europe, l'islamisation, etc.), de guerre de civilisations³⁸ (l'esclavage et la colonisation), de guerre ethnique³⁹ (le nettoyage ethnique : holocauste ou l'extermination des Juifs par les Nazis, le génocide rwandais, etc.).

³⁶ [Présence Senghor: 90 écrits en hommage aux 90 ans du poète-président - UNESCO Bibliothèque Numérique](#), Témoignage d'Amadou Lamine Sall, p. 85.

³⁷ CHALINE Olivier, « Guerre(s) et religion(s). Quelques repères dans un champ de mines », *Communio*, 2017/3-4 (N° 251-252), p. 61-76. DOI : 10.3917/commun.251.0061. URL : <https://www.cairn.info/revue-communio-2017-3-page-61.htm>, consulté le 1 juin 2024.

³⁸ Wang Jisi, « Conflit de civilisations : fondement théorique et significations pratiques. Partie 1 », *Cultures & Conflits* [Online], 19-20 | automne-hiver 1995, Online since 04 March 2003, connection on 01 June 2024. URL: <http://journals.openedition.org/conflits/892> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/conflits.892>

³⁹ PANEL Sophie, « Les causes du conflit ethnique : un état des lieux », *Les Champs de Mars*, 2020/1 (N° 34), p. 89-115. DOI : 10.3917/lcdm.034.0089. URL : <https://www.cairn.info/revue-les-champs-de-mars-2020-1-page-89.htm>, consulté le 1 juin 2024.

Cette brutalité est due à ce qu'on peut appeler « ethnocentrisme⁴⁰ » ou encore le « racisme »⁴¹. L'ethnocentrisme, comme tendance à croire que le groupe auquel on appartient est le meilleur, pousse certains peuples à vouloir civiliser d'autres peuples jugés inférieurs, une forme d'humanisme basé sur l'ignorance et/ou sur la cupidité (colonisation, esclavage). Le racisme, quant à lui, est un refus de tout contact avec l'autre, une haine souvent fondée sur une idéologie dominante (la ségrégation raciale) qui peut aller jusqu'à l'extermination. Il est, cependant, difficile de faire la différence entre ces deux formes de pratiques qui, d'ailleurs, sont intrinsèquement liées. Dans tous les cas, nous avons affaire à une forme d'hostilité face aux cultures étrangères souvent qualifiées de sous-cultures ou tout simplement rejetées dans le domaine de la nature.

Vue sous cet angle, il est difficile de considérer la diversité culturelle comme une richesse. Cependant, comme nous l'avons indiqué vers la fin de cette partie, l'ignorance y est peut-être pour beaucoup de choses. Par conséquent, il serait intéressant de voir si cette pluralité de cultures n'est pas une spécificité humaine.

2.2 La diversité culturelle comme richesse

C'est une lapalissade que de soutenir l'idée selon laquelle la culture distingue l'homme de l'animal. Le fait de le seriner est, pourtant, une façon d'insister sur le propre de l'espèce humaine. En d'autres termes, la culture, qui sépare les hommes, est paradoxalement le dénominateur commun de l'humanité puisqu'il n'y a pas de peuple inculte, de société humaine vivant de manière sauvage. Il s'agit d'une conception appelée relativisme culturel⁴². Celui-ci prône le respect des cultures dans la différence comme l'illustre bien,

⁴⁰ GÉRAUD Marie-Odile, LESERVOISIER Olivier, POTTIER Richard, « Chapitre 6. Ethnocentrisme », dans *Les notions clés de l'ethnologie. Analyses et textes*, sous la direction de GÉRAUD Marie-Odile, LESERVOISIER Olivier, POTTIER Richard. Paris, Armand Colin, « Cursus », 2016, p. 81-93. URL : <https://www.cairn.info/les-notions-cles-de-l-ethnologie--9782200615550-page-81.htm>, consulté le 1 juin 2024.

⁴¹ STOCZKOWSKI Wiktor, « Racisme, antiracisme et cosmologie lévi-straussienne. Un essai d'anthropologie réflexive », *L'Homme*, 2007/2 (n° 182), p. 7-51. DOI : 10.4000/lhomme.29406. URL : <https://www.cairn.info/revue-l-homme-2007-2-page-7.htm>, consulté le 1 juin 2024.

⁴² TODOROV Tzvetan, « Lévi-Strauss entre universalisme et relativisme », *Le Débat*, 1986/5 (n° 42), p. 173-192. DOI : 10.3917/deba.042.0173. URL : <https://www.cairn.info/revue-le-debat-1986-5-page-173.htm>, consulté le 2 mai 2024.

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

De l'universalisme culturel dans l'histoire philosophique de Hegel au dialogue des cultures

quelques siècles plus tôt, cette phrase de Montaigne, dans ses *Essais* : «...chacun appelle barbarie (ou sauvagerie) ce qui n'est pas de son usage »⁴³.

Cela revient aussi à dire que la diversité culturelle est le propre de l'humanité⁴⁴. Une explication de cet état de fait permettra peut-être d'y voir une richesse pour l'espèce humaine. Il faut préciser qu'on ne peut que constater cette diversité. Il s'agit d'une réalité qui s'est imposée à nous, c'est-à-dire qu'elle existe indépendamment de notre volonté. Les peuples, n'ayant pas une histoire identique, n'étant pas confrontés aux mêmes réalités environnementales, ont évidemment développé des cultures différentes. En d'autres termes, la pluralité des cultures est née du développement social sporadique. Cette diversité symbolise ce qu'on appelle la plasticité humaine. Cela veut dire que l'humanité est douée d'une capacité d'adaptation extraordinaire. Quelles que soient les conditions géographiques, climatiques, etc., l'humanité arrive toujours à créer une culture adaptée. C'est la raison pour laquelle, nous n'avons pas une culture, mais plusieurs. Cette diversité a toujours été une source de conflit parce que certains ont tenté de l'expliquer en parlant de la supériorité des uns par rapport aux autres. Ce qu'il faut surtout retenir, c'est que cette plasticité humaine est une richesse et fonde l'identité générique de l'humanité et nullement sa division.

Cette vision optimiste cache, cependant, un danger ; c'est ce qu'on peut qualifier d'effet pervers du relativisme culturel. La diversité est une source de conflits, mais le fait de considérer que chaque peuple a ses propres valeurs et pratiques n'est-il pas une façon de laisser perdurer certains mauvais traitements qui ne respectent pas la personne humaine ?⁴⁵

Cette question nous invite à réfléchir sur ce qui pourrait favoriser une défragmentation de l'humanité. Il s'agit du dialogue des cultures, les échanges culturels qui permettent non seulement de s'enrichir de l'apport des

⁴³ Montaigne, les *Essais*, « Chapitre XXXI : Des cannibales », cité par DUMÉZIL Bruno, « Introduction », dans : Bruno Dumézil éd., *Les barbares*. Paris cedex 14, Presses Universitaires de France, « Quadrige », 2020, p. IX-XII. DOI : 10.3917/puf.dumez.2020.02.0009. URL : <https://www.cairn.info/les-barbares--9782130824848-page-IX.htm>, consulté le 7 mai 2024.

⁴⁴ Danic Parenteau, Diversité culturelle et mondialisation, revue *Politique et Sociétés*, Volume 26, numéro 1, 2007, p. 133-145, <https://id.erudit.org/iderudit/016443ar> ; <https://doi.org/10.7202/016443ar>, consulté le 4 mai 2024.

⁴⁵ Fernand OUELLET, « Pour éviter les pièges du relativisme culturel. » In : *Entre tradition et universalisme*. Recueil d'articles suite au Colloque Entre tradition et universalisme tenu à Rimouski par l'ACSALF du 18 au 20 mai 1993. [Fernand OUELLET, Pour éviter les pièges du relativisme culturel. In ouvrage sous la direction de Françoise-Romaine Ouellette et Claude Bariteau, Entre tradition et universalisme \(uqac.ca\)](#), consulté le 3 mai 2024.

autres, mais également de donner ce qu'on a de meilleur dans notre culture. C'est une forme de lutte contre le racisme, la haine; c'est aussi un combat pour le respect des droits humains dans chaque culture (la lutte contre l'excision, l'esclavage, le système de castes discriminatoire, la lapidation, la dictature, etc.) et donc pour l'épanouissement de la dignité humaine à travers le monde.

2.3. Le dialogue des cultures ou la fraternité universelle

Les échanges interculturels permettent de prendre ce qu'il y a de meilleur chez les autres et de renoncer aux mauvaises pratiques. Cela veut dire qu'il faut savoir ce qui est bon à prendre chez tel ou tel peuple. Quelle pratique faudrait-il abandonner? Cet échange permet d'aller vers plus d'humanité. Autrefois, quand les peuples se rencontraient, ils s'entretuaient avant de se mélanger. Aujourd'hui, quand ils se rencontrent, ils cherchent avant tout à échanger des expériences. C'est ce qui a fait dire à Aimé Césaire que nous assistons au « Rendez-vous du donner et du recevoir ». C'est l'idée que tous les peuples avec leurs différentes cultures constituent les pièces du « puzzle » de l'humanité. Le reconstituer est la seule manière de procéder à la défragmentation de notre espèce. Voilà la raison pour laquelle Senghor, reprenant le philosophe français Pierre Teilhard de Chardin, disait que la rencontre de toutes les cultures pourrait créer la civilisation de l'universel⁴⁶ et non la civilisation universelle qui consiste à universaliser une seule (ce qui peut provoquer le retour des racismes et des nationalismes).

Le dialogue des cultures voudrait que la pluralité des cultures soit présentée comme un appel à la découverte de l'autre et à l'enrichissement mutuel. Les moments de conflits doivent être considérés comme ces problèmes relevant plutôt de l'ignorance que de la malveillance, car une bonne connaissance de la nature humaine permet, au contraire, d'y voir une conséquence de la plasticité humaine. Celle-ci fonde, par conséquent, l'identité générique de l'humanité et nullement sa division. Cependant, pour que cette diversité puisse être une vraie richesse, il est nécessaire de « désamorcer » les conflits (autoritarisme, ethnocentrisme, racisme, communautarisme, guerre, etc.), mais aussi de combattre l'effet pervers du relativisme culturel (qui laisse perdurer des pratiques inhumaines). Pour ce

⁴⁶ SENGHOR, L.S., *Ce que je crois : Négritude, francité, et civilisation de l'universel*, Paris, Grasset, 1988 / SENGHOR, L.S., *Œuvre poétique : Lettre à trois poètes de l'Hexagone*, p. 487-408.

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

De l'universalisme culturel dans l'histoire philosophique de Hegel au dialogue des cultures

faire, le dialogue des cultures⁴⁷ devient une nécessité, car elle seule permet de reconstituer la grande famille humaine avec l'apport de tous les peuples.

Ce souhait préfigurait peut-être le monde actuel dominé par les Technologies de l'Information et de la Communication (TIC), lesquelles, en créant un monde virtuel, ont fait disparaître les frontières physiques des pays. Avec Internet et les applications disponibles aujourd'hui, le monde a retrouvé une forme d'unité à tel point que même la lutte contre une injustice dans un village peut devenir une affaire planétaire. La notion de cyberculture ou culture numérique⁴⁸ – née il y a quelques années, avec le développement des TIC et la diffusion en masse des informations – montre bien qu'il existe une dimension uniformisante puisque les différences culturelles et les origines importent peu⁴⁹. Seul compte l'usage fait de ces outils pour mieux se faire connaître tout autour de la planète avec souvent un lot de problèmes que la précision de notre sujet ne nous permet pas de développer ici.

Conclusion

Comme nous avons pu le remarquer, une des conclusions la plus évidente que nous puissions tirer de la philosophie de l'histoire est qu'avec la Révolution française s'achève la formation de l'esprit mondial. Par conséquent, les différentes cultures à travers le monde devront se mettre au niveau du monde germanique en adoptant les valeurs universelles de liberté, d'égalité et de fraternité nées avec les événements qui ont démarré en 1789 en France. Elles se sont, certes, annoncées dès l'aube de l'humanité en Chine, en Inde et en Perse avant de se développer pendant l'Antiquité gréco-romaine. Elles n'ont pu atteindre la clarté remarquable qu'en passant par le christianisme et le siècle des Lumières. Avec la Révolution française, la nature de l'esprit s'est déployée partout en Europe et au-delà. Et cela s'est manifesté dans tous les domaines : militaire, économique, scientifique, culturel, etc. Ce grand succès du monde européen qui s'est amorcé dès le XVI^e siècle (découvertes et invention) est sans doute à l'origine de cette volonté de conquérir le monde. Et l'idée de progrès qui se dégage de la philosophie de l'histoire, chez Hegel, n'entre pas en contradiction avec

⁴⁷ [Le Dialogue entre les civilisations et les cultures: approches stratégiques et orientations programmatiques de l'UNESCO - UNESCO Bibliothèque Numérique](#)

⁴⁸ LEMOS André, « Les trois lois de la cyberculture. Libération de l'émission, connexion au réseau et reconfiguration culturelle », *Sociétés*, 2006/1 (n° 91), p. 37-48. DOI : 10.3917/soc.091.48. URL : <https://www.cairn.info/revue-societes-2006-1-page-37.htm>

⁴⁹ Ce point fera l'objet d'une autre publication.

l'universalisme culturel. Au contraire, elle pourrait même justifier la mission civilisatrice, comme l'a assumé Marx.

La réalité dans les pays conquis révèle la difficulté à vouloir universaliser une civilisation. Cela a été même théorisé par des auteurs européens comme Montesquieu. Le relativisme culturel, justement, est né de cette volonté de démontrer les spécificités de chaque peuple. Ainsi est née la reconnaissance de la diversité culturelle avec des revendications identitaires à même de menacer l'unité du genre humain puisque que le rejet de l'autre peut toujours en découler. Justement, l'ethnocentrisme et le racisme sont associés à la diversité culturelle. Et paradoxalement, celle-ci est tout aussi considérée comme une richesse, mais qui ne peut être bénéfique que si elle rend possible le dialogue entre les peuples et permet l'épanouissement des droits humains tout autour de la planète. D'où l'importance des voyages, des échanges commerciaux, des mariages, bref le métissage culturel. L'avènement des TIC en est une parfaite illustration.

Références bibliographiques

- Bataille Georges, *L'Érotisme*, Éd. de Minuit, 1957.
- Boas Franz, *Race, Language and Culture*, New York, Macmillan Company, 1940.
- Chaline Olivier, « Guerre(s) et religion(s). Quelques repères dans un champ de mines », *Communio*, 2017/3-4 (N° 251-252), p. 61-76. DOI : 10.3917/commun.251.0061. URL : <https://www.cairn.info/revue-communio-2017-3-page-61.htm>, consulté le 1 juin 2024.
- De Montagne Michel, les *Essais*, « Chapitre XXXI : Des cannibales », cité par DUMÉZIL Bruno, « Introduction », dans : Bruno Dumézil éd., *Les barbares*. Paris cedex 14, Presses Universitaires de France, « Quadrige », 2020, p. IX-XII. DOI : 10.3917/puf.dumez.2020.02.0009. URL : <https://www.cairn.info/les-barbares--9782130824848-page-IX.htm>, consulté le 7 mai 2024.
- Espagne Michel, « La question des imbrications culturelles chez Franz Boas », *Revue germanique internationale* [Online], 17 | 2002, Online since 21 July 2011, connection on 09 May 2024. URL: <http://journals.openedition.org/rgi/892> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/rgi.892>
- Gassama Makhily (dir.), *L'Afrique répond à Sarkozy*. Contre le discours de Dakar. Paris, Philippe Rey, 2008.
- Géraud Marie-Odile, LESERVOISIER Olivier, POTTIER Richard, « Chapitre 6. Ethnocentrisme », dans : *Les notions clés de l'ethnologie. Analyses et textes*, sous la direction de Géraud Marie-Odile, LESERVOISIER Olivier, POTTIER Richard. Paris, Armand Colin, « Cursus », 2016, p. 81-93. URL : <https://www.cairn.info/les-notions-cles-de-l-ethnologie--9782200615550-page-81.htm>, consulté le 1 juin 2024.

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

De l'universalisme culturel dans l'histoire philosophique de Hegel au dialogue des cultures

- Hegel G. W. F., *Les Leçons sur la Philosophie de la Religion* (1821-1831), Traduction de Pierre Garniron, Paris, P.U.F., 1996.
- Hegel G. W. F., « La Raison dans l'Histoire », Traduction de Kostas Papaioannou, Plon, 1965. Collection 10/18.
- Hegel G. W. F., *La Phénoménologie de l'Esprit* (1807), Traduction de Jean-Pierre Lefebvre, Aubier, 1991.
- Hegel G. W. F., *La Phénoménologie de l'Esprit* (1807), Traduction de Jean Hyppolite, Paris, Aubier, 1941
- Hegel G. W. F., *La Raison dans l'histoire*, Paris, Plon, 1965, p. 245. [La-raison-dans-l-histoire.pdf \(palimpsestes.fr\)](#) Consulté le 9 mai 2024.
- Hegel G. W. F., *La Science de la Logique* (1812-1816). Traduction de Bernard Bourgeois. Vrin, 1970,
- Hegel G. W. F., *Le Précis de l'Encyclopédie des Sciences Philosophiques* (1817), Traduction de Bernard Bourgeois, Vrin, 1970.
- Hegel G. W. F., *Les Leçons sur la Philosophie de l'Histoire* (1822-1831), Troisième édition remaniée, Traduction de J. Gibelin, Paris, Vrin. 1963.
- Hegel G. W. F., *Les Leçons sur l'Histoire de la Philosophie* (1823-1826), Traduction de Pierre Garniron, Paris, Vrin, 1975.
- Hegel G. W. F., *Les Principes de la Philosophie du Droit* (1820), Traduction de R. Derathé, Paris, Vrin, 1982.
- Hegel G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (trad. J. Gibelin, p. 343). [La tragédie de l'histoire. Hegel et l'idée d'histoire mondiale - Persée \(persee.fr\) : Le Dialogue entre les civilisations et les cultures: approches stratégiques et orientations : programmatiques de l'UNESCO - UNESCO Bibliothèque Numérique; Le discours de Dakar de Nicolas Sarkozy \(lemonde.fr\)](#), consulté le 9 mai 2024.
- Lemos André, « Les trois lois de la cyberculture. Libération de l'émission, connexion au réseau et reconfiguration culturelle », *Sociétés*, 2006/1 (n° 91), p. 37-48. DOI : 10.3917/soc.091.48. URL : <https://www.cairn.info/revue-societes-2006-1-page-37.htm>
- Marx Karl, *Œuvres complètes*, I, Gallimard, La Pléiade.
- Ouellet Fernand, « Pour éviter les pièges du relativisme culturel. » In : *Entre tradition et universalisme*. Recueil d'articles suite au Colloque Entre tradition et universalisme tenu à Rimouski par l'ACSALF du 18 au 20 mai 1993. [Fernand OUELLET, Pour éviter les pièges du relativisme culturel. In ouvrage sous la direction de Françoise-Romaine Ouellette et Claude Bariteau. Entre tradition et universalisme \(uqac.ca\)](#), consulté le 3 mai 2024.
- Panel Sophie, « Les causes du conflit ethnique : un état des lieux », *Les Champs de Mars*, 2020/1 (N° 34), p. 89-115. DOI : 10.3917/lcdm.034.0089. URL : <https://www.cairn.info/revue-les-champs-de-mars-2020-1-page-89.htm>, consulté le 1 juin 2024.
- Parenteau Danic, Diversité culturelle et mondialisation, revue *Politique et Sociétés*, Volume 26, numéro 1, 2007, p. 133–145, <https://id.erudit.org/iderudit/016443ar>; <https://doi.org/10.7202/016443ar>, consulté le 4 mai 2024.
- Présence [Senghor: 90 écrits en hommage aux 90 ans du poète-président - UNESCO Bibliothèque Numérique](#), Témoignage d'Amadou Lamine Sall, p. 85.

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Moussa SAMBA

- Senghor Léopold S., *Ce que je crois : Négritude, francité, et civilisation de l'universel*, Paris, Grasset, 1988 / SENGHOR, L.S., *Œuvre poétique : Lettre à trois poètes de l'Hexagone*, p. 487-408.
- Somet Yoporeka, « Anthony William AMO : sa vie et son œuvre », *ANKH* n°16, 2007, p. 128-151. [ankh_16_y_somet_anthony_william_amo.pdf \(ankhonline.com\)](#)
- Stoczkowski Wiktor, « Racisme, antiracisme et cosmologie lévi-straussienne. Un essai d'anthropologie réflexive », *L'Homme*, 2007/2 (n° 182), p. 7-51. DOI : 10.4000/lhomme.29406. URL : <https://www.cairn.info/revue-l-homme-2007-2-page-7.htm>, consulté le 1 juin 2024.
- Todorov Tzvetan, « Lévi-Strauss entre universalisme et relativisme », *Le Débat*, 1986/5 (n° 42), p. 173-192. DOI : 10.3917/deba.042.0173. URL : <https://www.cairn.info/revue-le-debat-1986-5-page-173.htm>, consulté le 2 mai 2024.
- Wang Jisi, « Conflit de civilisations : fondement théorique et significations pratiques. Partie 1 », *Cultures & Conflits* [Online], 19-20 | automne-hiver 1995, Online since 04 March 2003, connection on 01 June 2024. URL: <http://journals.openedition.org/conflits/892> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/conflits.892>