

## **L’Afrique au prisme de l’ethnicité : perception française et actualité du débat**

La question de l’identité s’impose incontestablement comme un des grands débats politiques et scientifiques de notre époque comme en témoigne l’abondante littérature qui lui est consacrée<sup>1</sup>. Le constat a quelque chose de paradoxal à l’heure de la mondialisation porteuse, dit-on, de dissolution des différences. Mais il s’agit d’un faux paradoxe : loin d’avoir des effets univoques, la mondialisation est en effet un processus dual fait, d’une part, de globalisation économique, de dé-territorialisation et d’uniformisation culturelle, et, d’autre part, d’affirmation des particularismes et des aspirations étatiques dont la récurrence (Palestine, Timor Oriental, ex-Yougoslavie, ex-URSS, etc...) remet en cause les thèses sur la fin des nationalismes, qu’elles soient d’inspiration néo-marxiste<sup>2</sup> ou libérale<sup>3</sup>, et nuance assez sensiblement celles relatives à la crise de la territorialité<sup>4</sup>. Dans ce contexte, la légitimité scientifique de l’objet identitaire s’avère d’autant moins contestable que l’identitarisme paraît se nourrir du syndrome de « démodernisation » associée, selon A. Touraine<sup>5</sup>, à une mondialisation qui inquiète, à la désocialisation de l’économie, au brouillage des identités nationales et au repli sur le local, autant de phénomènes dont l’interprétation met à rude épreuve les systèmes explicatifs globaux peu enclins à prendre en considération la subjectivité des acteurs.

C’est naturellement à l’Afrique subsaharienne que l’on pense instinctivement, et sur le mode négatif le plus souvent, quand on évoque cette question. Il est vrai que l’ethnicité, c’est-à-dire la conscience d’appartenir à un groupe humain différent des autres et de le revendiquer, y imprègne profondément les imaginaires et les comportements, en même temps qu’elle y participe puissamment de l’organisation sociale et politique. Mais, comme ailleurs, elle s’y combine aussi avec d’autres catégories classificatoires et, surtout, elle n’y résume pas *tout* le politique. Loin d’être un principe interprétatif absolu, l’ethnicité y est donc plutôt un mode d’action collective parmi d’autres mais elle s’y décline selon des codes et des procédures spécifiques.

Ce rappel est nécessaire tant notre vision de l’Afrique demeure tributaire du paradigme ethnique censé tout expliquer, au détriment des autres dynamiques au moins aussi complexes qui « travaillent » les sociétés subsahariennes. On en oublierait même que le pluralisme socio-culturel - entendu comme la coexistence, plus ou moins conflictuelle, au sein d’un même ensemble politique de groupes ethniques ou religieux différents -, loin de se restreindre à

---

<sup>1</sup> Citons notamment, et sans aucune prétention à l’exhaustivité, les classiques de B. Anderson, E. Gellner ou A. Smith sur le nationalisme et, sur l’identité de manière générale, les travaux bien connus de P. Birnbaum, G. Delannoi, P. Poutignat et J.-S. Streiff-Fenart, M. Wieviorka, P.-A. Taguieff, D. Schnapper, E. Todd, M. Martiniello, C. Taylor ou M. Walzer.

<sup>2</sup> Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge, CUP, 1991.

<sup>3</sup> Cf., par exemple, Francis Fukuyama, *La fin de l’histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion, 1992.

<sup>4</sup> Cf., notamment, Bertrand Badie, *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l’utilité sociale du respect*, Paris, Fayard (coll. « L’espace du politique »), 1999. Pour une discussion de cette thèse, impossible dans le cadre de cet article, on se reportera à René Otayek, *Identité et démocratie dans un monde global*, Paris, Presses de Sciences po., 2000, p. 113-121.

<sup>5</sup> Cf., entre autres, « Faux et vrai problèmes », dans Michel Wieviorka et al., *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996, p. 291-319 et « La nationalisme contre la nation », dans Pierre Birnbaum (dir.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF (coll. « Sociologie »), 1997, p. 402-423.

l'Afrique noire, est au contraire une donnée largement commune aux sociétés humaines, quelles qu'elles soient. Plus discutable encore, l'hétérogénéité ethnique des sociétés africaines est fréquemment perçue comme un obstacle insurmontable à leur démocratisation. Pour être plus précis encore, le pluralisme socio-culturel serait incompatible avec la démocratie, idée et mode de régulation politique, la stabilité politique et le développement. Le postulat paraît d'autant moins réfutable qu'il s'inscrit dans une longue tradition intellectuelle et se trouve légitimé par le croisement des sens commun et savant.

On ne voudra comme illustration de cette tradition intellectuelle que ce que disait – déjà ! – en 1862 J. Stuart Mill sur l'impossibilité d'établir des « institutions libres...dans un pays composé de nationalités différentes, chez un peuple où n'existe pas de lien sympathique, surtout si ce peuple lit et parle des langues différentes »<sup>6</sup>.

Pour le sens commun, faut-il rappeler, au risque d'être cruel, ces propos de Jacques Chirac, encore candidat virtuel à la magistrature suprême en visite officielle en Côte-d'Ivoire à la fin des années 80, condamnant le multipartisme en Afrique car susceptible, selon lui, d'y exacerber les clivages ethniques, précisément au moment où la plupart des Etats subsahariens s'apprêtait à renouer avec le multipartisme après plus de deux, voire trois décennies de régime de parti unique ?

Quant au sens savant, il s'incarne avec vigueur dans les thèses de la transitologie<sup>7</sup> et, bien avant elles, dans celles des théoriciens du modèle séquentiel<sup>8</sup> qui articulent étroitement nation et démocratie, faisant de cette dernière l'aboutissement d'un processus historico-politique dont la réalisation de l'unité nationale constituerait le préalable absolu. Inférées de l'observation de la trajectoire occidentale du développement politique ainsi érigée en norme, ces thèses n'échappent pas à un certain ethnocentrisme, d'autant plus critiquable qu'elles laissent entendre que la démocratie serait illusoire hors la sphère occidentale puisque, justement, l'Etat-nation y est souvent à l'état de projet sinon une utopie.

Le paradigme ethnique pèse d'un poids particulièrement lourd dans la culture politique française, pour un ensemble de raisons qui tiennent à notre histoire politique contemporaine. Il informe la manière dont elle se représente les sociétés « autres », c'est-à-dire, en schématisant quelque peu, celles qui ne ressortissent pas à l'héritage judéo-chrétien. Le détour par le débat français sur l'identité, objet de la première partie de cet article, apparaît donc comme un préalable nécessaire à l'étude de l'ethnicité en Afrique. Il l'est d'autant plus que ce paradigme a décisivement déterminé la politique coloniale de la France et modelé son rapport aux sociétés conquises, africaines notamment, en totale contradiction avec l'universalisme revendiqué du projet colonial. On y reviendra dans une deuxième partie. Toutefois l'ethnicité n'est pas un donné, un état, mais une construction historique, en interaction permanente avec les dynamiques sociales, politiques et économiques globales dont sa production est indissociable. Elle est toujours plurielle, évolutive et investie de significations complexes et multiples. Ainsi remise en perspective, la problématique de l'ethnicité en Afrique ne saurait s'interpréter en termes déterministes ou culturalistes mais au regard de la crise de l'Etat

<sup>6</sup> *Le Gouvernement représentatif*, traduit et précédé d'une introduction par M. Dupont White, Paris, Guillaumin et Cie., 1862, p. 349.

<sup>7</sup> Cf., par exemple, Philippe Schmitter et Javier Santiso, « Three Temporal Dimensions to the Consolidation of Democracy », *International Political Science Review*, 19 (1), 1998, p. ?

<sup>8</sup> Leonard Binder et al., *Crises and Sequences in Political Development*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1971.

autoritaire d'une part et, d'autre part, des processus de transition <sup>9</sup> et (plus rarement) de consolidation démocratiques que connaît le continent depuis le début des années 90. Ce sera l'objet de la troisième partie de cet article.

### **Nation, ethnie, ethnicité : bref détour par le débat français**

Contrairement à son homologue anglo-saxon qui se saisit de la question de l'ethnicité dès le début du XX<sup>ème</sup> siècle <sup>10</sup>, le monde académique français a longtemps manifesté une grande méfiance à l'égard d'un objet perçu comme illégitime, voire suspect car susceptible d'entretenir des liens équivoques avec les thèses raciales en vogue au XIX<sup>ème</sup> siècle. D'où un retard considérable de notre réflexion autour de la problématique de l'identité, qui ne commencera à être partiellement comblé qu'à partir des années 70, lorsque les dynamiques de l'intégration des populations immigrées et la montée en influence électorale du Front national se conjugueront avec les incertitudes liées aux progrès de l'idée européenne pour imposer la question de la nation comme un thème central, lancinant, du débat politique et scientifique.

#### *L'héritage d'Ernest Renan*

L'origine de cette tenace méfiance envers l'ethnie, à la fois comme objet scientifique et mode d'identification, est à rechercher en grande partie dans la culture politique française telle que l'ont structurée plus de deux siècles de jacobinisme parfois exacerbé et de confrontations souvent violentes entre l'idée de nation et celle de communauté. Dans cette perspective, nation et ethnie s'inscrivent dans un rapport d'oppositions sémantiques, la valorisation de l'une fondant et justifiant la délégitimation de l'autre. Ainsi, la nation serait positive, émancipatrice et irait dans le sens de l'histoire, alors que l'ethnie serait tout son contraire, c'est-à-dire régressive, passiste, aliénante et a-historique. Ainsi encore, l'organisation ethnique de la société correspondrait à l'état de nature hobbesien, alors que la nation, fille des Lumières et de la Constitution de 1791 qui substituent la notion de contrat social au mythe de la nation biologique, signerait le triomphe du lien politique sur les liens de sang et le sacre de la « communauté des citoyens » <sup>11</sup> libérés de toute identification « primordiale ».

La référence à Ernest Renan s'impose inévitablement à ce niveau de l'analyse tant nos débats sur cette question doivent encore à sa théorie de la nation. En effet, on sait que l'auteur de *Qu'est-ce qu'une nation ?* <sup>12</sup> établit une nette distinction entre les nations allemande et française : alors que la première serait fondée sur des affinités électives d'ordre sanguin et culturel, la seconde privilégierait, au contraire, le principe de citoyenneté et le vouloir vivre ensemble selon une logique contractuelle qu'énonce le célèbre « La nation est un plébiscite de tous les jours ». Prise au pied de la lettre, la distinction renanienne interdit tout compromis entre deux « idéaux-types » de nation – culturelle et politique - dont on peut néanmoins se demander s'ils existent à l'état pur dans la réalité. Ne convient-il pas, après avoir salué la volonté de Renan de prendre ses distances avec toute définition essentialiste de la nation, de nuancer ce qu'il pourrait y avoir de trop radical dans son opposition ? Ne faudrait-il pas, en

<sup>9</sup> Terme utilisé avec prudence et faute de mieux, tant sa charge téléologique et finaliste est grande dans la mesure où il sous-tend une vision évolutionniste et linéaire du développement politique dont le stade ultime serait la démocratie libérale représentative.

<sup>10</sup> Nous pensons en particulier au rôle précurseur joué à cet égard par « l'Ecole de Chicago » qui s'illustra dès cette époque dans l'étude des relations inter-ethniques dans cette ville des Etats-Unis.

<sup>11</sup> Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard (coll. « Essais »), 1994.

<sup>12</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ? et autres essais politiques*, Paris, Presses Pocket (coll. « Agora-les classiques »), 1992. Textes choisis et présentés par J. Roman.

particulier, contextualiser son propos en rappelant qu'il prend place en pleine controverse franco-allemande sur l'Alsace-Lorraine, annexée à l'Empire allemand en 1871 et dont il s'efforce de justifier la « nationalité » française, au détriment des liens ethniques, culturels et linguistiques rapprochant « naturellement » les Alsaciens-Lorrains de l'Allemagne ?<sup>13</sup> En assimilant, comme on le fait parfois sans nuances, le modèle français à l'universel, en se focalisant exclusivement sur sa vocation contractuelle, on oublie trois choses fondamentales au regard du débat scientifique sur la nation.

### *L'ethnie, une communauté imaginée*

D'une part, on raisonne comme si la nation en France était totalement exempte de toute identification en termes racologiques et culturels. Or, les travaux très convaincants de F. Khosrokhavar sur cette question suggèrent clairement que le nationalisme français comporte bel et bien une dimension ethnique, fût-elle, selon L. Dumont, secondaire et subordonnée à sa dimension universaliste<sup>14</sup>.

D'autre part, si l'on admet que la nation est bien une construction historique, il faut bien admettre également que cette construction ne peut se réaliser sans travail de la mémoire et de la culture. Sans cette capacité de parler au passé, de l'inventer et de le ré-inventer sans cesse, il ne peut y avoir de sentiment d'être différent sans lequel il n'y a pas de sentiment national. Imaginée (au sens que lui donne B. Anderson<sup>15</sup>), cette ré-invention produit des effets de réalité et s'impose comme telle. A cet égard, il en est de la nation française comme des autres. S. Duchesne l'a bien montré à propos des perceptions de la nation en France : soulignant l'idée qu'elles y sont tenacement associées à la culture et aux liens naturels « hérités », elle conclut que, comme aux Etats-Unis et en Grande-Bretagne, la citoyenneté s'y situe « dans un entre-deux entre holisme et individualisme »<sup>16</sup>. La cristallisation du sentiment national supposant donc une étroite articulation du politique *et* du culturel, il est dès lors possible d'affirmer qu'il n'y a pas de nation politique pure, pas plus qu'il n'y a de nation culturelle pure ; toutes les nations sont des constructions historiques, à la fois politiques *et* culturelles. Toute la question est de savoir comment s'opère la communalisation du lien politique, soit « l'apparition d'un sentiment subjectif d'appartenance à une même communauté »<sup>17</sup>. Pour construire cette identité collective, les nationalismes européens du XIX<sup>e</sup> siècle, y compris en France, ont, par delà leurs différences de trajectoires, abondamment mobilisé la culture comme ressource politique stratégique<sup>18</sup>. A.-M. Thiesse explique ainsi que la fixation de ces identités nationales émergentes se fait alors par la manipulation de symboles culturels forts (mythes, traditions, légendaires nationaux...) dont la ré-invention structure les différents « récits » nationaux qui vont leur conférer profondeur historique et légitimité<sup>19</sup>. Autrement

<sup>13</sup> Ajoutons qu'en opposant ainsi les deux principes de *Jus sanguinis* et de *Jus soli*, on oublie souvent que ce dernier n'est pas une invention de la Révolution de 1789 mais de l'Ancien Régime, même si c'est la Constitution de 1791 qui fonde effectivement la citoyenneté moderne.

<sup>14</sup> F. Khosrokhavar, « L'universel abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérités », dans M. Wieviorka et al., *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996, p. 113-151.

<sup>15</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso Editions and NLB, 1983.

<sup>16</sup> Sophie Duchesne, *Citoyenneté à la française*, Paris, Presses de Sciences Po., 1997.

<sup>17</sup> Alain Dieckhoff, « La déconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel », *L'Année sociologique*, 46 (1), 1996, p. 53.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 54

<sup>19</sup> Anne-Marie Thiesse, *La création des identités nationales : Europe, XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Seuil, 1999. Sur l'usage politique des symboles, cf. Philippe Braud, *L'émotion en politique. Problèmes d'analyse*, Paris, Presses de la FNSP, 1996 ; Murray Edelman, *The Symbolic Uses of Politics*, Urbana, University of Illinois

dit, si le lien politique est effectivement au fondement de la nation, son primat n'exclut pas la recherche concomitante d'une unité culturelle. Au contraire même, il l'implique obligatoirement comme l'ont montré les théoriciens reconnus du nationalisme.

En effet, ces théoriciens qui ont pour nom E. Gellner, B. Anderson ou A. Smith ont en commun d'avoir pensé la nation et le nationalisme au regard du paradigme ethnique. Gellner<sup>20</sup>, par exemple, a fondé sur la critique du primordialisme sa théorie de la nation comme résultat de l'homogénéisation culturelle rendue nécessaire par le développement économique et le passage de la société traditionnelle à la société industrielle. Dans une perspective assez comparable, le courant constructiviste voit la nation comme une sorte de transcendance de l'ethnie, articulée sur la mobilisation et la ré-invention de la tradition. Gellner et les constructivistes n'échappent pas à un certain évolutionnisme, largement répandu par ailleurs, qui se représente la nation comme l'aboutissement d'un processus de modernisation reposant sur l'évanouissement des identités ethniques au bénéfice d'une identité nationale, donc forcément supérieure, qui n'est pas sans évoquer la « haute culture » dont parle Gellner. Mais leur intérêt est de suggérer, à l'encontre des contempteurs de l'ethnie qui l'associent volontiers aux liens de sang et de culture que celle-ci est également, comme la nation, une « communauté imaginée »<sup>21</sup> car, comme la nation, elle met en jeu la mémoire et le mythe ; et que, comme la nation, elle est un construit travaillé en permanence par un récit toujours ré-inventé. Les acquis de l'école interactionniste confirment d'ailleurs cette hypothèse qu'il n'y a d'ethnie que relationnelle : qu'il s'agisse de F. Barth qui a brillamment montré que c'est l'ethnicité qui, en tant qu'expression de l'identité ethnique, détermine la culture et non l'inverse<sup>22</sup> ; ou d'E. Leach<sup>23</sup> qui conclut avec justesse que l'ethnicité des Kachin des Hautes Terres de Birmanie ne s'appréhende qu'au regard des échanges que cette population entretient avec les sociétés qui l'entoure et entre les différents groupes qui la composent, indépendamment de toute unité culturelle ou linguistique « primordiale ». A. Smith<sup>24</sup> a donc raison de prétendre que les nations ont une origine ethnique même si, pour lui, ce qui est déterminant dans le processus de passage de l'une à l'autre, c'est la raison étatique qui pousse à l'homogénéisation territoriale, politique et administrative<sup>25</sup>.

Ce bref détour par le débat français sur l'identité laisse deviner la nature du rapport avec les sociétés conquises dans lequel va d'emblée s'inscrire la colonisation. Œuvre de la Troisième République, accoucheuse du modèle républicain par le biais de la laïcité et de l'instruction obligatoire notamment, elle pouvait difficilement s'accommoder de l'« anarchie tribale » que ses agents vont rencontrer en Afrique. Rapport de domination, la « situation coloniale » (G. Balandier) n'était autre chose que la concrétisation logique, légitime, de la supériorité des sociétés organisées en Etat-nation sur les sociétés « primitives » ignorant ce mode d'organisation du politique. Il en découlera une certaine vision de l'Autre et un mode d'intervention politico-administratif conforme à la manière de se le représenter.

---

Press, 1977 ; Claude Rivière, *Les liturgies politiques*, Paris, PUF, 1988 ; Pierre Ansart, *La gestion des passions politiques*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1983 ; Denis-Constant Martin, « Pratiques culturelles et organisations symboliques du politique », dans Daniel Cefaï (dir.), *Cultures politiques*, Paris, PUF, 2001, p. 117-135.

<sup>20</sup> Ernest Gellner, *Nations et nationalisme*, Paris, Payot (coll. « Bibliothèque historique Payot »), 1989.

<sup>21</sup> Benedict Anderson, *op. cit.*

<sup>22</sup> Frederik Barth, *Les groupes ethniques et leurs frontières*, dans P. Poutignat et J.-S. Streiff-Fenart (dir.), *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995, p. 203-249.

<sup>23</sup> Edmund Leach, *Les systèmes politiques des Hautes Terres de Birmanie : analyse des structures sociales Kachin*, Paris, Maspero (coll. « Bibliothèque d'anthropologie »), 1972.

<sup>24</sup> Anthony Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell, 1992.

<sup>25</sup> Pour une remarquable synthèse des théories de la nation, cf. Christophe Jaffrelot, « Les modèles explicatifs de l'origine des nations et du nationalisme. Revue critique », dans G. Delannoi et P.-A. Taguieff (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Paris, Kimé, 1991, p. 139-177.

## Colonisation et perception de l'Autre

Convaincue de sa mission civilisatrice, l'administration coloniale se donne pour tâche première de « mettre de l'ordre » dans cette jungle de sociétés souvent très dissemblables et dont l'organisation représente un défi à la rationalité bureaucratique et jacobine. « Mettre de l'ordre », c'est donc nommer, différencier, classer, hiérarchiser ces sociétés ; c'est aussi, par souci d'optimisation de la production administrative, créer des frontières là où parfois il n'y en avait pas. Conduit de manière obstinée et méthodique, ce travail d'imposition identitaire et de catégorisation ethnique aura pour résultat de figer des identités qui préexistaient fréquemment à la conquête européenne mais qui se caractérisaient par leur caractère fluide, fluctuant, labile.

### *Ethnies et mise en ordre coloniale*

Le succès de l'entreprise est d'autant mieux assurée que sa réalisation bénéficie d'une configuration historique assez singulière caractérisée par le croisement des sens commun et savant. Le moment colonial consacre, en effet, une sorte d'assimilation réciproque entre militaires, administrateurs civils et anthropologues autour d'un objectif commun : mieux connaître les sociétés conquises pour mieux les gouverner et fonder une « praxis coloniale » en établissant des liens « de causalité réciproque entre la connaissance et l'action ». Cela ne signifie naturellement pas que tous les anthropologues sont alors au service du « parti colonial ». Mais il n'en demeure pas moins que le savoir qui commence à s'édifier ainsi participe globalement du procès de domination et de légitimation de la supériorité européenne. En ce sens, l'anthropologie coloniale est bien une « science de l'homme pour maîtriser l'homme »<sup>26</sup>. Faut-il en déduire, pour autant, que les ethnies ont été « inventées » par le colonisateur ?

Cette question fait l'objet de débats récurrents, souvent passionnés, entre africanistes. La réponse ne fait aucun doute pour le courant de l'anthropologie marxiste classique qui considère que l'ethnie est bien une création coloniale, dépourvue à ce titre de tout statut scientifique et politique légitime. L'ethnicité relèverait donc exclusivement de la manipulation et ne serait que l'expression d'une fausse conscience dont la mobilisation par des entrepreneurs identitaires habiles à exploiter les frustrations engendrées par les mauvaises conditions de vie aurait pour fonction fondamentale d'occulter les luttes sociales et politiques authentiques<sup>27</sup>. Mais cette thèse est doublement critiquable : d'une part parce qu'elle ne voit pas le fait social derrière le fait de conscience ; d'autre part parce qu'elle réduit les Africains au rôle de victimes passives en leur déniaient la qualité d'acteurs dotés de la capacité de se réapproprier, d'instrumentaliser et de subvertir les catégories classificatoires inventées pour les y enfermer.

D'autres anthropologues également proches du courant marxiste, tout en défendant l'hypothèse de l'ethnie comme création coloniale, prennent leurs distances avec le réductionnisme des théories de la fausse conscience. J.-L. Amselle en est incontestablement l'un des représentants les plus en vue. Pour lui, s'il n'existait « rien qui ressemblât à une

<sup>26</sup> Eric Savarese, *L'ordre colonial et sa légitimation en France métropolitaine. Oublier l'Autre*, Paris, L'Harmattan (coll. « Logiques politiques »), 1998, p. 58-61.

<sup>27</sup> Pour une illustration des thèses de ce courant, cf. André Bourgeot, « Les peuples heureux n'ont pas d'ethnie ! », *Autrement* (série « Monde », hors série), 72, janvier 1994, p. 83-92. On se référera aussi, et peut-être surtout, à l'œuvre, par ailleurs riche et passionnante, de Claude Meillassoux.

ethnie pendant la période précoloniale »<sup>28</sup> et si le colonisateur a classé les sociétés africaines selon des typologies (sociétés étatiques, anarchiques, acéphales, etc.) qui ne correspondaient pas à la réalité mais à ses représentations propres, il n'en prend pas moins la précaution de pondérer son propos de deux manières : d'une part, en admettant que l'ethnie faisait malgré tout sens dans certaines sociétés précoloniales ; s'il est donc acquis que certaines ethnies ont bien été créées par le colonisateur<sup>29</sup>, cela n'a pas toujours été le cas. D'autre part, en reconnaissant que si l'ethnie en tant que telle n'existe pas, l'ethnicité, elle, existe par les usages sociaux qu'elle recouvre et que l'analyse ne saurait ignorer, même si Amselle demeure à juste titre attentif à ses manipulations stratégiques et instrumentales<sup>30</sup>.

La thèse de l'ethnie comme pure « invention » coloniale doit donc être réfutée, et cela pour deux raisons au moins. La première parce qu'elle témoigne d'un manque de profondeur historique en faisant abstraction des mouvements endogènes de recomposition identitaire, tels les grands  *Jihad*  (guerres saintes) qui, aux XVIIIème et XIXème siècles, bouleversèrent les frontières ethniques et religieuses de l'Afrique de l'Ouest : on pense notamment à la geste politico-religieuse des grands rénovateurs de l'islam que furent Usman dan Fodio, El-Hajj Omar, Samory Touré ou, dans un registre différent, Cheikh Amadou Bamba, le fondateur de la confrérie sénégalaise des mourides. La seconde parce qu'elle postule que le colonisateur aurait été capable de créer  *ex nihilo*  des ethnies qui n'existaient pas avant son arrivée et qui n'existeraient pas sans son intervention. Or, même en admettant qu'il l'ait fait, les tenants de cette thèse oublient que pour « inventer » une ethnie, il faut qu'il y ait le minimum de substrat historique nécessaire à la cristallisation, d'un sentiment d'être différent. S'il est donc acquis que le colonisateur a bien « bricolé » les identités, il les a rarement inventées. Il les a, le plus souvent, manipulées, re-formulées, classifiées, hiérarchisées, secondé en cela par les Eglises chrétiennes qui contribuèrent à leur manière (codification des langues indigènes, spatialisation de l'action missionnaire, fixation de certaines coutumes, etc.) à ce travail de bornage ethnique. La question qui se pose dès lors n'est pas de définir l'ethnie, pas plus que de savoir si la conscience ethnique est « illusion »<sup>31</sup> ou de se prononcer sur la légitimité de la revendication identitaire. Elle est de comprendre pourquoi et comment l'ethnicité fait sens et représente l'un des répertoires privilégiés d'énonciation du politique aujourd'hui ; pourquoi des acteurs n'hésitent pas à se ré-approprier des ethnies manipulées et à s'en réclamer.

### *L'universalisme républicain à l'épreuve*

Outre qu'il constitue une entorse de taille aux principes universalistes qui légitiment la colonisation, le différencialisme dont fait preuve le colonisateur dans son approche des sociétés conquises dissimule surtout une conception raciologique de la nation. L'argument est de Jean-Loup Amselle qui voit à l'origine de cette conception une bipartition entre une « ethnie française » dominante et des ethnies minoritaires, assujetties qu'il s'agit d'assimiler en leur apportant la lumière des Lumières<sup>32</sup>. Ainsi se trouve mis à mal l'un des principes centraux du modèle républicain, celui d'égalité.

<sup>28</sup> Jean-Loup Amselle, « Ethnies et espace : pour une anthropologie topologique », dans Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo (dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte (coll. « Textes à l'appui »), 1985, p. 23.

<sup>29</sup> Pour deux études de cas, cf. Jean Bazin, « A chacun son Bambara » et Jean-Pierre Dozon, « Les Bété, une création coloniale », tous deux dans Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo (dir.), *op. cit.*, p. 87-128 et p. 59-85.

<sup>30</sup> Nous résumons là à grands traits des thèses particulièrement stimulantes que Jean-Loup Amselle développe longuement dans ses travaux, et notamment dans *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Bibliothèque scientifique Payot, 1990.

<sup>31</sup> Jean-François Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard (coll. « L'espace du politique »), 1996.

<sup>32</sup> Jean-Loup Amselle, *Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume*, Paris, Aubier, 1996.

La colonisation est un déni de l'universalisme républicain car elle institue juridiquement la ségrégation entre les sujets de l'Empire en créant un système de classification binaire discriminant les « citoyens » par rapport aux « indigènes »<sup>33</sup>. En vertu de quoi, la qualité de « citoyen » est exclusivement réservée aux habitants de la métropole, aux colons, aux juifs d'Afrique du Nord (décret Crémieux) et, exceptionnellement, aux habitants des « quatre communes » du Sénégal pour services rendus à la France<sup>34</sup>. La stigmatisation comme « indigènes » - terme remplacé par celui d'« autochtone » seulement en 1946 - s'étend, elle, à toutes les autres populations des colonies, hormis les enfants de colons « nés sur les territoires non colonisés » : ce faisant, la loi coloniale non seulement crée deux catégories de sujets, mais en plus elle abolit le *jus soli* au profit du *jus sanguinis*<sup>35</sup>.

Par ailleurs, n'étant pas des « citoyens », les « indigènes » sont logiquement privés également des droits politiques élémentaires qui ne leur seront pleinement accordés qu'en 1956 par la Loi-cadre. Par contre, ils resteront assujettis jusqu'au lendemain de la seconde guerre mondiale au travail forcé et au Code de l'indigénat qui organise à leur intention un droit pénal spécifique. Enfin, soucieux d'administrer au moindre coût, le colonisateur, à la culture juridique souvent pétrie des théories du droit naturel, reconnaît et institue, au nom du respect des populations et de leurs cultures, un assez large pluralisme juridique en matière de droit de la personne.

On le voit, la filiation est incontestable entre la politique coloniale de la France comme construction du rapport à l'Autre, à l'altérité, et la conception jacobine de la nation. Conduite au nom des Lumières et de l'universalisme, la colonisation ne ressemble cependant que de très loin à l'œuvre de civilisation dont elle se revendique : ne met-elle pas en scène une France double, universaliste en métropole et différencialiste dans ses colonies ; une France qui nie ici le différencialisme au nom du primat absolu de la nation, et l'institutionnalise là, au nom de la nation à inventer ? Reste maintenant à se demander pourquoi les Africains se sont saisis de catégories classificatoires « inventées », « manipulées » ; pourquoi l'ethnicité mobilise si massivement ; pourquoi les conflits de pouvoir en Afrique se déclinent préférentiellement sur le mode ethnique.

### **Ethnicité et changement politique**

Si l'on suit les conclusions des théoriciens du développement, voire même celles de la transitologie ou du modèle séquentiel, l'ethnicité, négation de l'identité nationale, serait promise à l'évanouissement comme conséquence du processus de modernisation<sup>36</sup>. Dans tous les cas, l'ethnicité est assimilée à un indice de pré-modernité, sinon de régression sociale. Mais comment expliquer alors la persistance ou la récurrence des revendications identitaires non seulement en Afrique mais un peu partout dans le monde, y compris dans les Etats-nations européens réputés stables que sont la France (Corse, Pays basque, Bretagne, Occitanie, Savoie, etc.), L'Espagne (Catalogne, pays basque aussi), l'Italie (Ligues padanes)

<sup>33</sup> Ternaire en fait puisque les Antillais résidant en Afrique noire notamment étaient considérés comme des « indigènes étrangers ».

<sup>34</sup> Il s'agit de Dakar, Gorée, Rufisque et Saint-Louis dont les habitants jouissent du statut de citoyens dès 1833 et élisent leur député dès 1848.

<sup>35</sup> J.-P. Hesse, « Citoyenneté et indigénat », dans Geneviève Koubi (dir.), *De la citoyenneté*, Paris, LITEC, p. 70-72 notamment. Cf. également D. Ruscio, « Y'a bon les colonies », *Autrement* (série « Mutations »), 144, avril 1994, p. 36-51.

<sup>36</sup> Le même raisonnement vaut d'ailleurs pour la religion fréquemment perçue comme résidu de la sécularisation accompagnant et conditionnant ce processus, et vouée, à ce titre, au confinement dans l'espace privé.

ou la Grande-Bretagne (Irlande du Nord, Ecosse)? Par un « effet boomerang » de la mondialisation dont la tendance à l'homogénéisation culturelle aiguiserait le besoin de se différencier symboliquement ? Sans doute, mais en partie seulement : à trop insister sur la mondialisation, on prend en effet le risque d'appauvrir la diversité des expressions identitaires observables et, surtout, de les réduire à un vulgaire avatar des dynamiques du « dehors », au détriment des processus socio-politiques endogènes, déterminants. De ce point de vue, l'ethnicité ne renvoie pas à l'ordre de la tradition, fut-elle ré-inventée, mais ressortit à la modernité car elle est un instrument pour dire le changement social, le formuler, lui donner un sens. C'est cela qui permet d'en comprendre la prégnance aujourd'hui en Afrique (et ailleurs), et non pas l'argument de l'ancestralité cher aux primordialistes. Comme l'explique Christian Coulon, l'ethnicité en Afrique « exprime la gestation de l'Etat et des incertitudes qui l'accompagnent » ; mais, prévient-il, elle y est « moins une donnée de base agissant et emprisonnant le politique et l'Etat que l'un des effets de la construction de celui-ci »<sup>37</sup>. Pour en suivre le cheminement dans les sociétés africaines contemporaines, il convient de la penser sur la longue durée historique, en articulant le temps précolonial et la colonisation d'une part, et la postcolonie d'autre part.

### *Ethnicité et autoritarisme politique*

Dans les sociétés précoloniales, on l'a dit, les appartenances ethniques se caractérisaient par leur fluidité et les clôtures identitaires par leur porosité. Les Etats anciens, y compris les théocraties islamiques soudaniennes (empires du Mali, du Songhay, du Kanem-Bornou) du Moyen Âge africain avaient d'autant moins l'obsession de la mono-identification que celle-ci ne se justifiait par aucune contrainte politique, administrative ou économique. Les dynasties régnantes adoptaient l'islam car il facilitait le commerce transsaharien avec le Maghreb et procurait un surcroît de légitimité mais les populations, constituées de groupes ethniques différents, gardaient leurs croyances et leur organisation propres. On avait là des « chaînes de sociétés » organisées dans des espaces d'échanges continus et multiformes (sociaux, culturels, linguistiques, religieux, commerciaux) dont la trame dessinait un « espace international africain »<sup>38</sup>. Quant aux sociétés dites improprement « anarchiques », leur organisation même, fondée sur le caractère diffus et non centralisé du pouvoir rendait impensable toute velléité homogénéisante.

Par opposition, l'Etat moderne, colonial puis postcolonial, s'affirme d'emblée comme un entrepreneur identitaire hégémonique, son projet ultime consistant à imposer, fût-ce par la violence physique ou symbolique, l'identité nationale. Se voulant universaliste et porteur exclusif de l'idée de progrès, il va donc travailler opiniâtrement les identités particulières afin de susciter le sentiment d'appartenance nationale. Mais, ce faisant, l'Etat colonial n'échappera pas à une contradiction fondamentale : comment, en effet, réduire les identités ethniques concurrentes alors que sa mise en ordre du pluralisme ethnique avait précipité les assignations identitaires et durci les clivages interethniques ? Et comment s'étonner, dès lors, de la résistance que les sociétés africaines opposeront à cette entreprise d'imposition identitaire et du sens de la ruse dont elles feront preuve pour utiliser au mieux de leurs intérêts l'argumentaire ethnique ?

<sup>37</sup> Christian Coulon, « Les dynamiques de l'ethnicité en Afrique noire », dans Pierre Birnbaum (dir.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF (coll. « Sociologies »), 1997, p. 51.

<sup>38</sup> Jean-Loup Amselle, « Ethnies et espace... », *op. cit.*, p. 23-24.

La cristallisation de l'ethnicité comme catégorie classificatoire de référence est d'autant moins évitable que la colonisation déstructure et recompose profondément ces sociétés, y suscitant l'apparition d'enjeux inédits et des opportunités sans précédent de pouvoir et d'enrichissement. D'où une exacerbation de la compétition pour y accéder ou pour se prémunir contre les effets destructeurs de ces bouleversements. Dans ce contexte, la mobilisation ethnique s'avère particulièrement fonctionnelle, parce que l'ethnicité fait sens, qu'elle est légitime et qu'elle est facilement et directement manipulable par les individus et les groupes engagés dans cette compétition <sup>39</sup>. Ce qu'il faut également noter, c'est le rôle central joué par les élites dans la fabrication du « récit » identitaire qu'on attribue souvent à tort aux « masses », aux classes dominées ou asservies à la tradition comme les paysanneries. Car ce sont bien ces élites, passées par l'école du Blanc et qui ont ensuite servi dans son administration, qui s'imposeront comme entrepreneurs identitaires autorisés parce qu'elles seules maîtrisent la grammaire du « récit » ethnique (mythe d'origine, héros, symboles, rituels, pratiques collectives) qui façonne la mémoire, l'entretient et confère à l'identité ethnique la légitimité de la profondeur historique. D'où le recours à la tradition, une tradition ré-inventée, souvent manipulée, toujours bricolée. Mais l'important n'est pas qu'elle corresponde à la vérité historique mais qu'elle se révèle suffisamment élastique pour en prendre toutes les apparences, parler à l'imaginaire et produire des effets de réalité, donnant sens et cohérence au présent en le reliant au passé.

Ce sont ces mêmes élites qui s'empareront des rênes de l'Etat au lendemain des indépendances. Soucieuses de consolider leur pouvoir encore fragile, elles feront de l'unité nationale leur préoccupation affichée majeure, et de la lutte contre les appartenances ethniques, décrétées incompatibles avec cet objectif, l'argument central de leur rhétorique politique. L'heure est à la stigmatisation de l'ethnie, associée sans autre forme de procès aux forces « rétrogrades » qui s'étaient laissées instrumentaliser par l'administration coloniale. Dépositaire et incarnation de la modernité occidentale, l'Etat se donne pour tâche de construire la nation : en « civilisant », au besoin par la contrainte, en éradiquant les identités ethno-régionales concurrentes, en imposant le régime de parti unique, seul susceptible de contenir les pressions centrifuges, en érigeant l'autoritarisme politique en mode « ordinaire » de gouvernabilité. C'est là que réside l'une des raisons déterminantes de l'instabilité politique des Etats postcoloniaux, déchirés entre un « centre » qui s'identifie à la nation et au progrès, et des « périphéries » qui ne s'y reconnaissent pas, au risque d'être taxées de tribalisme ou de régionalisme.

Toutefois, si l'Etat postcolonial autoritaire a fait des loyautés ethniques l'ennemi absolu, il en a lui-même vécu. Certes, il les a officiellement délégitimées, niées et réprimées mais, dans le même temps, il en a fait le pivot des stratégies d'accès au pouvoir par la fermeture des canaux institutionnels de participation à celui-ci et sa monopolisation par un ou plusieurs groupes selon une implacable logique ethniciste. Les autoritarismes africains auront ainsi beau se targuer des prétendues traditions africaines du pouvoir (« Il ne peut y avoir deux caïmans mâles dans le même marigot ») ou de l'idéal jacobin, ou des deux parfois, ils ne seront le plus souvent que l'incarnation de l'hégémonie d'un groupe, d'une faction, d'une ethnie, d'une région. C'est dire que l'Etat postcolonial reproduit quasiment à l'identique le schéma colonial d'accès au pouvoir ci-dessus évoqué, mais dans un contexte d'ethnisation extrême où, compte tenu de la monopolisation des moyens de coercition légitime par un seul groupe, le jeu devient à somme nulle, le vainqueur emportant toute la mise alors que le vaincu perd tout, y compris sa vie parfois. Mais ce qui était compréhensible sous le parti unique l'est-il

---

<sup>39</sup> Sur cette question, on se référera notamment à B.J. Berman, « Ethnicity, Patronage and the African State : the Politics of Uncivil Nationalism », *African Affairs*, 97, 388, juillet 1998, p. 305-341.

aujourd'hui encore, dans les situations de transition ou de consolidation démocratiques, sinon de restauration autoritaire que connaît l'Afrique ? Comment expliquer la récurrences et l'exacerbation des polarisations ethniques qui rythment l'entrée incertaine et hésitante des Etats africains dans ce qu'il est convenu d'appeler le « temps mondial » de la démocratie ?

### *La démocratie au défi de l'ethnicité*

Le système néo-patrimonial<sup>40</sup> consubstantiel aux régimes autoritaires africains a perduré tant que l'Etat postcolonial a pu disposer des ressources économiques, financières et politiques autorisant une certaine redistribution de nature à lui assurer base sociale et légitimité. Mais ce système a commencé à s'essouffler à partir du début des années 80, du fait notamment des conséquences de l'alourdissement général de la dette extérieure et du tarissement progressif de la rente. Il en a résulté une fragilisation des sources de patronage et la mise sous ajustement structurel de la plupart des économies africaines. Dans ce contexte de raréfaction des ressources et d'érosion des fragiles éléments de *welfare state* existant ici et là, l'entretien de réseaux de clientèle devenait plus onéreux et plus malaisé. La base sociale des régimes autoritaires s'en est trouvée sapée, légitimant du même coup les revendications démocratiques, par ailleurs confortées par les contraintes de l'environnement international (implosion du bloc communiste, pression des bailleurs de fonds, discours de La Baule de François Mitterrand, etc.).

Le problème est que la timide démocratisation en cours depuis le début des années 90 semble être étroitement corrélée à la multiplication des revendications ethniques ou religieuses qui s'expriment de plus en plus fréquemment par la mobilisation de la rhétorique de l'autochtonie telle qu'elle se décline en Côte-d'Ivoire, au Cameroun, dans la région des Grands Lacs ou ailleurs. Il est dès lors tentant d'incriminer la démocratie qui aurait libéré cette force du mal, longtemps refoulée ou contenue par les régimes de parti unique, qu'est l'ethnicité ; et d'en conclure qu'elle est totalement inadaptée à ces sociétés fortement segmentées et constamment exposées, de ce fait, au danger de conflit ethnique.

Rien ne serait pourtant plus malvenu que de tirer prétexte du bilan mitigé des transitions africaines pour en décréter péremptoirement l'échec consommé et se laisser gangrener par la nostalgie des régimes de parti unique. Certes, ceux-ci ont globalement réussi à préserver le caractère unitaire de l'Etat hérité de la colonisation mais au prix de la négation, souvent violente, de la diversité ethnique et d'une centralisation excessive et dysfonctionnelle car génératrice de tensions de nature à accentuer les tentations centrifuges des périphéries et la primauté des allégeances particularistes sur le sentiment d'identification nationale. Aussi, plutôt que de voir dans l'affirmation identitaire qui affecte aujourd'hui le politique en Afrique un effet pervers des réformes démocratiques, on fera au contraire l'hypothèse qu'elle représente fondamentalement une réaction à l'obsession unitariste de l'Etat autoritaire, désormais rendue possible par l'assouplissement des règles de la compétition politique. Mais dans ce contexte qui voit se conjuguer ouverture du jeu électoral et rétrécissement des voies d'accès aux ressources étatiques pour cause d'ajustement structurel, la lutte pour le pouvoir s'inscrit désormais dans une configuration extrêmement concurrentielle du fait de la multiplicité des enjeux et des acteurs qu'elle engage. Cela n'était pas le cas sous les régimes de parti unique puisque la compétition électorale y était, dans le meilleur des cas, circonscrite à une poignée de candidats tous issus de ses propres rangs. Compte tenu de l'âpreté de la bataille politique et de la fragilité des partis politiques insuffisamment remis de plus de vingt

---

<sup>40</sup> Sur le concept de néo-patrimonialisme appliqué à l'analyse des systèmes politiques africains, cf. Jean-François Médard, « L'Etat patrimonialisé », *Politique africaine*, 39, 1990, p. 25-36.

ans de régime autoritaire, l'ethnicité s'impose donc comme recours stratégique privilégié pour mobiliser son électorat, lui assurer un certain nombre de rétributions matérielles ou symboliques, voire même, pour les autocrates provisoirement déçus (Denis Sassou N'Gusso au Congo) ou contestés (Gnassingbé Eyadema au Togo) (re)conquérir le pouvoir ou le conserver. C'est cette facilité avec laquelle la stigmatisation de l'Autre permet de rassembler dans les « conjonctures critiques »<sup>41</sup> que sont les situations de transition, de consolidation *et* de restauration autoritaire qui explique la récurrence actuelle des revendications identitaires, et non pas l'argument éculé de l'immanence des ethnicités africaines ou celui des « haines ancestrales ».

Un rapide détour par la Côte-d'Ivoire donne quelque consistance à cette hypothèse. Il convient en effet se demander pourquoi la problématique de l'« ivoirité » s'y impose seulement à partir du milieu des années 90 alors que la présence de plusieurs millions d'« allogènes » dioulas islamisés, très majoritairement d'origine burkinabè et malienne, était avérée depuis fort longtemps sans que personne, ou presque, ne s'en préoccupe. Il faut dire qu'à l'époque ces « étrangers » votent massivement pour Félix Houphouët-Boigny et son parti, le PDCI-RDA. Nul alors, hormis le Front populaire ivoirien de Laurent Gbagbo, l'actuel chef de l'Etat, qui s'en offusque dès 990, n'y trouve à redire. Ce n'est que lorsque la question de la ré-élection de Konan Bédié se posera, quelques années plus tard, et que se profilera alors une possible victoire de son principal *challenger*, Alassane Ouattara, grâce, suppute-t-on, aux suffrages des « allogènes » musulmans du Nord, que la thématique de l'autochtonie monopolise le débat politique, avec son cortège de discours xénophobes et de violences inter-ethniques. Autrement dit, l'autochtonie devient mode légitime d'énonciation du politique à partir du moment où l'alternance politique via les élections devient réellement pensable et envisageable, « rendant cruciales des questions comme '*Qui peut voter où ?*', et plus encore '*Qui peut se porter candidat ? Et où ?*'<sup>42</sup>, allusion directe à Alassane Ouattara dont la nationalité controversée sera instrumentalisée par Konan Bédié pour neutraliser sa candidature à l'élection présidentielle au nom de l'« ivoirité ».

L'exemple ivoirien devrait permettre de tenir pour acquis que l'ethnicité est bien une construction historique dont la mobilisation ne saurait être dissociée du processus de formation et de transformations de l'Etat. En ce sens, répétons-le, elle n'est pas la négation de la modernité ; elle est inscrite *dans* la modernité. Naturellement, l'affirmer n'est pas postuler qu'elle puisse être toujours émancipatrice, car la modernité est elle-même bivalente, porteuse du meilleur et du pire. Ainsi, il serait pour le moins malvenu sinon naïf d'ignorer la dérive meurtrière des conflits à argumentaire ethnique qui ensanglantent l'Afrique et dont le Rwanda a été l'illustration la plus tragique, comme il serait hasardeux de sous-estimer la charge destructrice de la rhétorique de l'autochtonie comme instrument de défense de son altérité et d'exclusion de l'« étranger ». Mais ne serait-il pas possible de faire l'hypothèse, paradoxale, qu'elle serait susceptible aussi de frayer la voie à la cristallisation de nouvelles communautés imaginées fondatrices de citoyenneté ?<sup>43</sup> Ainsi perçue, l'ethnicité n'est pas forcément ce mal absolu se prêtant à toutes les diabolisations. Au contraire, elle peut être, sous certaines conditions, un mode légitime de participation politique, une médiation positive, un vecteur d'intégration sociale et d'accès à l'espace public pour des groupes qui en sont exclus pour

<sup>41</sup> Michel Dobry, *Sociologie des crises politiques. La dynamiques des mobilisations multisectorielles*, Paris, Presses de la FNSP, 1986.

<sup>42</sup> Jean-François Bayart et al., « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, 10, janvier 2001, p. 182.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 194.

différentes raisons <sup>44</sup>. Elle ne saurait, par conséquent, être considérée comme la frontière de la démocratie.

Eloquent à cet égard est le cas de l'Inde dont la forte segmentation communautaire et le caractère profondément inégalitaire de la société n'y ont pas empêché l'enracinement du modèle de Westminster et la cristallisation d'une communauté politique qui font de ce pays une démocratie perfectible mais incontestée <sup>45</sup>. L'Afrique n'est certes pas l'Inde et il conviendrait d'analyser chacune des deux trajectoires politiques pour comprendre comment l'Inde s'y est prise pour s'approprier la démocratie alors que l'Afrique souffre encore d'un lourd déficit démocratique. Il n'empêche : l'exemple indien suggère fortement que la régulation démocratique du pluralisme socio-culturel dans des sociétés valorisant les allégeances particulières aux dépens de l'identification citoyenne est délicate mais possible. L'Afrique du Sud semble d'ailleurs le confirmer, qui organise le pluralisme (ethnique, culturel et religieux) tout en s'efforçant de promouvoir, non sans un certain succès, des schèmes communs de représentations, indispensables à la formation d'une identité collective.

En attendant, il faut bien admettre que l'ethnicité est durablement inscrite dans la trajectoire politique des sociétés subsahariennes et qu'elle ne s'effacera pas mécaniquement avec la modernisation. Au contraire, elle est appelée à accompagner leur entrée en modernité qu'elle informera tout autant qu'elle sera informée par elle. Dès lors - autre enseignement à tirer de l'expérience indienne -, ne convient-il pas de l'appréhender sans parti pris positif ou négatif, comme un paramètre ordinaire du politique, et de l'analyser comme un mode parmi d'autres d'énonciation du politique, dont l'activation ne fait que traduire, plus ou moins conflictuellement, l'entrelacs des stratégies d'accès à l'Etat ? Ne faut-il pas, en outre, se résoudre à reconnaître, au mépris de tout primordialisme, qu'en Afrique, comme ailleurs, nul individu n'est réductible à une appartenance identitaire unique, première et qu'il faut d'emblée parler d'identité plurielle pour rendre compte de la multiplicité des répertoires – affectif, utilitariste, manipulateur, etc. – dans lesquels se déclinent simultanément ou alternativement les stratégies identitaires ? Des truismes que l'on énonce là ? Sans doute, mais l'on a trop tendance à les oublier lorsque l'on parle de l'Afrique.

**René Otayek**  
**CNRS (Centre d'étude d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux)**

---

<sup>44</sup> Sur la modernité ambiguë de l'ethnicité, on se reportera à notre ouvrage *Identité et démocratie dans un monde global*, *op. cit.*, p. 83-108.

<sup>45</sup> Cf. les nombreux travaux de Christophe Jaffrelot sur l'Inde dont nous citerons pour mémoire « Inde : de l'acclimatation du modèle anglais à la fin de la démocratie conservatrice », dans, du même auteur (dir.), *Démocraties d'ailleurs*, Paris, Karthala-CERI (coll. « Recherches internationales »), 2000, p. 113-159.

## Résumé

L'ethnicité est fréquemment perçue de manière négative en France alors que la nation y est très positivement connotée. L'une renverrait aux liens de culture et de sang alors que l'autre serait une communauté imaginée fondée sur le lien politique et le contrat social. Cette perception de l'ethnicité a décisivement informé la politique coloniale de la France comme construction du rapport à l'Autre et détermine encore sa manière de se représenter l'Afrique. Mais l'ethnicité est-elle l'unique grille de lecture du politique en Afrique et explique-t-elle tout ? Son analyse peut-elle être dissociée des autres dynamiques qui « travaillent » les sociétés africaines ? Comment interpréter sa récurrence dans les situations de changement politique que connaît le continent depuis une dizaine d'années ? Au rebours de toute diabolisation, on peut faire l'hypothèse que l'ethnicité peut être un mode légitime de participation politique et d'accès à l'espace public. Autrement dit, sa prégnance ne serait pas forcément incompatible avec l'enracinement de la démocratie, idée et système politique.