
Diversité ethnique et identité nationale en Afrique

Komlan Agbetoézian Aziale *

&

Essolizam Dadja

Résumé

Cet article est le fruit d'une réflexion sur les conditions de réalisations de l'identité nationale en Afrique dans le contexte de la diversité ethnique. En partant d'un effort de définition de l'ethnie, avec pour horizon de répondre à la question de savoir si l'ethnie est un mythe ou une réalité, nous avons montré en effet qu'au-delà de sa réalité, l'ethnie n'a pas échappé aux manipulations idéologiques et politiques dans la construction et dans le devenir des États en Afrique. Cependant, ces manipulations ne doivent pas nous faire perdre de vue que la diversité ethnique, loin d'être un frein à l'émergence et à la consolidation de l'identité nationale, constitue plutôt un facteur d'enrichissement de l'écosystème culturel et axiologique. À cet effet, nous avons montré la nécessité de fonder les interactions entre les différences sur la reconnaissance et le respect de l'autre.

Mots-clés : Diversité ethnique, ethnicité, identité, nation, pluralisme, reconnaissance.

Abstract

This article is the result of a reflection on the conditions for the achievement of national identity in Africa in the context of ethnic diversity. Starting from an effort to define ethnicity, with the horizon of answering the question of whether ethnicity is a myth or a reality, we have shown that beyond its reality, ethnicity has not escaped ideological and political manipulation in the construction and future of states in Africa. However, these manipulations should not make us lose sight of the fact that ethnic diversity, far from being an obstacle to the emergence and consolidation of national identity, rather constitutes a factor of enrichment of the cultural ecosystem. To this end, we have shown the need to base interactions between differences on recognition and respect for others.

* Université de Kara-Togo, azialeexauce@gmail.com

Keywords: Ethnic diversity, ethnicity, identity, nation, pluralism, recognition.

Introduction

L'une des caractéristiques, qui constitue également l'une des difficultés majeures à la stabilité des États africains, c'est la multiplicité des ethnies. Que ce soit dans la gestion des postes stratégiques, dans la redistribution des biens sociaux, dans la priorisation des langues locales..., l'ethnie est toujours présente comme l'une des causes des conflits réels ou potentiels. Elle est d'ailleurs devenue une arme dont se sert l'homme politique : diabolisée quand elle est désavantageuse, idéalisée quand elle peut être instrumentalisée à des fins électorales. Bref, elle est devenue ce dont tout le monde parle sans véritablement en parler, vu que son évocation induit des soupçons. En faisant de cela l'objet essentiel de notre interrogation dans cet article, nous voudrions clarifier et déconstruire un certain nombre d'ambiguïté qui l'entoure, de sa définition à son statut dans l'organisation et dans la gestion des États en Afrique. À cet effet, quelle est la place des ethnies dans la naissance et dans la structuration des États en Afrique ? L'ethnie, comme entité culturelle et linguistique, est-elle en soi un problème dans la construction des identités nationales ou un facteur d'enracinement démocratique des États(-nations) en Afrique ? Notre analyse part de la réalité de la diversité ethnique en Afrique pour montrer dans quelles mesures, du fait qu'elle devient objet du *realpolitik*, elle peut mettre en danger le vivre-ensemble. L'horizon de nos analyses est de tracer des sillons à partir desquels la gestion de la diversité ethnique peut être un facteur d'unité nationale et d'émergence de véritables États-nations en Afrique.

1. L'ethnie entre réalité et illusion

L'ethnie en tant qu'entité culturelle et sociale demeure une réalité, vu qu'elle apparaît comme une étape essentielle dans la construction et dans la structuration de tout groupe ou communauté humaine. En effet, si d'une part il est reconnu à la famille le statut de structure sociale de base, d'autre part, il faut reconnaître que le besoin d'interaction, inhérent à l'homme et à tout groupe, porte les structures familiales à s'ouvrir, à des degrés divers, les unes aux autres, créant peu à peu un ensemble organique dans un ou des espaces bien définis. Cependant, il est important de

préciser que cet ensemble, loin d'être hétérogène, est orienté ou mu, à l'origine, par le sentiment que les individus ou les sous-groupes que sont les familles ont de partager en commun une culture, une langue, les mêmes traditions..., qui en font une entité, un groupe qu'on peut aisément et matériellement distinguer d'autres entités culturelles que sont par exemple le clan, la tribu, la nation, l'État. En recoupant les analyses sur les différences entre ces concepts, on se rend compte qu'ils sont très proches les uns des autres et ne tiennent d'ailleurs, par moment, qu'à des discussions d'écoles.

Cependant, en faisant un effort de classification en termes du nombre d'individus, d'espace occupé et du sentiment d'appartenance, on peut conclure que c'est la famille qui vient en premier ; ensuite vient le clan qui est considéré comme un regroupement à une moindre échelle de familles ayant en commun un ou des ancêtres et la conscience de partager un patrimoine historique. La troisième entité dans cette classification est la tribu qui est plus élargie, parce que regroupant des clans. Et c'est le regroupement des tribus qui donne l'ethnie, que Mercier (65) définit l'ethnie comme un « groupe fermé descendant d'un ancêtre commun ou plus généralement ayant une même origine, possédant une culture homogène et parlant une langue commune ». Une telle définition fait écho à l'origine grec *ethnos* qui renvoie au groupe d'origine ou de condition commune, mais aussi à la définition que donne Barth (10-11) du groupe ethnique :

Le terme groupe ethnique sert en général dans la littérature anthropologique à désigner une population qui a une grande autonomie de reproduction biologique, partage des valeurs culturelles fondamentales qui s'actualisent dans des formes culturelles possédant une unité patente, constitue un champ de communication et d'interaction, a un mode d'appartenance qui le distingue lui-même et qui est distingué par les autres en tant qu'il constitue une catégorie distincte d'autres catégories de même sorte.

En parlant de groupe fermé, Mercier et, dans une certaine mesure, Barth ne font pas allusion à une entité monadique qui n'a pas, dans son existence concrète, de relation ou d'interaction avec les autres groupes ; autrement dit, « l'ethnie comme n'importe lequel de ses composants n'est qu'un segment socio-géographique d'un ensemble plus vaste, et qu'il ne faut pas l'envisager isolément ». De ce fait, Mercier et Barth mettent plutôt l'accent sur une certaine naturalité, mieux une constitution naturelle de

l'entité ethnique dont le noyau originaire est soit physiologique, soit culturel, soit linguistique.

Physiologique, ce noyau serait à l'origine familiale et évoluerait avec le temps sous forme de faisceaux qui, malgré la multiplicité des rayons, garde immuable un fond qui résiste aux aléas sociaux et historiques. Il n'est pas ici question, dans le cadre de la définition de l'ethnie, d'ériger des constantes physiologiques, sous la forme de l'ADN par exemple, ou encore de rechercher des caractéristiques physiologiques à partir desquelles on distinguerait les membres d'une ethnie d'une autre, mais d'insister sur ce qui, avec le temps, résiste à toute forme de manipulation idéologique ou politique. Prise dans ce sens, l'ethnie ne serait pas une construction de l'esprit, mais une entité objectivement identifiable à partir de son origine et du sentiment ou de la reconnaissance de cette origine commune.

Un ancêtre commun peut être réel ou même légendaire ; mais une chose est certaine, c'est que dans l'inconscient collectif, il apparaît réel et incarne des valeurs, un ou des symboles qui sont reconnus comme tels et qui créent une sorte de creuset dans lequel chacun se retrouve naturellement. Se sentir appartenir à une ethnie n'a rien à voir avec le fait qu'on ait grandi ou vécu dans un espace géographique, mais plutôt avec le sentiment d'avoir quelque chose de non négociable avec une communauté. L'horizon d'une telle appartenance n'est pas le repli autarcique qui rime avec une fermeture à l'autre ; il est au contraire celui d'une identification à une réalité de laquelle l'on ne peut se dissocier. Le sentiment d'une telle appartenance sert de repère qui donne sens à nos choix et orientation, et sert de ressenti qui justifie, au fond, notre compréhension du réel.

Culturel, le noyau originaire de l'entité ethnique renvoie à un ensemble de valeurs, de comportements et de croyances qui ont survécu aux contingences historiques et aux influences spatio-temporelles par le biais de l'éducation. En principe, les valeurs qui font l'objet d'éducation dans une société sont celles qui sont perçues comme utiles, nécessaires, parce que porteuses d'une identité, et jugées fondamentales à la survie du groupe. C'est en cela qu'éduquer, c'est avant tout transmettre un ensemble de biens immatériels qui sont cristallisés dans un patrimoine commun, ce qui revient à transmettre de génération en génération une vision du monde qui est ou qui oriente les aspirations d'un peuple. La culture, dans son être

et dans son déploiement, apparaît alors comme ce qui moule l'homme ; elle sert de sillons en dehors desquels l'existence humaine perd toute signification. Dans cette logique, en faisant de la culture l'un des fondements, l'une des origines de l'ethnie, on fait de celle-ci une sorte de halot identificatoire dont l'objectif n'est pas de servir de justification à quelque dérive que ce soit ; au contraire, elle apparaît comme le descriptif d'une réalité que, pour des raisons de commodité intellectuelle, et même morale, on fait semblant d'ignorer. En notre sens, l'ethnie fait partie de ce dont nous avons tous conscience et que nous évoquons en privé, mais dont nous craignons de parler en public pour ne pas paraître ethnocentriste. Reconnaître la réalité de l'ethnie et l'intégrer ouvertement dans les débats publics permettrait de mettre fin à une hypocrisie collective dont le revers est son instrumentalisation.

La langue est également évoquée comme une des origines essentielles de l'ethnie. En effet, la langue constitue un élément qui facilite le rapprochement et qui solidifie les relations humaines, ceci pour deux raisons : la première est qu'elle est porteuse de tout un monde de signification et de compréhension ; elle est un ensemble de symboles qui cristallisent et fondent la vision du monde d'une communauté, d'un peuple qui la parle. Il est vrai que notre posture vis-à-vis d'une langue apprise sur le tard n'est pas la même que dans le cas d'une langue qui a bercé notre enfance et à travers laquelle nous avons eu notre premier contact avec la réalité. Cependant, dans un cas comme dans l'autre, il n'en demeure pas moins qu'elle constitue un portail sur le monde, sur la réalité et, comme tel, elle façonne notre paysage mentale et nous introduit dans une représentation du monde qui nous précède et qui donne sens à notre propre représentation de la réalité.

La seconde raison est que la langue que nous comprenons est celle qui sonne le mieux à nos oreilles et nous attire presque naturellement vers celui qui la parle. Une telle expérience apparaît avec beaucoup plus d'évidence lorsque, loin de son cadre habituel de vie, on entend parmi une multitude quelqu'un parler une langue qu'on comprend. Celui-ci devient presque systématiquement notre « frère », celui avec qui on a l'impression de partager une même réalité, une même vision des choses. Faire donc de la langue l'un des fondements de l'ethnie, c'est lui reconnaître cette capacité à rapprocher les hommes. Aussi est-il plus aisé pour les

communautés de se former et de perpétuer leur lien autour d'une langue commune, surtout d'une langue d'origine.

La tendance est d'expliquer, surtout en Afrique, la naissance des ethnies par la colonisation, du fait que, même s'il existait des entités qu'on pouvait désigner par le concept d'ethnie, elles n'ont pas la même configuration qu'aujourd'hui. Telle est la perspective d'Amselle (23) selon qui, même s'il n'existait « rien qui ressemblât à une ethnie pendant la période précoloniale », et si le colonisateur a classé les sociétés africaines selon des typologies (sociétés étatiques, anarchiques, acéphales, etc.), on pouvait observer dans certaines sociétés précoloniales des entités qui ne sont en rien différentes de ce qu'on nomme aujourd'hui ethnie. Dans ce sens, et selon Formoso (5) bien avant la colonisation, « il existait déjà en Afrique, en Amérique ou en Asie une multitude d'entités socioculturelles relativement stables et conscientes d'elles-mêmes ». Au fond, il faut reconnaître que s'il y a une méfiance à désigner ces entités par le vocable ethnie, c'est tout simplement à cause de la connotation qu'elles drainent au sujet de « (leur) identité, (leur) homogénéité, (leur) inscription territoriale, (leur) passé ». N'est-ce pas en cela que Bazin (*in* Amselle et M'Bokolo) parlait de « sujet fictif » ou de « fantôme de référence » ?

Cependant, de telles « stéréotisations » ne doivent pas faire perdre de vue la réalité ou l'existence des entités culturelles et linguistiques qui avaient une conscience claire d'elles-mêmes. Pour preuve, l'on n'a pas attendu la colonisation avant d'avoir une conscience claire de l'existence des Massaïs dans la région qui est devenue plus tard le Sud du Kenya et le Nord de la Tanzanie ; des Bakongo localisés le long de la côte atlantique, du Congo à l'Angola ; des Azandé qui, de l'actuel Tchad, ont migré vers la République Centrafricaine et le Soudan ; les Dogons du Mali, les Peuls de l'Afrique de l'Ouest, les Bambaras de l'Afrique de l'ouest, du Burkina Faso à la Mauritanie en passant par la Côte d'Ivoire, la Gambie, le Sénégal et surtout le Mali, les Ewe et les Kabyè du Togo, etc.

Certains, dans leurs analyses, tendent à confondre ces entités avec la nation. Cependant, Lainé (6) montre que

L'« ethnie » a émergé en face de « nation » et par rapport à cette notion, dans un contexte de dilatation du sentiment national en Europe. La nation est censée intégrer et fédérer les peuples différents par la langue et l'origine, en créant un lien de solidarité supérieur issu de valeurs et d'histoire commune, alors que l'ethnie désigne une communauté de

même origine, donc des individus plus ou moins apparentés partageant de ce fait un certain nombre de traits culturels.

De son côté, Smith (2007) établit six critères qui permettent de distinguer une nation d'un groupe ethnique : 1) l'existence d'un nom afin de développer une identité collective ; 2) la croyance en un passé commun ; 3) le partage de mythes (mémoire historique commune) ; 4) l'attachement à un territoire spécifique ; 5) le partage d'une culture basée sur une langue, une religion, des traditions des coutumes, des lois, des institutions, etc. ; 6) la conscience d'appartenir à une ethnie distincte.

Dès lors, au lieu d'être confondue avec la nation, l'ethnie, mieux le sentiment d'appartenance à une ethnie est plutôt perçu comme une étape essentielle dans l'évolution d'une communauté vers la nation. Telle est la perspective de Jaffrelot (86) qui, commentant Max Weber, trouve que « le concept de groupe ethnique correspond à celui de nation mais que le sentiment de solidarité ethnique ne suffit pas à lui seul à former une nation ». Cet effort de distinction entre ethnie et nation nous met en face d'une difficulté qui rend la notion d'ethnie plus insaisissable. Cette difficulté vient du fait que ce n'est pas en tant que telle l'ethnie qui conduit à la nation, mais plutôt l'ethnicité ; or, celle-ci n'est qu'un sentiment d'appartenance à une entité dont l'existence même est floue. En effet, selon Brubaker (207-208), l'ethnicité n'est qu'une façon de voir, d'agir ou de parler :

Ce n'est pas un domaine qui se suffit à lui-même, mais c'est une façon de donner du sens à un environnement social. (...). Le monde ne peut pas être compartimenté en domaines ethniques et domaines non-ethniques ; il s'agit d'un enjeu de construction de la réalité : chaque action peut être conçue, vécue et expérimentée en termes ethniques ou non ethniques. (...) Ethnicity is a matter of seeing (and doing) as.

C'est justement ce flou qui existe autour du concept d'ethnie qui nourrit toute l'ambiguïté, d'abord créée par le colon, et sur laquelle surfe l'homme politique, surtout en Afrique.

2. La diversité ethnique en Afrique à l'épreuve du real politique

S'il y a beaucoup de réticence à parler de l'ethnie, que ce soit en milieu universitaire que politique, c'est parce qu'elle a été au cœur des plus grandes manipulations idéologiques et politiques, avec pour corollaire les

multiples dérives qui ont jalonné l'histoire du continent. En effet, du point de vue idéologique, cette manipulation a commencé avec la colonisation où le colon, pour des raisons stratégiques géopolitiques, a procédé soit à un éclatement des ensembles historico-culturels, soit à des regroupements des ensembles qui, à l'origine, n'avaient rien en commun. L'enjeu de ces éclatements et reconstitutions des communautés est d'affaiblir les différentes populations face à la voracité des colons. La conférence de Berlin¹, en donnant l'opportunité à chaque puissance coloniale de protéger ses conquêtes, a achevé l'œuvre de la balkanisation spatiale, mais surtout culturelle d'un continent où la valeur cardinale est la vie en communauté. Or, qu'est-ce qu'une vie communautaire si ce n'est celle qu'on a en partage dans une communauté ?

Selon Unger (102) :

Il y a deux façons distinctes de concevoir des valeurs partagées. Dans un cas, le fait que ces valeurs sont partagées résulte de la coïncidence de préférences individuelles qui, même combinées entre elles, conservent tous les traits caractéristiques de la subjectivité individuelle. Dans l'autre, les valeurs partagées sont des valeurs de groupe, qui ne sont ni individuelles ni subjectives. Si l'on part des prémisses de la pensée libérale, les valeurs partagées ne résultent que de l'association provisoire de fins exprimant seulement les préférences subjectives de ceux qui les partagent.

C'est dire que la communauté est à la fois une relation et une entité. Une relation dans la mesure où elle met ensemble des individus qui ont une vision dont la réalisation nécessite de se retrouver en groupe avec les autres. Au sens toquevillien, cela peut s'agir d'une association qui constitue pour chaque individu le lieu où il projette sa vision, sa conception de ce que la société doit être et c'est la convergence des visions qui maintient la cohésion au sein du groupe, parce qu'y maintenant ou y créant un intérêt commun à défendre. Dans ce sens, la communauté, prise dans la perspective d'une association, est artificielle ; elle n'est pas une entité naturellement constituée.

Par contre, la conception la plus commune d'une communauté est celle d'une entité naturelle, c'est-à-dire d'un groupe ou d'un collectif social,

¹ La conférence de Berlin avait réuni les représentants de 14 pays européens du 15 novembre 1884 au 26 février 1885, pour régler pacifiquement les litiges relatifs aux conquêtes coloniales.

avec une localisation précise, et dont les membres partagent certaines valeurs, traditions ou pratiques, participent à une forme de répartition essentielle de biens comme la terre, l'emploi, un statut légal, etc., et sont liés entre eux par un ensemble multiple et dense d'interactions. Dans ce sens, appartenir à une communauté, c'est non seulement poursuivre les mêmes objectifs avec les autres membres, mais c'est surtout s'identifier, se sentir effectivement partie intégrante, et accepter la communauté de destin avec les autres membres. Forcer alors des individus à se mettre ensemble, c'est créer des ensembles hétérogènes dont on ne peut attendre une harmonie du jour au lendemain. Cela ne veut pas dire que les territoires constitués d'une multitude de sous-ensembles ethniques ne peuvent pas devenir une communauté au sens où nous l'avons décrit précédemment ; sauf que cela nécessite du temps et de la volonté des différentes composantes à écrire une histoire commune sur la base de leurs réalités communes, de leurs vécus.

C'est dire qu'après les indépendances, les dirigeants des jeunes États n'ont pas su s'inscrire ou n'ont pas réussi à conduire les différentes populations à s'inscrire dans la dynamique de l'unité nationale. Au contraire, la plupart d'entre eux ont plutôt choisi de surfer sur les différences pour des fins politiques. Au Togo, par exemple, le clivage ethnique entre le nord et le sud, sur fond d'une opposition des Éwés avec les Kabyè, a été et reste, malgré quelques évolutions très mineures, la pierre d'achoppement d'une véritable unité nationale. Pour Tonyeme (11), même « nos universités sont infestées de comportements « scientifiques » basés sur l'origine ethnique ». Le paradoxe, c'est qu'une observation minutieuse de la vie quotidienne ne permet pas de conclure à cette division, vu qu'il y a un brassage poussé entre les différentes ethnies. Mais c'est sur certaines questions sensibles, comme les élections, les manifestations politiques, les différents concours de la fonction publique ou d'entrée dans certaines écoles, même sur les questions relatives à la gestion de l'équipe nationale de football, que la fibre ethniciste resurgit comme par enchantement.

Dans la plupart des pays en Afrique, les résultats des différentes élections sont révélateurs de la manipulation dont font l'objet les différentes ethnies :

L'homme politique dahoméen, puis béninois, se conçoit d'abord par rapport à son terroir. C'est dans son fief ethnique ou régional qu'il recueille le plus de voix. Conséquence : en cas de succès, il a tendance à penser

d'abord aux "siens". Ces clivages apparaissent dès les premières années de l'indépendance. Ils conditionnent la démarche politique des principaux leaders : Hubert Maga, l'"homme du Nord", Sourou Migan Apithy, l'"homme du Sud", Justin Ahomadegbé, l'"homme du Centre-Sud". (Lubabu 36-37).

Au Togo, cette manipulation politique de l'ethnie est très visible à travers l'histoire. En effet, après la deuxième guerre mondiale, l'élite scolarisée du Nord, à travers l'Union des chefs et populations du Nord, s'est impliquée dans la vie politique naissante en s'opposant à la réunification des Ewé ; elle prend clairement position pour la défense des intérêts du Nord, vu comme défavorisé et susceptible d'être dominé par le Sud plus développé. Cette crainte va prendre plus d'ampleur au lendemain des indépendances, surtout que les populations du Nord avaient été utilisées et surexploitées dans la mise en valeur de la partie méridionale sous l'administration coloniale (Assima-Kpatcha 32 ; Nabe et Labante, 2021). La bipolarisation Nord/Sud de la vie politique du Togo fut, paradoxalement exacerbée par les efforts de prise en compte de la nécessité du vivre-ensemble par les régimes de Sylvanus Olympio (1960-1963) et de Nicolas Grunitzky (1963-1967).

En effet, le transfert de la haute fonction administrative coloniale aux Togolais a commencé sous la République Autonome du Togo en septembre 1956, nécessitant ainsi la relève des cadres togolais dans l'administration publique. Le dosage ethnique connaît ses débuts à la même époque et s'est poursuivi après l'indépendance. Le clivage ethnique est devenu dès lors très manifeste dans la vie nationale togolaise et se justifie par l'instauration de l'antagonisme bicéphale en 1963, avec un président du Sud et un vice-président du Nord. Aussi, est-il à la base des actions de l'armée, à partir de 1967, composée majoritairement des nordistes. Les militaires qui prennent le pouvoir en 1967 vont instaurer une pratique consistant à nommer systématiquement un patron du Sud et un adjoint originaire du Nord et *vice-versa*, favorisant ainsi le recrutement massif des gens du Nord dans l'administration publique. Les critères qui ont prévalu aux nominations prenaient en compte le mérite, le militantisme et l'appartenance ethnico régionale. Il s'est instauré une concurrence exacerbée entre les originaires du Nord et ceux du Sud quant à l'accès aux emplois et aux responsabilités (Nabe et Labante, 2021).

Cette situation a eu des répercussions au plan politique, où la présence des Kabyè est perçue comme envahissante et organisée par le régime en place. Cela va entraîner l'expulsion des Kabyè du Sud aux débuts des années 1990, suite aux tensions sociopolitiques surtout dans les zones rurales du Sud. Le régime militaire va exploiter l'opinion des gens du Nord pour obtenir leur adhésion massive et leur soutien au parti unique, le Rassemblement du Peuple Togolais (RPT) sous prétexte d'assurer leur protection mieux que tout autre régime (Assima-Kpatcha 33). Cette tendance à l'ethnisation est également très visible, même aujourd'hui, dans la cartographie des postes stratégiques de la vie des États qui sont confiés à l'ethnie du chef de l'État, ce qui donne d'ailleurs lieu à une reproduction sociale, de plus en plus évidentes. À cet effet, le dosage ethnico-régional s'applique, dans le cadre de la construction nationale au Togo par exemple :

Il sera progressivement mise en place, dans le cadre de la politique de réconciliation nationale et d'unité nationale, l'ethnicité ou encore « *la géopolitique à la togolaise* ». C'est un principe non écrit mais respecté, de prise en compte de l'origine régionale des cadres ou fonctionnaires à nommer pour l'unité nationale, combiné au militantisme et à d'autres modalités dans le recrutement des élites aux fonctions publiques et administratives (Nabe 191).

Le chef de l'État utilise donc son pouvoir discrétionnaire pour procéder aux nominations des fonctionnaires aux hautes fonctions dans l'administration territoriale, la justice, la diplomatie, au sein des conseils d'administration de certaines grandes sociétés d'État dans un contexte de politique exceptionnel entre 1967-1979², et sous la troisième république (1980-1990).

De plus, la composition des différentes armées, avec une forte proportion en effectifs et surtout en officiers supérieurs venant de l'ethnie du chef de l'État dénote de cette tendance à la manipulation politique des ethnies. En ce sens, Ouédraogo (20) affirme que « dans de nombreux pays africains, la structure des forces armées est encore fondée sur des considérations ethniques ou tribales ». L'enjeu d'une telle ethnisation des armées est que les dirigeants cherchent à les coopter ou à les garder sous contrôle. La méthode appropriée est donc de « construire l'armée sur une

² La période au cours de laquelle le Togo a été géré sans constitution après la prise du pouvoir par le Président Gnassingbé Eyadéma.

base ethnique, surtout si les dirigeants appartiennent à un groupe minoritaire, comme cela s'est produit avec la surreprésentation des Krahn dans l'armée libérienne sous Samuel Doe » (Warner et Thaler 20).

Dans le Rapport d'analyse n° 6 : pour la professionnalisation des forces armées en Afrique, le Centre d'études stratégiques de l'Afrique montre qu'au Tchad, la composition ethnique des forces armées ne reflète pas celle de l'ensemble du pays. Les Zaghawas, groupe auquel appartient le président Idriss Déby, dominant les forces tchadiennes et en occupent les postes clés après avoir chassé du pouvoir Hissène Habré en 1990. Et pour Toulabor (232), la composition en ethnie des Forces armées togolaises se présente comme suit : 77 % sont originaires du nord dont 70 % sont des Kabyè, groupe ethnique du Président de la République, et 42 % sont originaires de Pya, village natal du Président. L'ethnie Kabyè ne constitue, cependant, que 10 à 12 % de la population du Togo.

Au regard de ce qui précède, il apparaît de plus en plus évident que les ethnies, qui au fond ont toujours existé comme entités culturelles et linguistiques en Afrique, ont fait l'objet de récupération et surtout de profondes manipulations par les colons et par les politiciens. Pour Tonyeme (71) qui prend en compte les analyses de Barth (1969), « Les ethnies, telles qu'elles se présentent de nos jours en Afrique dans une catégorisation rigide avec des frontières linguistiques, culturelles, etc. datent de la période coloniale ». Notre approche, qui est plus nuancée, est que ce n'est pas la colonisation qui a donné naissance aux ethnies en Afrique : ce n'est pas le concept qui donne naissance à une réalité ; il n'est qu'un effort pour désigner ou nommer une réalité déjà existante. Dans ce sens, le colon n'a fait que procéder à une réorganisation, selon sa convenance et ses visées, des groupes linguistiques et culturels déjà existants. Ainsi, autant certains groupes ont été éclatés, autant d'autres ont été reconstitués dans le sens de diviser des groupes trop résistants ou de constituer des entités « contre nature » en vue de mieux les affaiblir. Dans ce sens, les propos suivant de Richard-Molard (35) sont très évocateurs :

Ainsi, à cheval sur les Guinées française et portugaise et le Sénégal, vivent trois petits groupes archaïques de 10 000 à 15 000 individus chacun : Badyaranké, Goniagui et Bassari. Tous trois ont un parler particulier dont chacun semble être sans rapport avec les autres. Il n'empêche que ces trois petits peuples forment une fédération solide, appelée

Tenda, et que chaque individu a vive conscience d'être un tenda.

Les pouvoirs postcoloniaux se sont inscrits dans cette dynamique en jouant sur l'ignorance des populations. Ceux qui étaient un peu instruits ou qui avaient une meilleure lecture des réalités sont soit réduits au silence par la force ou par cooptation. Aujourd'hui, c'est plutôt sur le désengagement ou le désintérêt des intellectuels que jouent les gouvernants pour continuer à manipuler les ethnies en vue de la conquête ou de la conservation du pouvoir politique. La conséquence d'une telle ambiguïté, savamment organisée et entretenue autour de l'ethnie, est la fragilisation du vivre ensemble, avec des crises sociales et des violences avant, pendant et après les élections. Les exemples à cet effet sont légion sur le continent : la Côte d'Ivoire en 2010, le Togo en 2005 et en 2010... Dès lors, il devient essentiel de repenser le rapport entre les ethnies à l'intérieur des États en Afrique, dans le sens d'une véritable identité nationale.

3. L'ethnie entre besoin de reconnaissance et construction de l'identité nationale

Selon Mauduit, Rédacteur en chef de *Air and Space Power Journal*,

Les principaux obstacles à l'identité nationale résident dans les États dont les différents groupes ethniques vivent dans les mêmes espaces géographiques et réclament à eux seuls ces espaces comme leur patrie ancestrale. L'Afrique entre dans cette catégorie. Créer et entretenir une identité nationale peut devenir difficile et complexe, parce que la plupart des frontières politiques entre ces États-nations sont l'héritage de la colonisation qui les a instaurées avec peu d'égard pour les besoins des Africains, de leurs cultures et leurs traditions. Un tel mépris pour l'être humain a cantonné plus de 3 000 groupes ethniques dans 53 pays (dont six îles).

Deux vérités essentielles se dégagent de ces propos de Rémy M. Mauduit. La première est relative à la naissance des États-nations, mieux des États en Afrique. L'une des difficultés majeures de l'Afrique réside dans cette naissance, vu que les différents États, à quelques exceptions près, ne sont pas le fruit d'une évolution naturelle, mais ont été forcés par le colon, ce qui a donné naissance à des ensembles culturels qui ont du mal à opérer une véritable osmose qui constituerait le fondement de

l'unité, d'une identité nationale. Les efforts qui sont faits dans le sens de cette unité rencontrent un certain nombre de problèmes, malheureusement, issus de la volonté de certains acteurs internes ou externes à qui l'unité ne semble pas profiter. Nous pouvons, en termes de problèmes, mentionner, entre autres, la volonté de certaines puissances occidentales d'opposer les différentes populations au sein des territoires pour mieux profiter de leurs ressources. Que ce soit au Tchad, en Centrafrique, en Côte d'Ivoire, la France a été très souvent soupçonnée, voire accusée de tout faire pour créer un désordre qui lui profite ; au Mali, au Niger, en Algérie, et au Cameroun, certaines puissances sont clairement accusées d'entretenir le terrorisme pour créer et nourrir une situation de chaos et de pauvreté en vue de mieux installer leur hégémonie. Sur le plan interne, on ne peut pas nier tout ce qui se passe en termes de stratégies politiques avec pour horizon de conquérir et de conserver le pouvoir politique.

La seconde vérité qui se dégage des propos de Rémy M. Mauduit est relative au jeu de positionnement et de volonté de domination des différentes ethnies ou groupes culturels et linguistiques à l'intérieur des États. Au-delà des ethnies, c'est parfois toute une région qui réclame sa primauté sur les autres, au point où la vie politique, culturelle, et même économique semble être articulée en vue d'une telle logique de primauté d'une région sur l'autre. Pour preuve, nous pouvons mentionner l'opposition classique entre le nord et le sud au Nigéria, qui se révèle au fond être une opposition entre le christianisme et l'islam ; au Cameroun, cette opposition est celle de la zone anglophone et de la zone francophone ; Au Soudan, l'opposition est allée jusqu'à l'éclatement du pays en deux. En réalité, que ce soit sur le plan culturel, politique, économique, religieux, il y a toujours une constante qui est là, soit comme cause, soit comme catalyseur, parce que facilement sujet à manipulation : c'est le facteur ethnique. Malheureusement, le refus d'en parler pour des raisons de commodité ou de politiquement correct contribue à amplifier le phénomène.

Face à ce double constat, il est essentiel de poser les bases ou de tracer des sillons à partir desquels des réflexions sur l'identité nationale peuvent être menées. Dans ce sens, la première exigence que nous envisageons, c'est de penser le rapport entre les différentes ethnies à

l'intérieur des États sur la base d'une véritable reconnaissance des identités. Qu'est-ce qu'une telle reconnaissance implique ?

La première implication est de commencer par sortir de cet égoïsme ethnocentriste qui consiste, pour chaque ethnie ou groupe linguistique et culturel, à s'auto-attribuer des privilèges sur la base d'une quelconque supériorité supposée sur les autres. Les tutsi, par exemple, se sont pendant longtemps sentis plus beaux et plus intelligents que les hutus. Au Togo, les Éwés ont développé un certain complexe de supériorité vis-à-vis des autres ethnies, compte tenu de leurs proximités de la côte, et surtout du fait qu'ils pensent avoir été les premiers à entrer en contact avec l'homme blanc, donc avec la « civilisation ». Même si en public, pour des raisons de pudeur, beaucoup ne l'affirment pas explicitement, en privé, rien n'est fait pour faire croire le contraire. La conséquence d'un tel mépris à l'endroit de l'autre, c'est le développement d'une attitude compensatoire, mais surtout d'un repli identitaire qui se manifeste par le refus de collaborer véritablement avec l'autre et de travailler à la construction d'une identité nationale.

La deuxième implication est d'éviter, sur le plan culturel, politique, et même économique de privilégier une ethnie au détriment de l'autre. Cela suppose un égal respect des différentes ethnies sur la base de l'acceptation des valeurs qui fondent et structurent l'organisation interne de chaque ethnie. Une ethnie est avant tout une entité culturelle et linguistique dont les valeurs ne sont que l'expression d'une vision particulière du monde, et chaque société tient à une telle vision. La reconnaissance d'une ethnie implique ainsi la reconnaissance de ses particularités qui la fondent. Autrement dit, dans la mesure où chaque entité culturelle possède « sa » vérité sur le réel, il ne serait pas judicieux de vouloir inférioriser une. Il n'y a aucun critère valable pour hiérarchiser les cultures car, quelle que soit sa richesse, aucune « ne saurait incarner à elle seule tout ce qui est appréciable dans la vie humaine, ni développer la gamme entière des possibilités humaines » (Parekh 167). L'idéal, dans ces conditions, serait de penser une complémentarité entre les différentes cultures, chacune s'enrichissant de la différence de l'autre. Car, dans cette complémentarité, les cultures « étendent mutuellement l'horizon de pensée de chacune d'entre elles et permettent ainsi d'attirer l'attention sur de nouvelles formes d'accomplissement humain » (Benhabib 67).

La troisième implication, qui est inhérente à la logique de la reconnaissance, est relative à un véritable dialogue entre les différentes ethnies ou groupes ethniques à l'intérieur des États. En effet, tout véritable dialogue part de la reconnaissance de l'autre comme une réalité irréductible à autre chose que lui-même. Et comme tel, il dispose de ses valeurs, de sa vision du monde dont la négation rime avec la négation de son existence. Dialoguer alors avec l'autre, c'est le reconnaître et l'accepter comme un être dont l'existence conditionne mon existence. L'acceptation de cette réciprocité fonde et dynamise l'interaction entre deux êtres et, au-delà, deux entités culturelles.

Précisément, dans le contexte de la construction dynamique des identités nationales en Afrique, il serait inopportun de penser ce dialogue dans le sens d'une intégration de nature assimilationniste, qui consiste à ériger une culture en modèle dans lequel les autres doivent se fondre. Car, au lieu d'une véritable politique multiculturelle qui prend en compte la cohabitation et l'interaction des différences, on tendrait plutôt vers une homogénéisation négatrice ou réductrice de la diversité, car toute tentative de cristallisation ou de modélisation de certaines cultures ne peut alors que conduire à une négation ou à la non reconnaissance effective des autres. Il s'agit d'aller vers nouvelle politique que Fiseti (148) appelle le multiculturalisme vernaculaire dont le défi est de « s'efforcer de parler les langages de la vie quotidienne et de dépasser l'arrogance de tous les absolus, quelle qu'en soit l'origine : les absolus de l'ethnicité, de la race, de la culture, de la religion ou, ces derniers temps, de l'économie ». Transcender les absolus suppose aller vers un dialogue permanent qui, tout en privilégiant la procédure, ne doit pas s'y réduire. Le but de la procédure est de parvenir à une éthique publique de démocraties fondées sur « la reconnaissance de l'individu comme principe premier et comme valeur sacrée » (Renaut 221). Cette procédure doit comporter deux étapes : « [D'abord] s'assurer que l'activité qu'il s'agit d'apprécier moralement est librement consentie par l'individu qui l'accomplit ; [ensuite] examiner si ces activités librement consenties ne nuisent pas à autrui » (Renaut 221).

De ces implications se dégage un certain nombre d'interrogations qui méritent d'être explorées. La première interrogation nous renvoie aux contenus que chaque culture peut conserver ou se définir dans la dynamique de la construction de l'identité nationale pour ne pas entrer en conflit avec les autres. Ne pas entrer en conflit avec l'autre suppose que

les valeurs qu'on possède ou qu'on se donne prennent en compte le respect de sa différence et de sa dignité, mais aussi que ces valeurs soient reconnues par lui. Il s'agit alors pour chaque entité culturelle de ne pas chercher à s'élever au-dessus des autres, de ne pas les mépriser du moment où le mépris finit inévitablement dans le conflit sous toutes ses formes possibles. La seconde possibilité dans le sens du contenu suppose l'élaboration d'une seule culture qui est censée être la synthèse de toutes les cultures en présence. Le problème à ce niveau réside dans la particularité. Ce à quoi l'on assiste généralement, c'est que chacun trouve des moyens pour justifier sa suprématie et cherche à s'imposer aux autres. Or, l'affirmation de sa propre suprématie s'accompagne toujours de la négation, de la dépréciation de la valeur de l'autre.

Nous entrons ainsi dans un cercle vicieux où, quelle que soit la volonté affichée de part et d'autre, le risque de la non reconnaissance avec toutes ses conséquences est toujours à l'horizon. Mais s'il y a une chose qui reste certaine au regard de la dynamique de cohabitation et d'interaction, c'est la nécessité pour chaque société, pour chaque culture de redéfinir les contenus de ses valeurs. L'une des modalités essentielles, constitutives de cette redéfinition des valeurs doit porter sur la place de l'individu ; là réside la deuxième interrogation relative à l'orientation à donner aux valeurs des sociétés contemporaines. Car ce qui est évident, c'est que chaque société a sa manière propre à elle de comprendre le réel et c'est cette compréhension qui détermine sa manière de penser, d'être en rapport avec la nature et les autres. Et la seule manière de comprendre l'autre, c'est de toujours le prendre dans le sens de sa compréhension du réel qui ne peut jamais être la nôtre. Il s'agit de reconnaître chez l'autre ce qui le diffère de moi et le respecter comme une valeur que lui seul peut changer, si nécessité il y a. Vouloir le changer de l'extérieur, c'est chercher à lui imposer une vision, une compréhension du réel qui n'est pas la sienne, une vision dans laquelle il risque de ne jamais se retrouver véritablement. Cela empêche le pluralisme de devenir une réalité.

En effet, le pluralisme va au-delà de la simple reconnaissance des différences ; car dans ce cas, l'on parlerait de la pluralité. Il est à la fois reconnaissance et respect, c'est-à-dire acceptation de la différence de l'autre dans sa manière de penser et d'être. Cela ne doit tout de même pas être confondu à un relativisme protagorassien, mais plutôt compris dans le sens de « la décolonisation des identités » chère à Renaut (279). Ce qui

fonde cette décolonisation, c'est l'acceptation de la diversité comme fait et le besoin de la protéger. Les avancées juridiques, notamment « la construction de la notion de crime contre l'humanité (et) l'élaboration récente de la notion d'un droit humanitaire » (Renaut 279), répondent à cette exigence. Car, la tendance n'est plus seulement d'aller vers les droits d'un individu universel conçu indépendamment de son attachement culturelle ; les dimensions historique, sociale et culturelle de l'individu deviennent des facteurs et des garanties de la reconnaissance et du respect de son humanité.

Il apparaît de ce fait nécessaire qu'une société multiculturelle conduise ses membres à adopter une vision ouverte et dynamique de leur identité culturelle, afin que non seulement ils ne se sentent pas menacés par les différences culturelles, mais qu'ils sachent en faire leur bonheur. Lorsque l'identité religieuse et culturelle est définie en termes exclusifs, statiques et rigides, on redoute un contact étroit avec les autres et on a du mal à vivre en paix avec eux. Un tel projet passe non seulement par la nécessité de permettre à chaque culture de survivre dans un espace hétérogène mais aussi, et selon Taylor (2007) par la reconnaissance de sa valeur intrinsèque et de son égalité avec les autres entités culturelles. Et selon Fissetti (114), il s'agit de reconnaître que toutes les cultures « incarnent des formes uniques de l'humanité, des modalités typiques de l'être-au-monde qui, justement en raison de leur pluralité et leur richesse, méritent d'être sauvegardées ».

Conclusion

Comment penser l'unité nationale dans un contexte de diversité ethnique qui est également celui de manipulation et d'instrumentalisation des ethnies ? Tel est le dilemme auquel font face les sociétés africaines où de multiples groupes culturels et linguistiques sont contraints de vivre dans un même espace géographique et politique. S'il est vrai que la diversité ethnique, en soi, n'est pas un problème, il faut reconnaître que ce dilemme mérite d'être pris en compte et pensé, du moment où l'ethnie a fait et continue de faire objet de manipulation politique. L'histoire de l'Afrique nous édifie suffisamment sur cette réalité, vu que la plupart des dérives que le continent a connues après les indépendances se sont développées autour de l'ethnie, soit comme cause, soit comme cadre de couvainement de diverses formes de violence. En ce sens, l'ethnie devient une réalité dont l'existence et le statut doivent être repensés dans le contexte africain. Dans

cet article, notre approche est de l'avoir pensé dans la perspective de la théorie de la reconnaissance dont les implications sont celles du refus de l'égoïsme ethnocentrique, du refus de privilégier une ethnie au détriment des autres et d'un dialogue dynamique entre les différentes valeurs. Ce qui donne sens à un tel dialogue, c'est qu'il va au-delà de la simple pluralité pour s'inscrire dans la perspective d'un pluralisme dont le principe est celui de la reconnaissance et du respect, c'est-à-dire acceptation de la différence de l'autre dans sa manière de penser et d'être.

Travaux cités

- Amselle, Jean-Loup. « Ethnies et espace : pour une anthropologie topologique », dans Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo (dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et État en Afrique*. Paris, La Découverte, coll. « Textes à l'appui », 1985.
- Assima-Kpatcha, Eossoham. « Travail imaginaire et identités conflictuelles au Togo » in *RETRIA*. 2016, p. 103-130.
- Barth Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston, Little Brown, 1969.
- Bossuoy, Thomas. Déterminants de l'identification ethnique en Afrique de l'Ouest, in *Afrique contemporaine*. 2006/4 (n° 220), pp. 119-136.
- Centre d'études stratégiques de l'Afrique, Rapport d'analyse n° 6 : pour la professionnalisation des forces armées en Afrique.
- Dafflon, Denis. *Construction de la nation et gestion de la diversité ethnique dans l'espace postsoviétique : la Géorgie face à sa minorité arménienne (2004-2013)*. Thèse de doctorat présentée devant la Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg (Suisse) en 2017.
- Fistetti, Francesco. *Théorie du multiculturalisme. Un parcours entre philosophie et sciences sociales*. Paris, éd. La Découverte, 2009.
- Formoso, Bernard. *Tsiganes et sédentaires, la reproduction culturelle d'une société*. Paris, L'Harmattan, 1986.
- « L'ethnie en question, débats sur l'identité », in *Ethnologie*. 2001, pp. 13-30.
- Godelier, Maurice. « Tribu et Ethnie. Société et Communauté », in *Les tribus*. 2010, pp. 9-26.
- Jaffrelot, Christophe. « Pour une théorie du nationalisme », In A. Dieckhoff & C. Jaffrelot (Eds.), *Repenser le nationalisme. Théories et pratiques*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques. 2006, p. 29-103.

- Jewsiewicki, Bogumil. « Nation, ethnie et classe : construction nationale en Afrique et communauté internationale », in *Études internationales* 12(1), 1981, 201–206. <https://doi.org/10.7202/701167ar>.
- Kymlicka, Will. *La citoyenneté multiculturelle*. Paris, La Découverte, 2001.
- Lainé, Agnès. « Identités biologiques, identités sociales et conflits ethniques en Afrique subsaharienne », *Journal des anthropologues* [En ligne], 88-89 | 2002, mis en ligne le 01 juin 2003, consulté le 12 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/jda/2791> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jda.2791> .
- Nabe, Bammoy. « Dosage ethnique dans l'histoire des nominations administratives au Togo », in *RETRIA*. 2016, pp. 171-197.
- Nabe, Bammoy et Labante, Nakpane. « *Le Togo des beaux-frères ennemis* » à travers leurs adresses mensuelles à la nation. *Des sources inédites pour l'histoire du Togo (1958-1967)*. Paris, L'Harmattan, 2021.
- Otayek, René. « L'Afrique au prisme de l'ethnicité : perception française et actualité du débat », in *Revue internationale et stratégique*. 2001, vol. 3, n° 43, pp. 129-142.
- Ouédraogo, Émile. « Pour la professionnalisation des forces armées en Afrique », in *Centre d'études stratégiques de l'Afrique*, n° 6, Washington, D.C., 2014.
- Parekh, Bhikhu. *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, Houndmills, Macmillan, 2000.
- Renaut, Alain. *Quelle éthique pour nos démocraties ?*. Paris, Buchet/Chastel, 2011.
- Richard-Molard, Jacques. *Groupements ethniques et collectivités d'Afrique noire*. Présence Africaine, 1953, Vol. 4 N° 15, pp. 33 à 44, ISSN 0032-7638 DOI 10.3917/presa.015.0033.
- « Groupes ethniques et collectivités d'Afrique Noire », in *Cahiers d'outre-mer*, N° 18 - 5e année, Avriljuin, 1952, pp. 97-107; doi : <https://doi.org/10.3406/caoum.1952.1783>. https://www.persee.fr/doc/caoum_0373-5834_1952_num_5_18_1783.
- Rossatanga-Rignault, Guy. « Identités et démocratie en Afrique. Entre hypocrisie et faits têtus », in *Afrique contemporaine*, 2012, Vol. 2, (n° 242), p. 59-71.
- Smith, Anthony. *The ethnic origins of nations*. Oxford, Blackwell, 2007.
- Taylor, Charles. « Ethnie », in P. Bonte et M. Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, PUF, 1991, pp. 242-244.

- *Multiculturalisme. Démocratie et multiculturalisme*. Paris, Champs Flammarion, 2007.
- Toulabor, Comi. « Togo », in *Security Sector Governance in Francophone West Africa: Realities and Opportunities*, eds. Alan Bryden and Boubacar N'Diaye (Geneva: Geneva Center for the Democratic Control of Armed Forces. (DCAF), 2011, pp. 229-253.
- Unger, Roberto. *Knowledge and Politics*. Free Press, 1975.
- Warner, Jason et Thaler, Kai. « Dynamique et diversité des armées africaines État des connaissances », in *Afrique contemporaine*. Vol. 4 (N° 260), pp. 27-44.
- Weber, Max. *Économie et Société*, tome I, trad. Julien Freund et al. Paris, Plon, 1971.

Comment citer cet article/How to cite this article:

MLA: Aziale, Komlan Agbetoézian, and Dadja Essolizam. "Diversité ethnique et identité nationale en Afrique." *Uirtus*, vol. 2, no. 2, Aug. 2022, pp. 1–23. <https://doi.org/10.59384/QMFH6418>.