

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 3, n. 6 (décembre 2022)

Augustin TSHITENDE KALEKA, *Les affirmations ethno-régionalistes et l'appartenance nationale*, p. 7-28.

<https://doi.org/10.61496/HEYL8479>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

Les affirmations ethno-régionalistes et l'appartenance nationale

Augustin TSHITENDE KALEKA

Professeur à l'Université Pédagogique de Kananga (UPKAN)

Résumé - Tribales au sens fluctuant du terme, les affirmations identitaires sont une façon de faire entendre la voix de son groupe ethnique ou régional, et de se rendre visible sur la scène nationale. L'appartenance tribalo-ethnique et l'appartenance nationale doivent être articulées de façon équilibrée, car l'identité ethnique n'est pas en soi exclusive de l'identité nationale. Toutes les appartenances dépendent d'un fait contingent : la naissance. Parce que l'idée de l'État-nation demeure le paradigme dominant de l'organisation politique, il est possible et impérieux d'envisager un vivre-ensemble qui dépasse le cadre des origines et tienne compte de la pluralité et de la diversité.

Mots-clés : Nation, État, État-nation, tribu, ethnie, appartenance nationale, affirmations identitaires.

Summary - Tribal in the fluctuating sense of the term, assertions of identity are a way of making the voice of one's ethnic or regional group heard and of making oneself visible on the national scene. Tribal-ethnic belonging and national belonging must be articulated in a balanced way, because ethnic identity is not in itself exclusive of national identity. All affiliations depend on a contingent fact: birth. Because the idea of the nation-state remains the dominant paradigm of political organization, it is possible and imperative to envisage a way of living together that goes beyond the framework of origins and takes account of plurality and diversity.

Keywords: Nation, State, nation-state, tribe, ethnicity, national belonging, identity claims.

Introduction

L'on connaît la superficialité avec laquelle ont été fixées les frontières des États africains. Dès lors, le premier problème qui s'est posé à ces États après la colonisation et les indépendances et qui continue à se poser encore, c'est celui de l'unité ou de l'intégration nationale de différentes ethnies appelées désormais bon gré mal gré à vivre ensemble, à se maintenir et à survivre comme nation. De toute évidence, ce processus ne peut se réaliser sans difficultés et sans conflits. Chaque tribu ou ethnie cherche à participer au pouvoir au sens large du mot, que ce soit à travers des individus ou des groupes

sociaux. Il en résulte des conflits d'intérêt, des crises et de l'instabilité politique qui menacent continuellement l'État et la nation. Des associations s'organisent et des voix se font entendre, tantôt pour louer l'État, tantôt pour le blâmer.

Dans cette réflexion, nous nous proposons de penser ce paradoxe à partir des affirmations identitaires faites pour ou contre l'État. Quel est leur non-dit ? Sont-elles oui ou non l'expression du sentiment d'appartenance à la nation ? Nous commencerons par une tentative de clarification des concepts, d'abord celui de nation, ensuite celui d'État-nation. Ceci nous permettra d'analyser les affirmations identitaires en les situant par rapport à l'État. Après avoir évoqué quelques facteurs susceptibles de renforcer le sentiment d'appartenance nationale, nous terminerons par des considérations sur les appartenances et la contingence de naissance que nous problématiserons à la lumière de la pensée de Hannah Arendt.

1. La nation : un mot, une réalité socio-politique, un concept

Qu'elle soit philosophique ou qu'elle relève d'une autre discipline savante, la pensée, pour appréhender la réalité, utilise toujours certaines expressions qui sont ses catégories. Ainsi, il existe un lien très étroit entre la parole et la pensée, entre la signification du mot et le sens du concept, et ce lien est capital pour l'intelligence de la réalité. Le mot « nation », fréquemment utilisé aujourd'hui, et que l'on retrouve dans la bouche de tous les leaders politiques, qu'ils soient du pouvoir ou de l'opposition, n'est pas un mot facile à définir, tant il est chargé d'histoire et de sens.

La « nation » est d'abord un mot qui a une histoire. Le *Dictionnaire de Philosophie Politique* renseigne que ce mot tire son origine du latin *natio, natus*, et désignait « à l'origine un groupe de personnes, unies par les liens du sang, de la langue et de la culture (...) qui, le plus souvent, mais pas nécessairement, partagent le même sol »¹. Étymologiquement donc, « *natio* désignait un groupement humain, mais rarement au sens politique du terme »². Voilà ce que révèle l'approche linguistique.

Selon José Alvarez Junco, les travaux modernes des historiens qui se sont penchés sur les notions de nation et nationalisme conduisent à cette conclusion : en tant que réalité socio-politique, la nation a vu le jour « à un certain

1 P. RAYNAUD et S. RIALS (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, PUF, 1996, p. 479.

2 G. DELANNOI, *La nation contre le nationalisme ou la résistance des nations*, Paris, PUF, 2018, p. 24.

lieu et à un certain moment de l'humanité : l'Europe, à partir des révolutions libérales »³. Partant de là, il propose trois manières de « comprendre » la nation : la première, « étatique » et au contenu strictement politique, identifie la Nation à l'État ; la deuxième, « primordialiste », présente la nation « comme une communauté humaine dotée d'une unité culturelle essentielle », et la troisième que l'auteur présente comme « la plus acceptable » est « volontariste » et définit la nation comme « groupe humain caractérisé par sa volonté de constituer une communauté politique »⁴. Mais toutes ces lectures étant unilatérales, l'historien entend les dépasser en proposant un concept synthétique de « nation » comme « ensemble d'êtres humains entre lesquels prévaut la conscience de posséder certains traits culturels communs (c'est-à-dire d'être un « peuple » ou un groupe ethnique), et qui se trouve installé depuis longtemps dans un territoire déterminé, sur lequel il pense posséder des droits et désire établir une structure politique autonome »⁵.

L'enquête historique situe donc la naissance de la nation dans l'Europe du XVIIIe siècle, et celle-ci coïncide avec la naissance de l'État-Nation. Et, « dans une perspective proprement moderne, l'idée de nation désigne avant tout une association de personnes unies par des liens contractuels, manifestant ainsi leur volonté de vivre sous les mêmes lois. Ainsi conçue, la nation se définit avant tout, non pas au sens originaire par la naissance, des liens de sang ou par la race, l'ethnie, le territoire, bref non pas par *l'histoire*, mais au contraire par la *volonté*, par la *libre adhésion* aux principes d'une communauté politique »⁶. Un problème se pose ici en rapport avec cette approche historique.

En effet, le concept de « nation » n'est pas à considérer seulement comme un concept « historique » qui désigne un phénomène historiquement situé qu'il suffit de décrire. Il doit aussi être considéré comme un concept « philosophique » qui relève de la représentation que l'on se fait du phénomène et de l'histoire des idées. Réalité politico-culturelle, la « nation » est aussi un concept, un concept philosophique marqué par les réflexions et les idées de plusieurs penseurs et philosophes qui ont dû en préciser le sens, le repenser et le critiquer, selon les divers contextes historiques et intellectuels où la notion a été employée. C'est ainsi que deux grandes notions émergent de cette histoire des idées : la « nation ethnique » et la « nation politique » qu'il

3 Cité par A. ARAMINI et C. WIDMAIER, *Penser la nation. À la confluence de l'histoire et de la philosophie*, <http://dx.doi.org/10.6035/Millars.2018.44.1>, consulté le 23 décembre 2022.

4 Cf. A. ARAMINI et C. WIDMAIER, *Penser la nation*.

5 Cf. A. ARAMINI et C. WIDMAIER, *Penser la nation*.

6 P. RAYNAUD et S. RIALS (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, p. 479.

importe de ne pas trop opposer. Il convient plutôt de les articuler dans la mesure où l'ancrage historique et la volonté politique ne sont pas opposables. « Ainsi le travail philosophique ne conduit pas à simplifier la « nation » en faisant disparaître ses ambiguïtés, mais au contraire à la complexifier en combattant toute tentation de la réduire à un mot ou à une chose »⁷.

Cette conclusion qui met l'accent sur la complexité, l'ambiguïté et l'équivocité du concept « nation » permet de considérer de façon critique l'enquête historique qui réduit et limite la naissance de la nation à l'Europe du XVIII^e siècle. Si l'on s'en tient à cette enquête, la notion de « nation » serait absente des autres espaces géographiques, et notamment de l'Afrique Noire d'avant la colonisation. Autrement dit, si l'on admet l'existence des nations au sens ethnique du terme sous d'autres cieux, comme on parle dans l'Ancien Testament des « nations » hébraïques pour désigner les tribus de l'ancien Israël, il n'y a que dans l'Europe moderne que la dimension politique a complété et dépassé la dimension ethnique. Quant aux sociétés africaines précoloniales, historiens, sociologues et anthropologues ne les ont caractérisées que négativement : sociétés « sans histoire », « sans religion », « sans État », ou encore « sociétés tribales », « sociétés segmentaires dépourvues de pouvoir central », etc.

Or, la réalité des sociétés africaines est beaucoup plus complexe et ne se laisse pas réduire à une vision dualiste. Pour en parler ou l'étudier, on emploie ces notions : tribus, clans, ethnies, pays, états, nations, peuples, races, etc. Et souvent, ces différents mots sont utilisés pour désigner la même réalité. Ce vocabulaire très fluctuant laisse apparaître des difficultés de langage qui soulèvent cette question : « sont-ce les faits historiquement repérables qui servent de base à ce langage fluctuant »⁸. À cette difficulté de langage s'ajoute une autre qui est d'ordre idéologique dans la mesure où l'idéologie de l'auteur oriente son analyse des faits et préside à toutes les déductions qui en découlent. Il n'est pas hasardeux de penser que les difficultés de langage se ramènent en définitive aux difficultés qui relèvent de l'idéologie implicite ou explicite à l'entreprise du chercheur⁹. Ainsi donc, comme pour les autres notions politiques, parler de « nations » dans l'Afrique précoloniale ne peut être ni neutre ni univoque. L'avantage de l'enquête philosophique du concept de nation est de révéler justement que c'est un concept complexe, ambigu, équivoque, et que toute tentative de le réduire à une seule réalité ou à un seul sens ne peut être que simpliste et idéologique.

7 A. ARAMINI et C. WIDMAIER, *Penser la nation*.

8 <https://www.jstor.org/stable/24350897>. Consulté le 20 décembre 2022.

9 <https://www.jstor.org/stable/24350897>. Consulté le 20 décembre 2022.

En ce sens, là où a existé une conscience d'unité politique au-delà de l'appartenance purement et simplement tribale et du fait contingent de la naissance, on peut parler de nation. Pour certains auteurs, en Afrique pré-coloniale, l'ethnie coïncide avec la nation : « L'ethnie est la forme d'organisation sociale historique, désignée successivement par les termes de société acéphale, de société éclatée, de société plurale dont la caractéristique primordiale est le couplage d'une communauté culturelle (nous, eux) avec la construction volontaire d'une société politique. Si bien que, produit de la dynamique sociale et de la politique précoloniale, l'ethnie est une création humaine égale à la nation »¹⁰. L'on retrouve, dans cette définition de Mwayila Tshiyembe, les deux grandes notions – ethnique et politique – de la nation dont nous avons parlé ci-haut articulées l'une à l'autre et non opposées.

Qu'il s'agisse donc de tribu, clan, ethnie, état, peuple ou nation, ces différents mots peuvent être utilisés – et ils le sont souvent dans le contexte africain – pour désigner une même réalité. Cela relève, comme nous l'avons déjà souligné, non seulement de la complexité de la réalité étudiée, mais aussi de l'idéologie des auteurs qui marque de son empreinte même les définitions proposées. Mais qu'est-ce que les deux termes « Etat » et « nation » donnent à penser quand ils sont mis ensemble ?

2. État-nation : nationalité et territorialité

La juxtaposition d'un concept juridique (Etat) et d'un concept identitaire (nation) donne lieu à un nouveau concept « état-nation » qui lui non plus n'est pas facile à définir. En effet, comment la juxtaposition de ces deux concepts serait-elle facile à définir si déjà pour un seul (nation), nous venons de le voir, des acceptions aussi différentes que variées sont possibles ? Quand s'y ajoute un autre (état), la tâche n'en devient que plus ardue ! Marcel Prélot – qui préfère « la conception institutionnaliste » de l'État à toute autre conception, en considérant l'État comme « l'institution des institutions » - écrit ceci : « L'État, au sens précis du terme, est une forme qualifiée, perfectionnée, éminente de la vie collective ; il procède d'une création de la volonté et de la raison humaines appliquant leurs efforts et leurs réflexions au problème de l'organisation politique, et parvenant à assurer sa durée »¹¹. À la suite de Georges Burdeau qu'il cite, il affirme qu'il n'y a État que là où l'autorité est institutionnalisée, c'est-à-dire là où « il y a une différenciation des fonctions

10 MWAYILA TSHIYEMBE, *La science politique africaniste et le statut théorique de l'État : un bilan négatif*, dans *Politique africaine*, n. 71 (1998), p. 121.

11 M. PRELOT, *La science politique*, Paris, PUF, 1963, p. 93.

publiques qui les détache des autres formes de la vie sociale, qui les institue, et des organes propres qui les centralisent pour faire apparaître l'unité de l'État souverain »¹². C'est au philosophe et sociologue Freund que revient le mérite d'avoir précisé les attributs de l'État dans son analyse de l'essence du politique¹³. Il s'agit notamment des exigences suivantes : le commandement et l'obéissance ; le public et le privé ; l'ennemi et l'ami. Et, parce que ces catégories caractérisent bien les structures sociopolitiques des sociétés africaines, on peut affirmer sans ambages qu'il a bel et bien existé des États dans l'Afrique précoloniale, comme l'État zoulou, l'État du Rwanda, l'État du Danxome¹⁴. Mais, pour des raisons que nous avons déjà évoquées ci-haut (idéologie, préjugés), ces structures socio-politiques ont été qualifiées, selon les auteurs, de tribales, claniques, sans État, lignagères, segmentaires, etc.

C'est cette idéologie qui situe également la naissance et l'apparition de l'État-Nation uniquement sur le continent européen. Sylvain Kahn cite des auteurs qui ont établi que l'État-nation est un phénomène moderne : pour eux, « l'émergence du sentiment national et des premiers États-nations ne remonte pas avant le XIX^e siècle »¹⁵. Il fait remarquer cependant qu'il s'agit là d'un « européocentrisme méthodologique » : « En effet, pour tous, l'État-nation a été inventé en Europe par des Européens. L'État-nation dessine une flèche du temps diffusionniste: modelé dans un berceau européen, un foyer initial, il s'est ensuite étendu au monde entier »¹⁶. Cette certitude est pourtant remise en question et déconstruite par des enquêtes et des études d'autres spécialistes menées sur d'autres continents.

Quoi qu'il en soit, ce sont des États-nations européens qui vont aller à l'assaut de l'Afrique pour y étendre leur empire. Selon Hannah Arendt, qui appréhende la nation en termes essentiellement ethniques, l'impérialisme s'appuie moins sur des slogans nationalistes que sur la base des intérêts économiques. En effet, la ruée généralisée des pays européens vers l'Afrique dans le derniers tiers du XIX^e siècle s'explique par la révolution industrielle : il fallait trouver des ressources minières et des débouchés commerciaux pour les produits européens. Dans la quatrième phase du processus colonial qui est la période d'institutionnalisation de l'État colonial (entre 1920 et 1960), ce dernier s'installe et repose sur plusieurs moyens, notamment l'économie, l'armée et l'administration. Notre objectif n'étant pas ici de faire œuvre d'his-

12 G. Burdeau cité par M. PRELOT, *La science politique*, p. 93.

13 J. FREUND, *L'essence du politique*, Paris, PUF, 1965.

14 <https://www.jstor.org/stable/24350897>. Consulté le 11 décembre 2022.

15 <https://www.jstor.org/stable/10.2307/26236484>. Consulté le 28 décembre 2022.

16 <https://www.jstor.org/stable/10.2307/26236484>. Consulté le 28 décembre 2022.

torien, nous voulons tout simplement comprendre dans quel contexte ont été créés les États Africains modernes et ce qui en découle comme conséquences qui se font sentir aujourd'hui encore quant à la problématique des identités tribalo-ethniques et le sentiment d'appartenance à la nation. La question intéressante pour notre propos est la suivante : le contact de l'Afrique avec l'Europe à l'époque coloniale a-t-il été une rupture qui a introduit des bouleversements profonds dans les structures socio-politiques traditionnelles ou une simple parenthèse qui a affecté de façon superficielle la forme et les pratiques politiques de ces structures ?

La réponse nous vient de Mamoudou Gazibo qui pense que « la thèse de la parenthèse est probablement celle qui résiste le moins à l'analyse, que ce soit d'un point de vue empirique lorsqu'on observe les sociétés africaines ou d'un point de vue théorique, notamment lorsqu'on adopte une approche institutionnelle et, plus particulièrement, les perspectives postulant la force des institutions et des politiques ainsi que leur capacité à remodeler les contextes dans lesquels elles sont implantées. La thèse de la rupture introduite par la colonisation, basée sur l'explication institutionnelle, est plus satisfaisante, car elle montre qu'une fois implantées, les institutions coloniales laissent leurs traces dans le présent africain »¹⁷. Et Mamoudou Gazibo explicite :

« L'impact le plus évident de plusieurs siècles de contact avec l'Europe a été de reconfigurer la conception de l'organisation territoriale et de l'exercice de l'autorité. De ce contact entre les sociétés africaines et occidentales, sont nés, après les indépendances, des États et des formes institutionnelles dont l'extériorité a pu amener certains auteurs à les qualifier de « produits de pure importation ». En réalité, tout en reconnaissant la prépondérance des États et institutions d'origine européenne, on est obligé de remarquer que la réalité actuelle de ces organisations montre plutôt des phénomènes d'hybridation»¹⁸.

L'État postcolonial a donc subi, dans son organisation comme dans ses pratiques politiques, l'impact de l'héritage colonial. Mais, si la thèse de la parenthèse coloniale ne tient pas, il ne faut pas penser que l'État postcolonial a introduit une rupture fondamentale avec l'État colonial ; il en a plutôt gardé la plupart des traits, sans en être toutefois une simple reproduction. Par ses origines, l'État postcolonial est donc une réalité socio-politique fort complexe et paradoxale.

17 MAMOUDOU GAZIBO, *Les fondements de la gouvernance africaine*, dans *Introduction à la politique africaine* [en ligne], Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2010. Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/pum/6382>. Consulté le 24 décembre 2022.

18 Cf. MAMOUDOU GAZIBO, *Les fondements de la gouvernance africaine*.

3. Tribus, ethnies et État

Comme on peut le comprendre à partir de ce qui précède, la formation de l'État en Afrique a connu une dynamique particulière. Plusieurs États ont été créés sans véritable base nationale, avec des frontières tracées à la règle comme le laisse voir le cas de la Lybie. Le caractère généralement arbitraire des frontières explique le fait que l'écrasante majorité des États africains sont constitués par plusieurs nations ou différentes ethnies. Et l'ethnicité, considérée comme une des causes des conflits et de l'instabilité en Afrique, soulève également la question de la relation entre les clivages identitaires et l'appartenance nationale. Dans le cadre limité de cette réflexion, nous allons tenter de comprendre le message des discours identitaires : sont-ils l'expression d'une reconnaissance ou d'un rejet de la nation ? Nous nous intéressons particulièrement aux déclarations faites dans la presse congolaise qui généralement commencent par « Nous les ressortissants de... »

La première catégorie de déclarations est celle de réclamation ou de condamnation de l'État, qui sont comme un réquisitoire dressé contre lui. En RD Congo, elles sont souvent ainsi libellées : « Nous, les ressortissants de... condamnons avec la dernière énergie... l'acharnement contre un/une digne fils/fille de notre contrée/tribu... et exigeons... sans condition... ». Souvent, l'on entend ce genre de déclaration quand un groupe, ethnique ou provincial, s'insurge contre une décision de justice mettant en cause l'un ou l'autre de ses membres, ou contre une décision de l'État qu'il estime aller à l'encontre de ses intérêts. C'est que, au nom de la solidarité « ethnique » ou « provinciale », on prend la défense du « frère » ou de la « sœur » que l'on considère être victime de l'État. La voix du sang et des passions parle plus que celle de la raison et de l'objectivité. L'on se sent plus appartenir à son groupe ethnique ou provincial qu'à l'État considéré d'ailleurs comme le grand monstre injuste et impitoyable. La deuxième catégorie de déclarations est celle de remerciement et de reconnaissance au Chef de l'État. Elles prennent souvent cette forme : « Nous, les ressortissant de... remercions le Chef de l'État, Son Excellence... d'avoir élevé à la dignité de... notre frère/sœur... Par la même occasion, lui exprimons notre indéfectible attachement ... ». Ici, l'ethnie est toute fière et se dit honorée de voir un/e de ses fils/filles appelé/e à de hautes fonctions étatiques ou publiques. À travers le Chef de l'État, l'on est reconnaissant à l'État ou à la nation à laquelle on est fier d'appartenir et dont on se sent membre à part entière.

Dans l'un et l'autre cas, on se base sur sa tribu, ethnie ou province pour se situer par rapport à l'État-nation à qui l'on fait des reproches ou que l'on

remercie. Ces déclarations sont donc « tribales », au sens fluctuant du terme. Or, déjà aux premières heures de l'indépendance, des leaders nationalistes s'étaient évertués à combattre le tribalisme. C'est le cas de Patrice Lumumba qui, à Bukavu, choisit d'aller loger chez quelqu'un d'une autre tribu pour montrer à ses partisans qu'il n'était pas tribaliste. Jean-François Bayart commente que, ce faisant, il donnait du tribalisme une preuve d'ordre ethnique¹⁹. Il montre en outre que les militants révolutionnaires congolais avaient une idée précise de ce tribalisme qu'ils considéraient comme « une mauvaise ligne de pensée et d'action qui consiste à rechercher avant tout l'intérêt des égoïstes de sa propre tribu et de son clan »²⁰. Il cite pour cela largement *Les Cahiers de Gamboma* : « Le tribaliste pense plus ou moins consciemment que les hommes et les femmes de sa tribu et de son clan sont supérieurs aux autres et qu'en conséquence, les autres doivent les servir et leur obéir. Le tribaliste cherche à imposer l'hégémonie, la prédominance de sa tribu et de son clan. Dans la réalité, les idées et les sentiments tribalistes ne sont le plus souvent exploités par certains que pour se créer une clientèle qui puisse les aider à satisfaire leurs intérêts et leurs ambitions égoïstes. Le tribaliste se manifeste sous différentes formes, dont voici les principales :

- 1) Le tribaliste exagère et vante sans cesse les qualités, les mérites et les bonnes actions des gens de sa tribu et de son clan ; par contre, il méconnaît et essaie même d'étouffer systématiquement leurs défauts. À l'égard des autres tribus, c'est exactement l'attitude inverse [...].
- 2) Le tribaliste pratique couramment le libéralisme et le favoritisme envers les gens de sa tribu et de son clan [...]. Au contraire, à l'égard des gens des autres tribus et des autres clans, le tribaliste se montre en général très sectaire [...].
- 3) Le tribaliste cherche à accorder tous les privilèges et tous les postes de responsabilité aux gens de sa tribu et de son clan [...].
- 4) Inversement, le tribaliste cherche à exempter les siens de tous les devoirs et obligations, de tout travail difficile, des missions considérées comme les plus périlleuses, les plus pénibles et les plus humiliantes [...].
- 5) Ce favoritisme, le tribaliste le pratique aussi dans la répartition des avantages matériels et la distribution des services [...].
- 6) Des fois, le tribaliste pense même que ceux qui ne sont pas de sa tribu ou de son clan sont trop riches et trop heureux pour mériter son aide [...].
- 7) Certains poussent le tribalisme jusqu'à s'opposer au mariage entre tribus et à préférer le mariage entre Noires et Blancs [...].

19 J. F. BAYART, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989, p. 66.

20 Cf. J. F. BAYART, *L'État en Afrique*.

- 8) Sur le plan politique, la forme suprême de tribalisme consiste à revendiquer la formation de républiques soi-disant indépendantes mais à base tribale ; à défaut de cette solution, on réclame "la fédération, autonomie régionale", étant bien entendu que le morcellement du pouvoir politique et administratif doit s'inscrire dans un cadre tribaliste »²¹.

Cette description pratique du tribalisme et du tribaliste montre à suffisance comment le tribalisme était mal perçu il y a plus de cinquante ans et l'est encore de nos jours. Il est caractérisé négativement et il apparaît comme l'ennemi de l'État et de l'intégration nationale. Or, du fait qu'il n'y a pas coïncidence entre la nation et l'État, un conflit surgit nécessairement entre la société nationale et la société organisée en État. Lanciné Sylla caractérise ce conflit sous le nom général de tribalisme : « Dans le contexte politique nouveau qui est celui de l'Afrique Noire, le tribalisme apparaît comme la manière par laquelle les masses populaires et leurs leaders expriment leur volonté pour une participation politique intégrale à la vie nationale »²². C'est que, contrairement aux apparences, la nation n'est ni refusée ni contestée par les différents groupes ethniques ou régionaux. Elle est au contraire acceptée ou convoitée par tous. Ces groupes veulent y avoir un rôle à jouer ; ils veulent, même par individus interposés, participer au pouvoir politique, exercer des fonctions publiques, jouir des richesses du pays, bref avoir tous les droits que leur accorde leur statut de citoyens. On le voit dans les deux catégories de déclarations que nous avons évoquées. L'État n'y est ni refusé ni rejeté ; il y est soit critiqué soit remercié. En tout cas, dans l'un et l'autre cas, on attend « quelque chose » de lui.

En ce sens, les affirmations identitaires sont une façon de faire entendre la voix de son groupe ethnique ou régional et de se rendre visible sur la scène nationale. Elles sont un message qui dit à l'État que l'on existe et que l'on ne peut pas être ignoré. Ainsi,

« le tribalisme devient [...] une lutte nationalitaire de participation à la nationalité ou à la citoyenneté, lutte sur les droits et prérogatives de la nationalité et de la citoyenneté. En effet, pour les membres de chaque groupe, on appartient à une nation, on acquiert des droits et des devoirs face à elle ; on est citoyen d'une nation ou d'un État, et le tribalisme exprime les revendications de participation politique à la vie nationale sous toutes

21 *Les Cahiers de Gamboma. Instructions politiques et militaires des partisans congolais (1964-1965)*, cités par J. F. BAYART, *L'État en Afrique*, p. 67.

22 L. SYLLA, *Le tribalisme, stratégie de participation au pouvoir dans les États africains ou de la démocratie médiatisée à l'illusion démocratique*, dans *Revue française d'histoire d'outre-mer*, t. 68, n. 250-253 (1981). *État et société en Afrique Noire*, p. 311-324; https://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1981_num_68_250_2304. Consulté le 27 décembre 2022.

ses formes. C'est cette contradiction ou ce paradoxe dans le sentiment à la nation qui rend si difficile le transfert des loyautés, et produit, par conséquent, ce que nous appelons crise de légitimité politique dans une crise générale de la conscience nationalitaire »²³.

L'on appartient à la fois à son groupe ethnique ou régional et à la nation. Doit-on faire preuve de la même loyauté envers l'un ou l'autre ou doit-on faire une hiérarchisation des loyautés ? La conscience d'appartenance à la nation est-elle aussi forte que celle d'appartenance à son groupe ethnique ?

Il est évident que « l'identité ethnique n'est pas exclusive d'autres lignes de positionnement identitaire de nature biologique, religieuse ou économique »²⁴. Celui qui se dit « ressortissant du Kasaï Central » par exemple n'en est pas moins un homme ou une femme, croyant ou non croyant, catholique ou d'Église de réveil, diplômé ou analphabète, travailleur ou chômeur. Sur le plan national, il s'affirme centre kasaïen, mais, au niveau de la province, il n'en est pas moins *muena Luluwa* ou *mukete, mukwa Kasanzu* ou *mukua Tshidimba*. À la nomination du gouvernement national, chaque province veut avoir au moins un ministre de son terroir. À la nomination du gouvernement provincial, chaque territoire veut avoir un ministre originaire de chez lui. On appelle cela « respecter les équilibres géopolitiques ». Mais cela pose problème au discours identitaire : combien d'identités un seul individu peut-il avoir ? Il n'est pas rare de constater que ceux qui font souvent bloc commun face à la nation s'entredéchirent au niveau provincial ! Et ceux qui font bloc commun face à la province s'entredéchirent au niveau ethnique et tribal. Cela nous apparaît être une des limites du discours identitaire tribalo-ethnique souvent utilisé pour se positionner face aux autres.

Affirmer que le tribalisme est une stratégie de participation au pouvoir ne dispense pas de jeter un regard critique sur ceux qui tiennent souvent des discours identitaires et veulent se positionner sur base de leurs appartenances tribalo-ethniques. Dans une caricature d'*Actualité.cd*, l'on voit un groupe de sept personnes faire une déclaration « Nous ressortissants de la province du... »²⁵, pour remercier le Chef de l'État d'avoir nommé ministre

23 Cf. L. SYLLA, *Le tribalisme, stratégie de participation au pouvoir*.

24 J. F. BAYART, *L'État en Afrique*, p. 76.

25 <https://actualite.cd/2019/08/27/caricature-apres-la-publication-du-gouvernement-lepidemie-de-nous-ressortissants-de>. Le journal écrit : « Le caucus des députés de la Province du Nord-Ubangi a décidé de ne pas prendre part à l'investiture du nouveau gouvernement parce qu'aucun ressortissant de cette province ne se retrouve sur la liste de la nouvelle équipe gouvernementale. Entretemps, les médias commencent à être envahis par les messages des félicitations émanant de différentes organisations à caractère régional ou simplement tribal ».

un ressortissant de leur province. Et, comme il en est d'habitude dans ce genre de caricature, l'on voit aussi deux personnes s'exclamer et s'étonner : « Il y a des provinces juste avec sept habitants ! » Ceux qui font souvent ce genre de déclaration parlent au nom de qui ? D'où tirent-ils leur légitimité ? Quels intérêts défendent-ils, les leurs ou ceux de leur soi-disant peuple ? Quand on sait que la notion de peuple comme ensemble des individus vivant sur un même territoire se confond avec celle de nation au sens « ethnique », c'est-à-dire comme ensemble de personnes partageant les mêmes traditions culturelles et historiques particulières, les réclamations basées sur l'ethnicité cachent souvent mal un populisme et un égoïsme qui ne disent pas leur nom. La fibre tribalo-ethnique est remuée en vue de l'acquisition de la richesse et du pouvoir des seuls leaders qui malheureusement prétendent parler au nom de tous les autres. Ceux qui remercient apparaissent parfois comme des flatteurs et ceux qui sont mécontents se positionnent comme critiques du système. Les uns et les autres ont des dividendes qu'ils espèrent tirer de leur positionnement. Ainsi, le discours des origines sert plus à ceux qui le tiennent qu'à la tribu ou à l'ethnie, ces entités n'étant ni simples, ni fixes, ni figées, et l'ethnicité elle-même étant une notion relationnelle et non substantielle²⁶.

Le paradoxe qui naît de la non-coïncidence de l'État et de la nation et qui implique que l'on se réclame de son ethnie tout en s'adressant à l'État de qui l'on attend toujours « quelque chose » prouve, si besoin en était, que l'ethnicité comme telle n'est pas une structure donnée, mais qu'elle est plutôt un processus de structuration culturelle et identitaire²⁷. Ce qui fait dire à J. F. Bayart que « les appartenances ethniques participent par définition d'un « univers de significations partagées », celui de l'État »²⁸. Nous avons donc un processus de structuration – l'ethnicité – qui est inséparable d'un autre processus de structuration qui est, lui, politique : l'État. C'est l'interaction dynamique et harmonieuse de ces deux processus qui va engendrer et renforcer l'identité nationale ou l'appartenance nationale.

4. Appartenance nationale

Nous l'avons noté dans l'analyse du concept de nation : il contient deux notions essentielles, la nation comme notion ethnique et la nation comme notion politique. Parce que les deux sont inséparables et qu'elles doivent être

26 J. F. BAYART, *L'État en Afrique*, p. 84.

27 J. F. BAYART, *L'État en Afrique*, p. 83.

28 J. F. BAYART, *L'État en Afrique*, p. 83.

articulées l'une à l'autre, la nation doit finalement être comprise comme ce qui réalise, une concrétisation du culturel et du politique. C'est cette concrétisation qui lui donne son identité. Et cette dernière peut à son tour être considérée soit du point de vue de l'identité soit du point de vue de l'association, deux aspects somme toute solidaires. En tant qu'elle est une communauté politique, une nation « est un mode et un projet d'organisation du vivre ensemble sur un territoire »²⁹. Mais, le fait de délimiter les frontières, d'avoir un passeport, un drapeau, un hymne national ou une équipe de football suffit-il pour parler d'une communauté nationale ? Il serait trop naïf de le penser et de le croire. Une communauté se forme et se construit. Elle est le produit d'une histoire vécue en commun et suppose la conscience d'un destin commun et le partage de valeurs fondamentales.

Même si plusieurs nations peuvent partager certaines identités collectives (pays africains, anciennes colonies françaises, membres de l'Union Africaine, etc.), chaque nation se distingue des autres par la manière dont ces identités collectives s'intègrent à une identité narrative, une histoire nationale, un héritage partagé, tous ces éléments passant dans la culture et les mœurs. Comme le souligne Pierre Lauret, « la notion d'identité narrative a ici plusieurs avantages : 1. Elle fait droit à l'idée d'une identité construite, et reconstruite au fil d'une narration discontinue, retravaillée, corrigée ou entièrement révisée. 2. Elle prend en compte ce que les gens, autorisés ou non, disent de leurs usages et de leurs pratiques [...] 3. Elle fait de l'identité nationale non seulement le résultat d'une construction narrative, mais aussi l'enjeu d'une lutte des récits et des discours [...] 4. Elle laisse l'identité ouverte ; aussi ouverte que la question : qui sont les narrateurs habilités, qui a le droit de participer au récit ? »³⁰.

Cette identité que construit et reconstruit le discours passe aussi par des actions qui cimentent et renforcent le sentiment que l'on appartient à une seule et même nation, malgré et même au-delà de la multiplicité de langues, de tribus et d'ethnies. C'est dire et souligner, en politique, le lien qui existe entre le discours et les actions, dans la mesure où finalement la politique c'est la mise en commun des paroles et des actes dans un espace d'apparence. Même si Arendt rejette hors du politique le commerce et l'économique parce que, selon elle, c'est un monde d'utilité ou du marché où il n'y a pas un échange de paroles et d'actions révélatrices de qui est quelqu'un, la réhabili-

29 <https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2009-4-page-20.htm>. Consulté le 02 décembre 2022.

30 <https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2009-4-page-20.htm>. Consulté le 02 décembre 2022.

tation du politique exigeant pour elle de retrouver « son sens et sa spécificité qui l'empêchent de le confondre avec l'économique et le social »³¹, l'on ne peut ne pas évoquer le rôle qu'ont joué le commerce et les questions économiques dans la construction des appartenances nationales.

C'est vrai, nous l'avons déjà souligné, la dynamique de la création des États-nations africains est différente de celle qu'ont connue les États-nations européens. Mais l'histoire nous renseigne sur le rôle que le commerce et l'économie ont joué dans la construction de ces derniers. Comme l'explique Pippa Catterall, « si l'on y réfléchit, tous les États sont des constructions artificielles. Ils ne fonctionnent que parce que les gens ont un certain sentiment d'identification avec eux »³². C'est ce sentiment que certains appellent « identité nationale » et que d'autres préfèrent appeler « appartenance nationale ». Et, en tant que sentiment, il naît, grandit, se renforce, se construit et peut même disparaître, sa disparition entraînant bien sûr celle de la nation. Plusieurs pays et empires, tels la République Romaine, l'Égypte ancienne, les États pontificaux, la Perse, l'Allemagne de l'Est, l'empire du Mali, etc. ont disparu parce que les gens ont cessé d'y croire. Mais là où ce sentiment a existé, les échanges commerciaux, avec la construction des infrastructures routières et ferroviaires qu'ils entraînent, ont d'une façon ou d'une autre contribué à le construire. Ainsi, comme le rappelle Catherine Coquery-Vidrovitch à ceux pour qui « l'histoire culturelle est reine », « le politique demeure inséparable de l'économique, et que cette symbiose est nécessaire dans l'édification des États-nations »³³.

C'est ce que soutient également Alvin Toffler :

« Dès l'instant où l'on comprend que l'intégration était indispensable à l'industrialisme, la signification de l'État national apparaît clairement. Les nations ne sont ni des « unités spirituelles » selon la formule de Spengler, ni des « communautés mentales », ni des « âmes sociales ». Une nation n'est pas plus le « riche héritage de souvenirs » de Renan que l'« image partagée de l'avenir » d'Ortega. Ce que nous appelons la nation moderne est un phénomène propre à la Seconde Vague : une autorité politique une et intégrée superposée à ou en symbiose avec une économie une et intégrée. Un fatras d'économies locales autarciques n'ayant entre elles que des liens distendus ne saurait donner naissance à une nation et n'y parvient jamais. Et un système politique étroitement unifié couronnant un

31 A. TSHITENDE KALEKA, *Politique et violence. Maurice Merleau-Ponty et Hannah Arendt*, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 20.

32 <https://www.bbc.com/afrique/monde-60806753>. Consulté le 29 décembre 2022.

33 <https://doi.org/10.3917/kart.nday.2009.01.0021>. Consulté le 29 décembre 2022.

conglomérat d'économies locales n'est pas non plus une nation moderne. C'est la combinaison des deux, la fusion d'une autorité politique et d'une économie unifiée qui constitua la nation moderne »³⁴.

Il en découle que, malgré l'arbitraire des frontières lié aux aléas de l'histoire, malgré la pluralité d'ethnies qui se trouvent sur leur territoire, si les pays africains veulent devenir des nations fortes, ils doivent à la fois être des États politiquement et économiquement forts. Le sentiment d'appartenance à la nation découlera de l'instauration des États de droit et de la mise sur pied des économies intégrées. Un État de droit assure la justice pour tous, non seulement la justice générale que les gouvernants appliquent dans l'élaboration des lois justes et que les gouvernés appliquent dans l'obéissance, mais aussi la justice distributive qui consiste dans la distribution équitable aux individus et aux communautés (tribales, ethniques, régionales) des richesses et des charges du pays. Pour ce qui est des économies intégrées, désenclaver les territoires, construire des infrastructures routières, ferroviaires, maritimes et aéroportuaires qui permettent la mobilité des personnes et des biens devient une nécessité. La facilité de déplacement et les échanges commerciaux, en réduisant en même temps la pauvreté, contribueront au renforcement du sentiment d'appartenance nationale.

Outre la symbiose entre le politique et l'économique, nécessaire dans la construction du sentiment national, celui-ci se renforce aussi quand la nation fait face à un ennemi commun, ce qui est le cas quand elle est en guerre contre les autres pays ou nations. Ici encore, l'histoire nous renseigne. En effet, pour ne donner qu'un exemple, « beaucoup d'historiens diraient que l'identité nationale britannique s'est construite - et elle s'est construite dans le contexte de la guerre - plus précisément, des longues guerres avec la France. Et cela a amené les éléments constitutifs de la Grande-Bretagne - l'Angleterre, l'Écosse, le Pays de Galles et l'Irlande - à se rassembler contre l'ennemi commun »³⁵. Ainsi, il apparaît que « la menace étrangère est peut-être le moyen le plus rapide de susciter un sentiment d'appartenance »³⁶. Toutefois, il ne s'agit pas de n'importe quelle guerre, mais plutôt d'une guerre de type national, menée certes par un État, mais avec le peuple informé, convoqué et mobilisé. Dans pareille guerre, le peuple est partie prenante, soit directement soit indirectement à travers ses opinions par lesquelles il soutient et encourage les combattants.

34 A. TOFFLER, *La 3^{ème} vague*, Paris, Denoël, 1980, p.109.

35 <https://www.bbc.com/afrique/monde-60806753>. Consulté le 29 décembre 2022.

36 <https://www.bbc.com/afrique/monde-60806753>. Consulté le 29 décembre 2022.

Les intérêts économiques des divers pays sont souvent différents et opposés, et ceci est pour eux une cause de différends fréquents. La nature n'a pas doté tous les pays des mêmes richesses du sol et du sous-sol. Sur toute la terre, à cause des conditions climatiques différentes, le travail ne peut se faire dans les mêmes conditions, et le niveau de vie n'est pas le même. C'est difficile dans ces conditions de pouvoir éliminer un jour tous les motifs des querelles entre les peuples. La conception du droit n'étant pas la même pour tout le monde, face à l'indifférence ou à l'hypocrisie de la communauté internationale dont l'arbitrage est parfois remis en cause, parviendra-t-on un jour à faire disparaître tous les conflits entre les nations ? C'est alors que, selon le célèbre mot de Clausewitz, la guerre apparaît comme le moyen de faire la politique autrement. Et parce qu'aucune nation ne peut accepter ni d'être agressée ni d'être envahie par l'ennemi sous peine de disparaître, elle mobilise alors les énergies et développe un discours pour remporter la guerre qu'elle estime lui être injustement imposée. Ce faisant, face à un danger commun, à un ennemi commun, le sentiment d'appartenance au groupe national se consolide de l'intérieur.

Plus ce sentiment se consolide, plus se renforce la cohésion nationale, et plus le peuple devient puissant. Il faut ici comprendre la puissance au sens philosophique et arendtien du terme qui implique qu'on ne la confonde pas avec la force. En effet, selon H. Arendt, « la puissance est toujours [...] une puissance possible, et non une entité interchangeable, mesurable et sûre, comme l'énergie et la force. Tandis que la force est la qualité naturelle de l'individu isolé, la puissance jaillit parmi les hommes lorsqu'ils agissent ensemble et retombe dès qu'ils se dispersent. En raison de cette particularité que la puissance partage avec tous les possibles, qui peuvent seulement s'actualiser et jamais se matérialiser pleinement, la puissance est à un degré étonnant indépendante des facteurs matériels, nombre ou ressources »³⁷. Aussi Arendt ajoute-t-elle qu'« un groupe relativement peu nombreux mais bien organisé peut dominer presque indéfiniment de vastes empires peuplés, et il n'est pas rare dans l'Histoire que de petits pays pauvres l'emportent sur de grandes et riches nations »³⁸. Ainsi, c'est la puissance qui maintient la cohésion des hommes et qui est en même temps préservée par eux dès qu'ils agissent ensemble.

Évoquons un autre facteur : les commémorations et les célébrations nationales. Pourquoi est-il si important pour un peuple de commémorer un événement chaque année ? À cette question, Sophie Ernst répond : « Parce

37 H. ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1983, p. 260.

38 H. ARENDT, *Condition de l'homme moderne*...

qu'il s'agit, justement, de s'instituer, de se ré-instituer à chaque fois, comme peuple politique »³⁹. Comme forme symbolique, la commémoration revêt toujours un caractère particulier, propre aux peuples et aux sociétés. Elle a supporté des fonctions fort différentes selon les sociétés. Par exemple, elle n'a pas eu la même signification chez les Romains et chez les Juifs. Pour les Romains, en effet, la commémoration vise « la permanence, la continuation inchangée du passé dans le présent ». Quand, pour commémorer ses victoires, l'empereur romain offre des jeux à la population « il rappelle la source de son pouvoir et tente ainsi, avec plus ou moins de succès, de le faire perdurer à l'identique malgré le passage du temps »⁴⁰. Tout autre est la fonction de la commémoration chez les Juifs et les chrétiens :

« La commémoration des « temps miraculeux » rappelle une origine fondatrice et la réactualise, mais en même temps, elle imprime au temps une direction, vers un certain accomplissement à venir dans le futur, une fin dernière. Avec la commémoration, nous nous installons dans une temporalité qui n'est plus, ou plus seulement la réaffirmation de l'origine maintenue dans le présent, mais son dépassement dans une trajectoire orientée ; dans un temps progressif, où nous tirons de l'expérience du passé des convictions et un idéal, une promesse et une mission, un élan pour l'avenir, une orientation de l'action vers une fin »⁴¹.

C'est la conscience historique d'un peuple qui s'exprime à travers la commémoration investie de la sorte d'une importante fonction politique.

« dans la commémoration, un peuple s'auto-institue comme peuple politique, il façonne son imaginaire, pose ses valeurs, décide de ce qui compte et de ce qui doit le déterminer. [...] La commémoration est, comme l'a été la tragédie pour la démocratie grecque, une institution qui fabrique du sens politique. C'est une des formes par lesquelles une population s'auto-institue comme nation, mais pas au sens ethnique de la nation, au sens politique »⁴².

Les rituels partagés, les images évoquées, les histoires racontées, tout cela est investi de sens, crée des émotions et imprime des significations aussi bien dans la sensibilité que dans l'imaginaire collectif.

39 [https://www.tv5monde.com.344_fichier_ernst_integral_commemoration\(1\).pdf](https://www.tv5monde.com.344_fichier_ernst_integral_commemoration(1).pdf). Consulté le 28 décembre 2022.

40 [https://www.tv5monde.com.344_fichier_ernst_integral_commemoration\(1\).pdf](https://www.tv5monde.com.344_fichier_ernst_integral_commemoration(1).pdf). Consulté le 28 décembre 2022.

41 [https://www.tv5monde.com.344_fichier_ernst_integral_commemoration\(1\).pdf](https://www.tv5monde.com.344_fichier_ernst_integral_commemoration(1).pdf). Consulté le 28 décembre 2022.

42 [https://www.tv5monde.com.344_fichier_ernst_integral_commemoration\(1\).pdf](https://www.tv5monde.com.344_fichier_ernst_integral_commemoration(1).pdf). Consulté le 28 décembre 2022.

Le souvenir des morts évoqué rappelle aux vivants leurs devoirs et la nécessité de se sacrifier pour la nation. Car ce qui compte, ce n'est pas tellement le passé, mais le présent et l'avenir qu'il annonce. En effet, « la mémoire, pour exister, pour subsister, a besoin de repères tangibles, si possible, associés à des dates. Elle utilise le caractère apparemment cyclique du temps afin de faire revivre l'événement à la date où il a eu lieu, mais en prenant un recul qui invite à la réflexion pour le présent comme pour l'avenir »⁴³. L'enjeu est que les vivants se racontent à eux-mêmes ce qui leur importe et qu'ainsi se crée, par l'émotion produite, quelque chose comme un engagement solennel et partagé. La commémoration sauvegarde des faits historiques dans la mémoire collective ; comme sa fonction propre est de créer la communauté politique en jouant avant tout sur l'émotion, le sentiment de partage et d'adhésion, elle doit être complétée par d'autres moyens tels que la recherche, l'enseignement de l'histoire, l'art et la science qui peuvent également aider à fixer des faits historiques dans la mémoire collective. Il y a de la sorte plusieurs supports de transmission et d'élaboration du passé. Tous contribuent, bien sûr à des degrés divers, à renforcer le sentiment d'appartenance à une même communauté politique – la nation – quand dans la mémoire collective sont sauvegardés des faits historiques qui font croire que l'on partage un même destin. Parce que la mémoire joue un rôle essentiel pour l'identité d'un groupe, la commémoration est un vecteur identitaire pour une communauté nationale.

L'on appartient donc à sa nation, comme l'on appartient à sa région, à son ethnie, à sa tribu, à sa ville ou à son village. Ces appartenances dépendent toutes à leur origine d'un fait que personne ne choisit, la naissance, un fait pourtant tellement important que, dans presque toutes nos pièces d'identité, il est prévu d'indiquer le lieu et la date de notre naissance. Qu'est-ce qui en découle quant à la compréhension et à la problématisation de notre rapport à nos origines ethno-tribales, voire nationales, si elles ont à leur origine un fait aussi contingent ?

5. Appartenances et contingence

Il n'est pas hasardeux de reconnaître que, dans le processus de leur constitution historique et dans leur fonctionnement actuel, les États-nations africains connaissent des iniquités qui existent entre tribus, ethnies et régions, tant les charges et les richesses des pays ne sont pas équitablement réparties sur tout le territoire national. Quand certaines ethnies ou régions vivent à

43 <http://books.openedition.org/pur/109547>. Consulté le 28 décembre 2022.

l'aise ou sont privilégiées, d'autres sont à peine visibles sur l'espace public et vivent dans le dénuement le plus complet. En effet, quand on exerce une autorité politique, civile ou militaire, son cabinet se remplit du personnel de la même origine, et les postes et responsabilités sont également distribués sur cette même base et non en fonction de la compétence. Aussi s'avère-t-il que « l'appartenance à une communauté parmi les plus choyées apparaît ainsi comme une condition préalable pour aspirer aux conditions de vie privilégiées qui y sont souvent tenues pour acquises : dans la modernité, le lieu de naissance détermine largement les chances que chaque être humain obtient dans sa vie, sans qu'elle ou il n'y soit aucunement pour quelque chose »⁴⁴. Et pourtant, nous venons de le dire, toutes ces appartenances relèvent d'abord de la contingence de notre naissance. N'est-ce pas, dans le contexte et selon l'idée de l'État-nation comme paradigme dominant de l'organisation politique, l'occasion de critiquer et de problématiser la question des appartenances ?

Parce que les groupes s'identifient et s'organisent à partir des origines et que les rapports entre citoyens sont influencés par des appartenances tout aussi contingentes, penser le dépassement de ce cadre implique d'envisager la question de la pluralité et de la diversité dans la vie politique. Nul philosophe autre que Hannah Arendt n'a autant souligné que la pluralité est la condition de la politique. La phénoménalité du monde sur lequel elle s'interroge est indissociable de la pluralité et de la diversité humaines à tel point qu'elle a pu dire : « Ce n'est pas l'homme mais les hommes qui peuplent notre planète. *La pluralité est la loi de la terre* »⁴⁵. Une entorse est faite à la politique chaque fois qu'une portion de cette pluralité est muselée, violentée, méconnue ou considérée comme superflue. Arendt insère dans la pluralité humaine la possibilité la plus individuée et fait porter le poids de cette individuation à ce qu'elle appelle la natalité. Finitude, natalité, pluralité sont des « conditions » qui sont autant de limites que de chances pour la politique. Mais si la natalité signifie la « capacité d'initier de l'imprévisible et de l'exception »⁴⁶, la naissance, elle, est marquée par la contingence et les inégalités.

En effet, contrairement à toutes les déclarations officielles, Arendt affirme que « nous ne naissons pas égaux ; nous devenons égaux en tant que membres d'un groupe, en vertu de notre décision de nous garantir mutuel-

44 <https://id.erudit.org/iderudit/1026666ar>. Consulté le 28 décembre 2022.

45 H. ARENDT, *La vie de l'esprit*, Paris, PUF, 1981, p. 38.

46 J. TAMINIAUX, *La fille de Thrace et le penseur professionnel. Arendt et Heidegger*, Paris, Payot, 1991, p. 26.

lement des droits égaux »⁴⁷. Parce que la pluralité humaine a le double caractère de l'égalité et de la distinction, Arendt reprend pour son compte de la liberté ce qu'elle en dit déjà chez les Grecs où elle était instituée « parce que les hommes par nature (φύσει) ne sont pas égaux et qu'ils ont besoin d'une institution artificielle, la *polis*, qui par la vertu de sa *nomos* les rend égaux »⁴⁸. L'égalité ne vient donc pas de la naissance, elle est plutôt une égalisation contre nature qu'octroie la loi du fait de l'appartenance à une communauté politique. Selon le commentaire d'André Enegren, « cette isonomie ne signifie pas égalité des biens, autrement dit égalité économique, mais elle ne renvoie pas non plus à cette fausse égalité proportionnelle ou « géométrique » selon laquelle certains sont plus égaux que d'autres : il y a égalité de condition politique lorsque tous ont accès à l'espace public et que la loi, identique pour chacun, autorise l'égale participation au pouvoir »⁴⁹. C'est là le fondement de ce que Arendt appelle « le droit d'avoir des droits » et que Anne Marie Raviello désigne comme droit à la participation au monde commun, droit au politique, partant du fait que « priver un individu de ses droits fondamentaux, c'est d'abord le priver de *la capacité du politique* »⁵⁰. Être privé de ce droit, c'est être privé du droit d'agir, être privé du droit à la pluralité et à l'apparaître. En d'autres termes, « les droits ne sont garantis à un homme que par son statut de citoyen et non par l'appartenance au genre humain »⁵¹. En clair, les droits ne découlent pas de la nature humaine du fait de notre naissance, mais de l'appartenance à une communauté politique.

Arendt veut dépasser le cadre du déclin de l'État-nation et de la domination de l'État par la nation. En réalité, ce qu'elle veut dépasser, c'est le concept de souveraineté, qui entraîne la conquête de la citoyenneté par la nationalité. La nation, écrit-elle, est « une société fermée à laquelle on appartient par droit de naissance. L'État au contraire est une société ouverte s'étendant sur un territoire où ses pouvoirs protègent et créent la loi. En tant qu'institution légale, l'État connaît seulement des citoyens, peu importe de quelle nationalité ; son ordre légal est ouvert à tous ceux qui vivent sur son territoire »⁵².

47 H. ARENDT, *Les origines du totalitarisme*, Paris, Gallimard, 2002, p. 605.

48 H. ARENDT, *Essai sur la révolution*, Paris, Gallimard, 1963, p. 40.

49 A. ENEGREN, *La pensée politique de Hannah Arendt*, Paris, PUF, 1984, p. 46.

50 A-M. ROVIELLO, *Sens commun et modernité chez Hannah Arendt*, Bruxelles, Ousia, 1997, p. 206.

51 R. NOLLEZ-GOLDBACH, *Théorie des droits de l'homme chez Hannah Arendt : droit d'avoir des droits et droit à l'action plurielle*, dans M-C. CARLOZ-TSCHOPP (éd.), *Lire Hannah Arendt aujourd'hui. Pouvoir, guerre, pensée, jugement politique*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 263.

52 H. Arendt citée par R. NOLLEZ-GOLDBACH, *Théorie des droits de l'homme*, p. 266.

Cette pensée de Hannah Arendt, ici évoquée sommairement, se situe dans le contexte de sa critique de l'État-nation qu'elle considère être responsable de l'échec des droits de l'homme et responsable du désastre totalitaire du XX^e siècle. Elle nous permet toutefois de problématiser la question des appartenances à partir de leur contingence. Arendt plaide pour les apatrides qu'aucun État-nation ne sait accueillir et qui sont ainsi privés du droit d'avoir des droits, c'est-à-dire le droit d'appartenir à une communauté politique, le droit de lutter pour la liberté. Et « si la situation des apatrides est exceptionnelle, elle n'est pas en rupture avec l'expérience citoyenne ordinaire. Elle témoigne au contraire des paramètres de la citoyenneté et de l'appartenance tels qu'ils sont envisagés et en bonne partie vécus sous le prisme de l'État-nation »⁵³. Chez Arendt, nous l'avons déjà souligné, la condition première de la politique est la pluralité. Le cadre de la vie politique trouve son sens dans le rassemblement et l'aménagement du monde commun. Et dans ce monde, chacun est unique, chacun se révèle aux autres et parmi les autres par son action et sa parole. Cette activité de révélation ne dépend d'aucune condition liée au lieu de naissance ni à l'appartenance à tel ou tel groupe social. Dans la communauté politique, tous sont libres et égaux. Mieux, c'est la communauté politique qui égalise en supprimant les inégalités liées à la naissance et en faisant de tous des citoyens.

Vue sous cet angle, la « diversité » n'est pas une caractéristique qui se détache de l'expérience citoyenne ordinaire ; elle la traverse plutôt de part en part. Ainsi la diversité de tribus ou d'ethnies n'est pas à priori une menace à l'État-nation. Mais la nation ne peut exister que si l'on dépasse le cadre des origines pour envisager une communauté nationale fondée et protégée par la loi. La contingence de la naissance et des origines invite donc à une hiérarchisation des appartenances qui place au sommet l'appartenance à l'État, à la Nation. On devient citoyen quand, sans nier ni renoncer à ses origines, on aime son État et sa Nation plus que soi-même, un peu comme le disait Machiavel, « j'aime ma patrie plus que mon âme »⁵⁴. Et « nous, les ressortissants de... », pourrions-nous jamais dire un jour : « Nous aimons notre nation plus que notre tribu, notre ethnie ou notre province » ?

53 <https://id.erudit.org/iderudit/1026666ar>. Consulté le 28 décembre 2022.

54 Le 16 mars 1527, peu avant sa mort, Machiavel écrit au diplomate Vettori : « J'aime ma patrie plus que mon âme ». La patrie de l'auteur du *Prince*, c'est Florence.

Conclusion

Les déclarations faites au nom des regroupements tribalo-ethniques ou régionalistes ne sont pas à considérer à priori comme un refus ou un rejet de la nation ; elles expriment plutôt une reconnaissance de l'État et de la nation où chaque ethnie ou province veut avoir un rôle à jouer. Elles sont l'expression du désir de participer au pouvoir soit à travers des individus soit à travers des groupes sociaux. Parce que certaines nations ont cessé d'exister, si une nation veut se maintenir comme nation et continuer à vivre dans le concert des autres nations, il revient à sa population de cultiver et de renforcer le sentiment d'appartenance nationale. Le commerce et l'intégration économique, la menace d'un danger commun et notamment la guerre, la commémoration et la célébration du passé sont parmi tant d'autres les facteurs que nous avons évoqués et qui vont dans ce sens.

Si l'unité ethnique pose déjà problème, l'unité politique est intrinsèquement problématique ; elle n'est pas donnée une fois pour toutes, elle est à construire chaque jour. Et la nation est la première forme d'appartenance à une communauté qui n'est ni familiale ni ethnique, ni régionale. Pour y appartenir, il n'est pas nécessaire de renoncer aux autres appartenances, mais il faut savoir les transcender afin de devenir citoyen. Les appartenances tribalo-ethniques ou régionales relèvent de la naissance, un fait contingent source d'inégalités. C'est l'appartenance à une communauté politique qui égalise qui crée un espace d'apparence, un monde commun où chacun, libre et distinct, se révèle aux autres par son action et sa parole. Le monde commun est le monde de la pluralité et de la diversité ; il est fondé non sur les origines naturelles, mais sur la volonté de vivre ensemble et d'agir ensemble. Ainsi, la diversité d'ethnies et l'appartenance aux ethnies ne constituent pas a priori une menace à la nation ; elles sont plutôt une chance et une richesse pour elle, à condition toutefois de savoir transcender les appartenances simplement ethno-régionales pour une appartenance plus haute qui fait de quelqu'un un citoyen : l'appartenance à la nation. Donc, une hiérarchisation des appartenances s'impose.