

**DE L’ETHNIQUE À LA POLITIQUE : DE L’INSULARITÉ ANTHROPOLOGIQUE
À L’ÉGALITÉ**

Jean-François DUPEYRON

(Université de Bordeaux, EA 4574 SPH)

En 1888, Nietzsche flétrissait la « rage nationaliste » (la « *rabies nationalis*¹ ») qui contaminait alors l’Europe et qui donna au XX^e siècle les tragiques résultats que l’on sait. On aurait pu croire cette époque révolue, on aurait pu naïvement croire que l’affaiblissement des diverses formes de racisme et de nationalisme identitaire allait se poursuivre au fil de la construction d’une Union Européenne assise sur un effacement progressif des frontières et sur l’émergence d’une citoyenneté et d’une fraternité européennes. Mais c’était sans compter sur l’effet puissamment déstabilisateur, pour les sociétés comme pour les individus, du système néolibéral qui poursuit sa marche accélérée vers « une sortie de la démocratie² », selon l’analyse de Pierre Dardot et de Christian Laval. Ainsi c’est tout le contraire qui semble se passer ; des néofascismes xénophobes prospèrent en Europe et divers pays connaissent un renouveau populiste des thèses ethno-identitaires et une contamination du langage politique par des propositions semblant ignorer ce que signifie le concept de communauté de citoyens libres et égaux, comme l’illustre la déclaration suivante : « Nous sommes un pays judéo-chrétien, le général de Gaulle le disait, de race blanche, qui accueille des personnes étrangères³ ».

L’Union Européenne et la mondialisation économique-financière semblent donc renforcer une insularisation anthropologico-politique, autrement dit l’éclatement partiel des sociétés en îlots et en archipels identitaires utilisant à nouveaux frais les concepts d’*ethnie*, de *race*, de *nation* (biologique) et de *peuple* pour opposer aux « étrangers » un bloc identitaire rénové.

Nous souhaitons dans les lignes qui suivent rappeler les insuffisances de l’approche ethnique du monde social, afin de reconduire vers la politique des débats

¹ F. Nietzsche, *Fragments posthumes XIV*, Paris, Gallimard, 1977, p. 280.

² P. Dardot et C. Laval, *Ce cauchemar qui n'en finit pas. Comment le néolibéralisme défait la démocratie*, Paris, La Découverte, 2016, p. 7.

³ Nadine Morano, ex-ministre du gouvernement de la République française, interview sur la chaîne de télévision *France 2* le 27 septembre 2015.

trop souvent enlisés dans les ornières identitaires et dans les périls de la xénophobie et du racisme. Pour cela, nous insisterons, entre autres, sur le cas français, en rappelant d’abord que l’entrée du terme « ethnie » dans la langue française date de la fin du XIX^e siècle, à l’époque de l’expansion de la République coloniale. Certes, depuis le milieu du XX^e siècle, l’anthropologie a effectué une critique radicale de cette notion qu’elle avait elle-même forgée et valorisée dans le sillage du colonialisme, mais la référence à l’ethnique a perduré dans les débats sur l’Afrique postcoloniale francophone et sur l’immigration en France, et elle y connaît divers types d’utilisation : soit pour enfermer l’Afrique dans une vision anhistorique et « tribale » permettant de lui imposer un « racisme sans races⁴ », soit pour valoriser naïvement la mode « ethnique » et le goût pour « l’authenticité » et la diversité culturelle, soit de façon plus scientifique pour étudier cet objet étrange qu’est l’ethnicité, objet qui existe alors même que les ethnies peuvent bien ne pas exister, tout comme l’ufologie existe sans que les *UFO* existent.

Ainsi, nous pouvons pointer la présence récurrente et embarrassante du discours sur l’ethnique dans la dynamique de la politique et dans les identités sociales, c’est-à-dire au cœur de la définition des limites et des interactions entre les groupes humains. Cette résurgence actuellement brutale de l’ethnique méconnaît d’ailleurs l’idée selon laquelle les humains vivent avant tout au sein de sociétés historiques, et non au sein d’« ethnies » ou de « races » répétant leurs traditions et leurs comportements dits « naturels ». Ainsi le discours ethniciste, dans ses variantes xénophobes, nationalistes et postcolonialistes, mais aussi dans son ressaisissement par les dominés eux-mêmes, dans une tentative de réhabilitation identitaire, a surtout pour effet désastreux de couper les citoyens de l’essence de la politique, qui est dans l’aspiration à l’égalité⁵, et non dans le souci de la spécificité culturelle.

Le concept d’ethnie et le colonialisme : une insularisation anthropologique

Le concept d’ethnie est fréquemment présenté comme une création du colonialisme ; cette thèse, bien que partiellement simplificatrice, a pour elle de sérieux arguments puisque l’émergence du terme *ethnie* dans la langue française et son utilisation pour désigner des catégories de populations est contemporaine des

⁴ E. Balibar et I. Wallerstein, *Race, nation, classe ; les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1988, p. 33.

⁵ On reconnaît ici la thèse de Jacques Rancière, telle qu’elle est par exemple présentée dans *Aux bords du politique* (Paris, Gallimard, 2004).

conquêtes coloniales de la Troisième République. Dans cette dynamique, le colonisateur a opéré une catégorisation des populations dominées, en leur attribuant de façon stipulative⁶ des caractéristiques fixes permettant d’opérer un rangement des individus dans des catégories stables et distinctes les unes des autres. Il a aussi construit un espace colonial comme un archipel de lieux « tribaux », en méconnaissant la force des échanges et de la mobilité dans l’Afrique précoloniale.

L’exemple des *Bété* de Côte d’Ivoire est un cas limite de cette emprise classificatoire sur les colonisés, puisque l’ethnonyme *Bété* provient d’une expression courante « *bété o bété* » signifiant « paix » ou « pardon », expression fréquemment utilisée par les populations locales, durant la phase de colonisation de 1907 à 1912, pour désigner un geste de soumission vis-à-vis des militaires et des administrateurs coloniaux. Les "*Bété*" ignoraient cet ethnonyme avant la période coloniale : ils ne sont devenus les "*Bété*" que par le geste de désignation de la taxinomie colonialiste. Si leur ethnonyme est donc sujet à caution, leur identité culturelle « traditionnelle », ainsi que la possession d’un territoire clairement identifiable et que leur persistance anhistorique le sont aussi, puisqu’ils étaient auparavant des groupes distincts et éparpillés⁷.

Le choix du terme « ethnie » a en tout cas supplanté celui de « nation » pour désigner les colonisés puisque la pensée républicaine s’est approprié le concept de « nation » en lui donnant une définition politique, connotée très positivement depuis la Révolution et affichée aujourd’hui par les penseurs républicains lorsqu’ils définissent la Nation comme une « communauté de citoyens⁸ », unis par un projet politique et par une même citoyenneté juridico-politique, à l’exclusion de tout critère de religion ou d’origine. Auparavant, la « nation » avait un sens plus conforme à son étymologie (du verbe latin *nascor* : naître) et désignait des peuples « natifs », les « naturels » d’un pays, telles les « nations et tribus indiennes » de l’imagerie colonialiste en Amérique.

En récupérant et en redéfinissant la Nation selon des critères politiques, et non plus biologiques et/ou culturels, la pensée républicaine a dû choisir une ligne de

⁶ Selon les distinctions établies par Israël Scheffler (*Le langage de l’éducation*, Paris, Klincksieck, 2003), une définition *descriptive* a pour but d’expliquer les termes définis en rendant compte de leur usage préalable, tandis qu’une définition *stipulative* aiguillera l’usage du terme de manière nouvelle. L’intérêt de la stipulation va de la définition vers le terme, alors que l’intérêt de la description va du terme vers la définition.

⁷ J.-P. Dozon, « Les Bété : une création coloniale », in J.-L. Amselle et E. M’Bokolo, *Au cœur de l’ethnie : ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985, p. 59-60.

⁸ D. Schnapper, *La communauté des citoyens*, Paris, Gallimard, 1994.

conduite pour désigner les colonisés. Le projet sous-jacent était de leur refuser l’historicité et la constitutionnalité, deux caractéristiques réservées aux peuples dominants, seuls présumés capables de créer leur propre histoire et de se gouverner selon une constitution. Il fallait ainsi concevoir l’Afrique comme un espace anhistorique, un archipel d’îlots bio-culturels, une mosaïque de populations clairement délimitées et arc-boutées sur des traditions et des concrétions culturelles immuables. Pour les désigner dans le détail de leurs occurrences, le mot « race » s’est avéré trop vaste, trop englobant, trop imprécis pour être le support d’une classification administrative et pseudo scientifique : l’ethnie a donc été le concept opératoire pour classer les populations soumises. L’on voit que d’emblée, pour l’ethnologie colonialiste, l’ethnie n’est pas vraiment séparée de la race, mais est plutôt englobée par celle-ci. En dépit de multiples tentatives pour distinguer le biologique du culturel - la littérature anthropologique a longtemps été friande de cette distinction - la définition des ethnies s’est effectuée à l’intérieur du discours raciste, et non pas à l’extérieur de celui-ci. Dès lors, il n’est pas toujours aisé pour l’anthropologie de résister aux schèmes de pensée et aux modules cognitifs des paradigmes essentialisants quand il s’agit de penser les ethnies, puisque celles-ci sont justement incluses, dès l’origine, dans la conception raciste du monde, conception qui faisait dire à Jules Ferry que c’était un devoir pour la France de civiliser les « barbares » car « les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures parce qu’il y a un devoir pour elles. Elles ont un devoir de civiliser les races inférieures⁹ ». Cette opinion alors commune apportait une justification aux expéditions coloniales françaises : l’influence de la France développera des éléments de civilisation dont sont dépourvus les peuples colonisés.

La distinction entre ethnie et race bute fréquemment sur cette difficulté, sur ce défaut de conception de l’ethnie. Ainsi, l’ethnie est un archaïsme inventé, une production raciste voulant se faire prendre pour une réalité objective. Elle a pour effet d’essentialiser et de chosifier les populations, de leur dénier le droit à l’historicité et à la politique, de les renvoyer à des origines lointaines constituant leur seule vérité. Elle les emprisonne dans un îlot identitaire.

⁹ J. Ferry, discours à la Chambre des Députés, 28 juillet 1885. Le *Journal des Débats* du 29 juillet 1885 relate les grandes lignes du vif débat qui agita l’Assemblée à propos de la déclaration de Jules Ferry.

L’ethnie, une vision du monde très ancienne

En dépit de ce lien avec le colonialisme, la représentation ethniciste du monde n’est évidemment pas une création intégrale de celui-ci : certes les « ethnies » africaines dont nous parlons actuellement sont bien une construction historique moderne, *grosso modo* contemporaine des invasions coloniales, mais l’ethnisme, lui, est bien plus ancien. Si on le définit comme une partition insularisante de l’humanité en catégories biogéographiques relativement fixes et incluses dans une hiérarchie des populations, alors il semble relever de l’invariance universelle. Ce n’est donc pas l’ethnie qui est archaïque et pour ainsi dire anhistorique, mais l’ethnisme lui-même.

En effet la représentation des peuples dans l’Antiquité distinguait déjà deux types – et il semble que cette dichotomie perdure dans l’histoire sous des formes changeantes : d’un côté les peuples à fondement historique et constitutionnel, de l’autre les peuples à fondement biologique¹⁰. Cette fracture anthropologique permit de séparer radicalement le *demos* des Cités grecques et l’*ethnos* (ou sa subdivision le *genos*) des « Barbares » ; de même elle fonda une distinction assez nette entre le *populus* constitutionnel romain et les *gentes* barbares. La philosophie politique des Romains, plus particulièrement, a pensé le peuple romain sur un monde constitutionnel – et non sur une base naturelle.

« Les autres peuples n’avaient pas d’histoire, puisque leurs origines se perdaient dans un temps qui était celui des mythes, et que l’appartenance à ces peuples était fondée sur la naissance et non sur le consentement¹¹ ».

Dans cette optique, les peuples « naturels » diffèrent fondamentalement des peuples « politico-historiques », ce qui fait que les historiens antiques (Hérodote, Plin, Tite-Live, Ammien Marcellin, Tacite) ont été des précurseurs des ethnologues de la Troisième République Française en décrivant les « Barbares » par des coutumes, un territoire d’appartenance et des traits biogéographiques, alors qu’ils parlaient de leur propre peuple romain en termes politiques, constitutionnels, et en référence à des événements historiques.

Le judaïsme et le christianisme ont pratiqué la même césure entre les peuples simplement biologiques et le peuple des élus de Dieu, bâti sur une alliance spirituelle à laquelle chacun peut en principe consentir pour rejoindre le peuple de Dieu. Ainsi, alors

¹⁰ P. Geary, *Quand les nations refont l’histoire. L’invention des origines médiévales de l’Europe*, Paris, Flammarion, 2004, p. 57-84.

¹¹ *Ibid.* p. 68.

que les peuples génétiques (les *goyim* de l’Ancien Testament) ont leurs racines dans la nuit des temps de l’éternelle nature, le peuple de Dieu a une histoire, qui débute par un élément fondateur que chacun peut rejouer à son échelle par la conversion et/ou les rites baptismaux. La distinction ethnique ne semble donc pas avoir sa place dans la définition de l’assemblée spirituelle des chrétiens et de sa mission universelle, comme l’indique Matthieu : « Allez donc, faites de toutes les nations [*ethne*] des disciples¹² ».

L’ancienneté de la césure ethniciste est donc attestée, avec l’idée que les peuples constitutionnels seuls pourraient résorber la multiplicité biogéographique des tribus et des ethnies en une unité politique transcendant les différences d’origines, autrement dit transformer l’archipel ethnique en un continent politique. On sait pourtant qu’il est toujours difficile d’articuler les deux définitions de l’identité d’un peuple, difficulté qui se manifeste quand il s’agit d’accepter dans le *populus* un membre d’un des groupes ethnicisés : le « Barbare » est-il civilisable ? N’est-il pas éternellement enfermé dans sa nature ? Inversement, les dominants ont fréquemment tendance à ethniciser également leur propre identité, afin de défendre leur groupe par une frontière « naturellement » infranchissable par les dominés. Dès lors, le *populus* prétend ne rassembler que des « bien-nés », dont le phénotype et l’ascendance correspondent à un modèle plus ou moins implicite d’humanité supérieure. Le *populus* échappe donc rarement à une définition implicitement ou explicitement ethnique, même si cela contredit ses caractères affichés d’historicité et de constitutionnalité. Par exemple Valéry Giscard d’Estaing, ancien Président de la République Française, dénonçait en 1991 « l’invasion » de son pays par les immigrés et préconisait le retour à « la conception traditionnelle de l’acquisition de la nationalité française : celle du droit du sang¹³ ».

Sur cette scène ancienne se sont joués en tout cas des événements qui aujourd’hui encore semblent se répéter quant aux questions de l’immigration postcoloniale et du statut des populations, voire des États africains, que l’ignorance et la morgue des dominants accusent d’être demeurés au stade « ethnique » du développement des sociétés et des peuples, c’est-à-dire à l’état quasiment anhistorique de la monotone répétition culturelle et des « guerres tribales » marquées par une sauvagerie animale toute biologique.

« Le drame de l’Afrique, c’est que l’homme africain n’est pas assez entré dans

¹² Matthieu, 28, 18.

¹³ *Le Figaro Magazine*, 21 septembre 1991.

l’histoire. Le paysan africain [...] ne connaît que l’éternel recommencement du temps. [...] Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n’y a de place ni pour l’aventure humaine, ni pour l’idée de progrès¹⁴. »

L’ethnicisme, un fidèle compagnon de route du nationalisme

La représentation ethniciste des peuples, en dépit de son attribution de principe aux « autres » (les « Barbares », les Africains, les exotiques, les colonisés...), est également sujette à des versions pour peuples européens – qu’ils soient dominés ou dominants. Ces versions abondent dans les discours nationalistes, notamment depuis la fin du XVIII^e siècle. Et elles n’ont fait que se renforcer dans les dernières années du XX^e siècle, alors que la construction européenne promettait pourtant le triomphe d’une constitutionnalité démocratique supranationale et supraethnique. Bien au contraire, on ne distingue guère pour l’instant chez les citoyens européens l’émergence d’un « patriotisme constitutionnel¹⁵ », sur le modèle prôné par Habermas, mais plutôt d’inquiétantes régressions nationalistes et xénophobes dont profite surtout l’extrême-droite européenne. À l’opposé de son projet affiché, l’Europe des « nations » se couvre à nouveau d’îlots identitaires peu ou prou séparatistes...

Tout semble en effet se passer comme si la nation démocratique, en dépit de sa reconceptualisation républicaine (la communauté des citoyens étant censée transcender les communautés ethniques), ne s’était jamais débarrassée de son sens premier, attesté par son étymologie. *Natio* demeure la déesse de la naissance et de la provenance, qui veille sur des communautés insularisées et implicitement pensées sur le mode du racisme ou de l’ethnicisme, ce qui fait que le républicanisme et le nationalisme français ont parfois tissé entre eux des rapports complexes et ambigus, aussi délicats que les relations entre la citoyenneté et l’identité nationale : si la citoyenneté républicaine se définit de façon non ethniciste, l’identité nationale peine à échapper aux déterminations ethnicisantes, ce qui fait que la République française a régulièrement contrevenu à ses propres principes dès lors qu’il s’agissait de légiférer sur le statut des « indigènes ». Cette « fracture coloniale¹⁶ », qui persiste à séparer le *populus* républicain « français de souche » et les rejetons ethniques de l’Afrique sub-saharienne et du Maghreb, est aussi

¹⁴ N. Sarkozy, *Discours de Dakar* le 26 juillet 2007.

¹⁵ J. Habermas, *L’intégration républicaine*, Paris, Arthème Fayard, 1998, p.77.

¹⁶ N. Bancel, P. Blanchard et S. Lemaire (dir.), *La fracture coloniale*, Paris, La Découverte, 2005.

une fracture interne à l’union du républicanisme et du nationalisme : d’un côté l’universalité de principe d’une communauté juridico-politique, de l’autre la perception d’une identité nationale et d’une citoyenneté bâties sur un mode largement ethnicisé¹⁷.

En effet le XIX^e siècle a vu l’essor de conceptions essentialisantes des nations européennes, sur fond de montée en puissance de revendications d’indépendance politique et de rivalités entre les États-Nations. Les nations se sont donc perçues comme des communautés à fondement ethnique, dont la légitimité reposait sur une histoire ancienne, un territoire de référence (à défendre ou à reconquérir), des traits biologiques et/ou culturels propres et un sentiment national partagé au sein d’un même « esprit national ». Plusieurs disciplines se sont coalisées pour apporter leur pierre à la construction de telles communautés imaginées : la philologie a classé et figé les langues indo-européennes, une pseudo-histoire a forgé des épopées nationales, la littérature romantique a retrouvé la trace d’œuvres populaires censées exprimer le génie national déposé dans l’oralité des milieux ruraux, la philosophie d’inspiration romantique a exalté l’esprit national, en dépit des protestations internationalistes de Marx, qui introduisit d’autres catégories pour définir les identités sociales.

L’ethnologie naissante, pour sa part, a été cantonnée à l’étude des « autres », des exotiques, tandis que la vague pangermaniste « inventait » l’Allemagne, que Grundtvig exaltait le génie nordique danois, que MacPherson fabriquait presque de toutes pièces la littérature ossianique écossaise¹⁸ et que le roman national français connaissait une forte expansion. Dans cette optique, les récits et les théories de l’ethnogenèse des nations européennes posèrent plusieurs principes fondamentaux, qui continuent aujourd’hui encore d’aviver les conflits nationalistes au cœur même de l’Europe : la coïncidence légitime entre l’identité culturelle et l’identité politique, l’existence ancienne de nations ethniquement homogènes, la possession d’un territoire national historique par chacune d’entre elles (son île native), l’origine médiévale des nations européennes (origine prétendument située pour la plupart d’entre elles au moment de l’éclatement de l’Empire romain), la persistance séculaire d’un « caractère national » sans lequel nul ne saurait appartenir vraiment à sa nation, la force et la valeur des traditions et des

¹⁷ J.-F. Dupeyron, « Citoyenneté républicaine et citoyenneté colorée », in A. Gerbi (dir.), *Décolonisation de l’Afrique ex-Française. Enjeux pour l’Afrique et la France d’aujourd’hui*, Paris, L’Harmattan, 2010, p. 173-187.

¹⁸ B. Traimond, *Vérités en quête d’auteurs*, Bordeaux, William Blake & co, 2000, p. 39-53.

cultures nationales, etc. *in fine*, comme le constate amèrement Husserl en 1934,

« C’est au XIX^e siècle [...] que s’accomplit un pas en arrière. Une autre idée émerge, l’idée nationaliste, non pas comme idée culturelle générale, mais plutôt comme idée impérialiste qui renferme sur elle-même chaque nation : l’idée nationaliste comme idée d’une puissance égoïste et comme idée d’un exhaussement égoïste des valeurs propres à chaque nation¹⁹ ».

On voit que la détermination ethnicisante, voire biologisante, est très présente dans cette matrice des nations européennes : elle s’est clairement manifestée lors de l’éclatement de la République de Yougoslavie dans les années 1990, avec « l’émergence de mouvements identitaires régressifs et anachroniques, [...] le retour aux origines mythiques²⁰ » et le cortège de haines qui les accompagne d’ordinaire. De façon significative, le focus sur des « enclaves » ethniques a confirmé l’insularisation des sociétés à laquelle procède le nationalisme. Une enclave, un ghetto, une réserve sont bien des îlots anthropologiques. Plus généralement, Balibar et Wallerstein ont montré, dès les années 1980, l’essor d’un « néo-racisme » « dont le thème dominant n’est pas l’hérédité biologique, mais l’irréductibilité des différences culturelles²¹ ». Ce « néo-racisme sans races » est aujourd’hui particulièrement actif dans les débats sur les politiques d’immigration et de nationalité, ou encore dans les débats sur l’identité nationale française.

Ainsi, si le regard occidental sur l’Afrique fait preuve d’ethnisme, c’est bien parce que les nations européennes ont d’abord porté ce même regard essentialisant sur elles-mêmes, au gré d’une pathologie nationaliste dont les citoyens européens continuent de payer le prix dans le contexte insécurisant du néolibéralisme. L’ambiguïté demeure donc importante autour de la notion de nationalité et au cœur de l’articulation du républicanisme et du nationalisme. Et on dira que les colonisateurs ont davantage importé en Afrique leur propre conception ethniciste qu’ils n’y ont trouvé des ethnies.

Un bref regard sur l’actualité de l’ethnicité en Afrique de l’Ouest francophone

Les populations et les États africains demeurent de ce fait grandement empêtrés dans un ethnisme imposé, qui les fige dans un destin de communautés insulaires

¹⁹ E. Husserl, « La tâche actuelle de la philosophie », in *Revue de métaphysique et de morale*, 1993/3, p. 291-329.

²⁰ M. Kullashi, *Effacer l’autre. Identités culturelles et identités politiques dans les Balkans*, Paris, L’Harmattan, 2005, p. 7.

²¹ E. Balibar et I. Wallerstein, *Race, nation, classe ; les identités ambiguës*, op. cit. p. 33.

ethniques pré-politiques et qui voit en leurs traits culturels les principales explications de la situation actuelle de l’Afrique. Il n’est pourtant pas difficile d’opposer à cette représentation essentialisante la force de la réalité historique : l’Afrique précoloniale n’a pas été une mosaïque d’ethnies, mais un continent dont l’histoire et les identités se sont structurées autour de quatre formes imbriquées d’« espaces sociaux²² ».

Le premier type de ces espaces est socio-économique : c’est celui des échanges, du commerce, des zones monétaires (avec l’exemple des *cauris* en Afrique de l’Ouest), de la spécialisation et de la division sociale du travail.

Le deuxième type d’espace est politique, avec des États dont certains atteignirent la taille d’un empire et qui connurent les jeux ordinaires du politique, notamment des dominations et des événements politiques décisifs pour les populations. Nous verrons plus bas avec les *Bassari* du Sénégal un exemple de cette profonde historicité politique des « ethnies » africaines.

Le troisième type d’espace est linguistique, avec la merveilleuse complexité des langues parlées effectivement par les locuteurs réels : plurilinguisme, pidgins, variantes locales, usage de langues véhiculaires, *etc.* On peut ici raisonnablement penser que les Africains précoloniaux étaient plus souvent plurilingues que la vulgate colonialiste ne se l’imagine, et non enfermés dans le monolinguisme pur à partir duquel une ethnologie naïve voudrait définir les insularités ethniques.

Le quatrième type d’espace est religio-culturel. On y observe la même complexité et la même variabilité que celles constatées dans l’étude des populations européennes. Les métissages, les emprunts, les interactions et le souci des frontières identitaires y sont la règle, si bien qu’aucune « ethnie » (sauf cas très particulier d’isolement ancien) ne peut être rigoureusement définie par un fort « noyau dur » culturel qui n’appartiendrait qu’à elle-même dans une mono-identité. En réalité, on a plutôt affaire à des groupes humains, c’est-à-dire à des entités produites par l’histoire, qui se dotent d’une identité et d’un sentiment d’appartenance en se distinguant des autres groupes par quelques traits spécifiques. L’intérêt de la recherche anthropologique peut donc se déplacer du « noyau » culturel vers les frontières identitaires, qui marquent la séparation d’un groupe avec le groupe voisin voire rival – le noyau culturel de deux

²² J.-L. Amselle, « Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique », in J.-L. Amselle & E. M’Bokolo, *Au cœur de l’ethnie : ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, op. cit. p. 24.

groupes étant souvent largement commun et hybride²³. Autrement dit, c’est l’étude de la fabrication de l’insularité anthropologique qui s’avère pertinente.

Bref, « l’ethnie est le résultat d’une opération préalable de classement. À cet égard, toute ethnologie commence comme une zoologie²⁴ ». Cette taxinomie ignore par principe l’historique, le social, l’économique... pour écraser les peuples dominés sous le poids d’une vision chosifiante. Rien d’étonnant, par conséquent, si les zoos humains²⁵ ont constitué en Europe une des premières expériences de masse de rencontre de l’« autre ».

Cela étant, l’inanité scientifique de l’ethnie n’empêche pas la vigueur de l’ethnisme. Si l’Europe – on l’a évoqué – n’échappe ni aux idéologies xénophobes, ni parfois aux conflits « interethniques » qu’elle croit réservés aux peuples pré-politiques (il faut parler en fait de conflits ethnistes), l’Afrique connaît elle aussi un ethnisme autochtone, c’est-à-dire l’intégration de la dimension « ethnique » dans le politique par les Africains eux-mêmes. À la classification institutionnelle exogène des « ethnies », opérée par le dominant colonisateur, se greffe une catégorisation endogène ordinaire, produite par les acteurs sociaux eux-mêmes. Et l’on constate alors qu’une appartenance ethnique stipulée, même si elle fut d’abord une assignation à résidence culturelle voire biologique, peut se muer en motif d’unification et de revendication, dès lors que l’ethnique entre dans les jeux politiques pour y trouver de multiples fonctions. En créant une parenté fictive entre individus, l’ethnicité peut par exemple constituer un ferment d’unité et de solidarité dans les conflits, notamment dans le cas de la résistance des groupes minoritaires. Elle peut aussi être instrumentalisée par les gouvernants, soit pour attiser des divisions face auxquelles ils peuvent se présenter comme des garants d’ordre et de stabilité, soit pour asseoir leur popularité sur l’exaltation de sentiments et de caractéristiques locales, sur le mode des nationalismes européens : on a donc vu apparaître des thèmes ethnistes dans l’histoire de l’Afrique contemporaine.

L’ethnicité fournit ici un schème général de partition sociale²⁶ qui a permis, par exemple à certaines populations ivoiriennes, de se sentir *Bété*, en opposition au pouvoir

²³ F. Barth, « Les groupes ethniques et leurs frontières », in Ph. Poutignat et J. Streiff-Fenart, *Théories de l’ethnicité*, Paris, PUF, 1995.

²⁴ J. Bazin, « À chacun son Bambara », in J.-L. Amselle et E. M’Bokolo, *Au cœur de l’ethnie : ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, op. cit. p. 92.

²⁵ N. Bancel, P. Blanchard, G. Boëtsch, E. Derro et S. Lemaire, *Zoos humains ; au temps des exhibitions humaines*, Paris, La Découverte, 2004.

²⁶ Ph. Poutignat et J. Streiff-Fenart, *Théories de l’ethnicité*, Paris, Presses universitaires de France, 1995.

central d’Houphouët-Boigny (plutôt favorable aux *Baoulé* et à l’ensemble des *Akan*), alors même que l’ethnonyme *Bété* est une création coloniale... Le tragique exemple rwandais des *Hutus* et des *Tutsis* confirme que le monstre taxinomique et insularisant créé et instrumentalisé par les colonisateurs peut être ressaisi par les Africains eux-mêmes, au sein d’événements politiques dont le spectacle accroît malheureusement la crédibilité de l’image doxique d’une Afrique tribale et archaïque.

De façon plus pacifique, la littérature scientifique africaine, entre autres dans le domaine des sciences humaines et sociales, ne craint pas d’utiliser la catégorie d’ethnie comme élément significatif. Par exemple, l’ouvrage *Peuples du Sénégal*, écrit par plusieurs universitaires sénégalais, ne trouve pas anormal de recenser « une vingtaine d’ethnies différemment réparties à l’intérieur du pays », après qu’Abdoulaye Kane, sociologue, a affirmé dès la préface que les « ethnies constituent le fondement de la société sénégalaise²⁷ ».

D’une certaine façon, l’ethnologie folklorisante des colonisateurs a donc survécu à la décolonisation, mais sa valence idéologique a changé : alors qu’elle desservait l’image d’une Afrique tribalisée, elle se propose aujourd’hui de glorifier les vertus originales et authentiques du « peuple africain » et de ses multiples formes culturelles. Le projet d’auto-revalorisation de ce que le dominant a dévalorisé est une banalité de la psychosociologie et peut évidemment se comprendre dans le fil de la décolonisation : certains grands noms, tel Senghor, s’y sont d’ailleurs essayés avec vigueur et éloquence, pour plaider la cause des peuples de l’Afrique francophone. Le risque est cependant grand, dans cette posture de réhabilitation, de solidifier des traits culturels, d’homogénéiser des groupes insularisés, de figer des traditions, ou de « renaturaliser » les Africains. *In fine*, la sociologie d’une société africaine pourrait pratiquement se réduire à des relations intraethniques et interethniques, ce qui donnerait grandement raison à l’ethnicisme des dominants.

Toutefois, on accordera aux discours sur l’ethnicité le constat que les groupes sociaux et culturels (y compris dans leur dimension traditionnelle peu ou prou répétitive) existent aussi d’une vie autonome, indépendamment des idéologies qui les imaginent et les nomment. Il existe bien des *Peuls*, des *Bassaris*, des *Dioulas*, des *Sérères*, ou plutôt il existe bien des identités sociales qui se réfèrent à des ethnonymes, comme

²⁷ A. Kane, « Préface », in C. Diatta et alii, *Peuples du Sénégal*, Saint-Maur, éditions Sépia, 1996, p. 5.

elles peuvent aussi se référer au genre, au métier, à la classe sociale, à la famille, à la caste, à l’âge, à la région, et autres. Et en arrière-plan de ces identités existent aussi de façon indéniable des réalités sociales, des façons de vivre, des normes, des rites, des cultures, des régularités...

C’est cette ethnicité qui constitue le véritable objet d’étude scientifique, en tant que moyen pour les populations et les groupes sociaux d’appartenance de stabiliser leur identité et de structurer différents aspects de leur vie sociale. Il ne s’agit donc plus d’étudier ces fictions que sont les ethnies, mais cette réalité agissante qu’est l’ethnicité, autrement dit la façon avec laquelle le concept d’ethnie agit dans l’espace social.

Ainsi, si on ne peut pas fossiliser les ethnies dans l’éternelle répétition du temps de la tradition, on ne peut pas non plus nier totalement l’existence de groupes humains possédant leur propre culture et leurs traditions. L’attribution d’ethnonymes n’est pas toujours arbitraire ; et même si l’ethnonyme est faux (c’est « le nom que nous donnent les Blancs » ou « le nom que nous indiquons aux Blancs pour nous désigner »), le groupe qu’il désigne a fréquemment quelque existence sociale et culturelle préalable et une conscience identitaire. Dans les espaces précoloniaux, c’est l’histoire qui a formé ces groupes et qui a fait apparaître et évoluer leurs noms :

« Les noms ont une histoire ; il y a des conjonctures et des situations locales qui font qu’un nom est adopté par les uns, refusé par les autres. La lecture en termes ethniques de la réalité sociale est une sorte de mise à plat, de mise sur carte, dont le principe est l’oubli obstiné de cette histoire²⁸ ».

Nier la persistance de groupes sociaux relativement stables dans leurs régularités culturelles serait donc absurde, mais les ethniciser totalement (c’est-à-dire les déshistoriciser) le serait également.

L’île anthropologique *Bassari*

L’exemple des *Bassaris* du Sud-Est du Sénégal est emblématique de cette historicité profonde des groupes « ethniques ». Les *Bassaris* sont en effet fréquemment présentés comme un îlot anthropologique préservé de la modernité, une ethnie minoritaire aux mœurs et à la culture « authentiquement africains », campés dans une tradition que l’on imagine au moins millénaire, et dont les traits les plus spectaculaires sont situés dans les cérémonies d’initiation pour les changements de classe d’âge et dans les fêtes des

²⁸ J. Bazin, *op. cit.* p. 105.

masques. Les masques *bassari* sont d’ailleurs assez prisés des voyageurs, qui leur trouvent un air « plus africain » que ceux, parfois faussement vieillis, que l’on trouve dans certaines boutiques dakaroises.

Or l’étude de la société *bassari* fait aisément apparaître des éléments qui démentent la vulgate ethniciste. Tout d’abord l’ethnonyme *Bassari* est une appellation ambiguë ; entre eux les *Bassaris* ne sont pas des « *Bassaris* » mais ils se désignent par un autre nom – les *Beliyane* ; « les Bassari, de leur vrai nom Beliyane²⁹ », ne sont nommés « *Bassaris* » que par les Blancs. De même, les *Peuls* (appellation française ethniciste) sont en fait les *Fulbe*, et d’autres ethnonymes existent pour les désigner, d’ailleurs.

De plus Le « pays *bassari* » n’est pas le site sur lequel les *Bassari* sont installés depuis des siècles ; il est plutôt un lieu récent d’exil pour des populations qui ont fui l’islamisation forcée dans les années 1850-1860, notamment lors des différentes guerres nommées « guerre des *Peuls* » dans la mémoire des populations locales. Ce pays et ce groupe sont donc le produit assez récent – dans la seconde moitié du XIX^e siècle – d’événements historiques : ils ne sont en rien une île ethnique persistante de l’Afrique ancienne... Certes ils ne sont pas apparus du néant, mais qu’étaient-ils avant ? De quel éparpillement sont-ils le produit ?

Séjournant sur place il y a quelques années (au Sud de Kédougou, dans la préfecture de Salémata ou dans des villages de montagne tels que le village d’Etiolo), nous avons constaté d’autres éléments qui complexifient ce que l’ethnicisme voudrait simplifier, c’est-à-dire la perception d’une réalité sociale dans lequel les espaces sociaux et les identités s’imbriquent sur fond de mouvements historiques. Premièrement le commerce local est envahi de produits asiatiques, venus directement de la Guinée proche. Les *Bassari*, sans surprise, utilisent bien plus souvent leur téléphone portable japonais et leur motocyclette chinoise que des objets traditionnels (ces derniers doivent être refabriqués pour le commerce avec les touristes).

Deuxièmement des conflits sociaux s’expriment à Salémata, sous la forme de grèves au collège par exemple. Il y a un temps social et syndical dans cette zone, alors que l’ethnicisme ne sait voir que le temps cyclique de la tradition répétée.

Troisièmement une forte exogamie existe – les adolescents du collège ne le démentiront pas – et les unions mixtes *Peul-Bassari* sont d’un usage courant, par

²⁹ J.-P. Bidiar, « Rites de protection et de guérison de l’enfant chez les Bassari du Sénégal », in C. Diatta et alii, *Peuples du Sénégal*, op. cit. p. 99.

exemple. Du coup il est difficile de dénombrer les *Bassaris*... Où passent les frontières entre groupes ? Quand cesse-t-on d’être *bassari* ? Quand devient-on *bassari* ?

Quatrièmement les fameuses traditions *bassari*, pour spectaculaires qu’elles soient, semblent n’être qu’un aspect quantitativement peu important de la vie des Bassari, tout comme les courses traditionnelles de vaches landaises n’occupent les Landais que quelques heures par an, à l’exception de ceux pour qui cette activité est un métier. Les rituels *bassari* sont un emblème identitaire (et une source légitime de rentrée d’argent par le « tourisme culturel ») que chacun respecte par principe, tout en vaquant par ailleurs à sa propre vie économique, scolaire, amoureuse, sociale, etc... Par exemple, les cases réservées aux jeunes classes d’âge semblent bien vides le soir, le centre d’intérêt des adolescents et des jeunes adultes se déplaçant vers l’internat du collège, le stade, les lieux de connexion sociale et électronique, et non vers la « place sacrée ». Rien d’étonnant à cela : nous n’imaginons pas que les habitants du nord des Landes circulent quotidiennement sur des échasses, ou que les femmes alsaciennes portent des coiffes traditionnelles pour aller à leur travail. Et personne ne se hasarderait à parler de « l’ethnie alsacienne »... Alors pourquoi pensons-nous que l’existence des *Bassaris* est entièrement « ethnique » et coutumière, comme s’ils devaient constamment jouer à être *bassari* et à rester enfermés dans leur île anthropologique ?

Certes, il n’est pas dénué de sens de dire qu’il y a une « culture *bassari* », c’est-à-dire des régularités dans les comportements et les croyances, des normes plus ou moins implicites, qui parfois ne sont partagées que par les membres du groupe et qui encadrent certains faits sociaux en pesant sur les actes de chacun – la matrilinearité, par exemple. Mais on ne saurait pour autant présenter un groupe identitaire en le coupant de son historicité, des interactions avec d’autres groupes, de sa complexité et de sa dimension hybride, de son imbrication avec les groupes voisins, de son immersion dans la politique et dans l’Économie-Monde.

Bref, les cartes anthropologiques des populations, à l’instar de la « carte ethnique des villages du département de Kédougou³⁰ » dessinent une image figée et insularisée de la réalité et manifestent encore et toujours cette même tendance ethniciste à récuser le dynamisme et la variabilité des groupes et des identités sociales. La vie des *Bassaris* n’est pas qu’une vie *bassari*, et c’est très bien ainsi.

³⁰ M. Gessain & G. Caristan, *Carte ethnique des villages du département de Kédougou*, Paris, CNRS, 1975.

Conclusion : l’île ethnique et le continent de la politique

L’ethnie est scientifiquement morte, mais les ethnonymes perdurent, soit pour discriminer un peuple jugé encore trop « naturel » et traditionnel, soit pour tenter de réhabiliter l’originalité de ce même peuple. Dans les deux cas, il nous semble que les Africains ont beaucoup à perdre à cette persistance de l’ethnisme, qui les rejette hors de l’histoire et les maintient dans un statut de peuple légitimement dominé et/ou difficile à intégrer dans une civilisation démocratique.

Le républicanisme français lui-même, y compris dans ses versions critiques les plus récentes, peine à se délester de ce poids mort idéologique et continue à penser les problèmes d’intégration en termes de « diversité ethnique³¹ », comme si les descendants de Maliens ou de Burkinabés, parfois de deuxième ou de troisième génération, constituaient encore des « îlots ethniques » à l’existence significative dans la société française, c’est-à-dire :

« des communautés d’immigrés qui se vivent comme les héritiers d’un même groupe culturel et qui souhaitent préserver leur spécificité, qu’elle soit linguistique, religieuse, coutumière, etc.³² ».

Or, si elle veut être la République des différences, la République doit être celle de l’égalité. Dès lors, de quelles différences faut-il parler en ce qui concerne ces enfants et petits-enfants d’immigrés postcoloniaux ? Des traits culturels « ethniques » ou des inégalités sociales ? Des traditions ou des discriminations ? L’idée d’une France « pluriethnique » persiste en tout cas dans les débats, comme si les tenants des thèses racistes, ethnistes et xénophobes avaient imposé dans l’opinion leur sémantique et leur représentation de la société. Le même raisonnement, il va sans dire, fonctionne pour décrire les néofascismes xénophobes qui prospèrent actuellement dans l’Europe néolibérale.

Il appartient alors à la philosophie de reposer en termes politiques – et non plus ethniques – la question de l’organisation du social. C’est ce que fait Jacques Rancière en définissant « la politique » comme le surgissement protestataire de la revendication fondatrice d’égalité ; il ne s’agit pas ici d’une quelconque manifestation d’une

³¹ S. Guérard, *Vers la République des différences*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2009, p. 81.

³² *Ibid.* p. 10.

communauté ethnicisée, mais de l’universelle aspiration de la « communauté des égaux » à l’émancipation :

« Le processus de l’émancipation est la vérification de l’égalité de n’importe quel être parlant avec n’importe quel autre. [...] Le seul universel politique est l’égalité³³ ».

C’est donc le continent politique citoyen qui se dresse face à l’archipel ethniciste, et nous dirons que ce dernier est la négation ou le détournement de la politique, c’est-à-dire de l’aspiration des peuples et des individus à l’égalité des droits et à la liberté. Les citoyens européens, tout comme les citoyens des autres parties de la planète, ont tout le loisir de démontrer cette force performative du désir d’égalité et de liberté, et de laisser en second plan les considérations sur leur éternelle et inassimilable « culture ». L’avenir du genre humain doit donc s’enraciner dans la politique – au sens donné par Rancière – et non dans une ethnicisation régressive et insularisante. Citoyens de tous les pays, unissons-nous.

Bibliographie

- Amselle J.-L. et M’Bokolo E. (dir.), *Au cœur de l’ethnie : ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985.
- Balibar E. et Wallerstein I., *Race, nation, classe ; les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1988.
- Bancel N., Blanchard P., Boëtsch G., Derro E. et Lemaire S., *Zoos humains ; au temps des exhibitions humaines*, Paris, La Découverte, 2004.
- Bancel N., Blanchard P. et Lemaire S. (dir.), *La fracture coloniale*, Paris, La Découverte, 2005.
- Barth F., « Les groupes ethniques et leurs frontières », in Ph. Poutignat et J. Streiff-Fenart, *Théories de l’ethnicité*, Paris, PUF, 1995.
- Bidiar J.-P., « Rites de protection et de guérison de l’enfant chez les Bassari du Sénégal », in C. Diatta et alii, *Peuples du Sénégal*, Saint-Maur, éditions Sépia, 1996.
- Dardot P. et Laval C., *Ce cauchemar qui n’en finit pas. Comment le néolibéralisme défait la démocratie*, Paris, La Découverte, 2016.
- Diatta C. et alii, *Peuples du Sénégal*, Saint-Maur, éditions Sépia, 1996.
- Dupeyron J.-F., « Citoyenneté républicaine et citoyenneté colorée », in A. Gerbi (dir.), *Décolonisation de l’Afrique ex-Française. Enjeux pour l’Afrique et la France d’aujourd’hui*, Paris, L’Harmattan, 2010.

³³ J. Rancière, *Aux bords du politique*, Paris, Gallimard, 2004, p. 115-116.

- Geary P., *Quand les nations refont l’histoire. L’invention des origines médiévales de l’Europe*, Paris, Flammarion, 2004.
- Gessain M. et Caristan G., *Carte ethnique des villages du département de Kédougou*, Paris, CNRS, 1975.
- Guérard S., *Vers la République des différences*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2009.
- Habermas J., *L’intégration républicaine*, Paris, Arthème Fayard, 1998.
- Husserl E., « La tâche actuelle de la philosophie », in *Revue de métaphysique et de morale*, 1993/3, p. 291-329.
- Kullashi M., *Effacer l’autre. Identités culturelles et identités politiques dans les Balkans*, Paris, L’Harmattan, 2005.
- Nietzsche F., *Fragments posthumes XIV*, Paris, Gallimard, 1977.
- Poutignat Ph. et Streiff-Fenart J., *Théories de l’ethnicité*, Paris, Presses universitaires de France, 1995.
- Rancière J., *Aux bords du politique*, Paris, Gallimard, 2004.
- Schnapper D., *La communauté des citoyens*, Paris, Gallimard, 1994.
- Traimond B., *Vérités en quête d’auteurs*, Bordeaux, William Blake & co, 2000.