

Au cœur de l'ethnie : anthropo ma non topo★

PERCÉE jusque z'au fond du cœur, l'ethnie n'était pas celle que vous croyiez. A vrai dire, même au-delà du Landerneau anthropologique, « personne n'y croyait plus tout à fait » et ce depuis « belle lurette » ; J. Bazin a raison de le rappeler. Pourtant du chapeau en forme d'avertissement — « nous avons entrepris de remettre les choses sur pied » — à la contribution d'E. M'Bokolo qui ferme cette marche forcée, les six textes composant *Au cœur de l'ethnie* décrivent une curieuse boucle. On a en effet l'impression, en refermant le livre sur l'analyse du « séparatisme katangais », d'être revenu à son point de départ, à savoir cette remarque de P. Mercier citée en introduction et datant de 1961 : « Les oppositions ethniques actuelles expriment et reflètent bien d'autres choses que des différences culturelles et des hostilités traditionnelles qui se poursuivraient sous d'autres formes ».

Entre temps, il est vrai et on va y revenir, il s'est dit bien « d'autres choses ». Cependant, le hiatus entre une intention, peut-être trop péremptoirement proclamée, et les apports réels de cet ouvrage se retrouve dans l'introduction théorique de J.-L. Amselle « Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique ». Ça monte, ça monte

(chaînes de sociétés, morphogénèse des symboles, économie-monde...) mais on n'en retombe que de plus haut lorsqu'en conclusion on lit : « de sorte que les sociétés africaines ne diffèrent pas fondamentalement des autres : elles produisent des catégories sociales, c'est-à-dire des catégories servant à classer socialement des agents ». Cela va peut-être mieux en le disant, mais ne constitue pas une révélation.

La suite du texte ne dissipe pas le malaise mais dévoile peut-être en quoi la portée démonstrative du projet est limitée par son ambivalence : « Ce n'est qu'avec la colonisation que ces catégories sociales, ces "classes" sociales seront transformées en *fétichismes ethniques* » (1). De quoi parle-t-on au juste ? De l'ethnie comme objet (à déconstruire, on est pleinement d'accord sur ce point), mais l'entreprise est à peine esquissée à travers les analyses, au reste non comparables, des cas bété et bambara, puisque l'une commence où l'autre finit, au seuil de la colonisation. Ou bien vise-t-on à dénoncer une image ? Celle du « tribalisme » qui colle à la peau de l'Afrique et contribue à la maintenir dans une quasi-réserve de l'imaginaire occidental : purs et bons, peut-être, mais sauvages quand même. Que voulez-vous, il faut de tout pour se faire un

* J.-L. Amselle et E. M'Bokolo (eds), *Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985, 225 p. (coll. Textes à l'appui).

(1) Par le colonisateur puis les États indépendants. C'est nous qui soulignons.

monde et chacun sait, malgré les travaux de l'auteur de la formule, que l'Afrique est fondamentalement ambiguë.

Il y aurait sur ce mode bien des choses bonnes à dire en effet. Les articles de J.-P. Chrétien et C. Vidal vont dans ce sens puisqu'ils renversent la perspective en prenant pour cible, autant que pour objet, les inventeurs de cette effrayante machine à ethnocide qu'est le Rwanda tel que présenté. Cependant la quasi-absence des principaux intéressés et la détermination par l'ethnographie en dernière instance me semblent renvoyer le balancier d'un extrême à l'autre.

Si on la mesure à l'aune des horreurs provoquées, la figure ethnique n'est pas plus monstrueuse que d'autres. Il n'est pas besoin, pour s'en convaincre, de fouiller bien longtemps notre propre histoire qui, des guerres de religion à celle de 14-18, en passant par la Révolution de 89, a fondé sa raison massacrante tour à tour sur la Foi, la République et la Patrie.

Par ailleurs, s'il s'agit bien de se livrer à une « salutaire » démythification, des embryons de règlements de compte au sein de l'africanisme (c'est la faute à l'ethno., insiste C. Vidal) paraissent ici déplacés. Un « discours savant » est, en principe, suffisamment éloquent pour n'avoir pas besoin d'être ponctué de coups de poing (et de pied) sur, sous et parfois à côté de la table : « Enfoncerions-nous des portes ouvertes ? » se demande à juste titre J. Bazin (p. 90). Sa déconstruction sémantique du, pour ainsi dire, « substantif » bambara est de ce point de vue beaucoup plus efficace ; agrémentée d'un humour jubilatoire, elle n'a nul besoin de verser dans la dénonciation rétrospective et faussement scandalisée de

la discipline. De l'auteur du *Tâ'rikk al-Sûdân* à M. Griaule et G. Dieterlen, qui ne s'y est piégé avant moi ? ironise-t-il lucidement. Alors, « à chacun son bambara » et Dieu reconnaîtra les siens ; « la question n'est donc pas de savoir ce qu'est ou n'est pas l'ethnie, mais si c'est un référent dont nous pouvons ou non nous passer » (p. 90). Question qui, pour ne pas tout « remettre sur pied », a l'avantage de remettre certaines choses à leur place. Mais, prudent, l'auteur prend bien soin de borner son analyse aux périodes précoloniales. Que, par la suite, « les ethnies deviennent, éventuellement, des sujets (soit, peut-être...), cela ne doit pas impliquer qu'on en projette la figure dans un passé où elles n'avaient pas de sens ». Tout à fait d'accord sur le non-sens ; mais en arrêtant l'analyse au moment même où le problème commence à se poser, on prend le risque de conclure « dangereusement » que cette absence d'antécédents (de l'ethnie) entraîne nécessairement « que l'anthropologie change d'objets » (p. 125).

Ce n'est pas tant à un changement d'objet qu'il nous faut procéder mais à celui de son statut et de son traitement. De « donnée » empirique, l'ethnie peut désormais devenir objet scientifique (construit et abstrait). Les images que l'on emploie sont significativement empruntées à la chimie, on va le voir : résultat d'une « réaction », « précipité » historique, d'autres parleront de « cristallisation » ethnique. C'est en effet au passage d'un état à un autre, radicalement différent, que l'on a affaire. Ce passage étant désormais identifié — l'ouvrage dont nous parlons y ayant fortement contribué — l'objet se déplace du produit (l'ethnie) vers le processus de transformation dont il

est issu. La généralité de cette transformation, au moins à l'échelle continentale, inciterait même à parler à ce sujet de champ de recherche.

L'invention d'une ethnie

Le débat de fond peut donc commencer en précisant, d'emblée et subsidiairement, qu'à l'analyse les susdits « intéressés » ne semblent pas non plus pouvoir se passer, sinon d'un référent identitaire univoque, du moins de la déclinaison ethnique.

Pour m'être essayé à ce même voyage au cœur d'une ethnie ivoirienne (2), je voudrais signaler ici les nuances et compléments aux énoncés théoriques de l'ouvrage que suggère l'examen de ce seul cas d'espèce.

En la schématisant, la conclusion centrale de J.-L. Amselle n'est pas sans rappeler une chanson nostalgique. Il n'y a plus d'ethnie en anthropologie, il n'y a plus d'après ethnologique ; mais il y aurait un autrefois : la forêt ethnique plantée par le colonisateur cachait la savane des grands espaces ; espaces d'échange, étatiques, linguistiques, culturels et religieux. « Les chaînes de sociétés qui s'y articulaient permettraient aux individus et aux groupes de se mouvoir au sein de cette économie-monde que constituait l'Afrique précoloniale » (p. 38). La région lagunaire ivoirienne ne fait pas exception. Division régionale du travail et espaces politico-religieux dessinaient bien des spécificités, au reste mouvantes, mais qui n'étaient pas de même nature

que ces entités discrètes et caractérisées que sont les actuelles ethnies.

Encore ne faudrait-il pas réifier ces nouvelles catégories analytiques d'espace ou de chaînes de sociétés et faire ainsi l'économie de la genèse, cas par cas, des « objets » ethniques qui s'avèrent en définitive tout aussi historiques que sémantiques. Je veux dire par là qu'ils existent autant et de la même manière que les « nations » européennes, par exemple, et non pas comme nos « régionalismes » qui sont d'un autre ordre. Incidemment, il est intéressant de constater qu'au moment où l'anthropologie africaniste déconstruit une institution identitaire en se référant à ses concepts et à sa démarche, l'historien des économies-mondes entreprend, quant à lui, de reconstituer « l'identité de la France ». Insidieuse digression qui appelle à se demander si Braudel n'était pas en avance sur nous d'une leçon. Revenons donc modestement à nos ethnies.

Il est abusif et imperceptiblement ethnocentrique (ce « centre » qui fait toujours tout) de laisser entendre que les ethnies actuelles procèdent quasi exclusivement du découpage administratif colonial, quitte à reconnaître qu'il a été, par la suite, « accepté » par les intéressés. Cette perception implicite d'acteurs sociaux ou « sociétés civiles », subissant passivement les événements, participe plus de cette image naïve de l'Afrique, que l'on veut dénoncer, que du renouvellement de la démarche anthropologique.

Il n'y a pas eu acceptation mais invention des « ethnies » dans une situation historique qu'il est désormais insuffisant de qualifier de « coloniale », dans la mesure où leur reproduction perdure au-delà d'un contexte d'urgence qui n'est

(2) F. Verdeaux, *L'Aïzi pluriel : chronique d'une ethnie lagunaire de Côte-d'Ivoire*, Thèse de 3^e cycle, EHESS, 1981, 303 p.

d'ailleurs pas monolithique. En procédant à une sorte d'archéologie à rebours du cas aïzi, j'ai dû me rendre à une double évidence. Il n'y avait pas, il n'y avait jamais eu d'ethnie « en soi », mais cette production institutionnelle récente était au moins autant le fait de ceux qui s'érigeaient ainsi en sujets d'une histoire en train de se faire, en s'appropriant et donc en détournant le nouveau langage du pouvoir, que de celui des administrateurs, même ethno-idéologues :

« Le fait d'être circonscrite à treize villages inciterait, a priori, à taxer l'ethnie aïzi de regroupement arbitraire. Ce serait affirmer implicitement que l'ethnie n'est rien d'autre que le changement de statut d'un ensemble préexistant. A l'analyse, elle serait plutôt le résultat d'une réaction au sens chimique du terme : le précipité obtenu est radicalement différent des éléments qui ont pu servir à son élaboration ; d'où apparence arbitraire » (3).

Ces treize villages avaient été initialement répartis par l'administration entre trois « cantons » alladian ou adiokrou. Ils ne sont regroupés et reconnus comme ensemble spécifique qu'en 1959, soit, soulignons-le, dix ans après qu'ils en aient formulé la revendication. Nous ne nous trouvons pas en face d'une logique administrative classifiante, mais d'une dynamique sociale qui exige, par définition, pluralité d'acteurs. « L'aïzitude résulte de la prise de conscience tardive non pas des vertus d'une éventuelle "identité" (culturelle), jusqu'à refoulée mais de la réalité du système ethnique comme mode d'organisation politique » (4).

En schématisant, on peut dire que les Aïzi ont pris leur destin en

marque et in extremis ; pour préserver un espace d'autonomie et éviter l'assimilation à des groupes voisins déjà reconnus, il était indispensable de se faire « identifier » comme partenaire à part entière du dispositif d'administration territoriale.

Il n'y avait pas eu oubli ethnographique de la part des administrateurs et l'aïzi est nommé dans une classification de Clozel dès 1902, mais dominance dans la région des anciens traitants côtiers (alladian) et producteurs d'huile (adiokrou). Du fait de ce passé et de leur résistance à la pénétration militaire et commerciale, ils deviennent les interlocuteurs privilégiés de l'administration. Cette position entraîne quelques abus vis-à-vis des villages de pêcheurs qui leur sont rattachés et va aboutir à la prise de conscience aïzi d'une condition partagée :

« Les contradictions d'intérêt se traduisant par des conflits de compétence territoriale (sur la lagune) et de souveraineté (même relative) qui engendrent les discours proprement ethniques, ne se font jour qu'à partir de la fin des années vingt et se développent au cours de la période que clôt la guerre de 1939-45, pour reprendre de plus belle par la suite » (5).

La revendication mentionnée plus haut intervient précisément au début des années cinquante, à une époque où « les plantations de cacao puis de café amènent la création de terroirs lignagers et simultanément la production des principes d'appropriation de ces nouveaux espaces économiques » (6). Le développement « des cultures arbustives donne lieu de la part des Adiokrou et des Alladian à des revendications territoriales qui réduisent les villages aïzi, dans ce

(3) F. Verdeaux, *op. cit.*, p. 63.

(4) *Id.*, p. 82.

(5) *Id.*, p. 85.

domaine, à la portion congrue ; au fur et à mesure que les plantations apparaissent comme moyen d'intégration principal au circuit monétaire et comme fondement d'un droit foncier (et coutumier) naissant, elle confirme les Aïzi dans la nécessité de se voir reconnaître comme "ethnie" pour se faire entendre ».

Un imaginaire du colonialisme

Sur un plan plus général, la mise à jour de ces processus qui s'avéraient au moins régionaux, voire « nationaux » avant la lettre, m'incite à nuancer la question initiale qu'il fallait en effet poser : l'ethnie : imaginaire du colonialisme ?

« Si la notion d'ethnie sert de fondement idéologique à cette mise en forme des réalités sociales à administrer, très vite cette représentation « blanche » apparaît comme le lieu et le moyen d'affirmer une existence propre, une identité, mais devient, par là même, le langage des rapports entre assujettis eux-mêmes. Même s'il y trouve son compte le pouvoir colonial ne contrôle plus le processus qu'il a enclenché. Celui-ci fait système et produit littéralement des particularismes (tribu-ethnie). L'affinement progressif des découpages administratifs est moins l'effet d'une volonté délibérée que le rattrapage d'une dynamique qui s'alimente de tous les conflits possibles, économiques et politiques. L'État ivoirien n'y échappe pas qui, dans la région lagunaire tout au moins, s'évertue à faire correspondre une sous-préfecture à chaque ethnie malgré leur grand nombre et leur petite taille » (7).

Il est difficile et peu souhaitable en l'état de nos connaissances de proposer des conclusions même

(6) *Id.*, p. 84.

partielles. Si une chose est certaine, c'est bien l'inadéquation du terme ethnie aux réalités qu'il recouvre. Cependant, aucune définition et aucun terme nouveaux ne paraissent pouvoir s'y substituer. Tout au plus, dans le cas d'espèce, peut-on formuler un triple constat : l'ethnie est hétérogène (à tous points de vue y compris linguistique), historique et singulière. Elle est « en quelque sorte l'enfant culturel, aléatoire et unique, d'une histoire (au sens de factuelle et événementielle) et de ses représentations : celles, générales, du colonisateur qui n'accordait le statut d'interlocuteur valable qu'à des entités sociales discrètes nommées et caractérisées ; mais celles surtout des colonisés qui, saisissant l'opportunité qui leur est laissée, érigent leurs « conditions » (du moment) en autant d'affirmations d'identité vis-à-vis du pouvoir (reconnaissance) et partant de souveraineté par rapport aux voisins » (8) et partenaires de la nouvelle territorialisation, physique et symbolique, de l'espace politico-économique.

Il paraît en revanche vain de s'en tenir à une simple démystification de l'objet d'autant que nous ne parvenons pas à caractériser et à qualifier cette « autre chose » (mais le faut-il ?) qui donne corps, quoi qu'on en dise, à l'ethnie.

Il semble, par ailleurs, qu'historiquement la transfiguration ethnique ait fourni la règle de transformation minimale d'un état de fait, où les rôles et positions relatives étaient mouvants et les pouvoirs dispersés, à un État tout court qui pour monopoliser les seconds doit d'abord circonscrire et codifier les premiers.

Ces réflexions m'ont été inspirées par l'ouvrage de G. Duby, *Les Trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*.

« Non qu'un parallèle soit possi-

(7) *Id.*, p. 89.

(8) *Id.*, p. 94.

ble entre féodalisme et colonialisme mais dans deux contextes différents, il s'agit de la production et de la trajectoire de représentations qui président efficacement à l'institutionnalisation d'un ordre social. Ce sont ces processus qui constituent l'objet anthropologique. Selon les époques et les lieux, ils donnent naissance à des configurations concrètes uniques mais dont la genèse relève de la même approche » (9).

En l'occurrence, dans les deux cas — invention des trois ordres et de l'ethnisme — cette vision d'une différenciation sociale « nécessaire » ou anhistorique prépare l'émergence d'un État, voire, en est le corollaire. Or la généralisation récente à l'échelle planétaire d'une configuration politique particulière, l'État-nation, née en Europe entre les XVIII^e et XIX^e siècles, est en grande partie issue de la colonisation. C'est peu de dire, cette fois, que cette forme politique a été « acceptée ». Utilisée, revendiquée, elle a souvent été conquise par — comment dire ? — des « pays », des « peuples » (?) dont la plupart n'avaient préexisté en tant que tels que sous forme... de colonies. L'analogie avec l'émergence ethnique n'est pas formelle. Dans le cas ivoirien, au moins, production ethnique et production nationale étatique sont non seulement contemporaines mais apparaissent comme étant conditionnées l'une par l'autre. Le paradoxe est là, qui interdit de voir dans l'apparente opposition ethnies/État la superposition de deux ordres anti-nomiques d'organisation sociale.

L'État n'est donc pas venu se surimposer à des entités autonomes préexistantes, qu'il s'agisse de ces « nations » dont parlaient les voyageurs du XVIII^e siècle, des « royaumes » ou « tribus » que s'efforçaient

d'identifier pour traiter avec les « chefs » les premiers conquérants de la fin du siècle suivant. Le façonnage du « territoire » à administrer n'a véritablement commencé qu'aux environs de 1920, pour la Côte-d'Ivoire tout au moins, et est passé, entre autres, par cette procédure d'assignation ethnique.

Tout le mérite et l'apport d'*Au cœur de l'ethnie* sont de l'avoir amplement montré en se plaçant de différents points de vue. Ce souci de démythification a eu pour effet, à mon sens, de masquer la complexité d'un processus historique qui ne se réduit pas à une procédure à sens unique. Mon propos a donc été de rappeler que cette représentation, à l'origine étrangère, qu'est l'ethnie, a bien été appropriée par les « assignés », qu'elle a fini par faire et fait toujours système.

Il resterait encore à approfondir la genèse et les effets de ces relations ou rapports « systématiques » entre ces partenaires identifiés et le dispositif étatique. Comme le dit Dozon à la fin de sa contribution, « le sens de l'identité bété, bien loin de se perdre ou de s'enfermer dans le cadre ethnique, prend finalement une dimension ivoirienne » (10). On peut en dire autant du cas aïzi et très vraisemblablement de tous les groupes qui revendiquent en Côte-d'Ivoire ce type d'identité. Les procédures qui ont abouti à la différenciation ethnique sont en effet identiques d'un groupe à l'autre. Les rapports à l'État ont été et sont du même ordre pour tous ; ils induisent des réponses et comportements qui pour être circonstanciels n'en relèvent pas moins des mêmes grammairie et syntaxe. Si bien qu'on est en droit de se demander si la pseudo-opposition ethnies/État, dont on parlait tout à l'heure, ne dessine

(9) *Id.*, p. 84.

pas en fait progressivement l'armature d'une mémoire et d'une conscience collective « ivoirienne ». Celle-ci assignerait à son tour à

(10) In J.-L. Amselle et E. M'Bokolo, *op. cit.*, p. 84. C'est nous qui soulignons.

l'État du même nom les limites pensables de sa légitimité qui passe par la reconnaissance et la prise en compte d'un espace de relative autonomie qui a pour nom ethnique.

François Verdeaux

Les élections gambiennes de mars 1987

LE 11 mars, des élections parlementaires et présidentielles se sont déroulées en Gambie. C'était la 5^e fois depuis l'indépendance, en février 1965, que les Gambiens se rendaient aux urnes et, comme les fois précédentes, le *People's Progressive Party* (PPP) de Sir Dawda Jawara a remporté la victoire. Jawara, quant à lui, gagne pour la deuxième fois les élections présidentielles. Comme lors de toutes les élections précédentes, il n'y eut ni violence ni le moindre signe d'intimidation ou de fraude électorale à grande échelle, malgré les accusations de l'opposition.

L'alignement des partis

Pour la première fois dans l'histoire gambienne, trois partis bénéficiant d'une audience nationale ont participé aux élections. A part le PPP au pouvoir qui, au moment de la dissolution de la Chambre des députés, y détenait 29 des 35 sièges directement élus (à l'occasion des élections de 1987, une nouvelle circonscription fut créée par la division du district parlementaire de

Wuli), deux autres partis ayant une représentation parlementaire et des ambitions nationales sont entrés en lice. Le *National Convention Party* (NCP), fondé en septembre 1976 par Sheriff Dibba, ancien vice-président de la Gambie et membre fondateur du PPP, tenait quatre circonscriptions : Bakau, dans la banlieue de la capitale Banjul ; les deux circonscriptions voisines de bas-Baddibu et d'Illiassa (Rive nord) ; et Sandu (Rivière haute), une circonscription gagnée sur le PPP en 1982 par un indépendant qui se rallia plus tard au NCP. Le NCP, sûr de lui, se faisait fort de remporter au moins 25 sièges. Le *Gambia People's Party* (GPP), créé en 1986 par Assan Musa Camara, autre vice-président et ancien ministre PPP, était moins ambitieux et prévoyait de gagner 18 sièges. Le GPP détenait trois circonscriptions : le siège de Camara lui-même (Kantora, Rivière haute), le siège de l'ancien garde des Sceaux, Lamin Saho (Banjul-centre), et celui de Foni-est (ouest) où un candidat indépendant du PPP avait gagné en 1982 pour se rallier ensuite au GPP.

Deux autres organisations politiques prirent part aux élections de