

L'État ne crée pas la nation : la nationalisation du monde

Michel Cahen *

En juillet 1992, je publiai un article dans *Le Monde diplomatique* dont le titre était : « Ce que l'Afrique noire pourrait apprendre à l'Europe ». On était alors en pleine campagne pour le référendum de Maastricht sur la construction européenne, et l'incapacité des États africains à construire des nations me semblait pouvoir nourrir la réflexion sur l'échec au-devant duquel on courait en confondant la construction de l'Europe avec celle d'une nouvelle nation – la « nation européenne ». Cette tendance, toujours officiellement démentie¹ mais puissante, prenait (et prend) la Commission de Bruxelles pour un État, l'instrumentalisant pour imposer, par le biais de son impressionnante production bureaucratique, les mêmes réglementations, les mêmes mœurs, les mêmes manières de produire et de vivre du Nord de la Norvège au Sud du Portugal. Bref, le traité de Maastricht illustrait, une nouvelle fois dans l'histoire récente, la tentative de produire une nation par une politique étatique.

Or l'État ne crée pas la nation, quoi qu'en disent les prisonniers du paradigme étatique.

Les politiques d'un État ne peuvent qu'être pensées à l'échelle de la vie des hommes (en particulier des hommes d'État), sur environ trois générations. Nous

* Centre d'étude d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux.

Ce texte, daté du 21 juillet 1996, a été présenté sous le titre « Inequalities, Ethnicities and Democratization : From Nationless State Building to World Nationalization » à la 92^e réunion annuelle de l'American Political Science Association, San Francisco, 29 août 1996 (Panel : *Sources of Inequality : Identity and Democratization in Africa*, Chair and discussant, Prof. Michael G. Schatzberg). Cette première version a été publiée en catalan (« Desigualtats, etnicitats, democratització : de la construcció de l'Estat sense nació a la nacionalització del món »), in *Studia africana*, Barcelone, Centre d'estudis africans, 8, mars 1997 : 143-160. La présente version est le fruit de révisions opérées en octobre 1996. Seules des modifications très mineures ont ultérieurement été apportées.

1 ... Notamment par la mise en avant du « principe de subsidiarité ». Mais ce concept, venu de la religion catholique et en particulier de la papauté qui, comme on le sait, est une monarchie absolue, est très relatif car c'est l'Union européenne, et non point la nation ou la région concernée, qui décide de ce qui en relèvera ou non. On le voit bien à propos de questions centrales comme le principe de la fin des situations de monopole dans les services publics, donc de la concurrence entre ces derniers et des entreprises privées exploitant les niches les plus rentables de l'activité de la branche ; il s'agit d'un principe imposant la soumission des services publics aux règles du secteur privé et, à terme, leur inéluctable privatisation dans tous les pays de l'Union. Cette question n'est pas laissée à la « subsidiarité ». En revanche, il se peut – ce n'est même pas sûr ! – que la réglementation de la chasse à la tourterelle dans le Sud-Ouest de la France finisse par être laissée à la « subsidiarité »...

sommes dans la courte durée. La nation est un processus historique de la longue durée que des politiques étatiques peuvent éventuellement renforcer, mais jamais créer de toute pièce. Que l'on prenne les exemples aussi différents que ceux du Portugal, de la France, de l'Allemagne, de l'Italie, des États-Unis d'Amérique du Nord ou des États-Unis du Brésil, ce n'est ni la nation qui y a « créé » l'État ni l'État qui y a « créé » la nation. La Révolution française dota la population d'un État plus moderne qui eut un incontestable effet sur la nation, mais ne put avoir lieu dans les formes qu'elle emprunta que parce que la nation existait déjà largement. Inversement, la révolution américaine fit bien partie des libérations anticoloniales créatrices d'État, mais cela n'est pas automatiquement synonyme de nation : le président américain ne fait-il pas chaque année un « discours sur l'état de l'Union », et non de la nation ? Le débat reste ouvert sur la nature de cet ensemble géant constitué à une allure vertigineuse. Quoi qu'il en soit, notamment en ce qui concerne les pays plus anciens, d'État et de nation, il n'y a aucun sens à chercher à savoir lequel des deux « était là avant », à savoir la « date » de la création de la seconde². Il y eut – il y a certainement encore – dans tous ces cas, avec des contextes et des rythmes fort divers, le long processus du mouvement social entraînant des interactions dialectiques entre la formation des institutions politiques et les phénomènes identitaires, une sorte d'ajustements mutuels progressifs, pacifiques ou violents.

On devrait, avec le couple État/nation, raisonner exactement de la même manière qu'avec le couple État/langue. Nul ne niera le rôle des États dans la normalisation et l'extension des langues : les créent-ils pour autant ? À une date plus ou moins précise ? N'en sont-ils pas aussi le produit ? Quand en 1539 le roi François I^{er} impose la langue française dans les actes officiels du royaume, crée-t-il la nation ou constate-t-il que l'usage du français est plus efficace car déjà largement répandu dans les élites nobles et bourgeoises et dans la population entre Laon, Paris et Tours ?

Les États africains postcoloniaux concentrent la totalité de ces difficultés et y ajoutent, du fait de leur positionnement à la périphérie, celle de leur incapacité à créer de véritables marchés nationaux qui pourraient être un fondement pour des intégrations régionales ultérieures. La III^e République française, avec son capitalisme en essor, sa bourgeoisie triomphante au centre du monde, réussit à étendre la nation française à l'intérieur des frontières de la République, aux dépens des nations périphériques qui y subsistaient. L'Europe maastrichienne ne pourrait-elle en faire autant ? Et l'État africain postcolonial ?

Poser la question de cette manière décale déjà le problème. La III^e République a étendu spatialement, au sein de ses frontières, une nation française qui existait déjà sur une large partie du territoire et s'étendait tendanciellement depuis

2 Les cérémonies françaises du 1500^e anniversaire du baptême catholique de Clovis, chef de guerre franc romain-germanique, ont allié à la grossière manipulation historique une manœuvre politique voulant lier organiquement le catholicisme à l'État laïc. Mais il y eut aussi, au sein d'une partie de ceux qui ont approuvé le traité de Maastricht comme parmi certains de ses adversaires conservateurs, un désir de réaffirmer la nation française interpellée par la mondialisation, *via* la glorification d'une ancienneté faite synonyme de solidité.

l'époque des rois : elle ne l'a pas créée. La nation européenne, elle, n'existe pas. Sera-ce toujours le cas ? L'historien ne peut répondre mais le point de départ en tout cas est fort différent. La construction de la nation européenne ne peut réussir que par emboîtement (et non fusion) d'identités, c'est-à-dire qu'elle ne peut apparaître que comme nation de nations. Par une politique d'imposition légale, sociale, économique et culturelle uniformisante, on ne peut que provoquer des réactions ethnonationales antieuropéennes. Déjà vives, celles-ci néanmoins peuvent être contenues tant que l'Europe, même mastrichienne, est ressentie comme socialement promouvante, ou imaginée comme pouvant l'être à court terme. Voilà pourquoi nombre de Portugais, sortant de quarante-huit ans de dictature en 1974, ont immédiatement changé les plaques minéralogiques de leurs voitures pour y arborer le macaron bleu étoilé européen (beaucoup plus rare en France), synonyme de désir de modernité ; voilà pourquoi l'Europe mastrichienne est populaire parmi les élites politiques d'Europe de l'Est. Que les inégalités de développement régionales s'aggravent et tout peut basculer.

Mais du moins l'Europe (avant même le « Marché commun ») eut et a un marché, que ni les États africains ni les grandes régions du continent noir n'ont. Cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas une certaine économie de marché au Sud du Sahara, mais en termes de valeur, les échanges avec l'OCDE écrasent les échanges internes ou régionaux de productions locales. Cela ne signifie pas non plus que des nations ne puissent pas exister, que des identités nouvelles ne puissent pas apparaître. Mais cela signifie que la force étatique de production de la nation y est encore plus faible qu'ailleurs. Non socialement promouvant, l'État africain, qui n'est ni *strong* ni *soft* mais autoritaire et faible, ne construit l'« homme nouveau » de la « nation moderne » future (de type européen) que contre les identités aujourd'hui réellement existantes (ce qui, bien entendu, n'empêche nullement le quotidien de leurs manipulations ou exacerbation conflictuelle). Il provoque donc des réactions non seulement ethniques, mais aussi centrifuges et antiétatiques. Voilà pourquoi j'ai parlé d'« erreur senghorienne », rappelant le paradigme du premier président sénégalais – « En Afrique, l'État a précédé la nation » –, dans lequel le terme « précédé », de toute évidence, était synonyme de « produit » ou au moins de « préparé ».

Quelle que soit la force du modèle, tout oppose la France de la III^e République qui, sur la base d'un marché national, a spatialement étendu au sein de la République une nation qui existait déjà sur une partie de son territoire, et le Sénégal contemporain où la pression wolof n'est pas synonyme d'intégration et provoque d'abord la rébellion casamançaise.

Nationalisme et « nationisme »

Non seulement le nationalisme des États africains postcoloniaux ne crée pas la nation, mais il détruit l'État. Depuis les années cinquante, on a procédé à une légitimation moderne des mouvements sociaux anticoloniaux par l'analogie avec les révolutions nationales européennes du XIX^e et des débuts du XX^e siècle. La volonté de chasser l'Européen exploiteur pour créer de nouvelles républiques et citoyennetés a été faite synonyme de nation. Comme si les Mau-Mau kikuyus étaient (pan)kényans et les Macondés (pan)mozambicains. Mais cette analogie correspon-

dait tout à fait aux désirs européocentristes de nombre d'élites africaines – « *For the Nation to live, the Tribe must die* ». Elle comblait d'aise aussi, par exemple, le pragmatisme stalinien dans ses versions des années cinquante à soixante-dix. Sans changer un iota à la théorie, il était plus valorisant de parler aux élites africaines de « processus de création de la nation » que d'« étape de la révolution bourgeoise » (même si les deux types de discours ont pu s'entremêler, notamment au sein de franges étudiantes influencées par le maoïsme). De ce fait, on renforçait une dangereuse équation entre « révolution bourgeoise » et « révolution nationale ». Le nationalisme était « fixé » sur une étape précise de l'évolution historique, et deviendrait donc réactionnaire à l'étape ultérieure. Ce paradigme devait être partagé bien au-delà des rangs des sympathisants du stalinisme...

Néanmoins les nationalismes polonais, grec, serbe, irlandais, basque, catalan, etc., étaient l'expression politique de nations existantes, le nationalisme produit d'un sentiment national.

On appliqua le même concept à des projets de nation qui non seulement étaient projets d'État, mais projets contre les identités (ethnies ou nations) existantes. Ce « nationalisme » (désir de nation) fut élitaire et minoritaire, nationalisme induit dans le massif mouvement social anticolonial. Il ne fut pas un simple discours politique mais une nécessité sociale de légitimation moderne des élites au pouvoir devant « justifier » l'État, hérité des invraisemblables frontières coloniales, par la création rapide de la nation moderne (européenne). Cela correspondait aux conditions de leur reproduction sociale, c'est-à-dire à la nature de leurs liens avec l'État de la périphérie, à leur idéal, à leur habitus. Concrètement, cela impliqua une vision développementaliste technocratique dans laquelle il s'agissait de faire disparaître rapidement les formations sociales originales au sein de la paysannerie (« primitivisme », « féodalisme », « obscurantisme ») par le biais d'investissements de haute technologie à fort degré de capital fixe (immanquablement génératrice d'endettement) qui pouvaient venir tout aussi bien de l'Occident que des pays de l'Est, de concentration des initiatives dans la capitale (la partie « moderne » du pays, prototype de la nation), d'alphabétisation dans la langue coloniale ou dans une seule langue africaine dominante. Ce « nationalisme » a provoqué une aggravation systémique des inégalités régionales et des inégalités sociales dans le rapport à l'État moderne.

Luis Cerqueira de Brito, sociologue mozambicain, alors qu'il préparait sa thèse de doctorat à l'université de Paris-VIII sur la fonction organique du marxisme au Mozambique, avait suggéré de bien distinguer les deux concepts en proposant un mot de son invention, le « nationisme ». Le mot « nationalisme » devait être clairement réservé à l'expression politique de ce qui était déjà national, du sentiment national. Au Mozambique, il s'agissait, socialement et culturellement, de tout autre chose : c'était la volonté d'une élite ultraminoritaire de procéder à la rapide « fabrique de nation »³. La « fabrique de nation », le nationalisme du seul État, tel

3 En anglais, je propose de traduire « fabrique de nation » par *Nation making-up* pour bien établir la distinction avec les *Nation building processes*, qui sont nécessairement des processus historiques de la longue durée (que Lonsdale appelle *Nation formation*, utilisant l'expression *Nation building processes* pour la politique des États. Ce faisant, il induit l'idée que l'État est capable d'enclencher un vrai processus nationalisant, ce que, en tout cas pour les États socialement non promouvants de la périphérie, je nie).

serait le « nationisme ». Nous ⁴ le dissuadâmes d'une telle invention, bien que d'accord sur le fond, craignant l'incompréhension. Nous eûmes tort car, de ce fait, un concept maintenu unique, même partiellement dédoublé grâce aux nuances « nationalisme produit (par le mouvement social)/nationalisme induit (dans le mouvement social) » que je défendis, fut utilisé pour deux phénomènes historiques totalement différents, voire antagoniques.

Certes, tout cela ramène à une question fort délicate, c'est-à-dire le « stade » à partir duquel on peut parler de nation. On avance souvent que bien des États africains postcoloniaux ont réussi à créer de vraies nations correspondant à leurs frontières. Encore très récemment, Richard Fardon a écrit que « presque tous ces États ont déjà survécu plus d'une trentaine d'années depuis les indépendances et *cette longévité* doit bien entraîner un sentiment d'appartenance commune (ne serait-ce qu'au niveau du sport de compétition). [...] L'annexion par un voisin de n'importe quel État de taille plus modeste viendrait rapidement démontrer *la réalité des identités "nationales"* » [souligné par moi, M. C.].

Pourtant le délai dont il parle (« plus d'une trentaine d'années ») fait partie du court terme en histoire (tout juste une génération) et n'est nullement une « longévité » suffisante pour fonder un pronostic sur les capacités de survie desdits États. Il met des guillemets à « identités nationales », qualité qu'il considère cependant comme « réalité ». On avance donc pour preuve de « nation » les phénomènes de masse qui accompagnent les rencontres interafricaines de football – tous les Maliens ne soutiennent-ils pas leur équipe contre celle du Sénégal? – ou plus tristement les expulsions cycliques d'immigrés d'un pays à l'autre qui désignent clairement l'étranger et en négatif dessinent la nation. Je ne dis pas qu'il n'y ait pas quelques-unes de ces nations correspondant bien aux États, alors États-nations. Ce sont souvent des États insulaires et créoles, et peut-être l'Afrique du Sud, voire la Somalie (voir plus loin), etc. Mais que nous disent l'« argument football » ou l'« argument expulsion »? Ils expriment simplement l'habitude de vivre dans la même République, au mieux le « patriotisme constitutionnel » [Habermas], et la rivalité dans le rapport à un État moderne pour ses ressources espérées : ils ne définissent pas des faits de conscience identitaire puissants et intimement cristallisés. Avant l'éclatement de la Yougoslavie, tous les « Yougoslaves » applaudissaient leur équipe « nationale » contre celles des autres pays. Pourtant, la nation yougoslave n'existait pas ou, plus exactement, était minoritaire en Yougoslavie, les sentiments identitaires les plus prégnants n'étant point panyougoslaves. Un Macondé du Mozambique ne fera aucune difficulté pour reconnaître sa « mozambicanité » pendant que son voisin Makonde de l'autre côté du fleuve Rovuma en fera de même pour sa « tanzanité ». Cela exprime l'habitude de vivre dans une République donnée, au mieux un certain sentiment de citoyenneté. Ce n'est en aucun cas le sentiment identitaire le plus prégnant dans l'intime, la citoyenneté n'entraînant pas automatiquement la nationalité, à savoir l'expression du sentiment national – surtout quand, dans les conditions africaines, cette citoyenneté est d'une qualité déplorable.

4 « Nous », c'est-à-dire le petit noyau des lusophones du Groupe de recherche « Afrique australe » du CNRS, alors dirigé par Claude Meillassoux (notamment Christine Messiant, Christian Geffray et moi-même).

L'argument du football a des limites évidentes : quand, généralement, les Maliens applaudissent l'équipe de France lorsqu'elle est opposée à celle de l'Angleterre, cela les définirait-il comme français? L'époque coloniale a créé des phénomènes d'aires culturelles, c'est-à-dire des identités culturelles très vastes mais très faiblement cristallisées : cela ne va pas au-delà.

Les flambées d'exactions chauvines qui accompagnent souvent les cycliques expulsions d'immigrés d'un pays africain à un autre expriment la concurrence pour l'accès aux ressources de l'État moderne et ne définissent pas en soi la nation. Quant à l'annexion pure et simple d'un État (ou partie d'un État) par un autre, force est de constater qu'il n'y a pas eu d'exemple probant où elle aurait permis l'éclatante manifestation d'un sentiment national, bien au contraire. La volonté somalie d'annexer l'Ogaden en 1975 portait sur une région d'ethnie somalie et si la réaction du gouvernement amhara d'Addis-Abeba fut vigoureuse, ce fut plus du fait de l'appui soviéto-cubain que d'une massive vague chauvine « pan-éthiopienne » dans une population réclamant la reprise d'une « Alsace-Ogaden ». Et le soutien de l'Afrique du Sud raciste à la Renamo (Résistance nationale mozambicaine) n'a provoqué aucune levée en masse « nationale-mozambicaine » contre elle : le soutien de l'apartheid étranger n'a jamais été un obstacle pour que certains segments de la population mozambicaine appuient le groupe militaire. Mais inversement, notons que l'actuelle guerre civile somalienne n'invalide pas la nation somalie. La guerre des clans n'est pas une « guerre traditionnelle » qui opposerait telles ou telles chefferies à leurs frontières respectives : elle implique des luttes entre des clans séparés par des centaines de kilomètres; il ne s'agit pas de luttes entre les clans eux-mêmes, mais de leur rivalité pour la saisie de l'État moderne, situé principalement à Mogadiscio, qu'ils considèrent comme le leur. En un sens, le conflit est bien ici la manifestation de l'identité commune.

Dans tous les cas, il nous faut prendre bien soin de séparer les phénomènes dus aux rivalités dans le rapport à l'État et la définition de l'identité, même si des passerelles historiques existent évidemment entre les deux. Cette mise en garde n'infirmes pas tout rôle de l'État, ou des frontières, dans la production de l'identité : mais l'État crée d'abord, tout simplement, ... l'habitude de lui-même – on sait de quel chef l'on dépend – qui peut devenir sentiment de sujétion comme de citoyenneté. Comme les passerelles sont également permanentes dans l'histoire entre citoyenneté et nationalité, la durée d'une citoyenneté de qualité peut faire passer les conquêtes démocratiques dans l'identité culturelle d'un pays, et donc les intégrer à l'éveil d'un imaginaire national. Encore faut-il que cette citoyenneté soit de qualité, c'est-à-dire socialement promouvante. Est-ce le cas en Afrique postcoloniale?

Ainsi nos Macondés-Makondes du Mozambique et de Tanzanie ne remettent pas en cause leur appartenance à deux républiques distinctes et il n'est pas du tout fatal qu'apparaisse un jour un mouvement politique de remise en cause de ces frontières coloniales – ne serait-ce que parce que la frontière est une ressource économique. Mais leur identité nationale, c'est leur identité ethnique. Précisément tant qu'ils pourront la vivre, il n'y a pas de raison majeure qu'ils remettent en cause la frontière du Rovuma.

Si l'on prend l'exemple bien différent d'une identité en expansion, on remarquera que l'extension swahilie en Afrique orientale et maintenant centrale ne

relève pas spécialement des politiques des actuels gouvernements kenyans et tanzaniens : elle est portée par le dynamisme pluriséculaire de secteurs marchands côtiers qui présente aujourd'hui un modèle non européen de promotion sociale.

Faire le ménage des concepts

Sans y prendre garde, dans l'usage quotidien des mots, des concepts ne correspondant pas aux réalités sociales sont ainsi véhiculés et obscurcissent l'analyse. Ainsi parle-t-on des « luttes de libération nationale » en Afrique nationale. Pourquoi? Nationaliste à la limite, plutôt « nationiste », mais le fondement de la lutte est l'aspiration sociale anticoloniale. C'est prendre pour argent comptant les discours officiels des dirigeants « nationalistes » que d'accepter de dire que « la lutte a créé la nation » en dix ans.

De même parle-t-on de la « crise des États-nations » en Afrique. Comment pourrait-il y avoir crise de ce qui n'existe pas? Mais ainsi, même en soulignant la crise, on ne considère plus comme un débat ouvert l'idée de l'existence de ces États-nations. La crise ne viendrait-elle pas, partiellement, justement de ce qu'ils n'existent pas? En revanche il y a certainement une crise des projets élitaires des nationalismes d'État, des « nationismes », auxquels la soumission aux plans d'ajustement structurel a enlevé une large part de l'autonomie étatique subsistante.

Enfin, on parle facilement d'« intégration nationale » et même d'intégration régionale. Mais y a-t-il de vrais processus sociaux, économiques et culturels de production nationale à l'œuvre? En utilisant la formule « intégration nationale », on le sous-entend. Le problème essentiel de l'intégration régionale en Afrique subsaharienne n'est-il pas qu'il n'y a pas eu d'intégration nationale et que la difficulté actuelle est en réalité de réussir une simple « intégration interne » des États?

L'usage à tort et à travers du concept de nation entraîne des confusions permanentes entre nation et nationalisme, nation et État, État et État-nation, citoyenneté et nationalité, nation homogène et modernité... Le concept de nation est ainsi valorisé de par son association systématique à celui d'État (moderne). Car à la différence de l'ethnie, la nation est censée permettre l'État. Cela induit une hiérarchisation sémantique évidente entre les deux concepts : la nation est « politique », « moderne », « citoyenne », l'ethnie est « culturelle », « traditionnelle », « communautaire », pour tout dire antagonique de la démocratie. Ce n'est pas du tout un hasard si, dans le vocabulaire des médias, on n'a plus parlé, comme auparavant, du « problème des nationalités » en Yougoslavie mais, lorsque la guerre civile a éclaté, du « conflit interethnique »... Dans le climat intellectuel des sciences sociales franco-parisiennes, plus sans doute que dans les mondes anglo-saxons, s'y ajoute une autre confusion entre les théories de la nation et la nation. Ainsi d'une différence – du reste caricaturée – entre les théories de la nation française (« politique et citoyenne ») et allemande (« ethnique et culturelle »), on déduit une différence entre les deux nations elles-mêmes, c'est-à-dire une différence entre la manière dont les Français se sentent français et les Allemands allemands. On confond le discours politique de l'État sur la nation avec la nation – qui n'est autre que le sentiment national des gens. Aussi la France (la « théorie française ») niant sa propre ethnicité n'a-t-elle aucune difficulté à se proposer en modèle aux États africains.

Le jacobinisme correspond parfaitement au discours d'États aussi différents que le Mozambique, le Sénégal ou le Kenya. Une nuance, cependant, échappe aux zélateurs du modèle : la nation France existe...

Derrière ces confusions il y a en réalité le fétichisme de l'État, devenu fin et non moyen. Il y a une sorte d'« africanisme webérien » mâtiné de tradition marxienne.

L'« africanisme webérien » ou le fétichisme de l'État

On a l'impression que tout État, en tant que tel, organiquement et spatialement, est considéré comme d'essence progressiste. Son éclatement, le séparatisme d'une de ses parcelles sont d'abord suspectés de « divisionnisme », de manœuvre impérialiste, de retour en arrière, d'enfermement identitaire. Le grand serait mieux que le petit, la mobilisation identitaire se voit niée en tant que désir de modernité collective.

Or on ne peut analyser l'État en dehors de son histoire. Celle-ci évidemment prête à débat approfondi. Mais il semble peu contestable que le rapport de l'État à sa propre société est nettement différencié selon que l'on envisage l'État capitaliste classique (du centre du monde), l'État de la périphérie ou l'État stalinien⁵.

En particulier, l'usage d'un même mot, la « bureaucratie », n'est nullement satisfaisant car il recouvre des concepts qui devraient être différenciés. On peut parfaitement étudier le rôle historiquement progressiste de la bureaucratie dans des États où les classes dominantes avaient besoin de créer un corps social distinct d'elles-mêmes pour mieux gouverner [Max Weber]. La bureaucratie est alors un corps fonctionnel au service d'une classe qui existe, elle organise par l'État la régulation économique permettant l'accumulation du capital au sein de cette classe. Certains des membres de la bureaucratie peuvent parfaitement être des bourgeois mais les fonctions sont socialement et historiquement (mais point forcément quotidiennement) distinguées. Cette bureaucratie entraîne le déclin du patrimonialisme.

En Afrique subsaharienne (sauf l'Afrique du Sud), s'il y a des hommes d'affaires et d'État richissimes, des secteurs de petites bourgeoisies florissantes, il n'y a pas de bourgeoisies nationales historiquement constituées. La bureaucratie n'est alors pas au service d'une telle classe, elle est largement la base sociale de l'État lui-même (d'où son inflation tendancielle), l'ersatz de l'impossible bourgeoisie, le corps social par lequel une large partie de la rente provient de la spéculation périphérique à l'aide extérieure – ce qui est bien différent d'une accumulation de capital fondée sur l'appropriation privée d'une valeur produite sur place. Car l'essentiel de la valeur produite sur place n'y reste pas.

5 Il y a évidemment hétérogénéité dans ces catégorisations et des cas intermédiaires entre les catégories elles-mêmes, comme ceux des « petits dragons » du Sud-Est asiatique qu'il n'est pas de notre ambition d'étudier ici. Les États d'Amérique latine aussi sont intermédiaires dans la mesure où, si leur appartenance à la périphérie me semble peu contestable, leur indépendance précoce sur un mode « créole » ou « rhodésien » y a permis l'existence de vraies bourgeoisies nationales ibéro-métissées qui réussissent mieux à négocier leur dépendance globale.

Enfin, dans les pays stalinien, la bureaucratie est un corps social sans nature de classe précise, séparé du prolétariat au nom duquel parle l'État, qui gère l'existence temporaire d'une enclave non capitaliste au sein de l'économie mondiale. Cette bureaucratie profite d'une rente sans réussir à procéder à une véritable appropriation privée du capital (sauf dans la phase finale et terminale du stalinisme sénile, souvent par des voies mafieuses et encore peu capitalistes qui préfigurent sa transformation en classe bourgeoise authentique). La ressemblance avec l'État de la périphérie, notamment africain, est que la bureaucratie n'y est pas non plus au service d'une classe interne au pays. La différence, considérable, est que l'État stalinien s'avère, lui, capable de procéder à une accumulation de capital, bien que dans des conditions aggravées et amoindries au fur et à mesure que dure le maintien au pouvoir d'une caste structurellement incompétente, du fait de l'absence de démocratie politique, pour gérer la concurrence avec le capitalisme.

J'ai bien conscience des simplifications outrancières que le dépendantisme des années soixante et soixante-dix a pu charrier, rendant finalement le « Centre » globalement responsable de l'oppression d'un « tiers monde » ou d'une « périphérie » où il n'y aurait eu que des opprimés et des « fantoches » sans autonomie et capacité de négociations. On peut donc légitimement discuter la validité des théories dépendantistes. N'a-t-on cependant pas tordu le bâton à l'envers ? L'impérialisme aurait-il disparu comme par enchantement lors de la chute du mur de Berlin ? Force est de constater que la disparition de mots comme « impérialisme » ou « tiers monde » est aussi une disparition conceptuelle qui a pour conséquence d'atténuer dans l'analyse la différence entre les États du « Nord » et du « Sud » – vocables acceptés du nouveau politiquement correct.

Au minimum, les bureaucraties africaines ne devraient pas être intégrées au paradigme webérien, elles n'ont strictement rien d'historiquement progressiste – même lorsque contextuellement elles usent du discours marxiste pour leur légitimation moderne. Pourtant, elles ont bénéficié, il est vrai surtout dans leurs versions marxistes, radicales ou populistes, d'une sympathie considérable dans les milieux intellectuels occidentaux – dont la phase militante est prolongée aujourd'hui par la prolifération « humanitaire » des organisations non gouvernementales de développement. Elles ont ainsi pu donner l'impression que fonctionnait réellement l'« étape de la construction de la nation » – ce qui explique le soutien de tant d'intellectuels aux partis uniques de gauche, « instrument de la fusion des ethnies⁶ ». La survalorisation de l'État est évidente.

C'est qu'à l'implicite paradigme webérien exprimé par la sympathie non seulement envers les indépendances des États mais envers les supposées nations, s'est toujours adjointe une vision linéaire de l'histoire, souvent marxienne. L'idée est confusément mais extrêmement répandue que l'évolution de l'humanité va du plus petit vers le plus grand, de la tribu ou la cité antique à la nation médiévale, puis moderne. Le « petit » ne serait donc plus légitime aujourd'hui, à dépasser dans des constructions continentales, voire mondiales. On confond encore une fois

6 À propos de la question des partis uniques, le contraste est frappant entre les attitudes des intellectuels à l'égard des dictatures d'Amérique latine et de celles d'Afrique au cours des années soixante-dix.

constructions étatiques et phénomènes identitaires. Car en portant un jugement sur les constructions politiques, souhaitées chaque fois plus grandes, on porte par la même occasion un jugement similaire sur les identités, supposées changer d'échelle elles aussi, comme s'il devait y avoir une relation mécanique entre les deux (confusion logique si l'on considère comme synonymes État et nation). L'époque actuelle serait ainsi celle de la construction des nations dans les pays retardataires (ex-coloniaux par exemple) et de leur dépassement dans les pays avancés. C'est le pronostic de la marche vers la nation mondiale, en fait l'a-nation mondiale, l'uniformité confondue avec l'universalisme. Quels que soient les sentiments identitaires des gens, on considère donc comme dépassés certains niveaux identitaires comme l'ethnie en Afrique ou la nation en Europe, et prometteuse la construction-imposition de niveaux chaque fois plus vastes. En ce qui concerne l'Afrique, on a considéré comme un progrès, pour la construction nationale, la constitution d'États contre les nations réellement existantes !

Or il est vrai que la mondialisation, cette « accélération de l'impérialisme », entraîne des constructions économiques et politiques chaque fois plus géantes (Mercosul, Alena, Union européenne, Convention de Lomé, PTA, SADC, Organisation mondiale du commerce, etc.). Ce qui n'est pas vrai, c'est que ces constructions produisent simultanément des degrés identitaires chaque fois plus vastes à la place des degrés antérieurs plus réduits. Des identités très grandes (un sentiment national européen par exemple) peuvent apparaître lentement, mais la conséquence la plus immédiate des phénomènes qui en provoquent les prémices est l'interpellation et donc la redynamisation des identités plus restreintes. Cela signifie qu'un degré d'ethnicité ne chasse pas l'autre, qu'il n'y a pas de loi de Gramsc de l'ethnicité. Cela signifie aussi que l'évolution de l'humanité ne va pas vers l'uniformité – même si de toute évidence des traits identitaires vont devenir universels (on boit partout du Coca-Cola) –, mais d'autres manières de dire la différence apparaissent car c'est un besoin de lien social. Le mouvement social est fait d'un processus permanent de construction et déconstruction identitaire dans lequel les degrés d'ethnicités, spatialement et démographiquement vastes ou modestes, continueront à être le produit d'interactions dialectiques, quelles qu'en soient les traductions politiques et étatiques.

La vision linéaire de l'histoire reste cependant dominante. Puisque le « sens » de cette dernière serait aux constructions chaque fois plus grandes, l'expression des « petites ethnies » est regardée avec suspicion comme phénomène résiduel, inopportun, retardataire, réactionnaire. L'ethnicité ne serait pas le langage de certains drames, mais leur cause même (Yougoslavie, Rwanda-Burundi, etc.). Comme l'évolution des identités humaines est dissimulée derrière une vision linéaire de l'évolution des États (des petits États d'autrefois aux structures supraétatiques de demain), seules formations considérées pertinentes, l'ethnicité dans ses degrés démographiquement ou spatialement restreints est vue (par certains intellectuels comme par les hommes d'État) comme antiétatique. Cela finit parfois par se produire, l'hostilité latente ou ouverte entraînant une autodéfense des sociétés concernées par les tracasseries ou l'agression. Comme l'ethnicité remet en cause potentiellement les constructions étatiques (« progressistes »), elle serait nécessairement le produit d'aspirations réactionnaires. Aussi dans de très nombreux écrits,

l'ethnicité (« tribalisme ») a-t-elle été successivement « inventée » par le colonisateur, puis par l'impérialisme néocolonialiste ou le stalinisme en déroute, en attendant de l'être aujourd'hui par la crise mondiale : soit toujours par des phénomènes extérieurs aux sociétés concernées. L'ethnicité n'est plus une production subjective des sociétés interpellées dans leur vie sociale, économique et culturelle, mais n'existe que par une « fonction » établie de l'extérieur (« diviser pour régner »). Elle n'a donc pas de base sociale réelle, ce qui motive la suspicion de la manipulation : le cercle est refermé. L'idée reste que, ni opprimés ni manipulés, « les peuples heureux n'ont pas d'ethnie ».

Mais les Africains auraient-ils attendu le colonisateur pour ressentir des identités? Nul ne niera que la colonisation, phénomène considérable, a puissamment remanié les identités : quant à les créer de toutes pièces, c'est autre chose! Et si manipulation il y eut, pourquoi la mayonnaise a-t-elle pris? De même, la mondialisation aura indiscutablement des effets sur les identités en Afrique, en Europe, en Amérique : mais ce n'est pas seulement la crise au sein de laquelle elle se produit qui provoque les redynamisations ethniques. Cette vision « lumpénisante » de l'ethnicité-produit de la crise la repousse aux marges de l'humanité, comme refuge des pauvres, des laissés-pour-compte de la mondialisation – en d'autres temps on aurait dit : des « peuples arriérés ». C'est bel et bien une manière d'en nier, au nom de la suprématie idéologique de l'État, la prégnance historique dans la marche de l'humanité, oubliant, chemin faisant, que bien des « peuples heureux » et « avancés » expriment une très vive ethnicité (par exemple Écosse, Catalogne, Flandre et... France!).

L'État sans nation

Les frontières politiques africaines sont invraisemblables. Mais si la proclamation de leur intangibilité est une absurdité et une source d'oppression, leur artificialité récente n'est pas un argument suffisant et mécaniquement inverse pour leur remise en cause concrète. En effet, cela pose d'abord le problème de la démocratie politique. Ensuite, cela doit tenir compte du fait que, si l'on cesse la confusion entre État et nation, l'existence des « nations réelles » n'impose pas toujours un désir de création étatique (par séparation ou fusion). Un bon exemple en est la nation congolaise, aujourd'hui présente sur quatre territoires (républiques du Congo, du Zaïre, d'Angola et enclave de Cabinda), qui manifeste une vive expression identitaire mais a plutôt tendance à utiliser la frontière comme ressource économique et qui, jusqu'à présent, n'a pas produit de revendications étatiques panethniques⁷.

La plupart des États africains sont des États sans nation, ce qui ne signifie évidemment pas qu'ils ne renferment pas, dans l'espace délimité par leurs frontières, des nations (ou ethnies), mais que l'identité politique de l'État ne correspond pas à une identité ethnonationale de même échelle et se construit contre celles qui existent. Leurs élites sont « nationnistes » même si elles utilisent quotidiennement

7 Il y a en revanche toujours des sensibilités favorables à un Royaume congolais en Angola, et une lutte indépendantiste dans l'enclave de Cabinda.

tous les réseaux ethnoclientélistes dans leur gouvernement. On a vu que ce « nationalisme » est destructeur de l'État dans les conditions de la périphérie où n'apparaissent guère la force centripète d'un marché intégré et une action publique socialement promouvante dirigée par les élites. Il y a donc contradiction frontale entre leur désir de « légitimation européenne » par la production rapide de la nation, et le dynamisme des sociétés présentes au sein des frontières, sur lequel pourrait s'appuyer l'État pour une autre stratégie de construction.

Le concept même d'État sans nation est inexistant dans les élites africaines⁸. Cela est évidemment en rapport avec les conditions de leur reproduction sociale, liées à la concurrence pour la mainmise sur l'État de la périphérie. Il est significatif que les processus de déconcentration autoritaire de ces dernières années n'ont absolument pas changé le discours sur la nation : des expressions ethniques ont pu se faire jour et être manipulées en tous sens, mais le paradigme global de la construction rapide de l'État-nation n'a pas bougé d'un pouce. Les mêmes secteurs sociaux, fût-ce avec des partis différents, ne sont-ils pas toujours au pouvoir ?

L'État sans nation est pourtant la seule voie pour construire... des nations. Dans les conditions de la périphérie, sans véritable capitalisme et bourgeoisie, la seule possibilité pour l'État de développer une force centripète menant à l'intégration est que les groupes ethniques présents au sein des frontières le ressentent comme la garantie de leur promotion sociale, culturelle et de leur liberté. En d'autres termes, la solidité de l'État n'y est pas le produit de la négation ethnique et de l'imposition de la nation uniforme, mais, à l'inverse, la disposition de ses citoyens à le défendre du fait qu'il crée les conditions du progrès de tous, citoyens et communautés. Il ne s'agit pas cependant du « patriotisme constitutionnel » de J. Habermas, car celui-ci propose de « fonder la nation » sur des droits politiques : bien que germanique, il fait sien le paradigme jacobin qui fait découler l'identité nationale exclusivement de la citoyenneté, contre de possibles identités ethniques. L'État sans nation, à l'inverse, s'appuie sur les réalités ethniques. Il n'a même pas à les codifier à l'avance (cas des États constitutionnellement plurinationaux) car il ne s'agit pas de définir des différences, il s'agit de promouvoir des réalités ; il ne s'agit pas de promouvoir la différence du droit, mais le droit à la différence, dans un large éventail de solutions constitutionnelles possibles dans lequel ce ne serait donc pas le fédéralisme juridique mais la loi commune qui permettrait l'expression de la diversité⁹.

Dans ces conditions d'une citoyenneté de qualité, il est probable qu'au cours des générations les diverses identités ethniques, loin de disparaître ou de fusionner, s'emboîteraient vers le haut pour produire une nation de nations, un peu à la manière de l'identité britannique qui n'exclut pas ses composantes anglaise, gal-

8 « Le socialisme, c'est les soviets plus l'ethnicité », *Politique africaine*, Paris, Karthala, 42, juin 1991 : 87-107 – *perseverare diabolicum* ?

9 J'ai abordé concrètement, pour le cas du Mozambique, ce problème dans une conférence de 1992 tardivement publiée : « Unicidade, unidade o pluralismo de Estado ? », in J. Magode (éd.), *Moçambique. Etnicidades, nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Maputo, Centro de estudos estratégicos e internacionais-Fundação Friedrich Ebert, 1996, 168 p. : 18-39. Malheureusement, la transcription est très mauvaise (voir note à ce sujet in *La Lettre du CEAN*, Bordeaux, 18, juillet 1996 : 7).

loise et écossaise. En apparence, proposer comme modèle le cas britannique n'est pas si révolutionnaire : la réalité est autre puisque la démocratie politique se trouverait enfin hissée pour les Africains, comme pour les autres peuples, au rang de stratégie incontournable.

Les faits de conscience

Il est nécessaire pour la clarté du débat d'apporter maintenant quelques précisions.

En effet, insister sur la longue durée du processus historique de cristallisation identitaire des nations, dénoncer la sous-estimation systématique et l'approche paternaliste, fonctionnaliste ou diabolisante dont souffre l'ethnicité, affirmer qu'il s'agit d'une question centrale pour la démocratie politique, répéter qu'il y a des processus permanents de production ethnique à l'œuvre dans les mouvements sociaux, tout cela n'est nullement glisser vers le primordialisme ou l'essentialisme.

Le primordialisme insiste non seulement sur la question des origines, dont tout chercheur en sciences sociales sait qu'elle est mythique, mais aussi sur le maintien immuable de certaines caractéristiques. L'ethnicité est alors extérieure au mouvement social (ou en tout cas n'en est pas le produit) et se perpétue parce que la culture relève d'une nature seconde. C'est une vision raciale de l'ethnie, qui était très courante il y a un demi-siècle et qui n'a pas disparu : paradoxalement, certains courants de gauche qui dénoncent l'ethnicité le font inmanquablement avec des arguments antiracistes, ce qui montre qu'ils continuent d'appréhender le phénomène ethnique selon des catégories raciales...

Par ailleurs, insister sur le fait que l'ethnicité produit des effets politiques – ce que l'on peut appeler l'ethnicité politique – n'est nullement prôner l'« ethnie politique », la communauté se substituant aux individus. La guerre civile au Kwazoulou-Natal est précisément une tentative de ce type : l'Inkatha Freedom Party de G. Buthelezi tente d'imposer le parti unique ethnique (c'est-à-dire le tribalisme), tentative à laquelle s'opposent d'autres Zoulous, souvent partisans de l'ANC. Il ne s'agit pas d'une guerre entre les « Zoulous de l'Inkatha » et les « Xhosas de l'ANC » mais d'une guerre civile au sein de la nation zouloue. Le tribalisme de l'Inkatha ne saurait par conséquent être compris comme occupant tout l'espace de l'ethnicité politique zouloue qui a par exemple engendré de nombreux dirigeants de l'ANC¹⁰.

Il faut remettre à plat tranquillement les concepts et comprendre l'autonomie du passage au politique de l'ethnicité. Même si l'étude historique et anthropologique

10 Ce texte est consacré à l'ethnicité et non point au « tribalisme » et aux « tribus ». J'attire l'attention sur le fait que le sens du mot anglais *tribe* est souvent proche de celui que nous donnons en français à « ethnie ». En français, inversement, le mot « tribu » est souvent péjoratif. Personnellement, j'y vois une catégorie conceptuelle tout à fait différente. Quand l'ethnicité est un fait de conscience identitaire, la tribu est une organisation politique, une formation paraétatique (une grande chefferie si l'on veut). Elle peut par conséquent calquer une ethnie, mais ce n'est pas du tout systématique. Le « tribalisme » sera alors la volonté politique de faire correspondre une formation paraétatique, voire étatique, à une ethnie considérée comme un tout homogène proche de l'idée de race. C'est exactement le projet politique de l'Inkatha.

va immanquablement souligner l'aspect mythique des origines, le métissage permanent, le lien aux formations sociales, enfin, le fait que les identités ne sont pas un état mais une trajectoire, il n'en reste pas moins que, dans la conscience de leurs individus porteurs, elles sont ressenties comme un état : les ethnies et les nations ont la plupart du temps la sensation d'exister depuis toujours et fabriquent leurs traditions. L'important n'est pas la « véracité » du fait, mais son fonctionnement. Le cataloguer comme « fausse conscience » ne fait pas avancer l'analyse. Relevant de l'imaginaire, l'ethnicité peut devenir un facteur politique agissant sur le réel, devenant ainsi un fait de conscience socialement organisé et politiquement réel.

Si l'on distingue bien alors les projets politiques des États et les faits de conscience réels, c'est-à-dire que l'on se place du point de vue des sentiments des gens, il apparaît clairement qu'il n'y a aucune distinction conceptuelle entre ethnie et nation, la première incluant la seconde. L'ethnicité est l'expression contemporaine de la cristallisation de rapports sociaux altérés du passé, ressentis comme critères d'identification culturelle à partir du moment où le souvenir de leur genèse sociale s'est perdu. C'est l'ethnicité qui dessine l'ethnie. En d'autres termes l'ethnicité est un produit social en tant qu'expression de la mémorisation culturelle de siècles de rapports sociaux dans leur confrontation avec les rapports sociaux d'aujourd'hui.

Cette définition matérialiste permet de situer le débat sur les « identités sociales ». En France, notamment, beaucoup de chercheurs n'utilisent les mots ethnie, ethnique, ethnicité qu'avec réticence et presque toujours avec des guillemets. Ils se placent ainsi implicitement dans le paradigme de la fausse conscience. Mais une revue anglo-saxonne récemment créée a aussi pris le titre de *Social Identities*. Évidemment, l'identité ethnique est une identité sociale, dans son présent comme dans son processus de production. L'inconvénient d'une telle « supercatégorie » est qu'elle est utilisée fort diversement. Pour certains, parler d'« identités sociales », c'est réaffirmer que seul est prégnant ce qui est social, les classes, notamment. On en revient alors à la « fausse conscience » pour ce qui relève des identités imaginaires. Pour d'autres, cela revient à expliquer que les identités ethniques sont un produit social, mais très largement contextuel, voire immédiatement social. Nul ne niera le poids des contextes dans l'exacerbation des phénomènes identitaires ethniques ou castistes (Rwanda). Mais cette contextualité revient à gommer l'historicité de l'ethnicité et ramène par ce biais à la thèse de l'invention externe et récente par le colonialisme, l'impérialisme, le stalinisme ou la crise (ou les quatre à la fois). Or l'identité ethnique ne sera jamais simplement une identité sociale produite par la situation sociale d'aujourd'hui, puisqu'elle est une réponse présente à une interpellation d'un complexe identitaire incluant rapports sociaux d'aujourd'hui et mémorisation culturelle de siècles de rapports sociaux anciens. D'où son autonomie relative envers le présent social, et des comportements collectifs ne correspondant pas à l'« analyse objective » des situations. Il faut noter que la mémorisation culturelle du passé social ne saurait justifier le culturalisme car, même dans ses mythes, l'ethnicité ne perd pas sa nature sociale – ne serait-ce que parce qu'elle invoque l'égalité sociale mythique du passé contre l'inégalité sociale présente.

L'identité ethnique s'inclut donc dans le vaste ensemble des identités sociales, mais elle est clairement distincte des identités de classe, corporative ou sexuelle

(*gender*¹¹). L'identité ethnique n'est presque jamais le seul critère d'identification de l'individu, et elle n'en est pas nécessairement non plus le facteur le plus important. Mais ce qui la distingue d'autres identités sociales, c'est qu'elle a un aspect totalisant : elle influe sur la totalité des aspects de la vie et pour cette raison peut traverser de bas en haut l'échelle sociale (il n'y a donc pas d'« ethnio-classe »). Elle est ainsi proche des identités religieuse, castiste ou raciale également totalisantes¹² mais ne joue pas sur les mêmes niveaux de l'imaginaire et de l'insertion sociale¹³.

Conceptuellement, il n'y a ainsi guère d'importance à qualifier ce type de cristallisation identitaire d'ethnie ou de nation. Historiquement, il peut être utile néanmoins d'établir une nuance : la distinction ne viendra pas d'un « plus politique » pour la nation ou d'un « déficit démocratique » pour l'ethnie. La nation est un des cas possibles de l'ethnicité, celui d'une cristallisation ethnique caractérisée par sa durée séculaire et sa puissante prégnance : on a déjà évoqué la nation congolaise, qui s'exprime sans discontinuer et quels que soient les contextes depuis que l'on a des documents (arrivée des Portugais). D'autres cristallisations identitaires sont plus récentes ou moins prégnantes et il vaudra mieux à leur égard utiliser le terme plus général d'« ethnio » (les Changanes du Mozambique par exemple, production assez récente, etc.). Mais cela ne doit induire nulle distinction dans la définition des droits démocratiques : le droit à l'autodétermination ne saurait dépendre d'un catalogage du droit international, mais doit bien découler de l'expression démocratique des populations concernées.

Ethnicité et modernité

La confusion entre le concept de nation et celui d'État, extrêmement fréquente, a repoussé l'ethnicité en dehors des catégories de la modernité. Pourtant les spécialistes des sciences sociales ont un problème majeur : si l'on ajoute une moyenne de soixante-dix ans de colonisation à trente ans d'indépendances, on dispose maintenant d'un recul d'un siècle environ d'État moderne en Afrique.

11 L'anglicisme fréquent qui consiste à traduire *gender* par « genre » n'est pas satisfaisant. En français, le concept de genre ne renvoie au sexe que dans un cas très restreint, la grammaire (genres masculin et féminin). Il renvoie dans cette langue à des identités beaucoup plus vastes (le « genre humain »). *Gender* renvoie au « sexe social », c'est-à-dire une identité qui n'est pas la féminité ou la masculinité, mais que l'on pourrait décider d'appeler la *sexitude*, relation entre la *féminitude* et la *masculinité*, à l'image de la négritude. L'emploi de deux, voire trois, mots distincts – au lieu d'un seul en anglais, « gender » – ne fait que souligner la contradiction anglo-saxonne : si officiellement *gender* n'est pas un sexe, quelle est en pratique la proportion des *gender studies* qui analysent autre chose que la situation des femmes ?

12 Le concept de caste est ici pris dans son acception indienne et non africaine (où les castes relèvent le plus souvent de professions bien déterminées). En revanche, le phénomène hutu et tutsi semble devoir relever du castisme (au sens indien) bien plus que de l'ethnicité. En effet, de même que la guerre civile et l'éclatement de l'État en Somalie n'infirment pas la nation somalienne, les massacres au Rwanda et Burundi concernent des populations parlant la même langue, ayant la même culture, la même religion, les mêmes nuances régionales, ayant eu des rois communs, bref faisant partie d'un même ensemble ethnonational, mais dont les imaginaires sociaux – les imaginaires de l'insertion sociale – sont distincts (« éleveurs », « cultivateurs »). La lecture ethnique du drame (que ce soit pour nier qu'il y ait des ethnies ou insister sur leur rôle structurant), encouragée par sa simultanéité avec la guerre civile interethnique yougoslave, a obscurci sa compréhension. Plus généralement, il me semble que l'identité raciale, notamment en ce qui concerne les Noirs américains, doit être incluse dans les phénomènes castistes.

13 *Ethnicité politique...*, op. cit. : 78.

L'industrialisation, la prolétarianisation, l'urbanisation, l'alphabétisation, tout cela aurait « logiquement » dû enclencher une tendance au déclin des ethnicités. Or il n'en est rien. On a bien essayé de justifier cette anomalie par la crise permanente de l'Afrique (la vision « lumpénisante » de l'ethnicité déjà évoquée), mais voilà que l'Europe elle-même s'y met. Un Éric Hobsbawm, dans son effort pour prouver le déclin des nationalismes, doit ainsi procéder à une invraisemblable contorsion, n'hésitant pas à se contredire au sein d'un même paragraphe et d'une page l'autre :

« Tout cela ne signifie pas que le nationalisme n'ait *pas une place tout à fait privilégiée dans la politique mondiale* d'aujourd'hui, ni qu'il y soit moins présent que jadis. Je veux dire qu'en dépit de sa visibilité manifeste le nationalisme est *historiquement moins important*. [...] Il est tout au plus un *facteur de complications* ou un catalyseur d'autres phénomènes. [L'histoire du monde] considérera les "États-nations" et les "nations" ou les groupes ethno-linguistiques essentiellement comme des forces en régression, résistant ou s'adaptant à la nouvelle restructuration supranationale du globe ou bien étant absorbées ou disloquées par elle. Les nations et le nationalisme resteront présents dans cette histoire, mais n'y tiendront que des rôles secondaires et souvent assez mineurs » [Hobsbawm, 1992, 1996, souligné par moi, M. C.].

On aurait pu demander à l'historien britannique pourquoi, ou pour qui, le nationalisme est un « facteur de complications ». La lecture de son ouvrage – par ailleurs passionnant – répond clairement qu'il s'agit de « complications » pour les États ou les projets politiques de construction étatique chaque fois plus grande. Il ne lui vient pas à l'idée de souligner que l'État est encore bien plus souvent un « facteur de complications » pour les identités des gens. Les sentiments identitaires des populations sont toujours au bas de la hiérarchie sémantique... On constatera par ailleurs que s'il est obligé de constater les faits – la « place tout à fait privilégiée du nationalisme dans la politique mondiale » –, il les dévalorise de suite par une appréciation subjective : le nationalisme est historiquement moins important – c'est-à-dire qu'il peut être très important, mais pas historiquement. Il décide que le nationalisme ne sera pas un vecteur important du développement historique. C'est sans doute pourquoi on passe, sans la moindre explication, d'une « place privilégiée » du nationalisme au XX^e siècle à une place « tout à fait secondaire » au XXI^e sans qu'il ne nous démontre jamais la tendance au déclin : il évacue bien légèrement l'essor actuel des nationalismes comme une espèce de « rattrapage » de blocages anciens du début du siècle qui n'auront donc pas de suite puisque sans rapport avec les situations présentes... Lui qui, dès son introduction, met en garde contre une analyse des nationalismes par les nationalistes eux-mêmes et contre l'inclusion de « convictions non historiques » dans les « études historiques » [p. 24], nous fait attendre jusqu'à la dernière page pour nous avouer que le déclin des États-nations est une chose dont il « espère qu'on peut au moins l'envisager ». Il eût été plus cohérent de le dire à la première page. C'est en fait le fétichisme de l'État qui domine de tels grands chercheurs et leur fait, au détour de la moindre phrase, dévaloriser tout ce qui ne va pas dans le sens de la vision linéaire de l'histoire des identités (du plus petit vers le plus grand).

Une autre manifestation de ce qui n'est finalement qu'une expression de l'hégémonie idéologique des États sur la pensée (dont la recherche en sciences

sociales) est la multiplication des écrits actuels sur l'« ethnicisation du monde ». On l'aura compris, je ne suis nullement gêné par l'usage du mot « ethnique », mais je ne peux que ressentir que cet usage-là du mot « ethnicisation » lie celle-ci toujours à une vision péjorative, à l'évocation de violences épouvantables, à des repliements identitaires.

Parce que des États sont en crise, on reviendrait en arrière vers les clans, vers le temps des tribus. Mais qu'est-ce que l'ethnicité politique, si ce n'est l'expression du désir de prise en charge collective de son destin par une communauté de l'imaginaire – et par conséquent un désir de dignité et de modernité? Pourquoi le « plus petit » d'une population consciemment mobilisée autour de son identité – fût-ce en divorce avec un grand État – serait-il forcément « moins bien » que le « plus grand », notamment s'il s'agit d'un État-empire à la population très peu intégrée nationalement et citoyennement¹⁴? Les horreurs présentes où des chefs de guerre ont utilisé l'ethnicité pour des massacres ont toujours été précédées par une situation où les secteurs démocratiques ont refusé de prendre en charge la défense de l'identité. De quel droit empêcher une Krajina à 70 % serbe de voter son rattachement à la Serbie? La seule réponse possible est que cela remettait en cause l'État (dans ce cas l'État croate). Cette hégémonie idéologique de l'État fut si puissante que, dans les courants démocratiques yougoslaves et occidentaux, l'idée n'est venue à personne de demander ce droit à l'autodétermination! Le résultat est qu'on a propulsé des chefs de guerre au statut de défenseurs de l'identité serbe et qu'on a ainsi créé une base sociale pour les secteurs extrémistes.

Dans un autre contexte, une large partie des intellectuels et militants laïques en Algérie, dans un affolement non seulement politique mais pour ainsi dire social, face à un islamisme pourtant ô combien hétérogène mais trop vite assimilé à un fascisme homogène, sont les alliés de la dictature militaire, lui reprochant même de ne pas « éradiquer » en nombre suffisant les militants de l'islam radical.

Pourtant, quand Ataturk interdisait certains signes ostentatoires de l'islam, il y réussissait parce qu'en même temps, il détruisait le sultanat : la lutte contre le pouvoir religieux était alors synonyme de progrès social.

Pourtant en Iran, l'islamisme a aussi pu être, pour une large fraction de femmes, le moyen de revenir sur la place publique « grâce » au tchador, que le shah leur avait retiré par une décision occidentaliste typiquement administrative, qui avait eu pour premier résultat de les confiner désormais totalement au foyer.

Comment parvenir à lutter contre les formes extrêmes d'islamisme quand cette lutte est synonyme d'alliance avec une dictature militaire, d'identification avec l'oppression? Quand cette alliance avec des dictatures pro-occidentales (pro-impérialistes) est ressentie comme non seulement anti-islamiste mais hostile à l'identité musulmane elle-même? Jusqu'à nouvel ordre, un seul parti algérien laïque, de sur-

14 Relativement aux États-empires, on peut penser aux deux exemples, sans doute très proches de ce point de vue, de l'Union soviétique et des États-Unis d'Amérique, les deux seuls « pays sans nom » (*no name countries*) de l'histoire récente. La « nation soviétique » n'a jamais réussi à exister (les dirigeants eux-mêmes n'ont jamais parlé que de « patrie soviétique »). Une identité américaine existe certainement au-delà de toutes les communautés, des États fédérés et de l'abstentionnisme électoral massif et permanent, mais à quel degré de cristallisation, dans quels secteurs de la population?

croît dirigé par une femme (Louisa Hanoune), est respecté dans les mouvances islamiques : la raison en est simple, il est également irréductiblement hostile à la dictature militaire ¹⁵.

Quand les Tchetchènes, quelles que soient les personnalités de leurs présidents successifs, décrètent l'indépendance, est-ce un désir d'enfermement identitaire de montagnards caucasiens arriérés, ou est-ce à l'inverse un désir de maturité, de modernité ? Seules les nations du centre du monde auraient-elles eu le droit de créer des États-nations ? L'explosion de l'Union soviétique, puis demain de la Russie, est-elle une catastrophe comme le pense Samir Amin, qui y voit la main de l'impérialisme, ou l'effondrement de la prison des peuples, le désir de modernité, la marche en avant ?

Tout se passe comme si l'on était incapable de voir la modernité massive en marche, avec certes toutes ses formes et détours possibles et imaginables ; comme si l'on était incapable de voir que la tendance longue des peuples à la démocratie, portés par le développement économique et démographique, pousse à des processus nouveaux de production ethnographique, territorialisés ou non. Tout se passe comme si une infime élite, pour qui effectivement la nation n'est plus pertinente parce que son territoire est désormais la planète (géographique ou virtuelle), était devenue universaliste alors qu'il ne s'agit que de sa propre... ethnicité.

Demain comme hier, des processus de production ethnographique à des échelles plus vastes continueront à se combiner avec la redynamisation d'identités à des échelles plus réduites. Dans un futur historique prévisible, il n'y aura jamais de « nation mondiale », ne serait-ce que parce que l'identité exige un Autre. En revanche, tout porte à croire que les processus actuels de création ethnographique ne sont pas des « rattrapages » de blocages de l'histoire du XX^e siècle qui, une fois résolus, laisseraient la place aux déclinés de tous les nationalismes. Ce sont des processus bien actuels de production de nouvelles nations qui ne seront pas toutes de nouveaux États. Car que désire la nation ? Elle désire le mieux pour elle : ainsi rien n'est théoriquement fixé. Par exemple, nul ne sait si la meilleure solution pour la Catalogne est l'indépendance d'un nouvel État ou le maintien dans le royaume espagnol : seule le dira la démocratie politique.

Sans ignorer bien sûr l'État, mais en cessant d'en faire un synonyme de la nation, on pourrait alors paraphraser, à propos de la nation, l'expression de Marx prenant la Commune de Paris comme exemple de dictature du prolétariat : « Qu'est-ce que la nation ? Regardez ! C'est la société civile ! »

Si l'on déplace le télescope de sa visée sur la seule pointe de l'iceberg, sur la seule évolution étatique, on verra alors que ce qui est à l'œuvre n'est pas le repli d'une « ethnicisation du monde », mais l'essor de nouvelles nations contre l'annexion mondiale, forme suprême de la mondialisation. On verra que les identités

15 Il s'agit d'un petit parti trotskiste, le Parti des travailleurs. La prise de Kaboul par les talibans et leur imposition musclée d'une « charia version pachtoune » n'infirmes pas ce paragraphe : il faut d'abord comprendre quel long processus d'implosion a permis aux talibans de l'emporter. Et il faudra se souvenir que le « communisme » fut, quand il était au pouvoir, la manière que certaines élites urbaines trouvèrent, dans un contexte donné, pour exprimer leur idéal occidental hostile aux formations sociales afghanes.

nationales ne sont pas prêtes à suivre docilement la mondialisation économique du capitalisme dans l'identité unique, qui serait effectivement « plus simple » et « plus pratique » pour elle. De ce fait, elles acquièrent potentiellement une charge subversive qui les dresse contre un destin possible : le capitalisme finalement planétaire, par suite de sa victoire sur le stalinisme, si aucune nouvelle génération socialiste ne s'impose. On verra que nous sommes toujours à l'époque des révolutions nationales, qu'on a eu tort d'assimiler aux périodes des seules révolutions démocratiques-bourgeoises, alors que la question nationale peut être un aspect de bien des types de révolutions (socialistes en particulier).

On verra alors que ce qui est à l'œuvre, c'est la nationalisation du monde.

BIBLIOGRAPHIE

- BAYART J.-F. [1996], *L'Historicité de l'État importé*, Paris, CERI-FNSP, coll. « Les Cahiers du CERI », 15, 50 p.
- BADIE B. [1992], *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, coll. « L'espace du politique ».
- BADIE B. [1995], *La Fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard, 276 p. : 102-108.
- BOURGEOT A. [1994], « Les peuples heureux n'ont pas d'ethnie ! », in J. Vernet (éd.), *Pays du Sahel. Du Tchad au Sénégal, du Mali au Niger*, Paris, Autrement, janvier : 83-92.
- BURGAT F. [1995], *L'Islamisme en face*, Paris, La Découverte, 1995.
- CAHEN M. [1994 a], *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité*, Paris, L'Harmattan, 1994, 176 p.
- CAHEN M. [1990], « Le Mozambique, une nation africaine de langue portugaise ? », *Revue canadienne des études africaines*, Toronto, XXIV (3) : 315-347.
- CAHEN M. [1994 b], « Mozambique : histoire géopolitique d'un pays sans nation », *Lusotopie. Enjeux contemporains dans les espaces lusophones*, Paris, L'Harmattan : 213-266.
- CAHEN M. [1995 a], Sur la Renamo mozambicaine, voir notamment M. Cahen, « “Dhlakama é maningue nice !” Une guérilla atypique dans la campagne électorale au Mozambique », in *L'Année africaine 1995*, Bordeaux-Paris, CEAN-Karthala, mars : 119-161.
- CAHEN M. [1995 b], « Samir Amin à l'assaut des ethnies », *Histoire et Anthropologie*, 11, juillet-décembre : 126-134.
- CAHEN M. [1995 c], « Vrai débat pour fausse conscience. Pour une approche marxiste de l'ethnicité », communication au colloque *Marx international*, Paris-Nanterre, université de Paris-X, 27-30 septembre 1995, *Revue internationale de politique comparée*, Louvain-la-Neuve, IV (1) : 167-187.
- CAHEN M. (éd.) [1995 d], dossier « Transitions libérales en Afrique lusophone », in *Lusotopie 1995*, Karthala, décembre, 424 p. : 83-358.
- CAHEN M. [1996 a], « Nationalismes, ethnicités, démocratie : pour une polémique sérieuse », « Le délire ethniciste, suite et fin », *Histoire et Anthropologie*, 13, juillet-décembre, respectivement : 126-134 et 135-136.
- CAHEN M. [1996 b], « Nationalismes des tiers mondes. Pour un débat, en réponse à Michaël Löwy », 3 avril 1996, *Critique communiste*, Montreuil (Paris), hiver 1996-1997, 147 : 85-91.
- CAHEN M. [1996 c], « Unicidade, unidade o pluralismo de Estado ? », in J. Magode (éd.), *Moçambique. Etnicidades, nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Maputo, Centro de estudos estrategicos e internacionais-Fundação Friedrich Ebert, 168 p. : 18-39.
- COULON Ch. [1994], « État et identités », in M. Denis-Constant (éd.), *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?*, Paris, FNSP : 283-298 ;

- COULON Ch. [à paraître en français], *L’Ethnie disqualifiée : universalisme français et sciences exactes*.
- DE BRITO L. C. [1991], *Le Frelimo et la Construction de l’État national au Mozambique. Le sens de la référence au marxisme (1962-1983)*, thèse de doctorat sous la direction de P.-Ph. Rey, Paris, université de Paris-VIII, UFR territoires, économies, sociétés, 350 p. multigr.
- FARDON R. [1996], « “Destins croisés” : histoires des identités ethniques et nationales en Afrique de l’Ouest », *Politique africaine*, Paris, Karthala, 61, mars : 75-94.
- HOBBSBAWN É. [1992, 1996], *Nations et Nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité*, Paris, Gallimard-NRF (éd. revue et augmentée), 256 p., traduit de l’anglais par D. Peters (1^{re} éd. anglaise, 1990) : 242-243.
- LÖWY M. [1995-96], « Nationalismes du Sud », *CC*, 144 : 77-81.
- SAMIR A. [1994], *L’Ethnie à l’assaut des nations. Éthiopie, Yougoslavie*, Paris, L’Harmattan.
- SAMIR A. [1996], « Le délire ethniciste », *Histoire et Anthropologie* (Strasbourg), 12, janvier-juin : 130-131 ;
- TOSCANE L. [s.d.], *L’Islam, un autre nationalisme?*, Paris, L’Harmattan, 220 p.
- WIEVIORKA M. [1993], *La Démocratie à l’épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, La Découverte, coll. « Essais », 175 p.