

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 4, n. 7-8 (avril - décembre 2023)

**Conscience nationale, identités et appartenances
dans l'Afrique postcoloniale**

Jean ONAOTSHO KAWENDE, *Conscience d'appartenance : entre la tribalité et la (trans)nationalité*, p. 55-77.

<https://doi.org/10.61496/SIWW8577>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

Conscience d'appartenance : entre la tribalité et la (trans)nationalité

JEAN ONAOTSHO KAWENDE

Professeur à l'Université Catholique du Congo

Résumé - L'humain se révèle à la fois comme être-avec et être-au-monde. Ainsi, il est situé dans le temps et dans l'espace dont il porte l'empreinte et hérite le patrimoine. Cet héritage définit son appartenance primitive à une famille, une tribu, une ethnie ou une nation. L'ouverture d'un niveau d'appartenance à un autre s'opère dans une conscience formatée par une dialectique qui double l'appartenance de la distanciation. Mais, une telle ouverture, notamment de la sphère tribale à la sphère (trans-)nationale, requiert l'instauration d'un ordre social, politique et culturel juste.

Mots-clés : Héritage, appartenance, distanciation, tribalité, (trans)nationalité, dialectique, ordre sociopolitique juste.

Summary – Human being reveals himself both as being-with and being-in-the-world. He is thus situated in time and space, whose imprint and heritage he inherits. This heritage defines his primitive belonging to a family, a tribe, an ethnic group or a nation. The opening up of one level of belonging to another takes place in a consciousness shaped by a dialectic that doubles belonging with distancing. But such an opening, particularly from the tribal sphere to the (trans-)national sphere, requires the establishment of a just social, political and cultural order.

Keywords: Heritage, belonging, distancing, tribality, (trans)nationality, dialectics, just socio-political order.

Introduction

L'expérience d'appartenance est un fait, un état caractéristique du *Dasein* en tant qu'être-au-monde. En effet, la structure existentielle de l'homme le présente comme un être en situation, toujours et déjà là, au monde. Mais, l'être-là n'est pas ainsi au monde sous le mode d'une monade¹ vouée à une existence insulaire, à la manière d'un étant disposant de soi par soi-même, auto-posé, autorégulateur et autonome, générant et puisant en lui-même les ressources nécessaires à son épanouissement. Il n'est pas un étant sans redevance génétique, sociale et culturelle, sans dette de reconnaissance qui ne soit

1 Cf. G. W. LEIBNIZ, *La monadologie*, Paris, Le livre de Poche, 1997.

de l'ordre ontologique, ontique ou déontique. Il est plutôt lié à une famille, un clan, une tribu, une ethnie, une nation, un continent, etc. qui sont des déterminations historico-géographiques consubstantielles à son existence. Ces multiples champs de détermination sont des divers niveaux d'appartenance susceptibles de se recroqueviller chacun en lui-même, s'absolutiser et gêner la réalisation des aspirations légitimes au bien-être tant individuel que collectif. D'où la question : comment peut-on articuler ces multiples liens d'appartenance de manière à les rendre tous compatibles avec l'idéal de réalisation humaine authentique et universelle, dans une coexistence harmonieuse et respectueuse des singularités culturelles et identitaires ? En d'autres termes : comment rendre possible un plus haut degré de réalisation humaine dans une coexistence pacifique et harmonieuse sans absolutiser ni méconnaître ces différents niveaux d'appartenance ?

Pour nous, la réponse à cette interrogation on ne peut plus complexe pose la nécessité de constitution d'une conscience d'appartenance dans laquelle la dialectique de la tribalité et de la (trans)nationalité se présente comme un procédé d'articulation des différents niveaux de liens qu'elle ordonne à l'idéal du bien-être de chacun et de tous, par le concours mutualisé des uns et des autres. Pour ce faire, notre étude se déploie en quatre temps : elle part de l'ontologie et de la description phénoménologique de l'expérience d'appartenance, cerne tour à tour l'horizon du champ tribal d'appartenance et la portée des liens d'appartenance (trans)nationale, avant d'articuler une dialectique dans laquelle les pôles d'appartenance de la tribalité et de la (trans)nationalité s'imbriquent.

1. Ontologie de l'expérience d'appartenance

En philosophie contemporaine, le concept d'appartenance a été au cœur des réflexions et des approches divergentes remettant à la fois en cause l'idée d'appartenance et la réaffirmant en même temps. Des philosophes comme C. Taylor², M. Walzer, W. Kymlicka³, M. Heidegger⁴, H. G. Gadamer⁵, J.

2 C. TAYLOR, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 1992; IDEM, *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, Paris, Seuil, 1998.

3 W. KYMLICKA, *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*, Paris, La Découverte, 2001.

4 Cf. M. HEIDEGGER, *Etre et temps*, Paris, Gallimard, 1986.

5 Cf. H. G. GADAMER, *Vérité et méthode, Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1996.

P. Sartre⁶, P. Ricœur⁷, M. Blanchot⁸, J. Derrida⁹, J. L. Nancy¹⁰ s'y sont penchés en sens divers. Sans minimiser les différences approches de la thématique, nous nous inscrirons principalement dans l'orientation prise par Gadamer. La mise en valeur du concept d'expérience d'appartenance chez Gadamer représente un héritage heideggérien capitalisé par une herméneutique historique¹¹ qui part de l'idée de la structure d'anticipation pour poser l'antériorité ontologique de l'être sur la conscience¹², de l'appartenance sur la distanciation¹³ et en dégager le principe du primat herméneutique des préjugés¹⁴.

Notre approche du concept d'appartenance s'inscrit dans cette tradition herméneutique où l'interrogation porte non sur ce que nous faisons ni sur ce que nous devons faire, mais sur ce qui survient avec nous par-delà notre vouloir et notre faire »¹⁵. En ce sens, notre réflexion procède par une démarche ontologique dans laquelle l'expérience d'appartenance s'appréhende comme lien ontologique indissoluble, c'est-à-dire ce à quoi l'homme est lié de par sa réalité historique en tant qu'être en situation. Il s'ensuit que l'expérience d'appartenance rend compte du lien constitutif et consubstantiel à l'être de l'homme en tant qu'étant toujours et déjà en situation d'héritage et de redevance. En ce sens, l'expérience d'appartenance fait écho à la préexistence de quelque chose auquel il se trouve rattaché avant même de prendre conscience du lien, voire de lui-même et duquel il tient, porte un bagage socio-culturel lui servant de référent d'identification, de valeurs régulatrices de sa conduite, de référentiel de ses jugements de valeurs et de ses projections. Il s'agit ainsi d'une redevance historico-géographique qui se veut à la fois génétique, culturelle et sociale. La culture s'entend ici comme :

« l'ensemble des principes d'une civilisation ou ensemble homogène des sociétés humaines ; parmi ces principes, le langage occupe une des premières places, en tant qu'il est le moyen de rassembler les hommes

6 Cf. J. P. SARTRE, *Questions de méthode*, Paris, Gallimard, 1960.

7 Cf. P. RICOEUR, *Temps et récit 3*, Paris, Seuil, 1986.

8 Cf. M. BLANCHOT, *La communauté inavouable*, Paris, Minuit, 1983.

9 Cf. J. DERRIDA, *Le monolinguisme de l'autre*, Paris, Galilée, 1996 ; *L'autre cap*, Paris, Minuit, 1991 ; *Genèses, généalogies, genres et le génie*, Paris, Galilée, 2003.

10 Cf. J.-L. NANCY, *La communauté désœuvrée*, Paris, Christian Bourgeois, 1999.

11 Cf. H. G. GADAMER, *Le problème de la conscience historique*, Paris, Seuil, 1996.

12 Cf. H. G. GADAMER, *L'art de comprendre. Ecrits II : Herméneutique et champ de l'expérience humaine*, Paris, Aubier, 1991.

13 Cf. J. ONAOTSHO KAWENDE, *Appartenance et distanciation. De Gadamer et Ricœur à l'herméneutique africaine*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2016.

14 H. G. GADAMER, *Vérité et méthode*, p. 298.

15 H. G. GADAMER, Préface à la seconde édition de *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1976.

(...) et le vecteur des valeurs dont l'affirmation permet aux membres d'une même culture de s'identifier et de se distinguer »¹⁶.

Dans cette optique, le patrimoine génétique nous rattache à la famille qui est également le premier vecteur de l'héritage socio-culturel caractéristique des autres champs d'appartenance comme le clan, la tribu, l'ethnie, voire la nation.

Ainsi, l'appartenance se comprend à partir de la théorie des ensembles développée en mathématique moderne et dans laquelle les relations d'inclusion et d'exclusion caractérisent les liens des éléments par rapport à un ensemble. L'inclusion et l'exclusion constituent pour ainsi dire les opérateurs logiques du système d'appartenance. Mais, anthropologiquement, l'appartenance se comprend à partir de l'historicité de l'homme et relève de l'antériorité de l'action de l'histoire sur l'homme qui, ainsi, se révèle comme un être affecté par ce qui le précède, c'est-à-dire avant tout par le passé tout autant que par un présent incontrôlable sur le coup. Etre-affecté-par-le passé, il l'est à travers le patrimoine génétique et socio-culturel qui le constitue et, par l'action e présent, à travers l'imparable action de l'époque qui fait que chacun est fils de son temps. Cet état de l'homme comme « l'être-affecté-par-le passé » a été particulièrement réaffirmé par P. Ricoeur¹⁷. Cette réaffirmation prolonge et tire les conséquences de la thèse gadamérienne de la « conscience d'être exposé à l'efficiencia de l'histoire »¹⁸ ou du conditionnement de l'homme par « le travail de l'histoire »¹⁹. Ainsi, selon Ricoeur, l'expérience d'appartenance a l'avantage « de nous contraindre à appréhender notre être-affecté-par le passé comme corrélatif de l'action (*Wirken*) de l'histoire sur nous ou, selon la traduction heureuse de J. Grondin, comme l'indice du travail de l'histoire »²⁰. L'expérience d'appartenance est donc la marque de l'être-affecté-par-le passé, « la résultante de la conscience de l'historicité et du travail de l'histoire »²¹.

Si le fait d'être affecté par le passé nous préconstitue, l'action de l'histoire qui procède au temps présent exprime la permanence de cette action et la détermination de la situation dans la continuité tant de l'action du passé que de celle imperceptible d'un présent qui, par le fait du cercle herméneutique, se transforme en passé. Affecté tant par le passé que le présent, qui configure

16 TH. MENISSIER, *Culture et identité : une critique philosophique de la notion d'appartenance culturelle*, dans *Philosophoire*, n° 13 (2000/3), p. 212.

17 P. RICOEUR, *Temps et récit 3*, p. 390.

18 Cf. H. G. GADAMER, *Vérité et méthode*, p. 323.

19 Cf. J. GRONDIN, *Introduction à H.G. Gadamer*, Paris, PUF, 2000.

20 P. RICOEUR, *Temps et récit III*, p. 392.

21 J. ONAOTSHO KAWENDE, *Appartenance et distanciation*, p. 82.

le fait d'appartenance, l'homme est un être déterminé, conditionné, héritier, porteur des choses transmises qui lui assurent une consistance historique, socle de tout projet articulé dans une dynamique de (dis-)continuité existentielle, c'est-à-dire de rupture et continuité obéissant à l'idéal de réalisation tant individuelle que collective.

L'antériorité ontologique du lien à un héritage qui fonde l'expérience d'appartenance fait état du rapport à la tradition par lequel l'homme se rattache à une famille, à un groupe social, à un clan, à une tribu, ... qui sont à la fois des agents producteurs et des courroies de transmission des héritages tissant des liens qui définissent une appartenance.

2. Liens au sein du champ tribal d'existence

La famille est le premier champ dans lequel se tissent des liens d'appartenance et duquel on reçoit un nom qui rattache à un père, à une mère et, de ce fait, inscrit dans une généalogie clanique. Une communauté de clans forme une tribu dont le lien avec d'autres, unies par la même communauté linguistique²², constitue l'ethnie. Celle-ci est comme un espace à la fois hétérogène dans sa composition et homogène du fait de son substrat culturel marqué par une unité linguistique dont les tonalités et les performances varient²³ d'une tribu à l'autre. L'unité linguistique et le substrat culturel représentent²⁴ le socle sur lequel repose le lien fondamental d'appartenance qui inclut la famille dans le clan, celui-ci dans la tribu et cette dernière dans l'ethnie. Dans ce procédé, « le noyau de la culture est fait de valeurs »²⁵ inculquées aux membres d'une communauté, de sorte que la culture se révèle être « une programmation collective de l'esprit qui distingue les membres d'un groupe ou d'une catégorie de personne d'un autre »²⁶.

22 Cf. H. BOYER, *Introduction à la sociolinguistique*, Paris, Dunod, 2017, dont le troisième chapitre porte sur la communauté linguistique.

23 Cf. N. CHOMSKY, *Aspects of the theory of syntax*, Massachusetts, The M.I.T Press, 1965.

24 TH. MENISSIER, *Culture et identité*, p. 216.

25 G. HOFSTEDE, *Penser local, agir globalement : contraintes culturelles en gestion du personnel*, dans B. BERTAGNI, M. LA ROSA et F. SALVETTI (éd.), *Fonctionnement « glocal »*. vivre et travailler à travers le monde avec une intelligence culturelle, Milan, Franco Angeli, 2010, p. 12.

26 G. HOFSTEDE, *Penser local*, p. 5.

De ces deux facteurs de l'appartenance ethnique, la langue représente le principe moteur, l'élément clé qui cimente la communauté d'appartenance. Notons-le : la primauté de la condition langagière dans la formation des différentes appartenances s'explique clairement :

« dans l'existence humaine la plus banale, des communautés de taille et de nature différentes constituent des "centres d'identification" à la fois collectifs et particuliers, à partir du partage d'un langage commun – groupe familial ou clanique, rassemblement social, communauté nationale dont la base est ethnique et qui est susceptible de recevoir une forme politique étatisée. Ce qui apparaît donc très nettement, surtout dans le cas de la communauté nationale ethnique, c'est la dimension initialement culturelle de l'identité »²⁷.

En ce sens, la langue est le facteur par excellence de cohésion culturelle. La langue marque tant et si profondément les membres d'une tribu ou d'une ethnie que, de façon générale, elle les identifie en leur prêtant son nom. En RD Congo par exemple, les langues otetela, ciluba, lingala donnent leurs noms aux peuples Tetela, Luba, Ngala, le principe étant le même pour la plupart des tribus congolaises. Même dans des pays aujourd'hui dominés par une langue nationale comme le swahili en Tanzanie, les langues maternelles donnent leurs noms aux communautés tribales et ethniques. De la sorte, la langue identifie les membres d'une tribu par son nom. En effet, la langue est un foncteur d'inclusion, le vecteur par lequel les valeurs culturelles et traditionnelles propres à une ethnie, sont véhiculées et inculquées aux membres. C'est donc grâce à la médiation langagière que l'individu ou le membre d'une tribu reçoit l'héritage socio-culturel dont la jouissance partagée inclut dans la communauté et détermine l'appartenance tribale. Cette importance particulière de la médiation langagière dans la transmission de l'héritage a bien été mise en lumière par Ricoeur. Dans l'esprit du philosophe français, ce qui fait que l'être historique est héritier avant d'être novateur,

« c'est la structure langagière en général et la transmission des contenus passés en particuliers. Or le langage est la grande institution – l'institution des institutions qui nous a chacun toujours précédé. Et par langage il faut entendre (...) des choses déjà dites, entendues, reçues »²⁸.

27 G. HOFSTEDE, *Penser local*, p. 212.

28 P. RICOEUR, *Temps et récits III*, Paris, Seuil, 1985, p. 400.

Comme on l'a souligné plus haut, le lien à la famille, au clan, à la tribu est avant tout le fait de l'être et de l'expérience d'appartenance. Pré-réfléchis, ces liens relèvent du « monde de la vie »²⁹ et nous précèdent. Cette antériorité s'atteste par celle du code génétique et des contenus culturels reçus. Les liens qui scellent l'appartenance à la famille, à la tribu et à l'ethnie sont fondés sur des principes sinon infalsifiables, en tout cas irrécusables. D'un côté, l'appartenance à la famille est établie par le lien de sang ; de l'autre, elle se base sur la communauté linguistique et le substrat culturel.

Ainsi, la force de l'attachement à la famille qui introduit dans la tribu au sein de laquelle les membres des diverses familles sont soudés par l'unité linguistique et le socle culturel commun tient au fait que nul ne peut renoncer à son sang, pas plus qu'on ne peut véritablement exister sans se ressourcer au substrat socio-culturel qui, en réalité, constitue le référentiel axiologique de l'agir de tout individu. Le sang et la culture qui fondent l'appartenance tribale sont imprescriptibles et représentent ce dont aucun individu ne saurait se passer.

On mesure bien la force du lien d'appartenance à la tribu lorsqu'on le compare aux formes de lien d'appartenances secondaires. Si l'on pense aux appartenances politique, religieuse, sociale ou professionnelle, on s'aperçoit que ces divers champs sont fondés sur des principes auxquels on peut renoncer ou dont on peut se passer sans compromettre sa réalisation authentique. L'appartenance politique est axée sur l'adoption des idéaux communs et fait souvent l'objet de volte-face sans que cela ne compromette la quête du bien-être escompté.

L'appartenance religieuse se fonde sur la foi qui reste susceptible d'être reniée et dont le changement est parfois applaudi comme une conversion, c'est-à-dire une valeur aux yeux de sa nouvelle communauté d'appartenance religieuse. De même, l'appartenance nationale fondée sur une citoyenneté commune peut être défaite au profit d'une autre nationalité. On peut même porter plus d'une nationalité. La flexibilité de l'appartenance nationale face à l'intangibilité du lien d'appartenance tribale justifie les multiples barrières dressées par les démocraties modernes dans l'exercice des postes de souveraineté³⁰. En effet, on peut acquérir une nouvelle nationalité et revendiquer

29 Cf. E. HUSSERL, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976.

30 On comprend pourquoi Henry Kissinger, un des hommes d'Etat américains les plus brillants et les plus influents de la scène politique depuis la deuxième moitié du 20^{ème} siècle, n'a jamais pu aspirer à la magistrature suprême faute d'être né sur le territoire américain.

légitimement l'appartenance à sa nouvelle patrie, mais rien ne rassurera que le sentiment d'appartenance tribale qui lie à sa nation d'origine ne l'emportera pas au mépris de sa nouvelle patrie. Nul ne choisit d'appartenir ou non à sa tribu d'origine, alors qu'on peut bien choisir d'appartenir ou non à une profession, une religion, une corporation, un parti politique, etc., voire à une nation. M. Walzer a donc eu raison de considérer que l'appartenance à une communauté représente un « bien primordial »³¹. Voilà comment s'imposent la primauté et la force de l'appartenance tribale sur les formes secondaires d'appartenance.

Et c'est au travers de la famille avant tout que cette communauté linguistique et ce substrat culturel sont distillés, transmis aux membres du champ global fortement caractérisé par l'appartenance à des tribus constitutives d'une ethnie. De ce fait, la famille représente le premier cadre de formatage linguistique et culturel de l'individu au sein d'une tribu. Cependant, la famille s'enracine dans la tribu dont elle tient les valeurs, les codes de conduite et les règles sous-jacentes aux différentes formes de vie, qu'elle est chargée de transmettre à ses membres.

Du point de vue de notre étude, un primat analytique est accordé à la tribu plutôt qu'à l'ethnie en raison du pouvoir de démembrement dont les tribus disposent déjà au sein de l'ethnie et qui se manifestera au niveau trans-ethnique. C'est ce caractère radicalement dangereux des conséquences discriminatoires de prégnance du lien à la tribu qui motive davantage de réflexion sur la dialectique de la tribalité et de la (trans)nationalité. En effet, le relent de division, d'exclusion et de discrimination sous-tendue par la tribu est aussi nocif au sein de la communauté ethnique que (trans)nationale, bien que ces divisions soient plus exacerbées au second qu'au premier niveau. En RD Congo, par exemple, le relent divisionniste de l'exacerbation de l'appartenance tribale s'observe dans les conflits tribaux qui déchirent des tribus membres d'une même ethnie. L'unité d'une ethnie et d'une nation est d'autant plus fragile que les tribus ont une forte tendance à se recroqueviller sur elles-mêmes, à se couper des autres et à les rejeter. Et l'impact d'une tribu sur ses membres est tant et si profond que ces derniers en tirent les traits spécifiques de leur identité collective, qui les singularisent déjà au sein d'une ethnie et les font reconnaître par rapport aux autres. Aussi, la tribu

31 M. WALZER, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, New York, Basic, 1983, p. 63, paraphrasé par J-L. GIGNAC, *Sur le multiculturalisme et la politique de la différence identitaire : Taylor, Walzer, Kymlicka*, dans *Politique et Sociétés*, vol.16, n° 2 (1997), p. 45, voir <https://www.erudit.org/journals>, vol.4, n° 2 (1997). Consulté le 5.11.2023.

s'offre comme le lieu de refuge inconditionnel des membres d'une ethnie ou d'une nation, comme par ailleurs l'ethnie et la nation, bien qu'avec moins de force que la tribu, serviront d'abri face aux insécurités et menaces ressenties au niveau d'appartenances plus étendues, hétérogènes et composites. La tribu est pour ainsi dire comme le noyau dur de la conscience d'appartenance collective. Elle représente le cadre où l'individu trouve un gage de sécurité et de protection fondées sur une solidarité animée par une intime complicité culturelle. En fait, le sentiment d'insécurité est beaucoup moins présent au sein de la tribu, car ses membres n'ont pas trop à craindre de la coalition des autres clans.

Si, au niveau singulier, la famille s'impose comme le lieu par excellence de sécurité et de protection de ses membres grâce à une solidarité naturellement animée par le lien de sang ; au niveau collectif, les gages de protection et de sécurité sont offerts par la tribu dont les membres deviennent « identiques » et donc solidaires par le fait de porter le même nom, celui de sa communauté linguistique. La tribu s'affirme ainsi, au niveau collectif, comme le pôle ou le champ initial de sécurité et de réalisation de ses membres. Elle est la source de l'héritage et du patrimoine culturel nécessaire à la réalisation de ses membres. C'est elle qui, au sein d'une ethnie, élabore les schèmes sous le prisme desquels ses membres voient le monde, se rapportent à lui, l'habitent, coopèrent aussi bien entre eux, au sein de l'espace tribal qu'au-delà du champ d'existence tribale, voie ethnique. Plus explicitement, la tribu apparaît ainsi comme un espace culturellement homogène représentant un cadre global de formatage socio-culturel où le rapport à l'altérité sous le double visage du semblable en tant que co-appartenant à la même tribu et de l'étranger appréhendé comme non co-appartenant, c'est-à-dire lié à un autre champ d'existence tribale qui l'a constitué dans sa différence ou singularité socio-culturelle et l'inclut dans une autre communauté d'appartenance projetant sa propre « figure d'accomplissement »³².

Les tribus apparaissent comme des îlots socio-culturels représentant des moules dans lesquels les membres d'une communauté tribale sont façonnés. Les membres de ces îlots vivent en alliés aussi bien dans la poursuite des objectifs existentiels que face à la concurrence, à l'adversité, à toute forme de menace venant de l'extérieur. Ils forment un bloc solide pour la défense de leur territoire et la protection des intérêts des uns et des autres. En ce sens,

32 J. ONAOTSHO KAWENDE, *Le développement comme œuvre de la tradition*, dans M. BUASSA (dir.), *Philosophie et conflits de cultures en terre africaine*. Mélanges offerts au Père Alfons Joseph Smet, Kinshasa, Cerdaf, 2002, p. 164.

l'appartenance à une tribu apporte l'assurance, la quiétude et la sérénité voulues pour l'épanouissement de ses membres.

Bien que pouvant être perçues comme des îlots culturels, les tribus ne sont pas, par essence, des espaces clos, sans ouverture à l'altérité extra ou trans-tribale. Les codes socio-culturels conçus et inculqués dans et par chaque îlot tribal ouvrent en même temps des passerelles normatives déterminant le rapport à cette altérité extra-tribale, fixant ainsi les règles de coopération intertribale et intra-ethnique. Au niveau intra-ethnique, la définition des principes et des règles de cette coopération, fortement facilitée par le substrat culturel partagé et l'unité linguistique, est mue par l'idéal de réalisation mutuelle. En effet, l'ouverture à la collaboration et aux apports enrichissants des autres tribus sont des facteurs de maintien de la coexistence pacifique et harmonieuse.

L'élan qui porte vers les apports de l'autre peut se déployer par deux voies. D'une part, la voie de la violence tracée et suivie dans une dynamique de conquête, d'exploitation et d'expropriation négatrice de l'altérité ; d'autre part, la voie de la coopération pacifique favorable aux échanges mutuels, à des partenariats pour l'enrichissement des uns et des autres. La première voie consacre la logique de la guerre animée par le mépris, voire la méconnaissance de la dignité de l'autre³³ et installe dans une insécurité permanente, tout au moins dans une paix précaire, obstacle à la jouissance pérenne et sereine du bien-être³⁴. La voie de la coopération pacifique caractérise l'ouverture consciente de la légitimité de l'idéal de réalisation de l'autre et privilégie le dialogue respectueux de la dignité des partenaires. Le dialogue ainsi mené dans la reconnaissance de la valeur irréductible et sacrée de l'autre est un atout pour la collaboration et la coexistence harmonieuse requises pour la réalisation de tous. Cette voie de la coopération conduit à des alliances, à la fédération aussi bien des efforts que des ressources en vue de l'atteinte des objectifs au service du bien-être de tous dans le respect de leur singularité culturelle et identitaire.

En soi, la tribu n'est pas mauvaise. Bien au contraire, dans l'univers traditionnel africain, elle représente un champ d'épanouissement grâce auquel les aïeux se sont réalisés pendant des millénaires. La tribu a fait ses preuves en tant que cadre socio-culturel d'épanouissement de ses membres. Dans le contexte pré-national, le dévouement à la tribu est une qualité civique exaltée par la communauté d'appartenance. Ainsi, se battre pour la sauvegarde

33 Cf. E. KANT, *La logique*, Paris, Vrin, 1970.

34 Cf. E. KANT, *Pour la paix perpétuelle*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2002.

des terres de ses ancêtres et se sacrifier pour la défense de sa tribu sont des marques de patriotisme et d'héroïsme exemplaires dans l'univers tribal. Si la tribu n'est pas mauvaise en soi et que sa défense représente une vertu dans l'ordre tribal, il faut bien se demander comment et à quel moment le dévouement à la tribu, initialement considérée comme valeur existentielle et supérieure, dégénère en vice.

3. Liens d'appartenance (trans)nationale

Certains liens d'appartenance nationale sont le fait d'un agrégat des tribus unies par un passé commun. C'est le cas de l'appartenance à la nation congolaise qui a été accordée aux ressortissants de toutes les tribus établis sur le territoire congolais au moment de l'indépendance : « est Congolais d'origine, toute personne appartenant aux groupes ethniques et nationalités dont les personnes et le territoire constituent ce qui est devenu le Congo (présentement la République Démocratique du Congo) à l'indépendance »³⁵. Dans le contexte d'une appartenance nationale fondée sur un agrégat ou ensemble composite de tribus, l'élévation de la tribu au rang de valeur supérieure est décriée et condamnée comme une conduite incivique. En fait, l'incivisme d'une conduite fortement dévouée à la tribu se révèle dans la situation d'une entité composite, faite d'une pluralité de tribus qu'elle supprime comme valeur sacrée à laquelle tout citoyen doit se dévouer. Ici, la nation se donne comme une instance super pragmatique que tout citoyen, de quelque tribu qu'il vienne, doit privilégier.

Dans le contexte africain, la nation est un artifice socio-politique créé par le souci de cohésion nécessaire à la coexistence pacifique dans un univers hétérogène arbitrairement constitué de plusieurs tribus et ethnies marquées par des particularités culturelles indéniables. Ainsi, les nations africaines sont le produit d'un partage qui regroupe un ensemble des tribus établies sur des territoires livrés à une exploitation coloniale négociée et apaisée au cours de la conférence de Berlin. La constitution des nations africaines n'a pas été le fait d'une adhésion ou fédération consentie des tribus et ethnies qui les composent, mais le fait des accords et des conventions des colonisateurs occidentaux :

« En réalité, les frontières du Congo ne sont que le résultat de protocoles, des accords et de conventions conclus avec la France, le Portugal, la Grande-Bretagne et l'Allemagne. L'on chercherait vainement dans ces accords les limites territoriales des ethnies »³⁶.

35 Loi n° 04/024 du 12 novembre 2004 relative à la nationalité congolaise, art. 6.

36 M. VERSTRAETE, *La nationalité congolaise*, Bruxelles, Duculot, 1959, p. 9.

Dans la mouvance des indépendances, des tentatives de libre constitution des nouvelles limites nationales obéissant à l'idéal d'un bien-être collectivement projeté ont été généralement contrecarrées et mises en échec par le néocolonialisme occidental :

« le plus grand danger que court actuellement l'Afrique est le néocolonialisme et son principal instrument est la balkanisation. Ce dernier terme désigne particulièrement bien la fragmentation de l'Afrique en États petits et faibles, car il a été inventé pour la politique des grandes puissances qui divisèrent la partie européenne de l'ancien empire turc et créèrent, dans la péninsule des Balkans, un certain nombre d'États rivaux entre eux et assujettis »³⁷.

Un projet de balkanisation visant à diviser pour affaiblir davantage les jeunes nations africaines afin de mieux les exploiter³⁸ avait entrepris de surexciter le sentiment d'appartenance tribale et ethnique portant à opposer les uns aux autres. Dans ce contexte, le nationalisme est une idéologie cherchant à créer la cohésion socio-politique nécessaire à la lutte contre les divisions intestines fatales au développement³⁹. C'est donc avant tout face à la nation (entendue comme un ensemble composite ordonné à la quête concertée du bien-être à la fois individuel que collectif) que le tribalisme (appréhendé comme organisation socio-politique basée sur la tribu) représente un frein et un danger. En effet, le tribalisme privilégie et sacralise la tribu par rapport à toute autre entité socio-politique. Cette sacralisation de la tribu impose de lui vouer un attachement quasi religieux qui, non seulement exclut et n'intègre pas l'aspiration légitime des autres au bien-être, mais, en plus, se démarque et n'obéit aucunement à l'idéal national de la quête commune du bien-être de chacun et de tous en tant que co-appartenant à la même nation. En ce

37 K. NKRUMAH, *L'Afrique doit s'unir*, Paris, Présence Africaine, 2009, p. 202.

38 K. NKRUMAH, *L'Afrique doit s'unir*, p. 221-222 : « Le Congo présente peut-être l'exemple le plus frappant de la façon dont les dissensions entre tribus et le carriérisme politique ont été exploités pour fragmenter des territoires unis et aggraver les divisions. En plus de maintenir le pouvoir économique, le but de l'activité factice des carriéristes locaux comme Moïse Tshombe est de s'opposer à la détermination africaine d'assurer l'unité continentale dans une pleine indépendance ».

39 Tel était, par exemple, le souci de P.E. Lumumba et de J. Kasavubu qui acceptèrent de s'allier pour constituer un gouvernement d'union nationale. Et K. Nkrumah en était profondément convaincu : « Pour les États africains, la solution du progrès est de s'unir politiquement, d'avoir une politique étrangère commune. Un plan de développement commun et un programme économique commun, en vue du développement de tout le continent. Alors seulement, nous pourrions écarter les dangers du colonialisme et de sa servante la balkanisation. Quand ce sera fait, nos relations avec l'Europe pourront entrer dans une phase nouvelle » (K. NKRUMAH, *L'Afrique doit s'unir*, p. 206).

sens, le tribalisme contrarie et contrecarre l'idéal de réalisation commune projetée par la nation.

Face à l'organisation tribale, la nation allie les critères de sang, d'établissement sur le territoire et de substrat culturel pour sceller les liens d'appartenance à la nation. De ce point de vue, la nation, dont l'étymologie latine *nasci, natum* évoque l'idée de naissance, regroupe des natifs issus des tribus qui la constituent et descendant des mêmes pères qui leur ont légué leur terre, la *terra patria*. De cette manière, la conscience d'appartenance nationale se construit sur fond des idées des natifs, des descendants des ancêtres ou des pères, dont ils héritent les terres, et qui partagent des valeurs constituant un patrimoine culturel commun. Ces membres d'une entité unie par cet ensemble des liens portent une identité culturelle qui, au-delà des différences et des divergences internes liées à la singularité de chaque groupe tribal ou ethnique, les caractérisent proprement et les distinguent des autres en tant que peuple. Reposant ainsi sur une conscience d'appartenance fondée sur des liens profondément et intimement soudés par la complicité des natifs et héritiers des ancêtres communs, les membres d'une nation développent une conscience de co-appartenance enracinée dans le sentiment d'être unis par un destin commun. L'idée du destin commun, qui cimente ainsi l'unité nationale, conduit à la fédération des ressources, des atouts et des énergies des uns et des autres dans une synergie ordonnée à la quête et à la sauvegarde des intérêts communs.

La cohésion est essentielle à la formation de la conscience nationale. Et le souci d'une cohésion nationale susceptible de souder, d'établir des liens forts entre des entités tribales ou ethniques arbitrairement réunies conduit à l'adoption d'une ou de quelques langues consacrées au niveau national. C'est le cas du swahili qui a été institué en Tanzanie, y est parlé par la quasi-totalité de la population et constitue la langue de l'enseignement jusqu'au niveau supérieur. Il faut insister sur le choix de langue nationale comme ciment de cohésion. Ces langues ne sont pas toujours sur base du poids démographique des usagers. Ainsi, le swahili, aujourd'hui parlé à plus de 90 % en Tanzanie, a été élevé au rang de langue nationale alors qu'au départ seul 1% de la population l'utilisait. Au mépris du sukuma qui était parlé par plus 15% de Tanzaniens, la Tanzanie de Julius Nyerere, acquis au panafricanisme, avait privilégié le swahili comme langue nationale vouée même à remplacer l'anglais (langue de l'ancien colonisateur), en raison de sa grande capacité de créer la cohésion dans un pays appartenant au Sud-est africain où près de 40.000.000 d'habitants utilisaient le swahili. L'institution des langues natio-

nales répond au besoin de cohésion dont la langue est un puissant facteur. La Tanzanie est une mosaïque ethnique⁴⁰ de plus de 120 communautés cimentées par une unité linguistique que ne pouvaient nullement présager la centaine des langues ethniques du pays. Les langues nationales cimentent l'unité et la cohésion nationales en servant à l'entente et à la transmission des valeurs sociales, politiques et culturelles partagées. On s'en rend bien compte avec les quatre langues nationales de la RD Congo (le lingala, le swahili, le ciluba et le kikongo) qui permettent aux 450 tribus réunies en quatre zones linguistiques de s'entendre et d'apprendre à vivre ensemble dans une coexistence pacifique assurée par des lois et des institutions nationales.

Les idées des natifs, des descendants des ancêtres communs (dont ils co-héritent les terres) et des identifiants culturels auxquelles s'ajoute l'institution des langues nationales culminent dans la conscience d'une communauté de destin liant le sort des uns à celui des autres et les engageant tous pour la même cause. En ce sens, la conscience nationale forgée par le sentiment de co-appartenant ou de co-originaire institue une collaboration qui fait reconnaître chacun comme étant chez soi sur le territoire national. Le sentiment de co-originaire qui consolide la conscience d'appartenance nationale veut que, en RD Congo par exemple, aucun citoyen ne soit discriminé comme non originaire dans quelque contrée que ce soit du territoire congolais⁴¹. Dans cette optique, tous les co-appartenants deviennent des concitoyens, tous égaux en droits, de sorte que les valeurs nationales dites citoyennes supplantent l'ancien ordre tribal dont elles font lever les barrières, ouvrant ainsi les frontières tribales à tous les co-appartenants et co-originaires nationaux.

Cette conscience nationale axée sur les principes des co-appartenants et co-originaires héritiers d'une *terra patria* léguée par des ancêtres communs, porte à se dresser comme un seul homme et à se battre jusqu'au sacrifice suprême pour défendre leur « maison commune » et ce, de quelque côté que gronde la menace. Ainsi, l'unité, l'égalité et la solidarité sont des valeurs essentielles de la conscience d'appartenance nationale. Ces trois valeurs consolident le sentiment de co-appartenance culminant dans la conscience de fraternité nationale engagée par un destin commun et pour une cause commune.

40 B. LUGAN, *Histoire de l'Afrique. Des origines à nos jours*, Paris, Ellipses, 2008, p. 1126.

41 J. ONAOTSHO KAWENDE, *Citoyenneté, méritocratie et développement*, dans N. OBOTELARASHIDI et alii, *Les originaires et non-originaires en République Démocratique du Congo*, Paris, L'Harmattan, 2017, p. 147.

Un patriotisme résulte du privilège dû à la nation en tant qu'instance établie sur la *terra patria* et caractérise une conscience nationale vénérant la Nation comme une valeur supérieure et sacrée. De ce point de vue, la conscience nationale s'érige sur le sentiment des liens entre des vivants, cohéritiers, et des morts reconnus comme des aïeux communs. Aussi, la défense du territoire national revêt la forme d'une guerre sacrée qui consent de verser son sang par fidélité à ses ancêtres. L'engagement à cette guerre est d'autant plus ferme que la motivation en est à la fois spirituelle et sociale. Et la lutte devient aussi impérative que les liens aux ancêtres sont inoxydables. La conscience du lien et de la redevance aux aïeux radicalise et justifie l'intransigeance dans la défense de ses terres, du territoire national. De là le caractère non négociable de l'intégrité du territoire national. C'est une telle conscience de la sacralité de la nation qui poussait Thomas Sankara à s'écrier : « la partie ou la mort, nous vaincrons »⁴², conviction qui s'imposa comme un leitmotiv à la conclusion de tous ses discours et qu'il légua à la postérité comme principe de la sacralité de la patrie. De même, Laurent Désiré Kabila, face à l'agression par la République du Rwanda visant à matérialiser la balkanisation du territoire de la RDC jadis dénoncée par Lumumba⁴³, réaffirma, dans un sursaut et un éveil de patriotisme devenu testamentaire, l'impératif de « Ne jamais trahir le Congo »⁴⁴.

Précisons-le : la valeur supérieure reconnue à la Nation ne signifie nullement qu'il faille sombrer dans un chauvinisme qui se ferme aux autres nations, les ignore et n'ouvre pas la porte à l'adhésion de tous ceux qui choisissent une autre nation comme leur seconde patrie. Bien plus, le patriotisme qui anime la conscience nationale va de pair avec une reconnaissance de la légitimité des aspirations des autres nations à leur bien-être et peut s'ouvrir à des alliances conduisant jusqu'à la fédération des nations. Seulement voilà, la conscience nationale prévient que toute tentative d'agression contre l'intégrité territoriale d'une nation tierce expose à une guerre populaire et sans merci pouvant compromettre la paix indispensable au bien-être des uns et des autres.

42 T. SANKARA, *La liberté contre le destin*, Paris, syllepse, 2017.

43 Cf. J. C WILLAME, *Patrice Lumumba. La crise congolaise revisitée*, Paris, Karthala, 1990.

44 N. KASSANDA, *L'idéologie de Laurent Désiré Kabila, un héritage pour les générations présentes et futures*, <https://objectif.net/ideologie-de-laurent-desire-kabil>, 17 mai 2021. Consulté le 6.12.2023.

4. Dialectique des appartenances (trans)tribales

Les pôles de la tribalité et de la (trans)nationalité s'opposent lorsque l'attachement à l'un ou à l'autre s'affirme dans une radicalité qui dégénère soit en tribalisme soit en nationalisme négateur des identités tribales. De ce fait, le tribalisme et ce nationalisme étriqué qui ignore des particularités, se présentent comme deux facettes antithétiques et obstacles à un véritable bien-être des uns et des autres. Pour sortir de cette impasse, il faut dépasser la dichotomie ainsi relevée et opérer un passage qui va de l'expérience à la conscience d'appartenance. Ce passage sera le fait d'une assomption réfléchie du lien qui oriente l'attachement à chaque pôle d'appartenance d'une manière ouverte et intégrative. Ce sera une détermination de la conscience d'appartenance dans laquelle tribalité et (trans)nationalité se dialectisent et débouchent sur un attachement harmonieusement affirmé tant à la tribu qu'à la nation, c'est-à-dire un dévouement à la tribu qui concourt au bien de la nation, dont elle n'handicape aucunement l'épanouissement, et un dévouement à la nation qui se double d'un souci pour les tribus en tant que facteur et lieu d'affirmation des différences nécessaires à l'enrichissement de la nation. Cette dialectique recoupe l'idée commune à C. Taylors et M. Walzer pour qui :

« une citoyenneté participative est inséparable de l'identification et de l'appartenance à une communauté. L'intégration à la communauté politique élargie ne peut se faire, dans les sociétés de masse contemporaines, qu'à condition de redéfinir la vie politique en tenant compte des besoins des communautés identitaires »⁴⁵.

En ce sens, le passage du tribalisme au nationalisme patriotique s'opère à la faveur d'une dialectique qui concilie la tribalité et la (trans)nationalité et transfère l'idéal de réalisation (jadis garantie par la tribu) au niveau (trans) national. Cette dynamique dialectique reconnaît à la fois la surdétermination existentielle de l'appartenance tribale par rapport aux formes secondaires d'appartenance et la priorité civique de l'appartenance nationale sur l'appartenance tribale en vue de la réalisation du bien-être intégral de chacun et de tous en tant que membres d'une même nation. On arrive ainsi à une appartenance qui se double de la distanciation. Jamais d'appartenance sans distanciation. C'est par la distanciation que l'appartenance tribale se retient et s'ouvre à l'altérité dont elle reconnaît la légitimité. La distanciation se donne ici comme un principe d'autolimitation de l'élan d'appartenance. La

45 C. TAYLOR et M. WALZER commentés par J-L GIGNAC, *Sur le multiculturalisme et la politique de la différence identitaire*.

distanciation introduit la retenue dans la conscience d'appartenance. Cette retenue permet de reconnaître la légitimité de la pluralité et des différences consubstantielles à la socialité. Elle entretient la tolérance qui rend possible le vivre-ensemble dans l'irréductible diversité sociale, politique, culturelle, religieuse, etc.

Cette dialectique qui articule le rapport aux pôles tribal et (trans)national dans le double mouvement d'appartenance et de distanciation se déploie sous le mode du rapport entre l'un et le multiple, l'unité et la pluralité, le particulier et le général, la partie et le tout. Ces différents couples d'oppositions fonctionnent suivant la logique qui tient le dedans et le dehors comme des antipodes inconciliables, une logique du tout ou rien qui appréhende la tribalité et la (trans)nationalité comme des pôles antithétiques et situe l'appartenance dans la sphère du dedans alors que la non-appartenance condamne au dehors. Cependant, l'approche dialectique met en œuvre une articulation dans laquelle les particularités ne doivent être ni absolutisées en elles-mêmes ni englouties dans une universalité réductrice des particularités au risque de méconnaître les singularités culturelles et identitaires.

Dans son procédé, l'articulation ainsi recherchée s'opère suivant les principes non-logiques de la déconstruction⁴⁶. Celle-ci, en tant que philosophie de la différence, démarque de la logique de l'identité et intègre l'un au multiple, fait subsister le dedans dans le dehors, celui-ci devenant la vérité de celui-là. Dans cette non logique de la déconstruction, le dedans et le dehors, la tribu et la nation s'appellent, se supposent et s'intègrent, sans s'effacer ni se réduire l'une dans l'autre par un espacement sémantique qui fait habiter la tribu dans la nation et situe les racines de la nation dans la tribu qui la supporte. De ce point de vue, la tâche d'un vrai nationalisme se trouve dans la prise en compte ou l'assomption de l'idéal tribal qu'il assume sans dériver d'homogénéisation, c'est-à-dire en préservant l'hétérogénéité irréductible de la tribalité par le fait du « supplément d'origine »⁴⁷. Il s'agit d'une vraie capacité d'œuvrer à la réalisation des aspirations du bien-être des localités particulières dans une harmonie nationale qui, par le fait même, concourt au bien commun. D'un autre point de vue, on y retrouve une démarche holistique qui accorde le local au global et leur donne la forme complexe du « glocal »⁴⁸.

46 Cf. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, Paris, Paris, Minuit, 1967.

47 Cf. J. DERRIDA, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.

48 Cf. M. MAFFESOLI, *Matrimonium. Petit traité d'écologie*, Paris, CNRS Editions, 2010, p. 68.

Par la glocalité, les particularités s'épanouissent dans une universalité qui ne se réduit pas à la simple addition ou somme des contraires, mais culmine dans une harmonie-hétérogène à la fois respectueuse des identités particulières et soucieuse des défis qu'impose la conscience vive d'un destin commun, lequel engage en faveur de l'ultime aspiration nationale au bien commun. De la sorte, le principe de la glocalité renonce « à la totalité de l'appartenance » pour « tenter de tenir ce paradoxe apparemment intenable d'une appartenance traversée par de l'hétérogène, de la dissemblance »⁴⁹. La formation d'une telle conscience d'appartenance se caractérise par la reconnaissance de la prégnance du lien existentiel à la tribu qui ne s'embarrasse pas de la primauté civique de l'idéal de réalisation nationale. Une conscience d'appartenance digne de ce nom doit faire droit à une appartenance tribale qui ne gêne pas l'idéal (trans)national du vivre-ensemble car, comme l'affirme M. Walzer, « l'appartenance à une communauté constitue un besoin primordial, aussi important que les droits fondamentaux »⁵⁰. La conscience d'appartenance ainsi promue consacre la supplantation civique de la tribalité par la nationalité, voire par une (trans)nationalité ouverte à un panafricanisme fondé sur la conscience du destin partagé de l'Afrique. Il y a là « une nouvelle politique de l'être ensemble »⁵¹ qui déstabilise l'appartenance (extra) tribale et débouche sur l'idée d'«une appartenance sans appartenance »⁵², jamais close et toujours instable, ouverte et falsifiable, donc une appartenance toujours déjà accompagnée de distanciation :

« une appartenance sans appartenance. Comment penser cela ? En envisageant, peut-être, un autre *lien* entre l'individuel et le collectif, le singulier et la pluralité des individus rassemblés. Un lien qui ne séparerait pas plus qu'il ne relierait deux ensembles distincts dans une géométrie fixe des espaces élémentaires »⁵³.

Dans la dialectique de la tribalité et de la (trans)nationalité, l'idée derridienne de l'appartenance signifie l'appel à appartenir à la tribu sans y appartenir, sans s'y dissoudre, c'est-à-dire à la fois y appartenir et y échapper. C'est une appartenance accompagnée de distanciation. Cette non-logique qui refuse d'enfermer l'individu dans un ensemble par le fait d'appartenir l'ouvre à l'altérité, à la (trans)nationalité dans laquelle l'individu ne sera pas non plus englouti, borné parce qu'il appartient toujours déjà à la tribu, même s'il

49 E. GROSSMAN, *Appartenir selon Derrida*, dans *Rue Descartes*, n° 52, 2006/2, p. 9.

50 J-LGIGNAC, *Sur le multiculturalisme et la politique de la différence identitaire*.

51 E. GROSSMAN, *Appartenir selon Derrida*, p.15.

52 E. GROSSMAN, *Appartenir selon Derrida*, p. 14.

53 E. GROSSMAN, *Appartenir selon Derrida*, p. 14.

ne s'y enferme pas. Ainsi, notre articulation de la dialectique de la tribalité et de la (trans-)nationalité recoupe la pensée derridienne de la déconstruction en tant qu'elle constitue une « ré-élaboration de l'idée même de communauté et d'appartenance »⁵⁴ qui introduit la distanciation dans l'appartenance. Et pour nous, appartenance sans appartenance signifie qu'une conscience d'appartenance digne ce nom s'avisera toujours qu'il n'y a pas d'appartenance ouverte à la convivialité et à l'hospitalité sans disposition à la distanciation.

En fait, la conjonction qui lie appartenance et distanciation plus radicalement sonne comme la caractéristique de notre mode authentique d'être au monde. La distanciation accompagne l'appartenance à travers tout effort d'exister authentique. La quête humaine de surcroît d'être va de pair avec le refus de submersion et de résignation dans une appartenance ontologico-historique léthargique ; elle s'appuie sur une distanciation par laquelle l'appartenance s'accorde de mieux en mieux avec l'idéal d'une plus grande croissance de l'humanité dans sa dignité.

Cette inextricabilité de l'appartenance et de la distanciation signifie ici l'exigence d'un lien non exclusif à sa tribu et à tout champ d'appartenance, c'est-à-dire la nécessité de ne pas se borner à un champ d'appartenance et de s'ouvrir à d'autres liens dictés justifiés par l'aspiration à un exister plus haut en dignité. Ainsi, si nos racines dans la tribu et dans l'ethnie sont irrémédiables, nous devons être capables de nous ouvrir aux autres, voire de prendre distance de nos liens à ces champs primaires d'appartenance et de nous ouvrir aux champs d'appartenance trans-tribale, notamment nationale. De même, l'appartenance au champ national ne sera-t-elle ni exclusive ni bornée, mais disposée à l'ouverture à d'autres formes de liens, notamment sous-régionaux ou panafricains. En ce sens, la distanciation est la vérité de l'appartenance, car on ne peut appartenir à la famille sans une prise de distance préalable de l'ego vis-à-vis de lui-même comme instance absolue, auto-suffisante et autonome. Il en va de même de l'appartenance au clan, à la tribu, à l'ethnie, à la nation, qui requiert une forte et égale capacité de prise de distance vis-à-vis du champ d'appartenance primaire pour d'autres champs d'appartenance plus globaux. De cette façon, la dialectique de la tribalité et de la (trans)nationalité déployée dans le double mouvement d'appartenance et de distanciation contribue à la formation de la conscience qui fait progresser vers la construction de notre appartenance ultime à l'humanité.

Redisons-le : cette supplantation de la tribalité, opérée dans un double mouvement d'appartenance et de distanciation, n'est nullement synonyme

54 E. GROSSMAN, *Appartenir selon Derrida*, p. 15.

de subsomption pure et simple de cette dernière dans la (trans)nationalité. La préséance civique reconnue aux instances trans-tribales repose sur la capacité de ces instances secondaires d'appartenance d'offrir des gages de constitution des blocs pouvant assurer la solidarité et la connivence requises pour la protection des intérêts de tous leurs membres ainsi que la promotion de leur bien-être.

Cependant, on ressent souvent des réticences des membres des tribus au niveau (trans)national. Ces réticences se fondent généralement sur l'incertitude ou l'absence de gage que le co-appartenant (trans)national ne se laissera pas infléchir par des liens tribaux qu'il serait porté à privilégier en situation de compétition au niveau (trans)national. La fragilité des liens (trans) nationaux sur lesquels se fondent les consciences d'appartenances correspondantes tient au fait que nul ne sera motivé à servir l'intérêt général si quelques-uns venaient à servir des intérêts particuliers. C'est là une vérité infalsifiable et fondamentale par laquelle Rousseau, en son temps, justifiait la rupture *du contrat social* :

« En effet, s'il n'est pas impossible qu'une volonté particulière s'accorde sur quelque point avec la volonté générale ; il est impossible au moins que cet accord soit durable et constant : car la volonté particulière tend par sa nature aux préférences, et la volonté générale à l'égalité. Il est plus impossible encore qu'on ait un garant de cet accord, quand même il devrait toujours exister ; ce ne serait pas un effet de l'art, mais du hasard »⁵⁵.

La priorité citoyenne de la conscience d'appartenance (trans)nationale repose donc sur l'instauration d'un ordre politico-social juste à l'échelle trans-tribale. C'est l'exigence à la fois d'une société juste⁵⁶ et d'une politique juste⁵⁷ qui constitue le véritable socle de la conscience trans-tribale. Faute de l'instauration d'une politique et d'une société justes qui représente la mission essentielle, le bien fondé et la raison d'être de toute organisation politique digne de ce nom, le citoyen résistera difficilement à la tentation de se délier des idéaux (trans)nationaux. Il n'y adhèrera plus et se réfugiera dans l'espace tribal en tant que champ socio-politique disposant des atouts et des mécanismes traditionnels pour assurer la protection, la sécurité et le bien-être de ses membres.

55 J. J. ROUSSEAU, *Du contrat social ou principes du droit politique*, Paris, 1795, p. 36, voir <http://www.ebooks-bnr.com>, consulté le 5.12.2023.

56 Cf. Ph. VAN PARIYS, *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique*, Paris, Seuil, 1991.

57 Cf. A. RENAUT, *Qu'est-ce qu'une politique juste ? Essai sur la question du meilleur régime*, Paris, Grasset, 2004.

Ainsi, la tribu apparaît comme un champ ultime de soutien, d'abri et gage de bien-être lorsque les instances trans-tribales faillissent à leur mission d'instaurer un ordre sociopolitique juste. De ce fait, l'effectivité de l'appartenance trans-tribale réside dans la capacité des instances (trans)nationales à donner des garanties de bien-être à tous les membres de la société. En effet, en faisant supplanter la conscience tribale, la dialectique de la conscience d'appartenance transpose la tâche de promotion du bien-être des membres d'une société du champ tribal au champ (trans)national.

Pour réussir le pari, il faut avant tout procéder à un travail d'éducation à la citoyenneté. Celle-ci inculquera aux citoyens, à tous les citoyens une conscience d'appartenance (trans)nationale si forte qu'elle résistera aux pressantes sollicitations ou complicités tribales solidement fondées sur un passé commun fait des alliances traditionnelles. Et qu'on ne se leurre pas. Les connivences et les complicités tribales sont très actives dans les interactions socio-politiques engagées dans l'espace d'existence (trans)nationale. Elles sont si prégnantes qu'elles n'épargnent aucune catégorie ou classe sociale. Elles se manifestent insidieusement dans tous les secteurs de la vie. En Afrique, il n'est plus rare que l'appartenance tribale oriente les interactions humaines et le cours des événements aussi bien en milieu politique, religieux, professionnel, qu'académique, chaque fois que les intérêts matériels, les honneurs et les enjeux de pouvoir entrent en jeu. Il faut même se garder contre le piège de la lucidité qui donne principalement aux intellectuels et aux hommes d'Eglise de dénoncer des comportements tribaux et fait penser qu'ils en seraient exemptés. Les faits sont implacables : nul n'est vacciné contre les tentacules du tribalisme.

En Afrique, des complicités tribales publiquement inaudibles sont souvent entretenues par ceux qui le dénoncent. Les liens tribaux rivalisent d'impact dans les institutions tant politiques, religieuses, sociales, que professionnelles. La vigilance citoyenne s'impose donc à tous. Cette prégnance de l'appartenance tribale sur les autres formes d'appartenances postérieures et secondaires se justifie par l'antériorité des liens profonds à la tribu, lesquels marquent, façonnent l'individu dès sa tendre enfance et contribuent à forger un sentiment d'appartenance tribale. Aussi, pour espérer placer les valeurs trantribales au même niveau que les valeurs tribales, il est impérieux que les valeurs citoyennes (trans)nationales imprègnent déjà l'espace familial où elles pourront être inculquées aux futurs citoyens. Il importe que cette tâche de formation de la conscience d'appartenance (trans)nationale soit relayée au niveau de l'école maternelle et des premières années d'études primaires dont elle constituera

la visée essentielle de la *ratio studiorum*. Ces premières années de socialisation seront fortement préoccupées par l'acquisition d'une culture citoyenne servant de socle à la conscience (trans)nationale. Cette tâche d'éducation à la citoyenneté se poursuivra tout au long du cursus des études secondaires, voire universitaires en vue de former une conscience d'appartenance constituant l'âme de la personnalité citoyenne des co-appartenants (trans)nationaux.

L'affermissement de la conscience d'appartenance tiendra également à la consolidation des formes d'appartenances secondaires qui se constituent au sein du champ d'existence (trans)nationale. Il s'agit notamment de la conscience sociale, politique, religieuse et professionnelle qui sont susceptibles de créer des liens forts capables de souder leurs membres autour des projets d'intérêts communs et de renforcer le sentiment d'appartenance (trans)nationale et trans-tribale.

Conclusion

L'appartenance est le fait de la condition historique qui fait de l'homme un être marqué par la situation, toujours déjà en état de redevance aussi bien génétique qu'historico-géographique. En tant que tel, l'homme se retrouve dans une famille, un clan, une tribu, une ethnie ou une nation au sein desquels les liens aux autres membres sont tissés par l'appartenance à une même communauté linguistique et par un substrat culturel qui assure la cohésion du groupe. De par l'antériorité et la complicité des liens au champ d'existence tribale, l'appartenance nationale paraît secondaire, mais elle jouit d'une priorité civique qui lui fait supplanter l'appartenance tribale.

Le passage de la sphère tribale à la sphère nationale dicté par l'idéal civique de coexistence nationale s'opère à travers une conscience d'appartenance construite sur fond d'une articulation dialectique de la tribalité et de la (trans)nationalité qui transfère à la nation la mission d'œuvrer à la sécurité, à la protection et au bien-être de tous ses membres par l'instauration d'un ordre sociopolitique juste. Seuls les gages de bien-être offerts par l'établissement d'un tel ordre sociopolitique évitent aux membres de la communauté nationale de recourir aux sécurités traditionnelles garanties par la tribu. De cette façon, la conscience d'appartenance sera d'autant plus vive que l'ordre établi au niveau national profitera à toutes les tribus et garantira le bien-être de tous les membres. Ainsi le global devra-t-il intégrer les préoccupations légitimes de ses composantes locales pour s'assurer un maximum de stabilité.

A vrai dire, une conscience d'appartenance digne de ce nom récuse tous les « *ismes* », aussi bien celui qui écorche le rapport à la tribu que celui qui exacerbe l'attachement à la nation, et s'en libère pour entretenir son appartenance sans appartenance, c'est-à-dire sans mesure fixe ni démesure, à la tribalité comme à la (trans)nationalité. Ainsi, le « *isme* » socio-politique, par ses vices d'intolérance, de non acceptation des différences et de non ouverture à l'altérité, culmine dans l'intégrisme d'un attachement (à la tribu ou à la nation) négateur du vivre-ensemble et de l'aspiration humaine à un bien-être plus haut en dignité. Le « *isme* » de ces formes débridées d'attachement débouche sur une conscience d'appartenance sans distanciation, sans retenue et non ouverte à la pluralité inhérente à la socialité. Pourtant, la distanciation est l'exigence que la pluralité constitutive de la socialité impose à l'appartenance pour sa propre subsistance, car la pluralité est la présupposition existentielle de l'appartenance dont l'essence rapporte à une altérité extensible à une nation, à un continent, voire à toute l'humanité.