

Unité Nationale et Souveraineté Mosaïque: L'urgence d'un Contrat de Perfectibilité

Lydie Christiane Azab à Boto*

Résumé

La complexité de la configuration plurielle des États africains à la suite des colonisations, est de nature à embarrasser l'effectivité de leur souveraineté aujourd'hui. La difficile légitimation d'un modèle de souveraineté dérive des différents héritages reçus en fonction des pays colonisateurs. Le présent article vise donc, à partir d'une méthode analytique, à interroger l'idéal de l'unité nationale en tant que paradigme de l'État westphalien, hérité des indépendances par les États africains, et dont la réalisation effective semble poser quelques difficultés. En effet, le modèle d'État imposé aux Africains au sortir de la colonisation prend racine dans les paradigmes occidentaux, étrangers aux réalités africaines. Sur le plan politique, l'on verra émerger une idéologie devenant quasiment un slogan à l'avènement des indépendances, c'est celle de l'unité nationale. L'unité nationale comme idéologie s'inscrivait au modèle de souveraineté indivisible défendue par le traité de Westphalie. En introduisant donc les concepts de souveraineté mosaïque et de contrat de perfectibilité, il s'agit non seulement d'interroger la pertinence de la survivance du modèle colonial à l'heure où les peuples africains aspirent à une libération de la parole, mais aussi de repenser l'unité nationale comme fondement d'une gouvernance ouverte à l'évolution au regard de la nature plurielle de ces peuples.

Mots clés : Contrat de perfectibilité, contrat social, indépendances, souveraineté mosaïque, unité nationale

National Unity and Mosaic Sovereignty: The Urgent Need for a Perfectibility Contract

Abstract

The complexity of the pluralistic configuration of African States following colonisation is likely to hinder the effectiveness of their sovereignty today. Indeed, the difficulty in legitimising a model of sovereignty stems from the different legacies inherited from the colonising countries. This article therefore aims, using an analytical method, to question the ideal of national unity as a paradigm of the Westphalian state, inherited by African States from independence, and whose effective realisation seems to pose some difficulties. Certainly, the model of state imposed on Africa at the end of colonisation is rooted in Western paradigms that are foreign to African realities. On the political level, an ideology emerged that became almost a slogan at the advent of independence: that of national unity. It was intended to correspond to the indivisible sovereignty defended by the Treaty of Westphalia. By introducing the concepts of mosaic sovereignty and the contract of perfectibility, the aim is not only to question the relevance of the colonial model at a time when African peoples aspire to freedom of speech, but also to rethink national unity as the foundation of a form of governance that is open to change and to the plural nature of these peoples.

Keywords: Perfectibility contract, social contract, independence, mosaic sovereignty, national unity

* Université de Yaoundé I, Yaoundé, Cameroon, lydie.azab@univ-yaounde1.cm, Orcid: 0000-0002-3679-7846

Reçu (Received): 08.07.2025 **Accepté (Accepted):** 03.11.2025 **Publié (Published):** 29.03.2026

Citation/Cite: Azab à Boto, L. C. (2026). Unité nationale et souveraineté mosaïque: l'urgence d'un contrat de perfectibilité. *ChronAfrica*, 3(1), 1-11. <https://doi.org/10.5281/zenodo.19232377>

Copyright © 2026 The Author(s). This is an open-access article under the Creative Commons Attribution License (CC BY) which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium or format, provided the original work is properly cited.

Introduction

L'unité nationale est la configuration sociale et politique que choisissent la plupart des États africains au sortir des indépendances. Cette idée laisse entrevoir en filigrane l'idée d'une césure dans l'unité des peuples d'Afrique qu'il s'agit de corriger afin de bâtir des États forts. Il faut dire qu'il est difficile de déployer une réflexion pertinente sur la problématique de l'unité nationale en évacuant son contexte d'émergence car comme le relève Hugon (2016, p. 39), « ... la compréhension des sociétés implique de ne pas refouler, par un langage politiquement correct, les cicatrices de la violence de l'histoire ». Cette dernière est celle de la décolonisation dont l'intention affirmée est de rétrocéder aux colonisés leur pouvoir souverain de manière qu'ils choisissent un paradigme autonome à partir duquel se construire. Le choix est alors porté sur l'unité nationale dont la principale mission est de créer des peuples unis, mais aussi des États forts. La tâche est d'autant plus ardue que la colonisation a créé des meurtrissures et des résistances dans les mémoires, fractionné les identités et la cohésion des peuples. La principale difficulté ici est la gestion de cette nouvelle souveraineté par les nouveaux gouvernants. Malheureusement, la continuité du paradigme colonial dans l'exercice de la souveraineté dans son sens classique, qui s'enferme dans sa propre puissance, est reproduite par les nouveaux gouvernants, ce qui ne permet pas une véritable ouverture consensuelle, remettant ainsi en question la légitimité du modèle choisi par ces États. L'inflation à la fois des paradigmes et des pratiques contemporaines de gouvernance rend difficile la légitimité de cette approche. Ne pouvant se mettre à la marge des problématiques actuelles de la souveraineté dans l'espace mondial où les identités se constituent et les revendications communautaires s'affirment, les États africains ont le devoir de repenser l'unité nationale pour faire d'elle non plus seulement un slogan politique, mais une véritable idéologie de construction d'États forts. Si les États africains, à ce qu'il nous semble, ne peuvent plus se payer le luxe de faire abstraction du débat sur la souveraineté, n'est-il pas temps pour eux d'intégrer l'idée que la nation est un espace de cohabitation différenciée qui prend en compte la souveraineté mosaïque configurée par une diversité de peuples, de cultures, de langues et de religions propre à leur diversité ? Ne serait-il pas également pertinent de penser l'unité nationale non plus comme une idéologie figée dans un moment historique de leur émergence, mais comme un devoir d'amélioration continue construit autour d'un contrat de perfectibilité?

1. De la théorie classique de la souveraineté à l'émergence de l'unité nationale

En s'émancipant de la domination coloniale, les États africains ne se sont pas émancipés du modèle politique occidental. En effet, les États nouvellement indépendants et en recherche de légitimité adoptent la forme étatique forgée sous le modèle de la modernité occidentale, marquée notamment par la souveraineté que Bodin (1576 : Livre I) définit comme « la puissance absolue et perpétuelle d'une République », qui confère aux États, le contrôle exclusif de leur territoire, sans une autorité supérieure à l'État. C'est ce modèle bodinien qui pense la souveraineté comme pouvoir suprême, indivisible et perpétuel qui sera la pierre angulaire de ces États, reproduisant ainsi le schéma classique qui devait voir émerger des structures politiques autoritaires et centralisées.

1.1. La souveraineté absolue comme héritage colonial

Avant et après la colonisation, les peuples d'Afrique peuvent se définir comme des peuples mosaïques,

tant leur diversité est frappante. Ils ne sont pas encore des États, mais des communautés autonomes avec des relations les unes avec les autres. Leur organisation est essentiellement communautaire, et le chef y est perçu comme un membre à part entière du groupe, et non comme un patron. Le renversement de ce paradigme va s'opérer pendant la colonisation dans la mesure où pour les Occidentaux, le rapport avec les Africains se fait dans le conflit et la domination, et Ferro (1994, p. 37) le soutient en arguant que « Assurer la domination sur d'autres peuples a bien été le moteur de l'expansion, quel qu'ait pu être le motif affirmé de cet "impérialisme" ». La subordination est donc nécessaire dans l'élaboration d'une politique coloniale impérialiste, et va servir de modèle aux indigènes qui sont les collaborateurs des colons. Ils se sentent en effet, aussi supérieurs que ceux-ci devant leurs frères.

Ce modèle colonial va perdurer pendant et après la période coloniale. Lorsqu'arrive les indépendances, la transmission du pouvoir des colons aux nouveaux dirigeants africains se fait dans la continuité idéologique de la soumission dans laquelle la violence et la répression ont fait leurs preuves : « les indépendances ont été obtenues à la suite de conflits violents (Cameroun, Ghana, Kenya, Madagascar), au bout du fusil (Algérie, colonies portugaises), avec soubresauts et guerre de sécession (Biafra au Nigéria, Katanga au Zaïre devenue RDC) ou ont été négociées (cas de la majorité des colonies françaises) » (Hugon, 2016, p. 35) . Ce contexte explique la difficulté pour ces États nouvellement indépendants, de mettre sur pied, une stratégie autonome de gouvernance, et encore moins une véritable souveraineté qui les rende indépendants. Cette probabilité est difficile dans la mesure où comme le relève encore Hugon (2016, p. 37), « l'Afrique était lors des indépendances politiques, dans une situation de grande dépendance économique ». Les héritiers africains du pouvoir colonial sont majoritairement des indigènes « évolués », d'anciens étudiants, fonctionnaires ou syndicalistes, etc. qui ont acquis leur légitimité auprès des colons ; ce sont eux qui, pour assurer la continuité du pouvoir de l'État, vont s'assurer d'éradiquer toutes les revendications contestataires faites par les nationalistes et le pouvoir traditionnel, en recourant à l'armée qui est le bras séculier de l'autoritarisme, et le soutien du pouvoir politique.

Fondé sur le modèle autocratique, le pouvoir est centralisé par les élites africaines, qui s'inspirent pour la plupart, du modèle de souveraineté absolue. Pour le légitimer, ils vont s'appuyer sur les réseaux occidentaux afin de maintenir leur stabilité. Le premier levier de souveraineté qui est le territoire, va connaître de profonds réaménagements à travers la création de nouvelles circonscriptions administratives qui redessinent à l'intérieur même de l'État postcolonial, un regroupement d'individus en fonction de leurs appartenances communautaires. Mbembe (2013, p.177) affirme que « ces découpages administratifs avaient des fins à la fois politiques et économiques. Mais ils contribuaient également à la cristallisation des identités ethniques ». Là où les frontières avaient été dessinées par la tristement célèbre conférence de Berlin sans tenir compte des regroupements communautaires, le pouvoir néocolonial postindépendance, dans un souci du contrôle des communautés va les « enfermer » dans des frontières invisibles qui les assignent à habiter un espace ou une frontière donnée.

Les Chefs d'États de ces jeunes États choisissent de gouverner plus comme des monarques, ce qui leur permet d'acquérir un pouvoir absolu sur leurs peuples, ôtant aux individus leur prétention à se définir comme sujets de droit. C'est au cœur de ces communautés qui, bien que situées dans la macrostructure qu'est l'État, que vont se conférer des autonomies internes, leur permettant de contourner la pesanteur d'une souveraineté autoritaire. Sans se penser comme des États issus d'un contrat social, ils ont

cependant légitimé un modèle de souveraineté courant dans les monarchies. Le choix de contrôler les idéologies et limiter la parole va se vérifier avec l'érection des partis uniques dont le but est d'encenser les nouveaux gouvernants. La soumission à ce néo-pouvoir devient une obligation pour les populations et « quelle que fût l'ampleur des abus commis par le potentat, rien ne venait délier les assujettis de l'obligation de soumission, pas même les élections » (Mbembe, 2016, pp. 69-70). C'est au cœur de ce contexte que l'unité nationale apparaît comme l'idéal de réconciliation des communautés, mais surtout, comme la marche vers un avenir politique plus prometteur, basée sur son indivisibilité.

1.2. L'unité nationale ou la consécration de l'indivisibilité de la République

Dans le sillage de la décolonisation, les États africains se sont retrouvés face à une double exigence : affirmer leur souveraineté nouvellement acquise, et construire une communauté politique stable et légitime. Dans ce sens, l'unité nationale se présente comme une nécessité onto-politique, l'une des conditions de possibilité pour toute praxis étatique émancipée. Sans l'unité en effet, ces États demeurent vulnérables à la fragmentation centrifuge, à la conflictualité identitaire et à l'instrumentalisation politique des clivages précoloniaux. Elle peut ainsi se saisir d'un point de vue radical comme la légitimation de la souveraineté politique. Elle rend pensable et opératoire la souveraineté moderne car sans un principe d'unification du corps politique, l'État ne saurait prétendre à une unité rationnelle, ni à une normativité effective. La diversité culturelle et le morcellement ethnique et linguistique des États africains rendent difficile une homogénéité du *demos*. En d'autres termes, une reconnaissance commune à la source du droit et à l'autorité. Cette homogénéité doit, par conséquent, être construite à travers un récit national intégrateur. Dans son *Léviathan*, Hobbes (1971, p. 177) affirme qu'« il s'agit d'une unité réelle de tous en une seule et même personne, unité réalisée par une convention de chacun avec chacun ». Si l'État postcolonial veut éviter le retour à l'état de nature hobbesien, caractérisé par la guerre de tous contre tous, il doit impérativement produire cette unité représentative qui seule peut garantir la paix civile et l'ordre juridique.

Dans un contexte où les appartenances ethno-tribales risquent de supplanter la citoyenneté comme principe d'identification, l'unité nationale s'impose comme une exigence ontologique. Ricœur (1960) souligne la construction de l'identité à partir du conflit. L'on comprend alors que l'unité nationale ne vise pas à nier la pluralité identitaire, mais plutôt à l'intégrer dans un système supérieur capable de faire advenir un sujet politique collectif. C'est cette médiation symbolique qui permet aux États postcoloniaux de ne pas être condamnés à être des agrégats d'intérêts concurrents, des entités faibles, perméables aux logiques clientélistes et aux instrumentalisation identitaires. Fanon (1961) pose un avertissement salutaire dans la mise en place de cette unité : « la nationalité ne doit pas être un déguisement, une simple étiquette : elle est la respiration profonde d'un peuple ». Autrement dit, l'unité nationale doit devenir une réalité vécue, une intériorisation éthique des citoyens. Elle se saisit alors comme un projet, et non pas comme une donnée. Elle est construite par une reconnaissance réciproque, l'édification d'institutions justes, et par la mise en récit d'une mémoire collective assumée. Elle constitue la condition de possibilité de toute solidarité civique.

Dans les États postcoloniaux marqués par les blessures de la domination impériale, l'unité nationale apparaît ainsi comme le remède symbolique à la fragmentation imposée. Les États postcoloniaux se sont pensés sous ce prisme, avec une volonté de se projeter dans l'histoire en tant que des sujets collectifs

souverains. Cependant, malgré les promesses positives portées par l'idéal de l'unité nationale, l'on peut constater que celui-ci demeure inachevée et se présente comme une aspiration constamment différée, qui fait penser à une utopie institutionnelle à travers le délitement permanent de l'idéal unitaire.

2. Souveraineté mosaïque et délitement de l'idéal unitaire

Hobbes, penseur de la souveraineté absolue, a construit sa théorie du Léviathan à partir d'une union entre les individus, synonyme d'adhésion et d'unité du peuple uni dans le choix de la figure qui incarne la souveraineté. Ce qui veut dire qu'à la base de tout projet de vie sociale, il faut une volonté unie. Par contre, dans les États postcoloniaux, l'uniformisation de la volonté semble difficile au regard de leur héritage colonial, de la fragmentation de leurs identités, et des tensions communautaires, ce qui fragilise profondément les souverainetés. Celles-ci sont traversées par la renaissance des communautarismes, la contestation des autorités locales, mettant ainsi à mal l'idéal de l'unité nationale. Le continent africain donne l'impression d'être hostile à l'émergence d'une souveraineté unie, car:

L'Afrique d'hier est encore une donnée contemporaine. Elle n'est ni passée ni, à certains égards, dépassée. Il y a des cours de chefs traditionnels africains où l'on répète les mêmes rites qu'il y a cent ou cinq cents ans. Il y a des formules de sacrifice qui n'ont peut-être pas varié depuis un millénaire (Hugon, 2016, p. 23).

Cette remarque de Ki Zerbo, relayée par Hugon, met en lumière la difficulté qui demeure présente dans la construction d'une véritable unité nationale dans les États africains postcoloniaux, celle de la véritable intégration des communautés dans le principe de souveraineté de l'État, avec ce que cela implique, à cause d'une hypertrophie tribale et d'une hypostasie communautaire entre autres raisons.

2.1. Hypertrophie tribale et hypostasie communautariste

Jusqu'au XXI^e siècle, un constat regrettable s'impose : dans la plupart des États africains postcoloniaux, l'unité nationale souffre d'un vice de fond originel: l'absence d'un contrat social authentiquement négocié entre les composantes du corps social. Ainsi, l'une des sources de sa dislocation se trouve dans la prégnance des logiques communautaristes, tribales, claniques et confessionnelles qui tendent à subvertir l'université abstraite de la citoyenneté moderne. Owono Zambo (2018, p. 59) précise à cet effet que « les replis identitaires et le communautarisme qui semble en être le succédané peuvent devenir des handicaps importants dans le processus de construction d'un État ». La diversité postulée comme source d'enrichissement mutuel se conçoit de plus en plus comme un élément d'exclusion du non-soi dans le rapport entre les communautés. L'autre, dans ce sens, n'est pas un moi différencié, il n'est pas simplement moi. Cette lecture de l'altérité référencée à la nature égoïste de l'homme (Hobbes), produit une préférence pour tout ce qui est identifié comme soi (ethnie, tribu, religion, etc.) et de l'aversion pour le non-soi. Le sentiment d'appartenance à l'une des catégories susmentionnées, surtout si elle est reconnue comme « puissante », confère un sentiment d'invulnérabilité à leurs membres. En fonctionnant ainsi, il y a une fracture importante dans l'harmonie globale de l'unité nationale, dont le but est justement de mettre en cage, à défaut de les éradiquer, ces attitudes grégaires. Ici, la tribu est le référentiel à partir duquel le sujet se projette, et il ne pense que par rapport à elle. Cette hypertrophie de la tribu conduit logiquement au type de tribalisme qu'Owono Zambo (2018, p. 63) appelle « secondaire », car « il vise

les fins, à la fois ethnocentristes et ethnohégémoniques ». C'est ce type de tribalisme qui produit ce que nous appelons hypertrophie communautariste, car en se développant autour de ce que Morin (1994) appelle « l'ego-auto-référence », cet individu-sujet égocentrique, qui rejette tout ce qui n'est pas soi à travers le principe d'exclusion, appartient pourtant à une communauté organismique, familiale ou sociale. L'individu-sujet, est donc également inclus et surtout inclusif, dans le sens où il est appelé à nourrir, à soigner, à protéger, à éduquer sa progéniture. Ainsi, l'égocentrisme s'inclut dans un sociocentrisme. Il faut alors prendre acte de ce que tout individu porte en lui un principe d'inclusion qui l'inscrit nécessairement dans une communauté. Par conséquent, « chaque être-vivant est donc porteur à la fois d'un principe d'exclusion d'autrui, même son jumeau, hors de son site de sujet, et d'un principe d'inclusion de soi dans un circuit, une communauté, une entité trans-individuelle et trans-subjective » (Morin, 1980, p. 172). Il y a donc sans cesse oscillation entre l'égoïsme strictement individuel et l'« égo-altruisme » du sujet concernant les siens.

L'une des raisons qui pourraient également expliquer le retour des individus vers leurs communautés est peut-être celle dont parle Bayart (2006, p. 87) lorsqu'il dit qu'« en Afrique comme ailleurs, l'État est un lieu primordial de l'engendrement de l'inégalité ». L'État, dans le sens contractuel est le cimetière des égoïsmes et le produit de la volonté générale (Rousseau), mais les logiques de la bourgeoisie postcoloniale semblent avoir consolidé les clivages qu'il prétendait combattre. L'autre type de communautarisme que l'on ne saurait occulter ici, est celui de la classe sociale, construite dès les indépendances sur le modèle occidental. La noblesse africaine est de type traditionnel, organisée sur des modèles ancestraux suivant une dynamique qui répond à ses propres canons. Ce qui confère au lignage une grande importance, et fait de lui, un élément important dans la bourgeoisie coloniale. Au départ, la figure de la bourgeoisie est fabriquée sans tenir compte de l'ascendant, mais seulement de la loyauté des indigènes évolués à reproduire le paradigme colonial. Si une dynamique nouvelle s'est mise en marche, l'on ne saurait occulter cette dialectique des classes en postcolonie : une classe qui détient les trois-quarts de tous les privilèges, et celle qui doit partager le dixième de ces privilèges convoités par plusieurs. En maintenant ces clivages malgré le bouillonnement des mouvements sociaux, l'État postcolonial continue de s'inscrire dans la trajectoire de la souveraineté classique, ignorant le sens des mutations liées à la souveraineté, encore plus, les défis de la configuration mosaïque des États.

2.2. Souveraineté mosaïque et défi de l'unité nationale

En introduisant la précédente section, il convenait de montrer que la mésinterprétation de ce qu'est l'unité nationale pouvait produire des clivages sans aucune utilité pour l'homogénéité propre à l'unité. Il faut dire que l'erreur qui subsiste dans l'idée de ce qu'est l'unité nationale est celle de penser que la nation est un corps, une totalité close et homogène. Cette posture fusionnelle sacrifie l'hétérogénéité sur l'autel de l'harmonie, sans tenir compte de ce que le corps n'est homogène qu'à partir de la diversité de ses membres qui jouent chacun un rôle précis dans le maintien de cette harmonie. En bousculant le sens classique de la souveraineté des États, les nouveaux acteurs tels que les multinationales et les organisations de la société civile ont obligé les États à se repenser, à reformuler, pour les réadapter, leurs différents rapports avec les sources de souveraineté constituées par lesdits acteurs.

À partir de là, penser que les États africains postcoloniaux devraient échapper à une réadaptation du sens qu'ils affectent à la souveraineté, et partant, à l'unité nationale serait inapproprié, car, il s'agit de penser

la communauté politique à partir de la fragmentation, non comme un défaut, mais comme une modalité d'être. Mal comprise, la souveraineté mosaïque peut paraître dangereuse parce qu'elle peut faire penser à une dynamique incontrôlée des sources de souveraineté. Ce qui n'est pas l'idée défendue ici, car, l'unité véritable ne réside pas dans la ressemblance, mais dans la dissemblance que l'on accepte de faire dialoguer; il faut dès lors saisir l'unité comme la conséquence dynamique de la diversité. Dans ce sens, une reconnaissance de la pluralité identitaire dans la construction de l'unité nationale introduit l'acceptation de la souveraineté mosaïque dont le but n'est pas de rentrer en conflit avec la souveraineté de l'État, mais signifie que le pouvoir, au lieu de dissoudre les différences, se donne la mission de les organiser, de les encadrer et de les harmoniser. La souveraineté mosaïque transcende la vision classique de la souveraineté qui centralise le pouvoir, et reconnaît que ce dernier peut tirer sa source à partir de plusieurs sources sans se contredire. Elle permet de penser une cohabitation pacifiée dans un espace commun, afin de corriger les insuffisances de la souveraineté classique. Le déni de la diversité peut ainsi être transcendé à partir de l'intégration des sources plurielles de normativité, et Bachir Diagne (2016) en appelle à une lecture décoloniale des concepts politiques, en insistant sur la pluralité des sources de normativité. L'on comprend alors la nécessité de repenser l'unité nationale dans ces États à partir d'un contrat de perfectibilité ouvert à la prise en compte de l'évolution des nouvelles configurations non seulement en ce qui concerne les États à l'intérieur de leur territoire, mais également dans leurs rapports avec les autres États.

3. L'unité nationale dans les États africains postcoloniaux : l'urgence d'un contrat de perfectibilité

La perfectibilité qui désigne le caractère de ce qui est perfectible, c'est-à-dire ce qui peut être positivement amélioré s'invite avec urgence dans la construction du paradigme de l'unité nationale aujourd'hui. Si l'on est d'accord que cette dernière correspond à un moment historique des États africains postcoloniaux, l'on est légitimement en droit de penser également que cet idéal est à poursuivre et doit opérer sa mue pour se parfaire, et ceci n'est possible que par une remise en question de ce qu'elle a été, et de ce qu'elle est, et de ce qu'elle doit être, compte tenu des défis contemporains. Dans ce sens, il faut alors poser les jalons de la construction de la nation comme préalable à l'unité nationale.

3.1. Nation et souveraineté partagée : préalables à l'unité nationale

Rousseau (2001, p. 61) affirmait que « ce qui rend l'unité morale d'un peuple, c'est la volonté générale qui transforme la multitude en corps politique ». Le philosophe de Genève met ainsi en réflexion l'idée que la volonté générale est une nécessité difficilement contournable dans la fondation des États qui veulent construire une véritable unité. Il faut pour y arriver, opérer une véritable chimie, pour faire advenir préalablement la nation, socle de cet idéal unitaire. Loin d'être une simple agrégation de populations, la nation est une entité politique, culturelle et symbolique inscrite dans l'histoire. L'identité de la nation se construit par l'association de plusieurs composantes différentes, mais dont le mélange permet l'obtention d'un nivellement de différences : « le mélange" constitue l'étape préparatoire nécessaire afin de réduire les disproportions rendant le composé social infusible » (Aramini, 2017, p. 79). Ce mélange social est une nécessité dans la construction de la nation, en tant que celle-ci est une construction historique et est

Façonnée à partir des éléments naturels pour devenir ce qu'elle est, c'est-à-dire un artifice suprême, la nation advient par le broyage des données naturelles : l'unanimité de la volonté politique procède de la recomposition des éléments ethniques en une unité sociale jusqu'alors empêchée par des fatalités naturelles (Aramini, 2017, p. 81).

L'une des étapes à la construction d'une nation est aussi la prise de conscience du peuple, c'est-à-dire, une collectivité qui s'est donnée une mémoire, un destin et un langage commun. Les États africains postcoloniaux peuvent faire un bilan de leur existence depuis les indépendances jusqu'à nos jours. Ils seraient ainsi capables d'apprécier les efforts déjà fournis, mais surtout, identifieraient ce qui leur reste à faire pour former des communautés fortes et unies. Si Jürgen Habermas évoque une nouvelle constellation politique existante après l'État-nation, cela veut simplement dire que pour passer à un modèle autre que celui de l'État-nation, il faut avoir imprimé dans les consciences, l'esprit de la nation, car le vouloir-vivre-en-commun suppose une construction critique ayant seule la capacité de porter une unité nationale authentique.

Mais pour que cette solution soit envisageable, il importe de faire un toilettage de la mémoire collective. Il s'agit d'un exorcisme mémoriel visant à guérir les blessures du passé pour avancer. En effet, le constat qui peut être fait est celui d'une souffrance présente dans les mémoires des Africains qui rend difficile le dialogue ouvert et sincère entre les différentes communautés. Pour transcender les accusations portées les uns contre les autres, il est important de sortir des logiques politiciennes et calculatrices, pour adopter des logiques de co-construction. La nation relevant de la communauté nationale, il est important que les différentes composantes de la nation engagent un dialogue inter-communautaire sur les valeurs qu'ils s'engagent à respecter. Pour ce faire, la connaissance mutuelle de l'histoire de chaque communauté est primordiale pour évacuer les stéréotypes dénigrants. Ce qu'il faut dire ici est que la nation apparaît comme le socle de l'unité nationale. Sans elle, cette dernière devient un simulacre, un verbe sans sujet, une invocation dépourvue de sujet substantiel. Par conséquent, la nation est un projet politique et historique, et non pas une simple reconnaissance administrative. Il faut alors que les États africains décolonisent l'État et repolitisent le peuple, sans chercher à reproduire l'uniformité jacobine des modèles européens. Ils doivent inventer une nation plurielle, consciente de ses héritages, capable d'organiser sa diversité dans une structure inclusive. Il s'agit ici de saisir la nation comme socle d'une unité nationale sincère, de penser l'État comme organisatrice des communautés, fondé à réprimer les travers ethno-tribaux, afin de les guider vers une finalité hautement nationale et trans-ethnique. Dans cet ordre d'idées, l'État n'est plus comme dans la souveraineté classique, le seul dépositaire de la souveraineté, mais adopte une souveraineté partagée avec les communautés, fondée sur une axiologie dialoguée. Le dialogue renvoie ici dans les usages de la palabre africaine, où l'espace public n'est pas un lieu de jugement, mais d'échange en vue de trouver une solution aux incompréhensions ponctuelles. Cette palabre n'a pas d'autre but que de permettre aux différents protagonistes de s'exprimer, et de parvenir mutuellement à un accord, sans perdre de vue l'harmonie et la cohésion qui sont des valeurs supérieures aux intérêts marginaux des individus. Cette vision peut parfaire le sens de l'unité nationale comme faisant partie du contrat de perfectibilité qui relève de la reconnaissance des manquements contenus dans le contrat antérieur.

La force et la puissance sont restées pendant longtemps, les fondements du pouvoir politique classique. Badié (2018) montre les limites de ce paradigme, car pour lui, « toute puissance est par essence précaire,

condamnée au déclin ». La précarité de la puissance ainsi pensée s'origine dans l'épicentre qu'est l'État classique, où la souveraineté s'impose comme le seul dépositaire du pouvoir. Au regard de l'accès à l'information que permettent les technologies numériques aujourd'hui, le cloisonnement d'un pouvoir autocentré porte les germes de sa propre destruction. Autant la mobilité des individus est un fait naturel désormais, autant la mise en débat des besoins des peuples est désormais consacrée. Les États africains n'ont plus affaire à des individus incultes à qui l'on a abusivement donné le nom de peuple, sans qu'ils n'aient une véritable valeur juridique. Dans ce contexte, la souveraineté partagée apparaît non comme un affaiblissement de l'État, mais comme une reconnaissance de la plasticité des sociétés africaines.

3.2. L'unité nationale : un horizon ouvert à la perfectibilité

L'unité nationale, comme nous l'avons dit est un idéal à poursuivre et à promouvoir, c'est pour cela qu'elle ne saurait être une totalité close, ou si l'on veut, une structure achevée. En effet, l'unité nationale se construit en tant que projet politique des peuples à cohabiter, à dialoguer et à négocier leur futur commun. Loin d'être une essence, elle est un travail constant, un processus inachevé de mise en relation entre les composantes d'une société. Cette réalité est propre aux États africains qui savent que l'unité nationale y est née par la conjonction de la carte coloniale et de l'impérialisme. C'est pour cela qu'elle mérite de se parfaire. En s'ouvrant à la contestation et à la réécriture, elle se donne la chance de s'ancrer dans les consciences comme paradigme de cohabitation pacifiée. Cette ouverture, ce renoncement à la totalité est une sagesse politique, car une unité figée est une unité morte, tandis qu'une unité perfectible est une unité vivante. Penser l'unité nationale comme perfectible, c'est remettre en cause l'enferment souverainiste et admettre que le commun est toujours à refaire. Dans ce sens, la perfectibilité devient une exigence éthique et une chance politique. Les États africains doivent penser l'unité nationale comme une tension féconde, une promesse réactivée par chaque génération, car c'est dans cette promesse que se loge la vérité de leur devenir qui doit nécessairement aboutir à un pacte d'avenir commun.

Conclusion

Une réflexion sur la thématique de l'unité nationale en Afrique aujourd'hui, présente quelques risques: celui de passer pour un défenseur de l'émiettement de l'autorité de l'État dans un premier temps, et celui de passer pour celui qui remet en question le choix politique assumé par les États africains postcoloniaux. Toutefois, l'on ne saurait faire l'impasse sur son contexte d'émergence, encore moins sur ses insuffisances. En effet, les États ne peuvent pleinement consommer cette unité que s'ils procèdent à une véritable construction des nations. Pour cela, il faut identifier le moment colonial comme un passage non figé dans le temps, à partir duquel une prise en compte de l'évolution des besoins des peuples africains peut se lire. Si hier les formes d'organisation des autres sociétés étaient méconnues des populations africaines, aujourd'hui, les mobilités, humaine, politique ou culturelle, portées par les développements des NTIC, leur permettent de revendiquer de meilleures formes de constructions sociétales, et d'aspirer à une meilleure qualité de vie. Celle-ci concerne en premier lieu, une meilleure gouvernance ; en second lieu, la lutte contre la corruption et la pauvreté, et, enfin, la promotion d'un développement conformes à leurs réalités locales. Ce qui est à saluer, c'est la magnificence de cet idéal qui demande à être effectif, même si l'on peut déplorer que les conditions de sa pérennité demeurent une volonté politique. L'Afrique, plurielle, et dynamique a besoin de se repenser, sans briser tous les acquis consentis jusqu'ici. Elle doit intégrer les tensions, et se les approprier comme ouverture vers un

enrichissement mutuel de sa pluralité communautaire, dont la mosaïque n'a plus besoin d'être discutée. Penser donc l'unité nationale comme un contrat de perfectibilité, c'est s'inscrire dans un futur à construire et toujours à améliorer.

Niveau(x) de Contribution des Auteur(s): L. C. A. B. 100 %

Approbation du Comité d'Éthique: Il ne s'agit pas d'une étude qui nécessite l'approbation du comité d'éthique.

Soutien Financier: Aucun soutien financier n'a été reçu pour l'étude.

Conflit d'Intérêts: Il n'y a aucun conflit d'intérêts dans l'étude.

Author Contributions: L. C. A. B. 100 %

Ethics Committee Approval: This study does not require ethics committee approval.

Financial Support: The study did not receive financial support.

Conflict of Interest: There is no conflict of interest in the study.

Bibliographie

- Badie, B. (2018). *Quand le Sud réinvente le monde. Essai sur la puissance de la faiblesse*, La Découverte.
- Bayart, J. F. (2006). *L'État en Afrique. La politique du ventre*. Fayard.
- Bodin, J. (1986). *Les six livres de la République*. Fayard.
- Ferro, M. (1994). *Histoire des colonisations: Des conquêtes aux indépendances XVIIIe-XXe siècle*. Seuil.
- Hobbes, T. (1971). *Léviathan*. Sirey.
- Hugon, P. (2016). *Afriques. Entre puissance et vulnérabilité*. Armand Colin.
- Mbembe, A. (2000). *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Khartala .
- Mbembe, A. (2013). *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*. Editions La Découverte.
- Morin, E. (1980). *La méthode. 2. La vie de la vie*. Seuil.
- Njoh Mouelle E. & Michalon T. (2011), *L'État et les clivages ethniques Afrique*. CERAP.
- Owono Zambo, N.N. (2018). *Cameroun. Le défi de l'unité nationale. Prolégomènes à une République exemplaire*. L'Harmattan.
- Ranciere, J. (1995). *La mésentente*. Galilée.

Renan, E. (1997). *Qu'est-ce qu'une nation?* Mille et une nuits.

Rousseau, J. J. (2001). *Du Contrat social*. Editions Sociales.