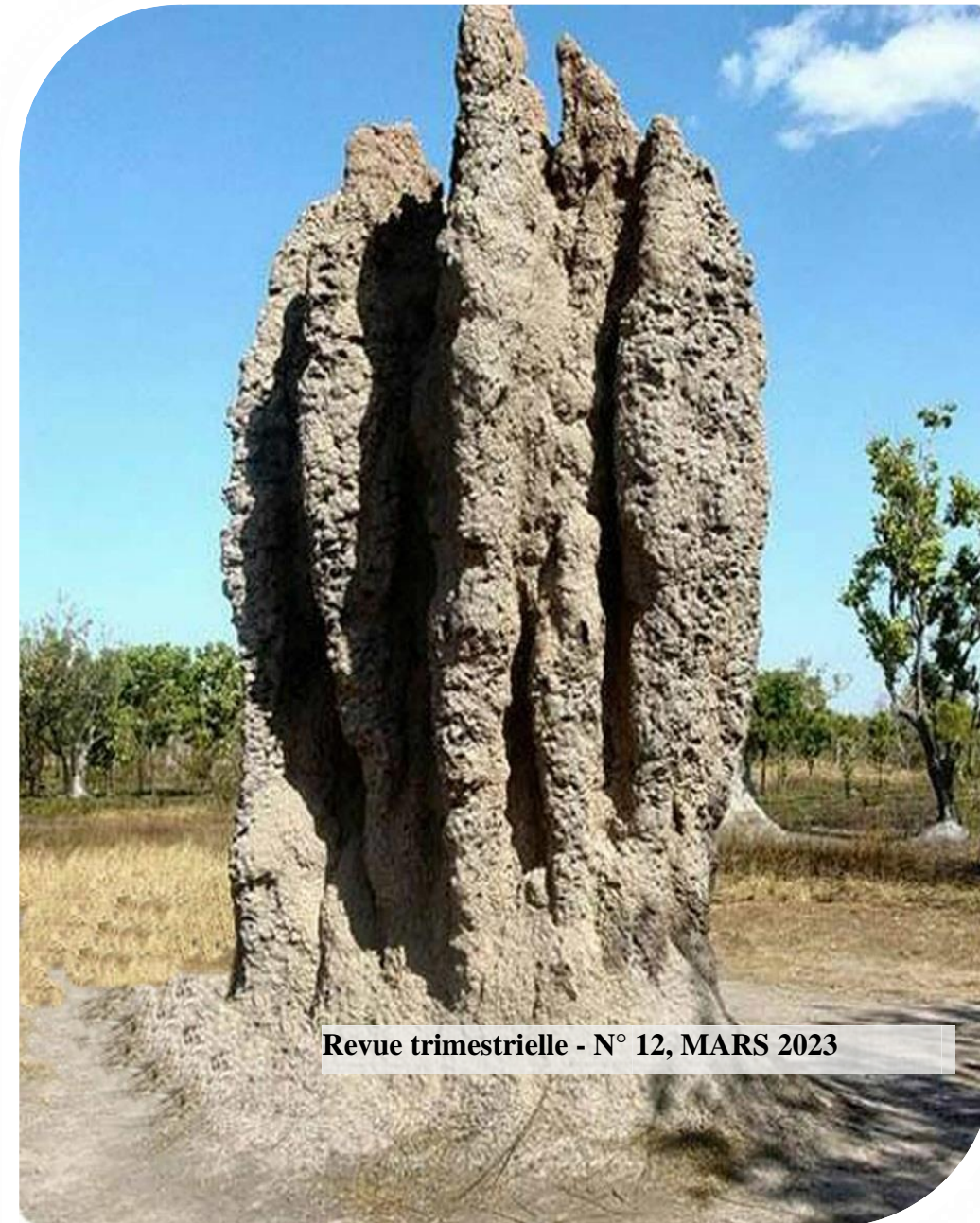


ISSN: 2617-4766

Ɖamá Nínávo

REVUE INTERDISCIPLINAIRE
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES



Revue trimestrielle - N° 12, MARS 2023

REVUE TRIMESTRIELLE - N° 12 Ɖamá Nínávo | REVUE INTERDISCIPLINAIRE LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES

Mise en page et Impression
IMPRIMERIE ST LOUIS

53, Rue N'ZARA Doulassamé Face Première Eglise Baptiste du TOGO
BP: 61536 / Tel Bureau: (228) 22 22 10 45 / Mobile : (228) 90 12 37 30
E-mail: imprimerie.stlouis@yahoo.fr

"Dama Ninao" est une revue scientifique interdisciplinaire qui accepte et publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines. A cet effet, elle s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques. La Revue "Dama Ninao", entendu "L'Entente" en langue kabyè du Nord Togo, est créée dans l'intention de matérialiser la mondialisation ou la globalisation qui s'opère avec l'esprit d'équipe et d'échanges et la désuétude du monde autarcique. Le monde scientifique universitaire ne peut échapper à cet esprit d'équipe qui fonde un creuset où « le fer aiguisé le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité.

La Revue Dama Ninao nous renvoie à la Civilisation de l'Universel du poète sénégalais Léopold Sédar Senghor, qui prône la porosité des âmes avec l'acceptation de l'autre, de ce qu'il dispose d'utile pour mon avancement : sa civilisation, sa culture, sa langue ... Elle se fonde notamment sur la philosophie de Paul Ricœur qui préconise la perception de Soi-même comme un autre. Considérer soi-même comme un autre aux yeux de l'autre, nous amènerait à faire taire nos distensions et ressentiments afin de redimensionner notre espace, reconstruire notre histoire et notre société.

La Revue Dama Ninao s'est inspirée de la nature. Des insectes en miniature nous produisent de bels chefs-d'œuvre architecturaux, conjuguent leur génie créateur et leur force dans la patience et dans la tolérance. Ils créent des œuvres monumentales qui dépassent l'entendement humain, les termitières. A cet effet, la nature semble nous parler, nous guider, nous instruire dans le silence. Seules ces créations nous interpellent sans autant faire de nous des disciples. Comme la termitière qui, pour la plupart du temps, est une composante de maillons surgissant de la même matière, la Revue Dama Ninao se veut une termitière scientifique dont les enseignants-chercheurs en sont les maillons.

Au confluent de diverses sciences, la Revue Dama Ninao se propose de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM

Université de Lomé

ADMINISTRATION DE LA REVUE

Directeur de publication et rédacteur en chef :

Professeur TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé

Directeur de rédaction :

SILUE Lèfara (Maître de Conférences), Université Félix Houphouët Boigny

Comité Scientifique

Professeur Yaovi AKAKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjona KADANGA, Université de Lomé (Togo), Professeur Xavier GARNIER, Université Paris 3 (France), Professeur Norbert VIGNONDE, Université de Bordeaux (France), Professeur Adama COULIBALY, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Pierre MEDEHOUEGNON, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Mamadou KANDJI, Université de Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Komla Messan NUBUKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Amadou LY, Université de Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Kazaro TASSOU, Université de Lomé (Togo), Professeur Simon Agbeko AMEGBLEAME, Université de Lomé (Togo), Professeur Komlan Sélom GBANOU, Université de Calgary (Canada), Professeur Nicoué GAYIBOR, Université de Lomé (Togo), Professeur Alain-Joseph SISSAO, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso), Professeur Komla Essowè ESSIZEWA, Université de Lomé (Togo), Professeur Gneba KOKORA, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Louis OBOU, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Ataféi PEWISSI, Université de Lomé (Togo), Pr Vicente Enrique Montes Nogales, Universidad de Oviedo (Espagne), Pr FAYE Mamadou, Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal).

Comité de lecture

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Université de Lomé (Togo), Professeur Okri Pascal TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Gbati NAPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Didier AMELA, Université de Lomé (Togo), Professeur Komi KOUVON, Université de Lomé (Togo), Dr Komi BEGEDOU, Université de Lomé (Togo), Dr Koffi Dodzi NOUVLO, Dr Kpatimbi TYR, Université de Lomé (Togo), Dr Lèfara SILUE, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Dr Christian ADJASSOH, Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire), Dr Bi Boli GOURE, Institut Polytechnique Félix Houphouët-Boigny de Yamoussoukro (Côte d'Ivoire), Dr Moussa PARE, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Dr Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Université de Lomé (Togo), Dr Anoumou AMEKUDJI, Université de Lomé (Togo), Dr Raphaël YEBOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin).

Comité de rédaction

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Maître de Conférences, Lèfara SILUE, Maître de Conférences, Wonouvo GNAGNON, Assistant, DOUHADJI Kossi, doctorant, Université de Lomé.

Contact : revuedamaninao@gmail.com

LIGNE EDITORIALE DE LA REVUE DAMA NINAO

Dama Ninao est une revue scientifique internationale. Dans cette perspective, les textes que nous acceptons en français ou anglais sont sélectionnés par le comité scientifique et de lecture en raison de leur originalité, des intérêts qu'ils présentent aux plans africain et international et de leur rigueur scientifique. Les articles que notre revue publie doivent respecter les normes éditoriales suivantes :

La taille des articles

Volume : 10 à 15 pages ; interligne 1.5, police 12 pour le corps du texte et les courtes citations; police 11 pour les longues citations, Times New Roman, les références des citations doivent être incorporées dans le texte. Exemple : Guy Rocher (1968, p. 29), pas de référence en foot-notes à l'exception de quelques commentaires.

Ordre logique du texte

- Un **TITRE** en caractère d'imprimerie et en gras. Le titre ne doit pas être trop long ;
- Un **Résumé (Abstract)** de 8 lignes en français et anglais, en interligne simple, suivi de 6 Mots clés (Key-words)
- Une **Introduction** : elle doit avoir une problématique, une méthode et une structure.
- Un **Développement** : les articulations du développement du texte doivent-être titrées comme suit :
 - 1-Pour le **Titre** de la première section
 - 1-1-Pour le **Titre** de la première sous-section
 - 1-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section
 - 2- Pour le **Titre** de la deuxième section
 - 2-1-Pour le **Titre** de la première sous-section
 - 2-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section
 - 3- Pour le **Titre** de la troisième section (si l'auteur de l'article le souhaite)
- Une **Conclusion** : elle doit être courte, précise et concise en mettant en relief l'authenticité des résultats de la recherche.

- **Bibliographie** (Mentionner uniquement les auteurs cités)

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit :
NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication,
Zone Editeur.

Exemples:

-AMIN Samir (1996), *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

-BERGER Gaston (1967), *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

- DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151. (Pour les articles).

SOMMAIRE

❖ LETTRES ET LANGUES

1. ENJEUX TRANSCENDANTAUX DES PRATIQUES SACRALES DE L'ECRITURE CHEZ MALLARME -----5
BOUMY Koué Kévin, Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan, Côte d'Ivoire)
TRAORÉ Bakary, Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan, Côte d'Ivoire)
2. TRAITS ET PORTRAITS D'ANIMOTS DANS *LES RACINES DU CIEL* DE ROMAIN GARY ----- 26
FAYE Mamadou, Université Cheikh Anta Diop (Dakar)
3. FEMME SUJET ET FEMME OBJET : APPROCHE GENRE ET FEMINISTE DE L'ŒUVRE TROIS FEMMES PUISSANTES DE MARIE NDIAYE----- 46
Pr TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé (Togo)
4. A CRITIQUE OF CHAOTIC BODIES: A CROSSED READING OF THE POSTHUMAN IN TADE THOMPSON'S *ROSEWATER: THE WORMWOOD TRILOGY, BOOK ONE* (2018) ----- 71
TUO Souleymane, Université Peleforo GON COULIBALY, Korhogo (Côte d'Ivoire)

❖ SCIENCES JURIDIQUES ET POLITIQUES

5. VALEURS RÉPUBLICAINES CONSTITUTIONNALISÉES, DISCOURS PRÉSIDENTIELS ARTICULÉS, ETHNICITÉ ET CHAPPE DE PLOMB DU TRIBALISME AU CAMEROUN----- 88
MEDOU NGOA Fred Jérémie, Université de Douala (Cameroun)

❖ SCIENCES HUMAINES

6. PRIX DU SESAME DANS LA REGION DE LA KARA AU NORD-TOGO
PRICE OF SESAME IN THE KARA REGION IN NORTHERN TOGO ---- 124
PERE Abalo Hodabalo, Université de Kara (TOGO)
AMEGNA Komla Uwolowudu, Université de Kara (TOGO)
GUEZERE Assogba, Université de Kara (TOGO)

7. LA VILLE AFRICAINE MODERNE POSTCOLONIALE OU LA METAPHORE
DRAMATIQUE D'UNE AUTHENTICITE CULTURELLE -----145
CAMARA Stanislas Modibo, Université Péléforo GON COULIBALY (Côte
d'Ivoire)
8. ONOMASTIQUE DES MARCHÉS DE POINTE-NOIRE----- 161
ZIDI Joseph, Université Marien Nguabi (Congo)

**VALEURS RÉPUBLICAINES CONSTITUTIONNALISÉES, DISCOURS
PRÉSIDENTIELS ARTICULÉS, ETHNICITÉ ET CHAPPE DE PLOMB DU
TRIBALISME AU CAMEROUN**

Par

Fred Jérémie MEDOU NGOA¹⁸

Résumé : La société politique camerounaise, de par sa nature particulièrement composite, car ethniquement et culturellement plurielle, fait la part belle à un encadrement normatif de certaines formes d'ethnicité et surtout de tribalisme, qui confortent l'idée de République. Dans ladite société, un point d'honneur est également consacré formellement au refoulement discursif non négligeable dudit tribalisme par les autorités politiques les plus élevées de l'État. L'on en veut pour preuve, de façon plus concrète, la consignation des valeurs républicaines dans la Constitution de 1996 et celles qui l'ont précédées sans oublier les autres textes juridiques nationaux et internationaux ratifiés et les célébrations présidentielles de la République aux dépens du tribalisme notamment. Toutefois, à l'aune de la confrontation des normes et discours à la pratique, il s'observe une « mise en berne », à quelques proportions que ce soient, de ces valeurs républicaines et discours à travers la survie d'un tribalisme protéiforme qui se signale tantôt de façon latente, tantôt de façon plus manifeste.

Mots-clés : Ethnicité, tribalisme, valeurs républicaines, Constitution, discours politique, Cameroun.

**CONSTITUTIONALIZED REPUBLICAN VALUES, ARTICULATED
PRESIDENTIAL SPEECHES, ETHNICITY, AND CRACKDOWN ON
TRIBALISM IN CAMEROON**

Abstract: The Cameroonian political scene, by its particularly composite nature; since it is ethnically and culturally plural, gives pride of place to a normative framework of some forms of ethnicity, especially tribalism, which reinforces the notion of a Republic. In this society, a point of honour is also formally devoted to the significant discursive crackdown on tribalism by the highest political authorities of the state. Concrete proof of this is the enshrinement of republican values in the 1996 and preceding Constitutions, without forgetting the ratified national and international legal instruments and the presidentials celebrations of the Republic, at the expense of tribalism in particular. However, in the light of the confrontation of norms and discourse with practice, there is a “half-masting” to whatever extent, of these republican values and discourse through the survival of a multifaceted tribalism, which is sometimes mentioned in a latent way, and sometimes in a more blatant way.

¹⁸ Enseignant-chercheur à la Faculté des Sciences Juridiques et Politiques de l'Université de Douala (Cameroun). Membre de nombreuses associations savantes. medjermi@yahoo.fr

Keywords: Ethnicity, tribalism, republican values, Constitution, political discourse, Cameroon.

Introduction

Que l'ethnicité pour les chercheurs francophones ou le tribalisme pour les chercheurs anglophones soient une invention et une arme de l'impérialisme et du néocolonialisme pour diviser et mieux régner est une thèse historiquement vraie jusqu'à un certain point (Vail cité par Biaya, 1998, p. 111)¹⁹. Mais, le dire revient à sous-estimer la capacité des acteurs sociaux individuels et collectifs qui jouent un quelconque rôle dans un champ sociopolitique donné à s'autodéterminer, en surestimant le déterminisme des structures et dynamiques politiques tant externes qu'internes. « Admettre le clivage ethnique, fondé sur des différenciations historiques réelles et des solidarités concrètes, n'implique pas de succomber aux délices du tribalisme » (Massiah & Tribillon, 1987, p. 93). Précisons en effet que l'ethnicité²⁰ est l'affirmation d'une culture intériorisée par des individus vivant dans une société moderne, c'est-à-dire qui reconnaissent l'importance de l'organisation économique et administrative (Touraine, 1997, p. 238). Par ailleurs, elle est entendue comme étant la conscience d'appartenir à un groupe humain différent des autres et de le revendiquer (Otayek, 2001, p. 129). La référence à la mondialisation du fait ethnique ruine définitivement le préjugé tenace selon lequel l'ethnicité serait la « maladie

¹⁹ Notons avec Rinaudo (1998, p. 2) que contrairement aux sciences sociales américaines qui doivent une part importante de leur développement à l'analyse des relations ethniques, la recherche française s'est longtemps caractérisée par un désintérêt général à l'égard de cette question, avant d'en arriver ces dernières années à établir des constats d'ethnisation de la société (voir aussi Otayek, 2001, p. 131).

²⁰ Sur la question, s'opposent au moins deux courants théoriques : celui du subjectivisme et celui de l'objectivisme. Dans l'approche subjective, l'ethnicité correspond à l'identité individuelle, à la conscience d'appartenance, à l'identification de l'agent à un groupe ethnique. Pour les plus malins d'entre eux, l'identité ethnique constitue un rapport social, les ethnies étant produites par un procès social d'appropriation symbolique de la nature. Quant au groupe ethnique, il renvoie, soit à la somme des moi, des identités et des consciences ethniques, soit à un nous collectif, cette conscience du groupe s'exprimant quelquefois au sein d'activités ou de projets politiques divers, soit à des dimensions de la culture non matérielle, telles les croyances, les valeurs, les représentations. Dans l'approche objective, l'ethnicité renvoie soit à des traits biologiques (origine commune, ancêtres, sang, hérédité), soit à la culture matérielle et à des pratiques observables (voir Juteau-Lee, 1983, pp. 40-41).

infantile » du sous-développement et qu'elle serait, à ce titre, la marque des sociétés non occidentales, africaines notamment (Otayek, 1997, p. 808).

En Afrique comme ailleurs, l'ethnicité n'est qu'un mode de mobilisation politique parmi d'autres et, pas plus qu'ailleurs, nul individu n'est réductible à une appartenance identitaire "primordiale" (Otayek, 1999, p. 6). L'ethnicité est ici considérée comme une appartenance symbolique parmi d'autres (Gosselin, 2001, p. 122). Bien plus, elle²¹ peut être envisagée comme une valeur politiquement positive et légitime, puisque les gens peuvent revendiquer ouvertement une identité ethnique quelconque, s'en montrer fiers, et, en bien des cas, se mobiliser activement en faveur de la suppression des inégalités dont ils estiment être victimes (Björklund cité par Mouiche, 2000, pp. 48-49). Mais toute différence affichée, revendiquée et légitimée est source de paradoxe (Kastoryano, 2005, p. 16). À en croire John Lonsdale, elle peut en effet exprimer le triomphe du local sur les échecs de l'État, comme elle introduisait autrefois un mode de défense contre la domination étrangère. Elle peut aussi être confortée par un État qui réussit (Lonsdale, 1996, p. 101). Il s'agit d'un conglomérat de pratiques informées par l'appartenance au même groupe ethnique ou tribal, lesquelles pratiques peuvent entre autres se donner à voir sous les prismes culturel, politique, économique et être par ailleurs saisies comme des objets de science. Ainsi, « l'ethnicité a fini par se constituer en domaine d'étude » (voir aussi Toulou, 2002, p. 47).

²¹ Selon Deirdre Meintel « Ethnicité » (consulté le 21 juin 2021). URL : <https://revues.ulaval.ca/ojs/index.php/anthropen/article/view/30613>, « généralement attribuée au sociologue Max Weber, l'ethnicité est le sujet d'une vaste littérature savante. "Ethnicité" englobe l'identité ethnique, les modèles culturels qui forment ses frontières, associations et institutions, ainsi que sa mémoire et des ressources symboliques qui servent à développer une vision du futur. Ce concept représente un outil toujours pertinent pour l'étude des relations intergroupes ». À titre d'illustration, la célébration d'une fête des membres d'un même groupe d'appartenance, en l'occurrence ethnique, participe des pratiques d'ethnicité, de même que la création d'un regroupement des membres d'une même communauté ethnique pour un objectif visant à promouvoir des valeurs notamment communes, peut servir à développer ou à atteindre des objectifs qui ne stigmatisent et ne déstructurent pas, en principe, l'autre ethnique ou tribal. Tout ceci devient du tribalisme lorsque des entrepreneurs tribaux ou ethniques, et leurs objectifs se posent en s'opposant d'une manière ou d'une autre à l'autre tribal, voire ethnique.

Le tribalisme²² renvoie quant à lui à un ensemble de pensées, d'attitudes ou de comportements, voire de pratiques qui tiennent compte de l'autre ethno-tribal dans une perspective qui ne l'intègre pas ou qui l'exclut consciemment ou volontairement. Bien plus, le tribalisme est fondamentalement caractérisé par la question de l'altérité et de la déconstruction discursive, symbolique et pratique de l'autre tribal et ethnique. Pour Éboussi Boulaga (1999, p. 246), il est « destructeur de l'un et de l'autre ». Le tribalisme se présente, d'un point de vue holiste ou individualiste²³, comme la banalisation, la négation, la haine ou la déconstruction symbolique et pratique de l'autre ou des autres non membre(s) de son/notre groupe d'appartenance ethno-tribale. Il s'agit aussi d'un ensemble d'idées et de pratiques contre l'autre en référence à son groupe d'appartenance paroissiale. En revanche, François Mbomé (1996, p. 29) ajoute qu'il est relatif à la tribu et peut apparaître comme une doctrine ou un corps d'attitudes ou de comportements concernant une organisation de personnes ou de familles soumises plus ou moins à un même chef, parlant la même langue et laissant ressortir les mêmes coutumes. Parallèlement, et c'est le côté dangereux de cette doctrine, il signifie un comportement de rejet d'autres groupes différents de celui auquel on appartient.

Les deux concepts précédemment éclairés donnent à relever avec Mamdani (1996, pp. 184-186) que le changement des concepts « tribalisme comme une pathologie » en « ethnicité », terme neutre et imposant l'analyse des identités n'a changé ni l'objet d'étude, ni les approches et les paradigmes en place. Dès lors, opter de traiter et d'expliquer les « choses » telles qu'elles sont données à voir elles-mêmes, sans nécessairement les construire, nous évite de traiter celles-ci pour ce qu'elles ne

²² Le tribalisme est une réalité que l'on observe autant au Cameroun qu'ailleurs. À l'échelle de l'Afrique, on lira entre autres Lombard (1969), Amselle et M'Bokolo (2005). Hors du continent africain, on consultera Roy (1986) ; Dresch (1994). Pour un regard universaliste de ce phénomène, on lira Walzer (1992, pp. 44-57).

²³ Schapera (1956) et Gluckman (1968), montrant les capacités d'adaptation des institutions politiques et juridiques tribales, ont contribué, sans le vouloir, à l'émergence de la notion de « tribalisme », qui va désigner, de manière de plus en plus péjorative, les comportements collectifs qui s'opposent, dans ces sociétés, à la formation des États modernes, comme le relèvent Bonte et Izard (1991, p.720). Nous complétons l'assertion précédente en faisant remarquer que ces comportements ne sont pas que collectifs, ils sont aussi souvent individuels.

sont pas. Dans cet ordre d'idées, il apparaît bien que l'Afrique se singularise par une kyrielle de tribus et/ou d'ethnies, les unes aussi différentes que les autres. En effet, « tous les États africains, à des degrés divers, sont pluriethniques. À ce titre, ils sont tous exposés au risque de tribalisme ou d'ethnisme, dont la plus extrême dérive est le génocide » (Hot, Babissagana & Ebongue Makolle, 2014, p. 27). Le Cameroun, pays de l'Afrique centrale, fait preuve d'une structuration et d'une composition sociologique particulièrement mosaïque. C'est, d'un point de vue ethnologique, l'Afrique quasiment rassemblée (voir Gaillard, 1989, p. 11 ; Fonlon cité par Nsamenang, 1997, p. 79²⁴ ; Mfoulou, 2006, p. 109, etc.). Et il arrive souvent que cette diversité soit éprouvée sur l'autel de la coexistence harmonieuse, voire pacifique. Or, l'entité politique camerounaise, comme bien d'autres, est axiologiquement, formellement et institutionnellement bâtie sur un socle à consonance républicaine²⁵ où la citoyenneté, le patriotisme, le nationalisme sont présentés comme étant prioritaires au détriment d'attaches et surtout de pratiques ou d'attitudes paroissiales, contreproductives.

Celles-ci représentent un véritable défi, généralement envisagé, entre autres, au travers du tribalisme, de l'ethnisme, ou dans une large mesure, du régionalisme. Ledit défi est aussi celui de la construction et/ou de la cristallisation de la République ou de l'idée républicaine. En effet, si la République²⁶ est, selon Jean Bodin, un droit gouvernement de plusieurs ménages, et de ce qui leur est commun, avec puissance

²⁴ In Nchoji Nkwi & Nyamnjoh Beng (1997).

²⁵ Sur l'impossible universalisation du modèle français de la République ou de son adaptation en Afrique, on lira Mouangué Kobila (2011, pp. 46-52). On doit ensuite noter que l'idée de République au Cameroun est inhérente à son histoire politique car le Cameroun oriental, donc français, devient la République du Cameroun le 1^{er} janvier 1960. Et la Constitution de ce pays, notamment celle de 1996, stipule à l'article premier, alinéa 1 que la République Unie du Cameroun prend, à compter de l'entrée en vigueur de la présente loi, la dénomination de République du Cameroun (Loi n° 84-1 du 4 février 1984). À l'alinéa 2 de la même disposition, il est clairement mentionné que la République du Cameroun est un État unitaire. À titre de rappel, relevons qu'en 1961, ce pays perd la dénomination de République du Cameroun au profit de celle de République fédérale. En 1972, le Président Ahidjo remettra en cause la forme de cet État, composé, au profit d'un État ayant une forme simple, notamment unitaire : la République unie du Cameroun.

²⁶ Fukuyama (1992) assimile le sens du gouvernement républicain à la démocratie libérale, voir p. 84.

souveraine (Bodin, 1993, pp. 44 et 49), les valeurs²⁷ républicaines en découlent. Même si, à en croire Machiavel (1962, p. 188), une République ne sera jamais parfaite, ses lois n'ayant point prévu tous les accidents. Ainsi, à propos de ce que l'on appelle les valeurs républicaines, l'école, dès l'enfance, enseigne leurs significations majeures par référence à d'autres systèmes de valeurs différents et antagonistes (Braud, 1982, p. 118). De ces considérations, une série de questions se précise : Quels sont les rapports qui existeraient ou qui existent entre l'ethnicité, le tribalisme et les valeurs républicaines, ou vice versa au Cameroun ? Comment et pourquoi le tribalisme continue-t-il, de façon latente ou manifeste non seulement de s'épanouir sous quelques formes et proportions que ce soient, mais aussi de résister en République ? Construit-il ou non ladite République, sinon en quoi affecte-t-il ou est-il de nature à affecter les valeurs républicaines, les individus, leurs pensées et leurs conduites diverses, bref le vivre ensemble sur un plan multisectoriel ? Quels pourraient être, dans une société plurielle et plurale comme celle qui nous occupe ici, les dangers du tribalisme pour l'idée et la réalité républicaines ?²⁸ Ce questionnement conduit, à partir des techniques vivantes et documentaires, à prendre en compte ou au sérieux l'encadrement normatif du tribalisme, tout comme son refoulement discursif au plus haut niveau en République camerounaise (1). Il permet en outre de faire le constat de la mise en berne et en cause de la République, par la survie d'un tribalisme protéiforme s'étalant empiriquement dans la durée (2).

²⁷ Les valeurs, pour Schemeil (2010, p. 109), sont des visions globales et organisées du monde politique qui donnent sens à toutes les opinions et à tous les comportements d'une personne. C'est seulement quand elles portent sur l'organisation sociale et qu'elles sont normatives qu'elles deviennent politiques. Combinées entre elles, les valeurs politiques donnent naissance à des attitudes (ou à des représentations).

²⁸ Dans cet ordre d'idées, Tobie Kuoh (1992, p. 23) pense, de façon péremptoire, que : « Le tribalisme, cette hypertrophie du clan, de la tribu, est un caractère primaire particulièrement gonflé, enraciné, captivant. Il ronge le pays comme une tumeur et ce constat est indiscutable : si le pays s'enfonce dans un océan de misère, c'est en bonne partie aux méfaits du tribalisme qu'il le doit ».

1- Encadrement normatif et refoulement discursif des formes corrompues d'ethnicité en République

Les valeurs qui fondent la République camerounaise se trouvent, dans une optique restrictive, contenues dans le préambule de sa Constitution et, dans une large mesure, dans son corpus. Il en est de même pour ce qui est de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et du Citoyen (1-1). Pour ce faire, le président de la République camerounaise, en tant que détenteur de la responsabilité de définir la politique de la nation, est souvent, dans ses discours, porteur de messages se situant aux antipodes du tribalisme (1-2).

1-1- De la consignation des valeurs républicaines dans la Constitution de 1996 et autres textes juridiques nationaux et internationaux ratifiés

La prohibition des discriminations fondées sur l'ethnie ou la tribu constitue une des données permanentes du constitutionnalisme africain (Ntumba, 2000, p.10). Il convient en effet de reconnaître l'urgence du débat sur la prise en compte juridique et constitutionnelle du fait identitaire (Rossatanga-Rignault, 2012, p.59). Écrivant sur l'État au Cameroun, il n'a pas échappé à Jean François Bayart, en 1970 déjà, d'observer le caractère bigarré et clivé de la population camerounaise. Il n'hésita donc point à écrire les lignes suivantes :

« La conscience tribale est l'élément essentiel de la société camerounaise. Elle peut se résumer à une opposition entre trois complexes ethniques : celui du Nord (foulbé, féodal, musulman), celui du Sud (bantou, clanique, chrétien) et celui de l'Ouest (semi-bantou, divisé en chefferies, essentiellement chrétien). Elle trouve une expression politique au gré de l'émancipation progressive du pays. Les antagonismes ethniques prennent une nouvelle dimension qui les exacerbera » (Bayart, 1970, pp.681-682).

Cette « prédiction » devait dès lors être, autant que possible, déconstruite ou encadrée juridiquement, ce qui n'a pas échappé à l'ingénierie normative du constituant camerounais. Il s'est donc agi pour lui de codifier, dans le texte constitutionnel, de probables ou potentiels rapports de forces entre groupes communautaires ou ethniques. En effet, en tant que norme fondamentale de la République camerounaise, la Constitution se présente comme le document de base

des valeurs républicaines. De ce fait, elle se veut non tribale, voire non tribaliste. Le rapport qu'il pourrait entretenir avec ces catégories est de les contenir, mieux de les encadrer. Autrement dit, en se référant à elle, il apparaît que la question tribale et/ou sa dérive tribaliste n'ont pas échappé à l'œuvre de codification des rapports intertribaux du constituant. Bien plus, la consignation des valeurs républicaines dans la Constitution de 1996 ne souffre guère d'incertitude.

Avant de nous y intéresser, il importe de relever que la consignation des valeurs républicaines dans la Constitution ne participe nullement d'une génération spontanée, mieux, il convient de ne point penser qu'elle ne ferait sens qu'au travers de la Constitution évoquée tantôt car celles qui l'ont précédées recèlent déjà lesdites valeurs. Cette précision faite, nous focalisons particulièrement notre attention sur celle de 1996 pour le cas d'espèce.

En effet, les valeurs républicaines sont celles qui se signalent par l'idée de « chose publique ». À propos d'elles, Isabelle Safa (2015, p.91) parle « des valeurs communes qui fondent la République ». Elles renvoient à un ensemble de catégories cognitives ou symboliques préalablement produites ou instituées dans ou par le corps sociopolitique et qui participent à organiser, pour le compte de ses membres, la référence à une entité collective et donc, leur participation à ses affaires. Dans cet ordre d'idées, et d'un point de vue général, la Constitution organise les affaires de la République. D'où la présence des valeurs républicaines aussi bien dans le préambule de la Constitution suscitée que dans son corpus notamment. Au niveau de son préambule, l'on remarque qu'une large attention est accordée à ces valeurs et que ces dernières s'énoncent tantôt implicitement, tantôt explicitement ou de façon saillante par l'emploi du mot République ou en regard des valeurs qui en découlent. Implicitement, les sources constitutionnelles des valeurs républicaines - aux antipodes du tribalisme - se repèrent au travers des considérations suivantes :

« Le Peuple camerounais, proclame que l'être humain, sans distinction de race, de religion, de sexe, de croyance, possède des droits inaliénables et sacrés ; Affirme son attachement aux libertés fondamentales inscrites dans la déclaration universelle des droits de l'homme, la charte des Nations Unies, la charte africaine des droits de l'homme et des peuples et toutes les conventions internationales y relatives et dûment ratifiées ».

Le constituant camerounais, en se fondant sur ces déclarations, chartes et conventions, consacre le fait que :

« - Tous les hommes sont égaux²⁹ en droits et en devoirs. L'État assure à tous les citoyens les conditions nécessaires à leur développement;- L'État assure la protection des minorités et préserve les droits des populations autochtones conformément à la loi ; - La liberté et la sécurité sont garanties à chaque individu dans le respect des droits d'autrui et de l'intérêt supérieur de l'État;- Tout homme a le droit de se fixer en tout lieu et de se déplacer librement, sous réserve des prescriptions légales relatives à l'ordre, à la sécurité et à la tranquillité publique... ».

« ...Nul ne peut être inquiété en raison de ses origines, de ses opinions ou croyances en matière religieuse, philosophique ou politique sous réserve du respect de l'ordre public et des bonnes mœurs ; - L'État est laïc. La neutralité et l'indépendance de l'État vis-à-vis de toutes les religions sont garanties ; - La liberté du culte et le libre exercice de sa pratique sont garantis ; - La liberté de communication, la liberté d'expression, la liberté de presse, la liberté de réunion, la liberté d'association, la liberté syndicale et le droit de grève sont garantis dans les conditions fixées par la loi... » « ... L'État garantit à tous les citoyens de l'un et de l'autre sexes, les droits et libertés énumérés au préambule de la Constitution ».

Il est à noter, au regard des considérations précédentes, que les valeurs républicaines qui s'y trouvent se signalent entre autres, de façon plus ou moins explicite, par des mots, des verbes ou des bouts de phrases. C'est le cas en l'occurrence de ceux qui suivent : inaliénables et sacrés, libertés fondamentales, égaux en droits et en devoirs, se déplacer librement, se fixer en tout lieu, nul ne peut être inquiété en raison de ses origines, l'État est laïc, garantis à chacun par la loi, chacun doit participer, en proportion de ses capacités, aux charges publiques, tous les citoyens contribuent à la défense de la patrie, l'État garantit à tous les citoyens, etc.

²⁹ Sur l'égalité des hommes, Fukuyama, 1992, *op. cit.*, p. 230, écrit que les gens sont manifestement inégaux en beauté, talent, intelligence ou habileté, mais ils n'en sont pas moins égaux comme agents moraux.

Dans le corpus constitutionnel cependant, l'on peut lire, de façon beaucoup plus explicite, les valeurs républicaines au travers de l'article premier de la norme fondamentale camerounaise ainsi qu'il suit :

« (1)³⁰ La République Unie du Cameroun prend, à compter de l'entrée en vigueur de la loi, la dénomination de République du Cameroun (loi n° 84-1 du 4 février 1984).

« (2) La République du Cameroun est un État unitaire décentralisé. Elle est une et indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle reconnaît et protège les valeurs traditionnelles conformes aux principes démocratiques, aux droits de l'homme et à la loi. Elle assure l'égalité de tous les citoyens devant la loi ».

« (3) La République du Cameroun adopte l'anglais et le français comme langues officielles d'égale valeur. Elle garantit la promotion du bilinguisme sur toute l'étendue du territoire. Elle œuvre pour la protection et la promotion des langues nationales.

« (4) La devise de la République du Cameroun est : « Paix-Travail-Patrie ». (5) Son drapeau³¹ est Vert, Rouge, Jaune, à trois bandes verticales d'égales dimensions. Il est frappé d'une étoile d'or au centre de la bande rouge (6). L'hymne national est : « O Cameroun, Berceau de nos Ancêtres ».

« (7) Le sceau de la République du Cameroun est une médaille circulaire en bas-relief de 46 millimètres de diamètre, présentant à l'avant et au centre le profil d'une tête de jeune-fille tournée à droite vers une branche de caféier à deux feuilles et joutée à senestre par cinq cabosses de cacao avec » en exergue en français sur l'arc supérieur : « République du Cameroun » et, sur l'arc inférieur la devise nationale : « Paix – Travail – Patrie », au revers et au centre les armoiries de la République du Cameroun avec en exergue, en anglais, sur l'arc supérieur : "Republic of Cameroon", et sur l'arc inférieur, "Peace, Work, Fatherland" ».

« Les armoiries de la République du Cameroun sont constituées par un écu chapé surmonté côté chef par l'inscription « République du Cameroun », et supporté par un double faisceau de licteurs entrecroisés avec la devise : « Paix, Travail, Patrie », côté pointe. L'écu est composé d'une étoile d'or sur fond de sinople et d'un triangle de gueules, chargé de la carte géographique du Cameroun d'azur, et frappé du glaive de la balance de justice de sable (8). Le siège des institutions est à Yaoundé ».

Ces considérations constitutionnelles plantent ainsi le décor de la consécration des valeurs républicaines dans le cadre de l'entité politique camerounaise. Elles sont

³⁰ Les chiffres : 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 correspondent notamment aux alinéas.

³¹ Sur les drapeaux, on lira Nguelieutou (2006, pp. 311-339).

la source où s'abreuve ou qui informe, à quelques proportions que ce soient, la célébration de la République aux dépens du tribalisme sur un plan éminemment formel. Ainsi, cette célébration vient en effet donner sens et corps à ces ressources textuelles.

L'irréfutabilité de l'existence du tribalisme ou de l'ethnisme n'a pas manqué d'attirer l'attention du législateur. C'est ainsi qu'à travers la Loi N° 2019/020 du 24 Décembre 2019 modifiant et complétant certaines dispositions de la Loi N° 2016/007 du 12 Juillet 2016 portant Code pénal, le Parlement a délibéré et adopté, et le président de la République a promulgué la Loi dont la teneur suit :

« Article 241-1.- (nouveau) Outrage à la tribu ou à l'ethnie. (1) Est puni d'un emprisonnement d'un (01) à deux (02) ans et d'une amende de trois cent mille (300 000) à trois millions (3 000 000) de francs, celui qui, par quelque moyen que ce soit, tient des discours de haine ou procède aux incitations à la violence contre des personnes en raison de leur appartenance tribale ou ethnique. (2) En cas d'admission des circonstances atténuantes, la peine d'emprisonnement prévue à l'alinéa 1 ci-dessus ne peut être inférieure à trois (03) mois et la peine d'amende à deux cent mille (200 000) francs. Le sursis ne peut être accordé, sauf en cas d'excuse atténuante de minorité. (3) Lorsque l'auteur du discours de haine est un fonctionnaire au sens de l'article 131 du présent Code, un responsable de formation politique, de média, d'une organisation non gouvernementale ou d'une institution religieuse, les peines prévues à l'alinéa 1 ci-dessus sont doublées et les circonstances atténuantes ne sont pas admises ».

Chaque société a ses blessures, ses plaies ; ouvertes ou non. Et le législateur ne légifère point ex nihilo. Mais, chaque société a aussi le droit quelle mérite. Les éléments normatifs précédents confortent donc l'existence des pratiques qu'ils punissent. Lesdits éléments remplissent en effet une fonction dissuasive et régulatrice. Si l'on ne peut donc douter de l'existence d'un encadrement normatif des formes corrompues d'ethnicité en République, voire de tribalisme, quel traitement discursif leur accorde à présent celui qui exerce le pouvoir au plus haut sommet de l'État ?

1-2- Célébrations présidentielles de la République aux dépens des entreprises ethnicistes et tribalistes

Le président de la République est celui qui donne le ton sur des questions d'importance nationale. L'on dit dans le langage constitutionnel que c'est lui qui définit la politique de la nation. Or il n'y a pas de nation sans éléments sociologiques qui la composent. La posture présidentielle est donc d'orientation et éminemment pédagogique. Elle dit à la pluralité sociale qui structure l'État, le sens de l'unité. À cet effet, Patrick Charaudeau (2005, p. 61) rappelle que « l'homme politique, dans sa singularité, parle pour tous en tant qu'il est porteur de valeurs transcendantes : il est la voix de tous à travers sa voix, et en même temps il s'adresse à tous comme s'il n'était que le porte-parole de la voix d'un tiers énonciateur d'une idéalité sociale ». Il existe, au Cameroun, une tradition de déclassement gouvernemental de l'ethnicité politique à travers la condamnation discursive du tribalisme et du régionalisme (Sindjoun, 1998, p. 8).

Dans cet ordre d'idées, c'est au président de la République qu'il incombe la tâche de donner de la voix, au niveau le plus élevé de la République, aux normes de la Constitution, envisagée comme berceau des valeurs républicaines. L'on se rappellera toujours, et entre autres choses, qu'en 1958 déjà, Ahmadou Ahidjo qui devint Premier ministre, après André-Marie Mbida, martela le 18 février de cette même année précisément ce qui suit : « Quelle que soit l'opinion que l'on peut avoir sur ma personne, sur mes opinions politiques, on me rendra cette justice que j'ai toujours essayé de ne pas avoir l'esprit tribal, sectaire, ni raciste ». Ces caractères de l'esprit que refoule Ahmadou Ahidjo constituent, à titre pédagogique, et d'un point de vue axiologique, des catégories que ne saurait légitimement mobiliser celui qui préside aux destinées de la société politique. Car, « le sujet politique doit aussi se montrer crédible et persuader le plus grand nombre d'individus qu'il doit partager certaines valeurs. Ce qui place l'instance politique dans la perspective d'avoir à gérer des opinions à des fins d'établissement d'un consensus » (Charaudeau, 2005, p. 60).

Bien plus tard, le constituant de 1996, dans le titre II de la norme fondamentale consacré au pouvoir exécutif, et précisément à l'article 5, alinéa 2 relève clairement que « le président de la République (...) veille au respect de la Constitution ». Ainsi, son point de vue sur une question sociale, ou sur une problématique de coexistence est déterminant. Dans une perspective historique, l'on se souvient bien que lors de sa prestation de serment, à Yaoundé le 06 novembre 1982, le chef de l'État Paul Biya tenait les propos suivants :

« L'engagement, d'ordre constitutionnel, est la réaffirmation du serment que je viens de prêter. J'entends alors, avec l'aide de toutes les Camerounaises et de tous les Camerounais, et en ma qualité de président de la République, chef de l'État et chef du gouvernement, m'acquitter de ce devoir sacré que m'impose la Constitution : à savoir, veiller à son respect, comme à l'indépendance, à la souveraineté, à la sécurité et à l'unité de l'État, assurer la conduite des affaires de la République. Mon illustre prédécesseur n'a jamais failli à ce devoir. Je ne faillirai point ».

Étant entendu que l'unité est essentielle lorsqu'il est question de République, en tant qu'elle rend notamment compte de la cohésion des éléments constitutifs de l'État, d'un point de vue sociologique, l'on se rappelle aussi qu'à la clôture du deuxième congrès extraordinaire de l'Union Nationale Camerounaise (UNC), à Yaoundé, le 14 septembre 1983, le président de la République a focalisé plus explicitement son attention sur l'unité nationale, antonyme des velléités tribalistes en relevant qu'elle est :

« Faite de diversité mais aussi de complémentarité, de solidarité et de foi en un destin commun, transcendant les particularismes de toutes sortes, notamment géographiques, historiques, linguistiques, tribaux et religieux, pour faire du Cameroun un État moderne et fort, dans lequel règnent l'équilibre dans la justice et l'égalité de tous face aux charges et aux avantages du service public. Elle implique que les Camerounais sont d'abord Camerounais avant d'être Bamiléké, Ewondo, Foulbé, Bassa, Boulu, Douala, Bakweri, Baya, Massa ou Maka. Elle implique que les Camerounais sont d'abord Camerounais avant d'être anglophones ou francophones, chrétiens, musulmans ou animistes. Elle implique encore que le président de la République, chef

d'un État laïc, indépendamment de son origine ou de sa religion, est et demeure le Président de tous les Camerounais »³².

En effet, la République se pose ici comme un pôle extrême de la société politique moderne contemporaine, et le tribalisme, une catégorie à l'autre extrême. Le président de la République, indubitablement membre d'une communauté tribale et ethnique précise, s'élève ou est appelé à s'élever à l'échelle de la République dont il est le porte étendard, et par ce fait même, donne la conduite à suivre à ses compatriotes. Et les exemples pédagogiques de ce type ne sont pas rares, du fait de leur inscription historique dans les discours présidentiels successifs.

En optant pour une lecture historico-politique et discursive du positionnement présidentiel caractérisé par la célébration de la République aux dépens du tribalisme, il apparaît qu'il est, de toute évidence, resté constant. Ce d'autant plus que les valeurs républicaines sont inscrites irréductiblement aux fondements de sa posture. Ainsi, lors en l'occurrence de son discours de campagne électorale dans la province de l'Ouest et plus précisément à Bafoussam, le 12 septembre 1992, il faisait la déclaration solennelle selon laquelle :

« En nous apportant la liberté d'expression, la liberté d'association, toutes les libertés individuelles et collectives, la démocratie ne doit pas exacerber le tribalisme ou le régionalisme. Le tribalisme ou le régionalisme sont les pires ennemis des nations en construction. Nous ne pouvons pas nier notre appartenance à une région, à un village, à un terroir. C'est une exigence sentimentale, un besoin d'identité. Mais notre objectif commun dépasse les limites de notre village ou de notre région d'origine »³³.

Dans cet ordre d'idées, la catégorie République met donc en difficulté la dynamique tribaliste ou ethniciste. Au-delà des normes et des discours légitimes, il arrive qu'au Cameroun, les valeurs républicaines soient néanmoins éprouvées sur le terrain de leur opérationnalisation, passant ainsi au second plan, et le tribalisme ou

³² Cf. *Le Message du Renouveau. Discours et interviews du Président Paul Biya*. An I, Novembre 1982-Novembre 1983. *The New Deal Message. Speeches and interviews of President Paul Biya*, Yaoundé, Éditions Sopecam, p. 237.

³³ Discours du candidat Paul Biya à Bafoussam, le 12 septembre 1992.

l'ethnisme, au premier, à quelques proportions que ce soient, tel qu'il convient à présent de le vérifier.

2- “Mise en berne” pratique des valeurs républicaines au Cameroun à l'aune de l'ethnicité et du tribalisme

Le tribalisme de la socialisation³⁴ dans l'espace privé et communautaire (2-1) est généralement le levain qui, dans une certaine mesure, prépare le succès du tribalisme dans l'espace public. Cet état de fait peut se signaler sur plusieurs plans, en l'occurrence : foncier, religieux, sportif, professionnel, politico-administratif, etc. (2-2).

2-1- De l'ethnicité et du tribalisme dans le processus de socialisation et dans l'espace associatif et communautaire

La société harmonieuse, parce que vertueuse est impossible (Crozier & Friedberg, 1977, p. 343). En considérant un temps soit peu l'ethnicité comme le « frère aîné » du tribalisme, en tant que la tribu est contenue dans l'ethnie, il convient alors de rappeler avec Jean-François Bayart (1983) qu'on s'aperçoit que l'ethnicité, comme tout fait social, est têtue. Alors qu'on la croit submergée et noyée sous un amas de prohibitions et inhibitions constitutionnelles, l'ethnicité relève toujours la tête, réinvestit les instances étatiques classiques et, en définitive, arrive à les faire fonctionner sous l'empire et l'emprise des rationalités ou « logiques métisses », pour reprendre la belle expression de Jean-Loup Amselle (1990).

Avant de le voir en détails plus bas, il importe de focaliser au préalable l'attention sur le fait que c'est généralement parce qu'un individu a, dans son processus de socialisation, été exposé aux « germes du tribalisme » ou a été édifié à ses enjeux, qu'il est le plus souvent conduit à choisir ou est déterminé à penser, et à pratiquer le tribalisme. Certes, l'hypothèse contraire peut s'avérer possible pour quelques cas, mais la tendance lourde en la matière est celle qui consiste à assister à

³⁴ La socialisation est une transmission de la culture dans le temps, voir Schemel, 2010, *op. cit.*, p. 117.

des attitudes d'individus qui arborent des attributs de ceux qui tirent l'essentiel de leurs réflexes de leurs groupes d'appartenance tribale, au détriment d'autres.

En effet, l'espace privé de la maison paternelle, maternelle, ou de la famille élargie, où se partage des valeurs et paradigmes de la vie et des interactions avec l'autre est le cadre par excellence où se « cuisine », voire se fabrique le plus souvent le tribaliste. Pour ce faire, Peter Berger et Thomas Luckmann (1996, p. 195) estiment que « l'enfant vit bon gré mal gré dans le monde défini par ses parents... ». Et de façon conséquente, l'on peut être amené à relever que « la société est une production humaine (...) et l'homme, une production sociale » (Berger & Luckmann, 1996, p. 87). Dans cet ordre d'idées, c'est donc prioritairement dans l'espace familial que le plus souvent les conduites, attitudes et autres pensées sont en grande partie programmées, voire conditionnées. À ce propos, Brice Arsène Mankou (2007, p. 5) relève à juste titre que :

« Le tribalisme en Afrique commence souvent dans les familles. On entend souvent les parents intervenir dans le choix des futurs conjoints de leurs progénitures. Les stéréotypes sur une ethnie par rapport à une autre, les considérations dévalorisantes d'une tribu vis-à-vis d'une autre ont pour conséquence le tribalisme qui apparaît comme la Négation d'Autrui ».

Cette négation d'autrui se négocie mieux ou est florissante dans les âges où la fertilité cognitive, en termes de réception des valeurs et des représentations sociales, est la plus prononcée, bref dans l'enfance, et même dans la petite jeunesse.

L'idée d'intervention des parents dans le choix des futurs conjoints de leurs progénitures qu'évoque ci-dessus Brice Arsène Mankou se vérifie notamment au Cameroun. C'est parfois en écoutant les annonces de projets de mariage à l'église lors des célébrations des messes que l'on prend acte de ce que les choix de conjoints sont en grande partie travaillés par la commande familiale ou, dans une large mesure, communautaire. L'idée de commande familiale ou communautaire ici est l'expression du travail de socialisation matrimoniale qui féconde de l'endogamie. Certes, l'endogamie n'est pas seulement le fruit de la socialisation, mais cette

dernière pèse sur la construction des liens matrimoniaux qui ne dépassent pas l'enclos ethnique. Ainsi, en prenant le cas de la ville de Yaoundé, François Roubaud releva auparavant ce qui suit :

« Si Yaoundé apparaît aujourd'hui comme une ville pluriethnique, le contraste est frappant entre la diversité des populations de toutes origines qui la composent et l'extraordinaire persistance du lien ethnique dans la constitution des ménages. La "civilisation urbaine" a été, jusqu'ici, incapable de gommer les particularismes régionaux, et de promouvoir un véritable brassage ethnique, à l'échelle du noyau domestique. La cellule familiale n'est pas affectée par la mixité. Elle se reproduit presque exclusivement sur une base ethnique. Par nécessité, la ville multiplie les occasions de contacts entre individus d'origines différentes, sans pourtant réussir à dissoudre ni remettre en question des structures familiales de type traditionnel. Ces dernières constituent le principal centre de cristallisation des cultures locales. On se côtoie en ville, mais on ne se mélange pas » (Roubaud, 1995, p. 9).

Ce qui précède montre, en grande partie, que l'on doit se tirer d'affaire avec les parents que le destin nous a envoyés. Ce désavantage injuste inhérent à l'enfance entraîne manifestement la conséquence suivante : bien que l'enfant ne soit pas seulement passif au cours de la socialisation, c'est néanmoins l'adulte qui établit les règles du jeu (Berger & Luckmann, 1996, pp. 184-185). Les ascendants impriment des paradigmes aux descendants pour la préservation de la spécificité du groupe. Toutefois, « l'enfant peut jouer le jeu avec enthousiasme ou résister obstinément. Mais il n'existe pas d'autres jeux, hélas. Comme l'enfant ne dispose pas du moindre choix en ce qui concerne ses autres significatifs, son identification à ces derniers est quasi-automatique » (Berger & Luckmann, 1996, pp. 184-185). En voulant sortir du carcan culturel du fait de ce qu'apporte la socialisation secondaire, ou la rationalité, il arrive que ce dernier échappe partiellement à la chape de plomb ethnique, quant à son union matrimoniale. Dans ce cas, bien que l'union soit considérée comme une affaire privée (entre conjoints), au Cameroun, elle est loin de se limiter à ces derniers, car l'on parle généralement ici d'union des familles desdits conjoints. Ceci remet sur la table la question du poids communautaire et donc familial sur les individus, membres d'un groupe.

Par ailleurs, l'espace privé communautaire, c'est-à-dire celui des regroupements et associations ethniques et tribales, voire régionales, est, d'une manière ou d'une autre, généralement un important cadre de diffusion des ingrédients portant sur le tribalisme. Pour ce faire, Peter Berger et Thomas Luckmann (1996, p.89) ajoutent que « les enfants doivent apprendre à se conduire » et une fois que cela est fait, ils doivent apprendre à « rester dans le rang ». Ainsi, l'enfant prend en mains les rôles et les attitudes des autres significatifs, c'est-à-dire qu'il les intériorise et les fait siens (Berger & Luckmann, 1996, p.181).

Ceci est également valable, bien sûr, pour les adultes. Plus la conduite est institutionnalisée, plus elle est prévisible et devient mieux contrôlée. Ainsi, la société civile ethnique est en interaction avec l'État à travers divers canaux. Néanmoins, elle développe une logique d'autonomisation à travers les « réunions de famille », les associations des ressortissants de l'ethnie X ou de la région Y, les tontines à recrutement familial ou ethnique, etc. En effet, les périodes coloniales et postcoloniales ont abrité la croissance de la société civile ethnique surtout dans les centres urbains tels que Yaoundé, Douala, Nkongsamba, etc. (Sindjoun, 1998, p.13). Sans avoir pour objectif le tribalisme fixé dans les cadres statutaires, ces regroupements communautaires qui ont l'intérêt de mettre ensemble des ressortissants d'une même zone géographique, ethnique, tribale ont parfois l'inconvénient, d'un point de vue républicain, de poser, sous le prisme identitaire, sinon tribaliste, les préoccupations des groupes concernées.

Ces exercices identitaires peuvent parfois avoir pour conséquences d'édifier ou de sensibiliser consciemment ou non les membres de la communauté concernée sur l'autre, inscrivant ainsi, dans les consciences, la division entre « Eux » et « Nous ». Il en résulte ou finit souvent par s'installer un climat de méfiance qui travaille l'interaction avec l'autre, sans que cela soit expressément dit, sur la construction ou

la présentation de ce dernier comme n'étant pas de chez nous, bien qu'étant parfois avec nous en « République »³⁵.

2-2- L'expression de l'ethnicité et du tribalisme dans l'espace public et le champ politique

L'ethnicité en Afrique « exprime la gestation de l'État et des incertitudes qui l'accompagnent » (Coulon, 1997, p.51). C'est ainsi que l'espace public apparaît comme un cadre d'observation de phénomènes ethnistes et tribaux. Ces catégories se donnent à voir, aussi bien ou entre autres, sur les plans foncier, religieux, sportif, que sur les plans professionnels et politico-administratifs.

Sous une autre mesure, autant l'on assiste à l'existence de quartiers regorgeant des membres d'un conglomérat ethnique, en milieu urbain, autant les clivages ethno-tribaux se donnent à voir à travers des chaînes de télévisions avec, pour la plupart, des supporters tribaux. Cet état de fait s'est, en l'occurrence, accentué au Cameroun en 2017 sur la plateforme Facebook, surtout entre les supporters de la chaîne de télévision Vision 4 et ceux d'Équinoxe Télévision.

Les réseaux socio-numériques quant à eux sont devenus des plateformes où les interactions entre internautes tournent facilement aux clivages ou considérations d'ordre ethnique et tribal. Ces considérations sont la preuve qu'« on ne peut pas nier l'importance du fait ethnique ou tribal en tant que réalité socio-culturelle dominante dans les formations sociales pré-nationales. L'occulter ne résout rien. L'exagérer est irresponsable. Il faut l'envisager et le traiter dans ses justes proportions, c'est-à-dire, en tant que donnée sociologique objective et spécifique » (Kamto, 1993, p.149). Bien plus, on peut déclarer le tribalisme dénué de tout fondement, fabriqué de toutes pièces par le colonisateur divisant pour mieux régner, par le moyen de son administration et de sa police, il ne cesserait de jouer ce rôle instrumental de manipulation, de diversion, d'accoucheuse de violence stérile, absurde (Eboussi Boulaga, 1999, p. 246).

³⁵ Pour des développements portant sur ces questions, on lira Medou Ngoa, 2019, pp. 163-179.

En effet, le tribalisme instrumentalise les individus et leur confie des rôles à jouer au sens *goffmanien* du terme. C'est lorsque ces rôles sont joués que se met ou se mettent en saillance « l'apôtre » ou les adeptes du tribalisme, sinon simplement le tribaliste, dans plusieurs domaines de la vie quotidienne. Car à en croire de façon plus générale Peter Berger et Thomas Luckmann (1996, p. 104), en jouant des rôles, l'individu participe à un monde social. En intériorisant ces rôles, le même monde devient, pour lui, subjectivement réel.

« La question tribale fait donc partie des sujets embarrassants que ne désirent guère aborder, de manière franche, les Camerounais »³⁶ jusqu'à une certaine période. Ainsi, « tous dénoncent le tribalisme, mais, dans le même temps, ne se privent pas de le pratiquer » (Enoh Meyomessé, 2010, p. 3). Dans cet ordre d'idées, la pluralité et la diversité des clivages et tensions qui découlent de ces pratiques enrichissent le regard du chercheur au travers de quelques cas parmi bien d'autres, tels que les divergences ou clivages historiquement enregistrés entre Bamiléké et Beti-Boulou au Centre-Sud (voir Friedman, 2009, pp. 1-48 ; Medou Ngoa, 2012, pp. 273-283) ou entre Bamiléké et Duala au Littoral (Medou Ngoa, 2012, pp. 273-283 ; 2019, pp. 170-171). Ceux qui opposent de façon latente et parfois manifeste les Bamoun aux Bamiléké (Fogui, 1990, p. 53 ; Njoya, 2002, pp. 268 ; Mouiche, 2005, pp. 39-41, 1997, p. 310 ; 2011, p. 94 ; Sindjoun, 1994, p. 180 ; Medou Ngoa, 2012, pp. 283-287)³⁷ et entre les Bamiléké et les Mbo au Cameroun de l'Ouest (Nkankeu, 2010, pp. 168-169 ; Mouiche, 2011, pp. 71-99 ; Medou Ngoa, 2012, pp. 283-287). Ou les divergences entre Boulou et Bamoun à Ebolowa (Medou Ngoa, 2012, pp. 260-292) et entre Ntoumou et Bamoun à Kyé-Ossi (Medou Ngoa, 2021, pp. 86-106), voire entre Bamoun et Boulou à Sangmélima (Medou Ngoa, 2022, pp. 98-113) en octobre 2019, à la suite de l'assassinat d'un jeune homme du village Ndjantom, ayant entraîné des mouvements

³⁶ L'on peut en partie se désolidariser de cette lecture généralisante, pour n'admettre que celle qui soutiendrait plutôt qu'une certaine catégorie de Camerounais, donc pas tous, seraient embarrassés à parler de tribalisme.

³⁷ Sur un cas de clivage de ce type et plus particulièrement à propos d'une rixe entre Bamoun et Bamiléké, l'on consultera le *Cameroon Tribune* du vendredi 17 avril 2013, p. 9 : « Rive gauche du Noun, affrontements inter-ethniques : un mort ».

sociaux, des pillages de boutiques appartenant en majorité aux commerçants allogènes et à quelques départs de certains d'entre eux de ladite ville.

Ces faits conduisent à prendre acte de ce que le tribalisme est à envisager dans une optique conflictuelle. Il est producteur, d'une manière ou d'une autre, de clivages et de conflits qui sont de type symbolique (stigmatisation, dérision, haine de l'autre, au plan ethnique ou tribal), ou physique et matériel. Dans ce dernier cas par exemple, la non forclusion de la violence vis-à-vis du corps physique et/ou des biens matériels, conduit à se rappeler de ce que relevait déjà, en son temps, Suzanne Bonzon (1967, p.862), lorsqu'elle précisait à juste titre que nombreux sont les conflits qui, depuis que l'Afrique a, dans son ensemble, accédé à l'indépendance, ont été catalogués comme tribaux.

De même, les clivages entre Anglophones et Francophones (Mbuyinga, 1989, p. 39 ; Konings, 1996, pp. 25-34 ; Nkoum-Me-Ntseny, 1996, pp. 1-5 ; 1999, p. 158 ; Medou Ngoa, 2012, pp. 292-32) ont parfois des relents tribalistes, dans le sens de la considération des Anglophones comme étant, dans une large mesure, apparentés ou proches des Bamiléké, produisant ainsi la marque « anglo-bami » ; marque qui a surtout fait sens dans les années 1990 au sein du Social Democratic Front (SDF). Il importe cependant de relever que la catégorie sociologique et plus précisément linguistique anglophone n'est évidemment pas ethnique, quoique regroupant des ethnies. Ainsi, convient-il de dire en outre que le tribalisme est aussi interne au Nord-Ouest et au Sud-Ouest qui constituent les deux régions d'expression anglaise du Cameroun. N'échappent pas à la liste, d'un point de vue de l'histoire des faits sociopolitiques du Cameroun, les conflits ou clivages ayant souvent opposé ou qui opposent de façon latente ou objectivée les Kirdi aux Islamo-Peuls ou entre Arabe Choa et Kotoko (Bayart, 1986, p. 10 ; Thierno Bah & Saï bou Issa, 1997, pp. 282-283 ; Medou Ngoa, 2012, pp. 302-314) dans la partie septentrionale du pays.

En gros et d'un point de vue anthropomorphique, le tribalisme existe au travers d'une pluralité de visages et se nourrit à l'autel du foncier, des religions, du sport, des offres et enjeux professionnels et politico-administratifs.

En focalisant en l'occurrence l'attention sur le cas du Wouri à présent, il apparaît que lorsque l'on se trouve dans la ville de Douala³⁸, capitale économique du pays, l'on est marqué par le cosmopolitisme qui structure de façon visible la population de cette ville. Si l'on raisonne à partir de la classification : allogènes/autochtones, l'on retrouvera des groupes ethniques tels que les Duala, les Bassa, les Bakoko, etc. à Douala en tant qu'autochtones. Et des groupes tels que les Beti, les Haoussa, les Boulu, les Bamoun, les Bamiléké, etc. en tant qu'allogènes³⁹. En admettant donc froidement la distinction autochtones/allogènes, en dépit de son rejet ou de sa négation, entre autres par quelques universitaires qui, à un moment donné, ont voulu, par leurs postures, être perçus comme plus républicains qu'anthropologues, l'on remarque - dans le cadre de cette dernière catégorie sociologique qui compose, autant que les autres, l'État du Cameroun, et sans avoir besoin de recourir à des données quantitatives particulières⁴⁰ - une très forte présence de populations bamiléké à Douala⁴¹. Il en est ainsi en l'occurrence dans des quartiers tels que Bonamoussadi, Bepanda, Village, etc., pendant qu'on retrouve par exemple les Duala, pris comme composante sociologique de la côte, à Deïdo, Akwa, et les Bassa, à Logbaba, au Camp Yabassi, à Ndogbong, etc⁴². C'est dans cette optique que, parlant de Douala, Blaise Nkené (2000, p. 46) écrit que « sa morphologie résidentielle est en étroite congruence avec les appartenances ethniques et autres formes de replis identitaires » et la sociabilité est plutôt difficile (Moluh, 2001, p. 155). Cette concentration des populations d'une même région ou d'un même conglomérat

³⁸ Pour une connaissance théorique et historique de cette ville, lire Megopé Foondé, 2011, *Douala. Toponymes, histoire et cultures*, Yaoundé, Ifrikiya.

³⁹ Enquêtes de terrain dans la ville de Douala (2011-2012) et (2012-2021).

⁴⁰ Consultez tout de même Onana, 2005, p. 344 (Distribution spatiale de la population bamiléké par région), même si les chiffres que présente cet auteur ont de toute évidence bien évolué.

⁴¹ Consultez Onana, 2005, *op. cit.*, p. 344.

⁴² Enquêtes de terrain.

ethnique à un endroit n'exclut, tout de même, pas la possibilité de retrouver toutes ces composantes sociologiques résidant dans un même quartier dans la grande ville de Douala.

Ces éléments sociologiques, qui rendent compte de la structure sociale de cette agglomération, permettent d'envisager non seulement les questions de convivialité, d'intégration, mais aussi de représentation politique en tant que cette dernière s'opère dans les structures politiques « modernes ». De plus, transposées au domaine politique, ces questions interpellent sur un fait majeur et historique enregistré sous le label de la marche organisée à Douala dans les années 1990 par les chefs sawa, pour protester contre leur « mise à l'écart » dans quatre des cinq mairies gagnées par le SDF.

Certes, plusieurs autres éléments de cet ordre existent, à la seule différence qu'une catégorie représentative et relevant de l'ordre traditionnel est mobilisée pour contester les résultats des mécanismes démocratiques considérés comme participant de l'ordre politique moderne. En effet, les consultations municipales du 21 janvier 1996 avaient donné lieu à bien des revendications d'*affirmative action* notamment à Douala où l'antagonisme bamiléké-sawa a poussé comme un champignon et en est venu à avoir pignon sur rue. Certes, les Bamiléké sont considérés comme le groupe ethnique majoritaire à Douala, un véritable compendium ethnique, une ville de grande promiscuité ethnique où ils comptent 70 % de la population, selon Georges Courade (in Nchoji Nkwi & Nyamnjoh, 1997, p. 56) ; cependant, le passage électoral automatique de la majorité démographique à la majorité politique ne s'est pas fait sans accroc.

Le tribalisme est à large spectre. Les milieux religieux n'y échappent pas. L'on observe qu'il réussit dès lors à s'inviter ou est invité dans des milieux pour lesquels l'élément qui mobilise est censé être le sacré. La perspective fédératrice des catégories mobilisées a même fait dire à Karl Marx que « la religion est à l'origine de la cohésion sociale et de son maintien. Et que les cérémonies religieuses

constituent un moment d'effervescence et de fusion sociale »⁴³ qui réalisent, en partie ou le temps du culte, une crise d'identité. C'est qu'en effet, l'évangile survole tous les particularismes⁴⁴ (Mbadinga, 2007, p. 71). Mais tout ceci n'enlève rien au fait que le cadre religieux est un champ comme un autre, en dépit de sa spécificité. Cette règle théorique de Mbadinga n'est toutefois pas sans enregistrer quelques exceptions historiques en contexte camerounais, car sur un plan intra-religieux, l'on remarque en l'occurrence que la fédération des églises et missions évangéliques du Cameroun (FEMEC) enregistre, dans l'ensemble, les affres du tribalisme et ceci met notamment en berne les valeurs républicaines.

En 1999 à Douala par exemple, une paroisse de l'Église Évangélique du Cameroun a notamment refusé de recevoir un pasteur affecté, parce qu'il n'était pas originaire de la même tribu. Les paroisses protestantes se construisent dans les principales villes du Cameroun comme Douala, Yaoundé et Bafoussam, non seulement par nécessité, mais aussi et surtout par rivalités tribales » (Kougoum, 2009, pp. 4-5).

Il importe en effet d'ajouter que les clivages latents ou qui se sont objectivés, entre citoyens, voire entre des fidèles relevant des différentes formations religieuses, sinon au sein d'une religion revêtent le sceau ethnique ou tribal et donnent à voir au Cameroun, une espèce de « choc des civilisations » religieuses, dans le sens que Samuel Huntington (2000) donne à cette expression, à la différence qu'ils se déroulent à l'échelle étatique ou de la République. Ainsi, il devient difficile, comme le note Hervé Maupeu (2004, p. 45), de diffuser un message homogène quand l'appareil est fortement divisé. Car, derrière la façade lisse du catholicisme, en l'occurrence, de nombreuses frustrations « taraudent » un clergé en proie à des clivages. C'est qu'en effet, comme le rappelle Georges Courade (1997, p. 54) : « lors

⁴³ Voir Kilani, 1992, p. 68, reprenant Durkheim, où il y ressort que la religion est un fait social, car le religieux participe notamment du social.

⁴⁴ Fukuyama, 1992, *op. cit.*, p. 230 écrit à ce propos que le Dieu chrétien *reconnait* tous les êtres humains universellement ; il *reconnait* leur valeur humaine individuelle et leur dignité.

de l'ouverture politique de la fin des années 1980, la "bamilékisation" des institutions comme l'église, entretenait jusque-là nombre de peurs. Mais les épreuves de force qui ont été le quotidien des premières années 1990 ont rendu encore plus difficile le retour d'un équilibre permettant la poursuite de l'intégration nationale ». Et donc de l'intégration religieuse, voire celle des catégories sociologiques concernées qui structurent la République.

En outre, l'on peut encore se souvenir de ce qu'« en juillet 1999, des fidèles catholiques ont contesté la nomination de Mgr André Wouking, un Bamiléké, comme archevêque de la capitale⁴⁵ politique, Yaoundé, faisant écho à une bataille ecclésiale similaire à Douala » (Bayart, Geschiere & Nyamnjoh, 2001, pp. 177-178). En effet, ces revendications posent plutôt le problème de l'intégration nationale sinon du tribalisme et, partant, celui de la construction de la citoyenneté républicaine dans les centres urbains camerounais. C'est l'affirmation de la prééminence de la conscience ethnique sur l'allégeance nationale (Abé, 2005, p.13, voir aussi Bayart & Mbembe, 1989, pp. 77-78 ; Bayart, Geschiere & Nyamnjoh, 2001, p. 187). De même et bien avant les faits précédents, la prégnance des clivages ethniques dans l'espace religieux permet de retenir que « le 16 mars 1987, 51 prêtres "autochtones" de l'archidiocèse de Douala (sur 80) adressaient au Vatican, un mémorandum prétendant apporter un éclairage nouveau sur la nomination à la fois de deux évêques auxiliaires aux côtés de Mgr Simon Victor Tonye, au lieu du coadjuteur attendu : Mgr Simon Victor Tonye, "Bassa", et Mgr Gabriel Simo, "Bamiléké", qui est appelé probablement à succéder à Mgr Tonye comme archevêque de Douala » (Bayart & Mbembe, 1987, p. 77).

Sous une autre mesure, bien que l'on ait surtout souvent pensé que le football, au travers des Lions indomptables, est un facteur d'intégration ou d'unité nationale (voir Ndi Mbarga, 1993) et donc de cohésion républicaine ; et même que le sport en général est, dans l'optique de Norbert Élias et Éric Duning (1994), un moyen de

⁴⁵ Il s'agit de la ville de Yaoundé ; ville où les autochtones sont Ewondo.

maîtriser la violence, il apparaît, au regard des faits, qu'il n'en est pas toujours ainsi, car à Akonolinga dans la région du Centre du pays, en juillet 2008, l'on assista à des échauffourées à la suite d'un match de football ayant opposé une équipe de football de cette zone du pays, à l'équipe de football de Dschang, une ville de la région de l'Ouest du Cameroun. En s'insurgeant contre la descente de leur club en deuxième division et donc son élimination en demi-finale de la coupe du Cameroun, les supporters de l'équipe de football locale ont fini par succomber à la stigmatisation des Bamiléké. L'on pense aussi que des appels à la haine ethnique ont été émis par les dirigeants du club contre les ressortissants de l'Ouest et comme conséquence, cela a fini par conduire à des violences. Ainsi, les boutiques des Bamiléké ont été saccagées, quelques-unes de leurs maisons incendiées par des habitants d'Akonolinga après ladite rencontre. Les acteurs de ces forfaits auraient aussi et surtout estimé que les Bamiléké en question ont utilisé leurs ressources financières dont ils sont largement crédités se distinguer, en grande partie, de quelques autres groupes du pays, pour soudoyer l'équipe qui aurait accepté la défaite, et partant la relégation de Foudre d'Akonolinga en deuxième division⁴⁶. Malgré la confusion dans les représailles, ce qui précède ne resta pas impuni tel qu'il apparaît dans les propos suivants :

« En voulant se venger des violences dont ils ont été la cible au match aller, joué à Akonolinga, les supporters de l'oiseau de la Menoua ont à leur tour brillé par un comportement anti-sportif en agressant physiquement, non seulement les joueurs, le staff technique et l'encadrement administratif de la Foudre, mais aussi en passant à tabac journalistes, photographes et cameramen accrédités pour cette rencontre (...) pour les empêcher de rendre compte »⁴⁷.

Par ailleurs, sur le plan du combat politique, pour disqualifier un adversaire politique, il suffit parfois de le traiter de « tribaliste » ou de « régionaliste » (Ntumba, 2000, p.5). De même, dans les mêmes combats, ou du moins dans les opérations

⁴⁶ Voir aussi « 2009 Human Rights Report: Cameroon », US Department of State. *Rapport Afrique de Crisis Group*, n° 161, 24 juin 2010, p. 6. Le Cameroun est cependant loin d'être le seul pays d'observation des enjeux identitaires voire politiques qui se mettent en saillance au sujet du football ou dans une large mesure du sport. Dans une optique comparée, voir Mvutsebanka & Nahimana, 2020, pp.174-189 ; Sarró, 1999, pp. 153-161 ; Koebel, 2011, pp. 39-47, etc.

⁴⁷ Coupe du Cameroun (consulté le 12 juin 2021). URL: <https://www.camfoot.com/les-lions-en-club/chasse-a-l-homme-a-akonolinga,9546.html>.

d'élection ou de sélection des représentants, les mêmes attitudes ne sont pas exclues.

Ce qui suit vaut donc pour le cas camerounais car :

« Du fait de la pluralité d'ethnies, le multipartisme aurait eu tendance à s'articuler autour des tribus et à cristalliser les divisions ethniques. Le pluralisme ethnique ou tribal constituerait ainsi un obstacle aux efforts en vue d'instaurer la paix et de réaliser l'unité nationale. Mais ni le monopartisme, ni le multipartisme n'ont su expurger le fait ethnique de la vie politique africaine. La raison en est simple : l'instrumentalisation des ethnies et tribus pour l'accession au pouvoir et sa conservation. Ainsi, le monopartisme tourne à l'ethnocratie et le multipartisme au multi-ethnisme politique » (Ntumba, 2000, pp. 13-14).

Bien plus, il n'est plus rare que les recrutements dans les grandes écoles, la répartition des places dans les appareils de l'État soient, à quelques proportions que ce soient, informés par des attitudes paroissiales, banalisant ainsi l'idée et la pratique de l'équilibre régional. Cette idée et cette pratique mettent en grande partie empiriquement en lambeaux les points de vue des Camerounais au sujet du management républicain. Des précédents sont emblématiques de cet état de fait. Il en est ainsi, parmi de très nombreux exemples à ce sujet, de la réclamation des places à l'École normale supérieure de Maroua en 2008 pour et par des Camerounais originaires de la partie septentrionale du pays cautionnée par les députés et, dans une large mesure, une certaine élite de la même zone⁴⁸. Il en est de même des revendications larvées ou explicites de Camerounais non Beti qui estiment en grande partie être généralement lésés par les Beti et les Boulu, bref par les populations du Centre, du Sud dans la répartition des postes ou l'occupation des places dans l'appareil étatique ; revendications elles-mêmes adossées sur la longévité au pouvoir du Président Biya, un Boulu apparenté, sur le plan historique ou généalogique, aux Beti et plus précisément originaire du Sud du pays. Mais il arrive aussi que ces derniers disent ne pas être aussi choyés que les autres dans le sens des faveurs

⁴⁸ Cf. ENS de Maroua: Le Grand-Nord réclame au moins 50 % d'admis (consulté le 12 juin 2021). URL: <http://www.cameroon-info.net/article/ens-de-maroua-le-grand-nord-reclame-au-moins-50-dadmis-119946.html>.

accordées (voir Medou Ngoa, 2012, pp. 152-168 ; 2016*b*, pp. 99-124 ; 2016*a*, pp. 59-65).

En guise de conclusion :

L'utilisation abusive du fait ethnique donne lieu à l'ethnisme ou tribalisme contre l'ethnicité ou la tribalité, ces dernières mettent en exergue la richesse inhérente à la diversité des cultures (Gonidec, 1996, p. 13). La thèse qu'il convient de consacrer, au terme de cette réflexion, est donc celle d'un Cameroun qui ne peut exister en faisant absolument abstraction ou table rase de la tribalité, laquelle pourrait être manifestée et capitalisée en tant qu'élément d'enrichissement de la République, ou en vue de la construction et non de la destruction républicaine. D'où la reconnaissance du multiculturalisme dans ledit pays à travers le décret N° 2017/013 du 23 janvier 2017 portant création, organisation et fonctionnement, de la Commission Nationale pour la Promotion du Bilinguisme et du Multiculturalisme.

La tribu étant consubstantielle à la structure de la population d'un tel pays, son exploitation peut être utile ou nuisible pour la République en fonction des rationalités et autres motivations des acteurs mobilisés à cet effet, voire des agents, en tant qu'ils font souvent l'objet d'instrumentalisation par des entrepreneurs tribaux ou ethniques dans le champ politique local ou national. Dans une optique comparative, l'usage nuisible de la tribu ou du rapport intertribal a, sur un plan historique et politique, « entaché, de par le monde, les sociétés de sang », au travers des guerres civiles à connotation tribale notamment. Car « le tribalisme tue » (Éboussi, 1999, p. 247). Le cas rwandais, entre autres, ayant opposé dramatiquement les Tutsis aux Hutu est emblématique, à l'échelle de l'Afrique, du choix que les entrepreneurs politiques, et autres Camerounais ordinaires, décident de faire de la République à un moment donné, au travers de la nature de leur « conscience tribale ». Si la tribu et l'ethnie constituent donc des groupes d'appartenances primordiales ou fondamentales, voire irréductibles, quel qu'en soit le niveau de civilisation des mœurs, au sens de Norbert Éliás (1973), la République gagne en pertinence, en tant que groupe de référence de

nature à favoriser le vivre ensemble, du fait de l'accommodement des différences ethno-tribales, voire régionales. Sans remplacer et ne pouvant d'ailleurs remplacer la tribu, la République est une construction institutionnelle et axiologique visant à assurer l'intégration des diversités socioculturelles et ethno-tribales. Car alors que la tribu, par exemple, relève de l'ordre de la nature, la République participe de l'ordre de la culture civique et donc de la culture « moderne », voire politique.

Si l'on convient de ce que des formes corrompues d'ethnicité et précisément le tribalisme sont à envisager comme des pathologies pour le vivre ensemble, la solution est à rechercher dans le cadre pédagogique (éducation/instruction civique) et à toutes les échelles et secteurs de la société, et s'inscrit dans l'ordre de la socialisation civique ou républicaine. Sa mise en œuvre est de nature à féconder des citoyens/nouveaux. Mieux, la probabilité que son opérationnalisation, en termes de politiques publiques, produise davantage des individus lessivés au bain républicain et au sens cognitif et pratique du terme, est forte. Par la solution pédagogique, l'on pourrait, autant que faire se peut, ramer, aussi bien à la base qu'au sommet de la société, à contre-courant du tribalisme de l'espace privé de la famille ou communautaire. La valorisation de la socialisation civique est de nature à produire des citoyens davantage imprégnés et armés des valeurs républicaines, ou de la culture civique, voire républicaine face aux avatars de ce phénomène. Car par ces valeurs, sont mieux intériorisés les objets, symboles ou ressources qui donnent sens à la République (hymne national, drapeau, fêtes nationales, etc.) ; objets et catégories notamment fétiches du sens républicain et/ou du vivre ensemble. Les églises et autres religions, ayant aussi un rapport direct, dominical voire quotidien avec les consciences des populations, contribuent et contribueraient, dans le respect de « laïcité de l'État », à semer la graine qui fait germer ou qui perpétue les valeurs qui transcendent les approches tribalistes ou ethnicistes. Dans un tel contexte, la question posée par Alain Touraine à savoir : *Pourrons-nous vivre ensemble, égaux et différents ?* trouverait quelques débuts de réponses positives et une résonance constructive non négligeables dans le contexte

qui nous occupe. Et cela est bien la preuve de ce que les « valeurs dites républicaines » se trouvent être plus harmonisatrices des différences au Cameroun, envisagé comme société plurielle et plurale, et à la singularité prononcée de ce fait, à l'échelle de l'Afrique et du monde.

Références bibliographiques

ABÉ Claude (2005), « Multiculturalisme, cosmopolitisme et intégration politique en milieu urbain : les défis de la citoyenneté de type républicain à Douala et Yaoundé », *Polis, Revue camerounaise de science politique*, vol. 12, pp. 1-23.

AMSELLE Jean-Loup (1987), « L'ethnicité comme volonté et comme représentation : À propos des Peuls du Wasolon », *Annales ESC*, n° 2, pp. 465-489.

AMSELLE Jean-Loup (1990), *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.

AMSELLE Jean-Loup et M'BOKOLO Elikia (2005), *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte.

BAYART Jean-François (1970), « L'Union Nationale Camerounaise », *Revue française de science politique*, n° 4, pp. 681-718.

BAYART Jean-François (1983), « La revanche des sociétés africaines », *Politique africaine*, n° 11, pp. 95-128.

BAYART Jean-François et MBEMBE Achille (1987), « La bataille de l'archidiocèse de Douala », *Politique africaine*, n° 35, pp. 77-84

BAYART Jean-François (1989), *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard.

BAYART Jean-François, GESCHIERE Peter et NYAMNJOH Francis (2001), « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, n° 10, pp. 177-194.

BAYART Jean-François et GESCHIERE Peter (2001), « Problématiques politiques de l'autochtonie », *Critique internationale*, n° 10, pp. 126-128.

- BERGER Peter et LUCKMANN Thomas (1996), *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin.
- BIAYA Tshikala Kayembe (1998), « Le pouvoir ethnique. Concept, lieux de pouvoir et pratiques contre l'État dans la modernité africaine. Analyse comparée des Mourides (Sénégal) et Luba (Congo-Zaïre) », *Anthropologie et Société*, vol. 22, n° 1, pp. 105-135.
- BODIN Jean (1993), *Les six livres de la République*, Paris, Librairie générale française.
- BONTE Pierre et IZARD Michel (1991), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF.
- BRAUD Philippe (1982), *La science politique*, Paris, PUF.
- CHARAUDEAU Patrick (2005), *Le discours politique. Les masques du pouvoir*, Paris, Vuibert.
- COULON Christian (1997), « Les dynamiques de l'ethnicité en Afrique noire », in Pierre Birnbaum (dir.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF, pp. 37-53.
- COURADE Georges (1997), « La création du territoire national camerounais à l'épreuve de la crise et de sa gestion », in Paul Nchoji Nkwi et Francis Beng Nyamnjoh, *Regional balance and national integration in Cameroon. Lessons learned and uncertain future. Équilibre régional et intégration nationale au Cameroun. Leçons du passé et perspectives d'avenir*, Yaoundé/Leiden, ASC/ICASSRT, pp. 46-57.
- CROZIER Michel et FRIEDBERG Erhard (1981), *L'acteur et le système, les contraintes de l'action collective*, Paris, Seuil.
- DRESCH Paul (1994), « Tribalisme et démocratie au Yémen », *Chroniques yéménites*, 2 (consulté le 20 juin 2021). URL : <http://journals.openedition.org/cy/81> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cy.81>.
- ÉBOUSSI BOULAGA Fabien (1993), *Les conférences nationales en Afrique noire*, Paris, Karthala.

- ÉLIAS Norbert (1973), *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Levy.
- ÉLIAS Norbert et DUNNING Éric (1994), *Sport et civilisation, la violence maîtrisée*, Paris, Fayard.
- FRIEDMAN Gabriel E. (2009), « L'intérêt de tous : Des rapports entre les Bamiléké et les Béti d'un quartier populaire et d'un quartier résidentiel à Yaoundé » (pp. 1-48) Independent Study Project (ISP) Collection (consulté le 04 mars 2021). URL : http://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/731
- FOGUI Jean-Pierre (1990), *L'intégration politique au Cameroun, une analyse centre-périphérie*, Paris, L.G.D.J.
- FUKUYAMA Francis (1992), *La fin de l'histoire et le dernier homme*, New York, Champs Flammarion.
- GAILLARD Philippe (1989a), *Le Cameroun*, Tome 1, Paris, L'Harmattan.
- GAILLARD Philippe (1989b), *Le Cameroun*, Tome 2, Paris, L'Harmattan.
- GONIDEC Pierre-François (1996), « Contribution au débat sur la recolonisation de l'Afrique », *Bulletin du CODESRIA*, n° 2, pp. 12-14.
- GOSELIN Gabriel (2001), « Pour une ethnicité citoyenne », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. 110, pp. 121-130.
- GRAWITZ Madeleine (2001), *Méthodes des sciences sociales*, Paris, Dalloz.
- HOT Thiery, BABISSAGANA Emmanuel et EBONGUE MAKOLLE Fred (2014), *Guide de l'émergence africaine : l'émergence de l'Afrique en 50 idées clés*, Rebranding AfricaForum. Samory Media Connection.
- JUTEAU-LEE Danielle (1983), « La production de l'ethnicité ou la part réelle de l'idéal », *Sociologie et sociétés*, vol. 15, n° 2, pp. 39-54.
- KAMTO Maurice (1993), *L'urgence de la pensée. Réflexions sur une précondition du développement en Afrique*, Yaoundé, Ed. Mandara.
- KILANI Mondher (1992), *Introduction à l'anthropologie*, Lausanne, Payot.
- KOEBEL Michel (2011), « Le sport, enjeu identitaire dans l'espace politique local », *Savoir/Agir*, vol. 1, n° 15, pp. 39-47.

LOMBARD Jacques (1969), « Tribalisme et intégration nationale en Afrique noire », *L'Homme et la Société*, n° 12, pp. 69-86.

MACHIAVEL Nicolas (1962), *Le Prince et autres textes*, Paris, Union Générale d'Éditions.

MANKOU Brice Arsène (2007), « Le tribalisme, source de violence politique et ethnique en Afrique », *Le Portique, Revue de philosophie et de sciences humaines*, n° 5, pp. 1-7.

MASSIAH Gustave et TRIBILLON Jean-François (1987), *Villes en développement. Essai sur les politiques urbaines dans le tiers monde*, Paris, La Découverte.

MAUPEU Hervé (2004), « L'Église catholique et la démocratisation kenyane (1992-2003) », in Gilles Séraphin (dir.), *L'effervescence religieuse en Afrique. La diversité locale des implantations religieuses chrétiennes au Cameroun et au Kenya*, Paris, Karthala, pp. 43-88.

MBADINGA Francis Michel (2005), *Les églises de réveil face à la crise de l'État en Afrique*, Paris, L'Harmattan.

NKANKEU François (2010), « Duels entre État, agro-industries, autochtones et allogènes sur les cendres volcaniques du Moungo (plaine côtière du Cameroun) », in François Nkankeu et Christopher Bryant (dir.), *Regards multidisciplinaires sur les conflits fonciers et leurs impacts socio-économico-politiques au Cameroun*, Laboratoire de Développement durable et dynamique territoriale, Département de Géographie, Université de Montréal, pp. 157-173.

MEDOU NGOA Fred Jérémie (2012), *Représentation politique et intégration nationale au Cameroun*, Thèse de doctorat/Ph. D. en science politique, Université de Yaoundé II.

MEDOU NGOA Fred Jérémie (2016a), *Les Mvelé au Cameroun. Entre construction de l'État, sorcellerie et politique du ventre*, Paris, L'Harmattan.

MEDOU NGOA Fred Jérémie (2016b), « Familles du Prince, ethnies et pouvoir en Afrique subsaharienne : le cas camerounais », in Guillaume Ekambi Dibongué (dir.),

Le chef, la famille et le pouvoir. La tendance dynastique dans les États africains, Yaoundé, Éditions Ifrikiya, pp. 99-124.

MEDOU NGOA Fred Jérémie (2019), « Transformations socio-politiques et citoyenneté au Cameroun : le rapport à l'Autre ethno-régional, à l'État et au pouvoir », *Échanges, Revue de philosophie, littérature et sciences humaines (Ethnicité et citoyenneté en Afrique)*, n° 012, pp. 163-179.

MEDOU NGOA Fred Jérémie (2021), « Cross-border exchanges and political identity cleavages in Kyé-Ossi, Cameroon », *The Journal of Territorial and Maritime Studies*, Winter/Spring, vol. 8, n° 1, pp. 86-106.

MEDOU NGOA Fred Jérémie (2022), « Altérité et insécurité humaine au Sud Cameroun : entre fragilisation du vivre ensemble et sa reconstruction », in Koffi Ganyo Agbefle & Christian Tremblay (dir.), *Les Cahiers de L'ACAREF*, Tome 2, numéro spécial/Novembre, pp. 98-113.

MEYOMESSE ENOH Dieudonné (2010), *La question tribale et la politique au Cameroun*, Yaoundé, Les éditions du Kameroun.

MOLUH YACOUBA (2001), « Cosmopolitisme et démocratie urbaine : essai d'explication des comportements politiques post municipales du 21 janvier 1996 à Douala », *Revue Africaine d'Études Politiques et Stratégiques*, n° 1, pp. 153-164.

MOUANGUE KOBILA James (2011), « La République. Le modèle républicain français à l'épreuve des défis du XXIème siècle », *Revue Camerounaise de Droit et de Science Politique/Cameroon Review of Law and Political Science*, 5 ème année, n° 3, pp. 46-52.

MOUICHE Ibrahim (2000), « Ethnicité et Multipartisme au Nord-Cameroun », *African Journal of Political Science/Revue Africaine de Science Politique*, vol. 5, n° 1, pp. 46-91.

MVUTSEBANKA Célestin et NAHIMANA Sada (2020), « Quand le football burundais devient un enjeu identitaire et politique », *African Sociological Review/Revue Africaine de Sociologie*, vol. 24, n° 1, pp. 174-189.

NCHOJI NKWI Paul et NYAMNJOH Francis Beng (1997), *Regional balance and national integration in Cameroon. Lessons learned and uncertain future. Équilibre régional et intégration nationale au Cameroun. Leçons du passé et perspectives d'avenir*, Yaoundé/Leiden, ASC/ICASSRT.

NFOULOU Jean (2006), « Équilibre régional et désunion nationale au Cameroun : leçons du passé et perspectives d'avenir », in David Simo (dir.), *Constructions identitaires en Afrique : enjeux, stratégies et conséquences*, Yaoundé, Editions Clé, pp. 109-140.

NGUELIEUTOU Auguste (2006), « Les drapeaux des États africains : symbolique et usages », *Politeia, Revue Semestrielle de Droit Constitutionnel Comparé*, n° 9, pp. 311-339.

NKENÉ Jacques-Blaise (2000), « Les immigrés nigériens à Douala: problèmes et stratégies d'insertion des étrangers en milieu urbain », *Verfassung und Recht in Übersee*, vol. 33, n° 1, pp. 43-59.

NTUMBA LUABA Lumu (2000), « Ethnicité, citoyenneté et gouvernamentalité dans le contexte du renouveau constitutionnaliste africain », *Identity, Culture and politics*, vol. 1, n° 1, pp. 5-26.

ONANA Jean-Baptiste (2005), « Bamiléké vs Cameroun ? », *Outre-Terre*, n° 11, pp. 337-344.

OTAYEK René (1997), « Démocratie, culture politique, sociétés plurales. Une approche comparative à partir de situations africaines », *Revue Française de Science Politique*, n° 6, pp. 798-822.

OTAYEK René (2001), « L'Afrique au prisme de l'ethnicité : perception française et actualité du débat », *La Revue Internationale et Stratégique*, n° 43, automne, pp. 129-142.

Polis, Revue Camerounaise de Science Politique, vol. 12, pp. 1-23.

- RINAUDO Christian (1998), *La construction sociale de l'ethnicité en milieu urbain. Production et usages des catégories ethniques dans le cadre d'un quartier "sensible"*, Thèse de doctorat en Sociologie, Université de Nice - Sophia Antipolis.
- ROY Olivier (1986), « Le double code afghan. Marxisme et tribalisme », *Revue Française de Science Politique*, 36^{ème} année, n° 6, pp. 846-863.
- SAFA Isabelle (2015), « Comprendre les valeurs républicaines », *Les Cahiers de l'Orient*, vol. 2, n° 118, pp. 91-96.
- SARRÓ Ramon (1999), « Football et mobilisation identitaire. La "réinvention des traditions" par les jeunes Baga de Guinée », *Politique Africaine*, vol. 2, n° 74, pp. 153-161.
- SCHEMEIL Yves (2010), *Introduction à la science politique. Objets, méthodes, résultats*, Paris, Presses de Sciences Po et Dalloz.
- SINDJOUN Luc (1998), « La politique d'affection en Afrique Noire : Société de parenté, "société d'État" et libéralisation politique au Cameroun », *Occasional Paper Series*, vol. 2, n° 1, pp. 1-64.
- SERAPHIN Gilles (dir.) (2004), *L'effervescence religieuse en Afrique. La diversité locale des implantations religieuses au Cameroun et au Kenya*, Paris, Karthala, pp. 43-88.
- TINAZZI Cristiano (2011), « Tribalisme, politique, guerre », *Outre-terre*, 3, n° 29, pp. 263-268.
- TOBIE KUOH Christian (1992), *Le Cameroun de l'après-Ahidjo (1982-1992)*, Tome 3, Paris, Karthala.
- TOULOU Lucien (2002), « L'ethnicité comme ressource politique : l'hypothèse de la politique au bord du gouffre », *Cahier Africain des Droits de L'Homme* (Ethnicité, identités et citoyenneté en Afrique Centrale), n° 6-7, pp. 47-72.
- TOURAINÉ Alain (1997), *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Paris, Librairie Arthème Fayard.
- WALZER Michael (1992), « Le nouveau tribalisme », *Esprit*, n° 186 (11), pp. 44-57.