

ISSN 2071 - 1964

**Revue interafricaine de littérature,
linguistique et philosophie**

Particip'Action

**Revue semestrielle. Volume 12, N°2 – Juillet 2020
Lomé – Togo**

ADMINISTRATION DE LA REVUE PARTICIP'ACTION

Directeur de publication	: Pr Komla Messan NUBUKPO
Coordinateurs de rédaction	: Pr Martin Dossou GBENOUGA : Pr Kodjo AFAGLA
Secrétariat	: Dr Ebony Kpalambo AGBOH : Dr Komi BAFANA : Dr Kokouvi M. d'ALMEIDA : Dr Isidore K. E. GUELLY

COMITE SCIENTIFIQUE ET DE RELECTURE

Président: Serge GLITHO, Professeur titulaire (Togo)

Membres:

Pr Augustin AÏNAMON (Bénin), Pr Kofi ANYIDOHO (Ghana), Pr Zadi GREKOU (Côte d'Ivoire), Pr Akanni Mamoud IGUE, (Bénin), Pr Mamadou KANDJI (Sénégal), Pr Taofiki KOUMAKPAÏ (Bénin), Pr Guy Ossito MIDIOHOUAN (Bénin), Pr Bernard NGANGA (Congo Brazzaville), Pr Norbert NIKIEMA (Burkina Faso), Pr Adjaï Paulin OLOUKPONA-YINNON (Togo), Pr Issa TAKASSI (Togo), Pr Simon Agbéko AMEGBLEAME (Togo), Pr Marie-Laurence NGORAN-POAME (Côte d'Ivoire), Pr Kazaro TASSOU (Togo), Pr Ambroise C. MEDEGAN (Bénin), Pr Médard BADA (Bénin), Pr René Daniel AKENDENGUE (Gabon), Pr Konan AMANI (Côte d'Ivoire), Pr Léonard KOUSSOUHON (Bénin), Pr Sophie TANHOSSOU-AKIBODE (Togo).

Relecture/Révision

- Pr Serge GLITHO
- Pr Ataféi PEWISSI
- Pr Komla Messan NUBUKPO

Contact : Revue *Particip'Action*, Faculté des Lettres, Langues et Arts de l'Université de Lomé – Togo.

01BP 4317 Lomé – Togo

Tél. : 00228 90 25 70 00/99 47 14 14

E-mail : participaction1@gmail.com

© Juillet 2020

ISSN 2071 – 1964

Tous droits réservés

LIGNE EDITORIALE

Particip'Action est une revue scientifique. Les textes que nous acceptons en français, anglais, allemand ou en espagnol 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 : 15 à 16 pages ; interligne : 1,5 ; pas d'écriture : 12, Times New Roman.

Ordre logique du texte

- Un **TITRE** en caractère d'imprimerie et en gras. Le titre ne doit pas être trop long ;
- Un **Résumé** en français qui ne doit pas dépasser 6 lignes (60 mots)
- Les **Mots-clés** ;
- Un résumé en anglais (**Abstract**) qui ne doit pas dépasser 8 (huit) lignes ; Ce résumé doit être traduit en français.
- **Key words** ;
- **Introduction** ; elle doit mettre en exergue la problématique du travail
- **Développement** ;

Les articulations du développement du texte doivent être titrées et/ou sous titrées ainsi :

1. Pour le **Titre** de la première section
- 1.1. Pour le **Titre** de la première sous-section
2. Pour le **Titre** de la deuxième section
- 2.1. Pour le **Titre** de la première sous-section de la deuxième section
- 2.2. etc.

- **Conclusion**

Elle doit être brève et insister sur l'originalité des résultats de la recherche menée.

- **Bibliographie**

Les sources consultées et/ou citées doivent figurer dans une rubrique, en fin de texte, intitulée :

Bibliographie.

Elle est classée par ordre alphabétique (en référence aux noms de famille des auteurs) et se présente comme suit :

Pour un livre : NOM, Prénom (ou initiaux), (Année de publication). *Titre du livre (en italique)*. Lieu d'édition, Maison d'édition.

Pour un article : NOM, Prénoms (ou initiaux), (Année de publication). "Titre de l'article" (entre griffes) suivi de in, *Titre de la revue (en italique)*,

Volume, Numéro, Lieu et année d'édition, Indication des pages occupées par l'article dans la revue.

Les rapports et des documents inédits mais d'intérêt scientifique peuvent être cités.

La présentation des notes

La rédaction n'admet que des notes en bas de page. Les notes en fin de texte ne sont pas tolérées.

Les citations et les termes étrangers sont en italique et entre guillemets « ».

Les titres d'articles sont entre griffes “ ”. Il faut éviter de les mettre en italique.

Les titres d'ouvrages et de revues sont en italique. Ils ne sont pas soulignés.

La revue *Particip'Action* s'interdit le soulignement.

Les références bibliographiques en bas de page se présentent de la manière suivante : Prénoms (on peut les abréger par leurs initiaux) et nom de l'auteur, *Titre de l'ouvrage*, (s'il s'agit d'un livre) ou “Titre de l'article”, *Nom de la revue*, (vol. et n°), Lieu d'édition, Année, n° de pages.

Le système de référence par année à l'intérieur du texte est également toléré.

Elle se présente de la seule manière suivante : Prénoms et Nom de l'auteur (année d'édition : n° de page). NB : Le choix de ce système de référence oblige l'auteur de l'article proposé à faire figurer dans la bibliographie en fin de texte toutes les sources citées à l'intérieur du texte.

Le comité scientifique de lecture est le seul juge de la scientificité des textes publiés. L'administration et la rédaction de la revue sont les seuls habilités à publier les textes retenus par les comités scientifiques et de relecture. Les avis et opinions scientifiques émis dans les articles n'engagent que leurs propres auteurs. Les textes non publiés ne sont pas retournés.

La présentation des figures, cartes, graphiques... doit respecter le format (format : 12,5/26) de la mise en page de la revue *Particip'Action*.

Tous les articles doivent être envoyés aux adresses suivantes : **participaction1@gmail.com**

NB1 : Chaque auteur dont l'article est retenu pour publication dans la revue *Particip'Action* participe aux frais d'édition à raison de 50.000 francs CFA (soit 75 euros ou 100 dollars US) par article et par numéro. Il reçoit, à titre gratuit, un tiré-à-part.

NB2 : La quête philosophique centrale de la revue *Particip'Action* reste : **Fluidité identitaire et construction du changement : approches pluri-et/ou transdisciplinaires.**

Les auteurs qui souhaitent se faire publier dans nos colonnes sont priés d'avoir cette philosophie comme fil directeur de leur réflexion.

La Rédaction

SOMMAIRE

LITTÉRATURE

1. L'autre monolithique ou l'unité mosaïque : la littérature américaine multiculturelle à l'épreuve de l'altérité
Vamara KONÉ.....9
2. The Poet as an Evangelist: Biblical Allusions in Ewe Oral Poetry
Kangnivi KODJOVI.....33
3. Les femmes médiévales, victimes des inégalités sociales : le cas de Nicolette dans l'œuvre *Aucassin et Nicolette*; méthodologie pour une étude comparée.
Komlan APLA.....55
4. Skin Color and Child Abuse in Wallace Thurman's *The Blacker the Berry* and Toni Morrison's *God Help the Child*
Komi BEGEDOU69
5. L'éthique de l'engagement et de la situation dans l'écriture sartrienne
Papa Samba NDIAYE.....87
6. Les traditions funèbres du royaume d'enfance comme fondement d'une poétique dans les *élégies majeures* de Léopold Sédar Senghor : l'exemple de « Élegie pour Philippe-Maguilen Senghor »
Mamadou DIENG.....101

LINGUISTIQUE

7. Pour la connaissance des vertus thérapeutiques des espèces végétales en langue Baoulé : politique linguistique et communication
Damanan Joachim N'DRE & Kouamé Gilles YAO.....123
8. Approche morphosémantique des unités phraséologiques du gègbè : cas des expressions idiomatiques
Kodjo Messan AGBOBLI141
9. Analyse comparative des modalités verbales des parlers du continuum dialectal gbé
Zinsou HOUNZANGBE.....165

PHILOSOPHIE ET SCIENCES SOCIALES

10. John Locke et le droit de résistance citoyenne
Gaoussou OUEDRAOGO.....191

11. Égalité du bon sens chez Descartes et accès de la femme à l'éducation et à la terre en Afrique Marcel Silvère Blé KOUAHO.....	215
12. De l'ethnicité a l'islamisme violent : questionner l'identité dans les guerres africaines post-guerre froide Gabriel NDOUR.....	229
13. Difficultés des non-voyants à l'Université de Lomé au Togo Komivi BOKO.....	251

**DE L'ETHNICITE A L'ISLAMISME VIOLENT : QUESTIONNER L'IDENTITE DANS
LES GUERRES AFRICAINES POST-GUERRE FROIDE**

Gabriel NDOUR

Université Gaston de Saint-Louis, Sénégal

Résumé

Les théories essentialistes et culturalistes ont inscrit les guerres en Afrique dans les traditions qui seraient naturellement porteuses de conflits. À l'opposé de ces conceptions quelque peu simplificatrices, nous sommes partis du temps long, de 1990 à 2015, pour démontrer le caractère labile des identités, leur inscription dans les conjonctures politiques, à la fois, nationales et internationales, et leurs effets déshumanisants. En effet, il s'agit, dans cet article, d'une analyse comparative des mobilisations guerrières en Afrique de 1990 à 2015. Cette analyse comparative a permis de montrer, d'abord, que la mobilisation identitaire dans les guerres en Afrique est passée de la prédominance de l'ethnicité à la prédominance de l'islamisme violent. Ensuite, elle laisse voir que la labellisation identitaire fait sens au plan national et international. En clair, c'est pour des questions politico-économiques locales que des identités, qui ont pourtant cohabité pacifiquement pendant longtemps, sont opposées et mobilisées dans des réseaux nationaux et internationaux où les acteurs se font mutuellement des violences physiques et symboliques et en font à des populations innocentes. Enfin, l'étude montre que les leaders des groupes armés développent des idéologies humanistes et éthiques, mais posent des stratégies qui déshumanisent et dépersonnalisent leurs cibles en même temps qu'elles aliènent leurs propres combattants en inhibant en eux la conscience morale et le sens de l'humain.

Mots-clés : ethnicité, islamisme, groupes armés, identité, guerre, africaines, déshumanisation, dépersonnalisation

Abstract

The essentialist and culturalist theories inscribed wars in Africa in the traditions that carry naturally conflicts. In contrast to these simplifying studies, my work covers a long period from 1990 to 2003 to demonstrate the changing nature of identities, their inclusion in both national and international political crisis and finally their dehumanizing effects.

Indeed, in this paper, we carried out a comparative analysis of the wars mobilization in Africa from 1990 to 2015. This comparative study shows that the mobilization of identity in the wars in Africa has moved from the predominance of ethnicity to the one of violent Islamism. Then identity labeling takes on meaning both nationally and internationally. Obviously, it is for local political and economic issues that identities, which have nonetheless lived peacefully for a long time, are opposed and mobilized in national and international networks where the actors mutually inflict physical and symbolic violence and do it on innocent people. Finally, the leaders of the armed groups develop humanist and ethical ideologies but make strategies which dehumanize and depersonalize their targets groups at the same time as they alienate their own combatants by inhibiting in them the moral conscience and the sense of humanity.

Keywords: ethnicity, Islamism, armed groups, identity, war, Africans, dehumanization, depersonalization

Introduction :

Avec la chute du mur de Berlin, on espérait assister à la fin de la guerre avec la fin des parrainages des conflits par les deux superpuissances. Mais on aura tout au plus réussi à réduire le nombre des guerres expansives et interétatiques entre puissances occidentales.

L'Afrique, en revanche, n'a pas tout à fait rompu avec les guerres internationales – les interventions internationales dans les guerres civiles et les guerres interétatiques autour de litiges frontaliers, les guerres par procuration – encore moins avec les guerres intra-étatiques comme les guerres

sécessionnistes, les guerres civiles, les conflits armés pour le contrôle des ressources et du pouvoir.

Nous entendons par guerre une lutte armée entre groupes structurés ; elle présuppose un agresseur et un agressé qui se défend. C'est à ce propos que J-P. Derriennic (2001, p. 14) écrit : « Le propre de la guerre est d'être une violence organisée, une situation où chacun peut savoir assez bien avec qui la violence est possible et avec qui elle est très improbable. » Si, du point de vue historique, elle a souvent été la résultante d'une rivalité entre Etats autour d'un litige irrésolu par des moyens pacifiques, les cas africains n'opposent pas seulement des armées régulières. Elles opposent des armées régulières dans le cadre des guerres interétatiques mais surtout des armées régulières à des groupes armés ou des groupes armés entre eux. L'on pourrait dès lors définir la guerre dans la perspective de G. Bouthoul (1951, p.35) : « la guerre est la lutte armée et sanglante entre groupements organisés. » La guerre se distingue des autres conflits et oppositions (commerciaux, économiques, publicitaires, idéologiques) dites de manière quelque peu abusive guerres, par l'usage des armes et son caractère meurtrier. En analysant ses motivations, Clausewitz en faisait une continuation de la politique par des moyens autres que la diplomatie. Même si sa vision trouve sa justification dans l'univers westphalien, elle n'en suggère pas moins l'idée d'une rivalité entre des entités pour des enjeux politiques. Dans le cas africain, non seulement que les guerres semblent difficilement détachables des contextes politiques locaux et internationaux, mais elles utilisent les gestes et configurations du jeu politique.

Pourtant, elles sont constamment labellisées identitaires du moins depuis les années 1990. L'ethnicité est la grille d'analyse dominante des années 1990 et l'islamisme violent celle des années 2000 et 2010. Du point de vue de la labellisation, il semble ainsi s'opérer un glissement de l'une à l'autre même s'il arrive que d'aucuns procèdent à leur couplage. Par ethnicité nous entendons la mobilisation de l'identité ethnique pour défendre ou soutenir une cause culturelle, économique et/ou politique. C'est dire qu'en fait, toutes les ethnicités ne se manifestent pas par la violence. Il y a ethnicité violente quand cette mobilisation aboutit et entretient un conflit armé et meurtrier. En revanche,

l'islamisme renvoie d'abord à l'activisme islamique, c'est-à-dire s'appuyer sur les référentiels de la religion islamique pour entreprendre une action qu'elle soit de l'ordre du prosélytisme, de la politique, l'aide aux nécessiteux etc. C'est dans ce sens que l'International Crisis Group, dans son rapport intitulé « Comprendre l'Islamisme », (2005, p.1) stipule : « L'islamisme est défini [...] comme synonyme "d'activisme islamique", c'est-à-dire l'affirmation et la promotion actives de croyances, prescriptions, lois, ou politiques supposées être de caractère islamique. »

Si l'identité musulmane est mobilisée pour soutenir ou entretenir une guerre, nous nommons une telle mobilisation identitaire d'islamisme violent. Il va de soi que tout islamisme n'est pas violent. Les discours de légitimation des mobilisations identitaires s'inscrivent constamment dans une dynamique morale ou légale, donc dans une normativité capable de faire sens. Pourtant à l'analyse, l'identité dans les guerres africaines apparaît à bien des égards comme une construction politico-idéologique déshumanisante.

Il s'agira pour nous d'interroger ces labellisations des guerres africaines pour voir leur consistance, pour tenter d'en saisir l'impensé. En clair, l'ethnicité et l'islamisme violents renverraient-ils à deux registres guerriers différents ou au contraire à un simple changement de labellisation ? Y aurait-il des éléments structurants derrière les changements de label ? L'identité serait-elle une simple construction idéologique de légitimation sans contenu humaniste ?

Notre réflexion tournera autour de ces questions. Nous tenterons de voir comment ces identités apparaissent comme des catégories opératoires présentés officiellement comme une cause juste de guerre alors qu'ils instrumentalisent l'homme à divers fins.

1. Les identités guerrières : catégories opératoires ou catégories analytiques

L'identité a souvent été perçue comme une réalité objective qui détermine les guerres africaines des années 1990. Dans ce sens, la déstructuration des unités nationales était alors prise pour la conséquence du pluralisme ethnique. Autrement dit, le pluralisme ethnique serait le soubassement de la fragilisation des Etats nouvellement indépendants.

Pourtant de nos jours, l'agenda international semble se réorienter vers la lutte contre le terrorisme islamiste. L'islamisme violent apparaît comme la grille d'analyse de la plupart des guerres depuis la fin des années 1990 ; aussi des leaders sociopolitiques se présentent-ils comme des porte-étendards de l'islam pur.

Nous allons d'abord voir comment l'ethnicité et l'islamisme sont évoquées comme identité des acteurs principaux alors qu'elles s'intègrent souvent dans des réseaux d'acteurs plus vastes et qu'ils s'enracinent dans des conflits d'abord locaux voire régionaux.

1.1. Le primat de l'identité ethnique dans les années 1990

L'ethnicité renvoie à toute référence à une ethnie pour entreprendre un combat idéologique, politique, culturel etc. Ce combat peut revêtir des formes multiples. L'ethnicité a souvent été évoquée pour justifier l'exigence de respect des droits des minorités ou tout simplement d'un groupe humain, pour lutter contre son exclusion, pour sa reconnaissance... Mais quelle que soit la nature du combat, il est généralement sous-tendu par l'idée que l'ethnie est une réalité objective indépendante des hommes qui l'évoquent, qui en revendiquent l'appartenance ou qui sont désignés comme revêtant cette appartenance. Dans un tel contexte l'identité est considérée comme une essence ; chacun aurait une appartenance ethnique dont il ne saurait se soustraire. C'est pourquoi dit R. I. Yassine (2015, p. 36) écrit : « l'identité se nourrit d'un essentialisme primaire qui suppose et impose l'idée selon laquelle une identité reste toujours la même. » Percevoir des êtres humains comme des essences, des réalités immuables, c'est faire abstraction –souvent de manière volontaire – de leurs trajectoires historiques ainsi que celles des groupes dans lesquels ils s'intègrent. Le revêtement d'une identité se fait par appropriation ou par assignation (D. C. Martin, 1994, p. 22). L'appropriation est le processus de reconnaissance d'une identité comme sienne. Elle peut se manifester par la revendication ou l'acceptation tacite. L'assignation identitaire, en revanche, procède par l'identification, chez des individus ou des communautés, d'un certains nombres

traits –physionomiques ou culturels –qui les définiraient une fois pour toute. Quand le pouvoir d'assignation et d'appropriation du sentiment identitaire est très fort, il devient difficile, mais pas impossible, de s'en défaire. La mobilisation identitaire utilise différents registres : des mythes originaires, des légendes, la mémoire de séquences temporels etc.

Dans les situations conflictuelles, la mobilisation identitaire est une stratégie de désignation de ceux avec qui on forme une communauté et ceux contre qui on est en opposition. Il s'agit comme en politique, selon l'expression de J. Freund (2003) à la suite de C. Schmitt (1932), de distinguer ses amis de ses ennemis.

Durant les années 1990, le marqueur ethnique est la grille d'analyse dominante pour l'identification des belligérants. C'est dans ce cadre que J. S. Massamba-Makoumbou (2013, p. 15) écrit :

L'analyse de ces crises, souvent à l'initiative des institutions internationales, de la Banque Mondiale et de certains chercheurs étrangers s'avère caricaturale dans la mesure où elle fait appel à un cadre d'analyse qui accorde un primat massif à l'ethnicité [...] comme facteurs explicatifs majeurs des guerres africaines.

Mais si l'ethnicité est une grille d'analyse, il convient aussi de reconnaître qu'il a été aussi une catégorie opératoire, une catégorie mobilisée par les principaux acteurs des guerres à des fins politiques ou tout simplement guerrières.

L'existence de l'ethnie et de la tribu est certes antérieure à la colonisation. Mais sa mobilisation en Afrique connaît trois moments principaux. D'abord pendant la colonisation, elle était à la fois une grille d'analyse pour comprendre et classer les populations africaines ; en sus le colon s'en servait pour asseoir sa domination politique dans les territoires conquis. C'est dans ce sens qu'É. M'Bokolo (2013, pp. 19-20) écrit :

dans ce souci de rationalisation et de classification, ils ont cherché à trouver une utilité particulière à tous les groupements humains qu'ils observaient. Cela a abouti à classer les groupes de plus ou moins grands ou petits, forts ou malingres, intelligents ou simples,

dociles ou agressifs, donc plus ou moins aptes à telle ou telle fonction : production, commerce, service, armés.

En fixant les identités ethniques, le colonisateur fit abstraction de la mobilité des identités. Son système de gestion des sociétés autochtones finira par solidifier les frontières ethniques grâce à la sédimentation des hiérarchies sociales, des frustrations, des sentiments d'appartenance etc.

Ensuite au moment de la lutte pour l'indépendance, certains leaders politiques ont joué la dialectique du nationalisme et de l'ethnicité pour conquérir et consolider leur pouvoir. En clair, ils développèrent une idéologie nationaliste, tout en construisant leur assise politique fondée sur la base de l'affect et de l'appartenance ethnique. Le cas rwandais fait école dans cette optique.

Elle a souvent été mobilisée dans les guerres sécessionnistes ou les guerres civiles. Ces types de guerre sont généralement liés à la conquête, au contrôle ou au partage du pouvoir et ou des ressources. Mais c'est surtout à l'heure de l'institutionnalisation de la démocratie à la suite de la conférence de la Baule que l'ethnicité sera le plus invoqué.

L'on peut alors dire que ce sont les élites postcoloniales qui ont produit et/ou théorisé l'idée de la marginalisation ou de l'exclusion dont seraient victimes certaines communautés. L'objectif visé était donc la construction, la cristallisation et la sédimentation de l'attention autour des appartenances ethniques ou tribales (J. S. Massamba-Makoumbou, 2013, p. 15). L'appartenance ethnique, comme toute autre appartenance à un groupe, n'est pas une donnée biologique ou une réalité culturelle objective. Elle est une construction. L'on peut comprendre dans ce cadre le propos de M. B. Ebnou (2016, p. 21) écrit : « toutes les appartenances supposées pures ou naturelle, comme dans l'exemple des groupes subjectivement fondés sur l'appartenance de sang, sont en quelque sorte une ruse de la raison. » La construction et l'éveil du sentiment ethnique passe sous silence le fait que l'individu revête à la fois plusieurs identités, qu'il puisse se mouvoir entre plusieurs identités.

Dans le champ politique, elle est l'indice d'une absence de projets de société convaincant, capable de mobiliser tout le peuple autour d'un idéal commun. Elle procède ainsi par une fragilisation de l'identité nationale réelle ou potentielle. Le cas échéant, l'identité ethnique devient une ressource qui peut faire sens auprès des populations, surtout lorsqu'elles sont dans des conditions d'existence qu'elles prennent pour difficiles et intolérables.

Si du point de vue des leaders, les enjeux politiques et économiques transparaissent derrière les mobilisations identitaires, chez les combattants et les partisans de l'identité ethnique, différentes raisons sous-tendent les participations et soutiens aux combats : la survie liée à la pauvreté ou à la sécurité, l'évitement des violences physiques et symboliques, la promotion des valeurs viriles jointe à la valorisation de l'appartenance, les différents réseaux (aux niveaux micro et macro) qui structurent l'existence des individus dans la société à l'image des classes d'âge, des milices et autres groupes armés etc. Si les raisons qui autorisent les individus à revêtir l'appartenance ethnique sont multiples, il est évident aussi que les réseaux qui participent aux guerres sont pluriels ; ils s'enchevêtrent au point qu'on puisse parler de système de guerres.

Les systèmes de conflits sont à comprendre comme des complexes conflictuels constitués d'un ensemble de conflits de territorialités différentes, d'envergures et d'intensité variables, de formes et de causes immédiates différentes mais à l'évidence liés entre eux dans la durée et s'alimentant les uns les autres et finissant par s'articuler de manière évidente sous l'effet des évolutions, des dynamiques enclenchées par la crise et/ou de l'action délibérée d'acteurs prépondérants aux intérêts convergents ou communs (M. Diallo, 2008, p. 1)

En clair, les systèmes de guerres brouillent les repères spatiaux et identitaires et produisent des réalités gigognes, des guerres qui s'emboîtent et se reproduisent. Cette dimension systémique transparait surtout quand on considère les réseaux de solidarité qui se nouent autour des belligérants aux niveaux régionaux (en particulier les Etats voisins et d'autres Etats africains qui soutiennent de différents groupes armés) et internationaux, les soutiens officiels et officieux aux groupes rebelles et aux armées régulières allant de l'acceptation des bases arrières aux soutiens logistiques, financiers et partenariaux.

La présence de rébellions, de mercenaires et autres services militaires privés dans certains pays africains, les longues traditions de guerres civiles, les soutes à munition de certaines armées favorisant la location et le commerce des armes sont un cocktail explosif pour la reproduction des guerres, la construction de réseaux internationaux d'acteurs de violence qui finissent par alimenter des guerres cycliques qui diluent nécessairement les identités primordiales. Dès lors ce qui est nommé guerre ethnique est au fond une guerre avec plusieurs types d'acteurs.

1.2. L'islamisme au début du 21^{ème} siècle

Si le marqueur ethnique prédomine dans la grille d'analyse des acteurs des guerres des années 1990, celui religieux est dominant depuis les attentats du 11 septembre 2001. Pourtant la labellisation religieuse des guerres est très ancienne ; elle est même antérieure à la colonisation occidentale avec l'islamisation des sociétés africaines. Mais la particularité de la labellisation religieuse de nos jours est qu'elle porte sur des sociétés dans lesquelles l'encrage religieux est déjà ancien.

La mobilisation de l'identité religieuse dans les guerres en Afrique renvoie à la référence à la religion et à ses valeurs pour justifier ou intégrer une lutte armée. Les identités en question sont essentiellement chrétiennes et islamiques ; la structure des religions traditionnelles africaines (souvent désignées de religion primitives) les prédispose moins à la mobilisation guerrière. La Lord Resistant Army est le premier mouvement rebelle qui s'identifie à la religion chrétienne depuis les années 1980. En sus, il n'a pas réussi, peut-être n'en avait-il pas aussi l'ambition et/ou, à exporter son idéologie dans d'autres pays africains. L'armée de libération du Soudan de John Garang a eu un combat nationaliste et non religieux même si ses combattants sont assimilés à des chrétiens et animistes.

Les mouvements armés qui se réclament de l'islam cristallisent plus l'attention. Au début des années 1990, les groupes Islamiques Armés se sont faits remarqués dans ce domaine. Les groupes islamistes du 21^{ème} siècle ont

prêté allégeance aux grands ensembles terroristes internationaux en l'occurrence Al-Qaeda et l'Etat Islamique. Il s'agit en particulier d'AQMI, d'ANSAR Eddin, du MUJAO, d'Al Murabitoun ou El Mouwakaoune Bidima (les signataires par le sang), des Sheebab, de Boko Haram, Ansar Al Charia... L'une des particularités du terrorisme en Afrique, c'est que malgré son affiliation au terrorisme international, il privilégie la lutte contre « l'ennemi proche » (les combats nationaux) par rapport à celle contre « l'ennemi lointain » (l'Occident), selon l'expression d'Ayman Al Zawahiri. Les groupes terroristes manifestent entre eux une solidarité transfrontalière –par le financement, l'entraînement de combattants et même les combats –et développent une stratégie d'influence ou d'occupation du continent. C'est dans ce sens que B. Sambe (2015, p. 7) écrit :

Les tenants du wahhabisme international ont longtemps travaillé sur un projet de zone d'influence wahhabite en Afrique. Pourtant, les nombreuses alertes n'ont jamais poussé à des mesures préventives face à un phénomène qui inquiète aujourd'hui tous les pays du Sahel. Cette zone d'influence d'un islam radical est clairement identifiable aujourd'hui. Il s'agit de la ligne Erythrée, Khartoum encerclant l'Ethiopie « chrétienne » en passant par Ndjaména et traverserait les actuelles provinces du Nord Nigeria appliquant la « Shari'a », le Niger et le Mali, sous effervescence islamiste, pour aboutir au Sénégal...

Aussi, s'appuient-ils sur des zones grises qui leur permettent d'entretenir des relations avec des élites politiques/militaires (arabes comme au Qatar, en Syrie, en Iran, en Irak, en Arabie Saoudite et africaines), des organisations criminelles diverses (des trafiquants de drogues, d'armes et d'êtres humains, des cybercriminels, des pirates, des réseaux de blanchiment d'argent, des contrebandiers des produits miniers et énergétiques comme l'or, le diamant, le pétrole...)

Dans la manifestation de l'identité religieuse des guerres en Afrique nous avons deux ordres de stratégie identitaires : celle assumée par les islamistes et celle plus ou moins diffuse parce que non accompagné d'un discours de légitimation de la référence religieuse dans les combats. Le premier réunit les groupes dits terroristes, le second renferme les situations du Soudan,

de la Centrafrique, de la Côte d'Ivoire et du Libéria où l'on se contente d'assigner, non sans difficulté, aux acteurs une identité religieuse. L'agresseur est désigné à la fois comme musulman et étranger ; cette assignation se produit dans des pays où les musulmans font parti des minorités. Elle apparait comme une stratégie d'assimilation d'une rébellion à des terroristes par les élites au pouvoir pour légitimer un éventuel soutien de la communauté internationale dans un contexte où le concept de « *guerre contre le terrorisme* » est en vogue.

Dans les pays en majorité musulmane, le terrorisme se déroule sous fond d'un conflit entre l'islam traditionnel accusé de syncrétisme et de complicité avec l'Etat.

Le rapport entre l'islam traditionnel et l'islam de la réforme porté par les islamistes peut se comprendre, par delà les questions de leadership et d'intérêt, à partir de la divergence d'interprétation de la loi coranique. L'islam traditionnel a souvent été distant par rapport à la gestion du pouvoir ou, du moins, a souvent été peu critique vis-à-vis des pouvoirs en place. C'est pourquoi on a pendant longtemps pensé qu'il y a un islam apolitique pacifique, et un islam politique qualifié de dangereux. Les réformateurs en revanche considèrent que l'islam investit tous les domaines de l'expérience humaine. La loi islamique concerne à la fois la pratique culturelle, la conduite individuelle, la gestion des rapports interpersonnels et politiques.

Les islamistes marginalisent ainsi les interprétations de l'islam confrérique et imposent leur lecture de la norme et leur pratique dans leurs zones d'influence. Ils semblent ainsi perdre de vue le principe d'indulgence ou de tolérance dont parle Ebnou (2015, p. 25). L'idée qui sous-tend leur démarche, c'est la fidélité par rapport au texte du Coran. Dès lors, se pose le problème épistémologique de la possibilité d'un degré zéro de la lecture ; toute lecture compréhensive semble être une interprétation qui engage une subjectivité avec son expérience, son niveau de compréhension voire de connaissance et des situations concrètes d'application. L'interprétation d'un texte varierait nécessairement d'un penseur à un autre et d'une époque à une autre. Quand bien même il se voudrait objectif, fidèle à la littéralité de son objet, l'interprète reste auteur de son propre texte et non véritablement coauteur

du texte initial. L'interprétation est le lieu où le dire, médire, le dédire et le contredire d'un texte sont possibles, même si le langage de la coïncidence est le seul souhaitable. En clair, elle peut produire le langage de la coïncidence ou semi-coïncidence d'avec la pensée interprétée, mais aussi un langage de la non-coïncidence.

Dans le domaine religieux, où prime la foi, la diversité voire la divergence des interprétations est analysable à travers le prisme de la transcendance de la norme religieuse. Poser la norme religieuse comme transcendante à l'homme, c'est la considérer comme au-delà de ce qu'un individu peut saisir de manière absolue, pleine et entière. D'où ces propos attribués à Umar Abs Al-Aziz qui a une notoriété morale chez les sunnites : « cela ne m'aurait pas réjoui si les compagnons de Muhammad n'avait pas eu des divergences. Sans leurs divergences, il n'y aurait pas eu de rusha : principe d'indulgence, tolérance, dérogation, » (M. B. Ebnou, 2015, p.26)

Poser la transcendance de la norme divine, c'est aussi la soustraire de la contingence des cloisons spatio-temporelles des hommes pour la considérer comme éternelle. Ainsi, elle devrait s'adapter à toutes les époques. Adopter le principe d'indulgence dans un tel contexte, c'est donc se montrer tolérant vis-à-vis des autres interprétations qui cherchent à donner une intelligibilité juste à la charia. Il s'agit ainsi de reconnaître la relativité des interprétations.

Mais se pose alors le problème de la ligne de démarcation entre l'interprétation qui a pour souci exclusif de dire le vrai de celle qui est arbitraire et qui sous-tend une forme d'instrumentalisation. Dans quelle mesure devrait-on reconnaître la validité du principe épistémologique selon lequel « chaque mugtahid touche juste. »(M. B. Ebnou, 2015, p. 37) C'est quand les fuqaha font preuves « d'une prudence d'expert » en réduisant d'abord l'impacte de leur subjectivité, pour ensuite tenter de découvrir les principes fondateurs de la norme islamique, pour ainsi offrir aux juges la possibilité de statuer sur des cas particuliers.

Si le débat suscité par l'islamisme a une dimension épistémologique, leur conduite sur le terrain n'en pose pas moins le problème de l'instrumentalisation

de la religion. Dès lors est-on tenté de penser que le passage de l'ethnicité au terrorisme religieux est une simple substitution d'habillage des acteurs. D'où l'interrogation : quels sont les enjeux qui traversent la question identitaire dans les guerres africaines ? Si les *causa belli* officiellement exprimées s'appuient sur des principes de justice, les guerres identitaires n'instrumentalisent-elles pas l'humain ?

2. La problématique de l'humain dans les guerres identitaires

L'avènement du terrorisme a consacré la primauté de l'identité religieuse sur celle ethnique. Pourtant, les élites aux pouvoirs sont quasiment les mêmes, l'exploitation des ressources se déroule avec presque les mêmes acteurs, il en est de même de la structure des conflits et de leur système de réseau. Dès lors, la mobilisation identitaire est-elle l'expression de la lutte pour la justice et l'épanouissement des peuples ou au contraire une construction qui instrumentalise et déshumanise l'humain ?

2.1. L'instrumentalisation de l'homme dans les enjeux politiques

Depuis Clausewitz, la guerre a souvent été considérée comme la continuation de la politique par d'autres moyens. Cette idée semble encore opératoire dans les guerres intra-étatiques qui paraissent aussi transnationales. En effet, la mobilisation identitaire revêt au niveau des élites une dimension politique : elle est liée à la conquête ou au partage des ressources politico-économiques. Ceci est valable autant pour l'identité ethnique que pour celle religieuse. Mais comment l'instrumentalisation de l'homme continue-t-elle à être opératoire ? Comment des individus sont-ils porteurs de combats qui les asserviraient ?

Depuis l'exigence faite aux pays africains (de la part du FMI, de la Banque Mondiale, de la France et des USA) de se soumettre aux principes démocratiques et de bonnes gouvernances, les discours de légitimation des combats politiques et militaires sont réorientés vers des concepts tels que la légitimité populaire par l'élection, la bonne gouvernance, le respect des droits de l'homme, des droits civiques et politiques. C'est dans ce cadre que les discours officiels des rébellions, leurs dénominations, autant que les contextes

d'insurrection intègrent ces nouvelles formes de légitimation de l'action politique dans les scènes nationales et internationales.

Ce constat est aussi valable pour l'islamisme dit violent. Les groupes islamistes s'approprient à la fois l'idéologie des grandes organisations auxquelles ils sont par ailleurs affiliés, mais aussi ils portent des dénominations qui les imitent ou qui dénotent du contenu de leurs idéologies.

Du point de vue des stratégies politiques, pour assurer leurs bases affectives, des leaders politico-militaires se sont souvent appuyés sur des appartenances régionales, ethniques, tribales ou religieuse. La Centrafrique, le Rwanda, le Burundi, le Soudan et dans une certaine mesure la Côte d'Ivoire apparaissent comme des cas d'écoles. C'est dans ce contexte que l'échec des processus démocratiques a débouché sur des conflits dits identitaires (J. S. Massamba-Makoumbou, 2013, p.25).

Cette situation n'est pas été une spécificité africaine, loin s'en faut, presque toutes les guerres intra-étatiques des années 1990, africaines, Est-européennes ou asiatiques sont dénommées ethniques.

De même, depuis au moins les attentats de 2001, à cause du comportement des puissances promotrices de la démocratie vis-à-vis de pays arabes stigmatisés comme constituant l'axe du mal, les valeurs libérales suscitent des interrogations voire une remise en question surtout dans certaines parties du monde musulman. L'islamisme est ainsi défini par ses tenants comme une réaction contre un combat antimusulman et anti-islamique.

Ainsi, la labellisation identitaire (ethnicité et islamisme) ne se fait pas sans sacrifier la diversité des acteurs et la complexité des réseaux dans lesquelles ils s'intègrent. L'identité apparaît ainsi comme une catégorie opératoire des acteurs politiques et militaires. Dès lors, engager une guerre et l'inscrire dans un label identitaire, c'est se faire un acteur international, un acteur dont le discours fait sens dans son époque. Le discours vise donc à produire des sympathisants pris au piège, des sympathisants qui croient à la légitimité du combat dans lequel ils s'engagent ou dans lequel ils sont engagés.

Cet objectif s'obtient par une mise en hibernation de la raison au profit d'un travail sur les affects. En clair, la propagande identitaire cherche à toucher plus le sentiment d'appartenance que le comportement stratégique du militant qui est fondé en raison. Elle se construit sous fond de légitimation de la violence. Pour Massamba Macoumbou (2013, p. 29), la mobilisation identitaire peut par exemple s'employer « à la sanctification d'une lutte affectée à la sauvegarde de l'ethnie, dans le sens de la défense d'un territoire conçu comme sacré en raison de sa valeur symbolique. » Sanctifier ou légitimer un conflit, c'est l'inscrire dans un registre normatif capable d'être accepté par ses destinataires voire par la communauté internationale.

Les leaders ethnistes et islamistes sont alors des stratèges ; ils se présentent comme des combattants au service de la justice ou comme victimes d'une injustice. C'est pourquoi les discours officiels utilisent les principes du droit international, des droits communautaires, des principes de justices et la morale, bref des répertoires axiologiques qui font sens.

Mais la participation aux conflits ne découle pas seulement du libre-arbitre, mais aussi de différentes formes de contraintes. Ce qui permet de saisir la pluralité des combattants : des combattants par convictions, des combattants alimentaires qui font de la guerre un moyen de survie ou qui font « *le métier des armes* » –le cas de ceux qui combattent pour leur survie et celle de leurs proches, des mercenaires individuels, des agents des services militaires privés, les membres de groupes rebelles alliés –de ceux qui combattent par mimétisme, par vengeance, des combattants par défaut forcés à combattre etc. Derrière les logiques politiques et/ou économiques des leaders, s'enchevêtrent celles différentes des acteurs à la base comme les combattants, les populations civiles, bref tous ceux qui prennent directement, ou indirectement, part aux guerres. M. Debos (2013, p. 123) écrit :

la politique des mouvements armés ne peut être réduite aux rivalités des entrepreneurs politico-militaires occupés à séduire les guichetiers régionaux, elle est également liée à la mobilisation des réseaux sociaux préexistant à la guerre. La référence à l'ethnicité et au clan est à cet égard importante.

Cette pluralité et variété des acteurs diluent les identités au fur et à mesure que les combats perdurent. L'on peut d'ailleurs voir derrière les identités évoqués des réseaux constitués à des échelles différentes. Au niveau macro, nous pouvons voire les différentes alliances qui se nouent et se dénouent au gré des circonstances et des intérêts. Dans les guerres africaines, les logiques de fragmentations, de recombinaison et des coalitions en œuvre dans le jeu politique des États africains y sont reproduites. Elles se configurent aux différents intérêts des acteurs dans le partage des ressources et des positions de pouvoir. La guerre apparaît ainsi comme un substitut du jeu démocratique, une continuation de la politique par la violence ou stratégie de (re)négociation d'une position de pouvoir.

Au niveau micro, nous avons les réseaux sociaux fondés sur le groupes, le sous-groupe, le clan, la parenté, la famille, les réseaux de fraternité (M. Débos, 2013, p. 123). L'on peut ainsi considérer que les réseaux qui structurent les guerres sont nombreux. Les combattants ont la possibilité de naviguer entre des identités qui ne sont pas réductibles à l'ethnicité ou à la religion. C'est dans ce sens que M. Débos (2013, p.126) écrit :

les combattants s'identifient à différents moments de leur navigation sociale à leur État d'origine, leur région, leur clan ou un réseau d'ex-compagnon d'armes. Ils redéfinissent et renégocient leurs identités sociales et politiques au quotidien, tandis que les entrepreneurs politico-militaires tentent de jouer de ces identités pour lever des troupes.

En outre, même si dans les guerres africaines, les principales victimes sont certes africaines, il y a toujours la présence des acteurs internationaux. Cette présence est souvent configurée aux communautés produites à la suite de la colonisation. Il y aurait comme une sédimentation des liens entre les anciennes puissances coloniales et leurs anciennes colonies et entre leurs technostructures respectives. Les interventions respectent très souvent ces logiques coloniales ou d'appartenance aux mêmes colonisateurs. Par exemple, les espaces francophones connaissent des interventions et médiations sous l'égide de pays francophones ; il en est de même des espaces lusophones et anglophones. Seulement, du point de vue des interventions militaires, la France

est l'ancienne puissance coloniale la plus présente en Afrique. Aussi les aîles politiques ou des leaders des guerres ethniques et tribales s'installent dans les capitales occidentales, en particulier dans leurs anciennes puissances coloniales. Ce qui semble être la reproduction du même facteur au niveau des partis politiques et traduit les stratégies de recherche de soutiens (politiques, matériels et symboliques) au plan international.

Les leaders des groupes terroristes reproduisent le même phénomène mais s'orientent vers les monarchies arabes comme l'Iran, le Qatar, le Yémen etc. Les appartenances ainsi créées ne sont pas de nature coloniale mais n'en traduisent pas moins un rapport hiérarchique entre pays donateurs et pays receveurs d'aides au développement et des solidarités entre leurs leaders intellectuels et politiques.

La mobilisation identitaire apparaît dès lors comme un espace d'enchevêtrement d'intérêts particuliers qui sapent les fondements de la construction des communautés nationales et cela détrimement de l'homme qu'elle est censée servir.

2.2. La dépersonnalisation de l'autre dans la guerre

Les guerres africaines sont non seulement meurtrières, comme il en est de toute guerre, mais elles se déroulent généralement dans une violence qui laisse sidérés les tenants de la morale et des droits de l'homme. L'attitude la plus commune consiste à s'en émouvoir au point d'en faire une spécificité africaine. Mais à l'analyse, les vingtième et vingt-et-unième siècle, au moins, sont marqués par des violences exercés non seulement sur des combattants – qu'ils soient en situation de combattre, prisonniers ou blessés – mais aussi sur des civiles. Ces violences traduisent, certes de manière exagérée dans les guerres, celles qui se produisent dans l'espace social. Il ne s'agit pas pour nous de banaliser encore moins légitimer la violence, loin s'en faut, mais de faire remarquer que les sociétés humaines secrètent des formes de violences et de tortures que leurs membres reproduisent à une très grande échelle en période de guerre ou à chaque fois que le contrôle par l'État de l'exercice de violence est défaillant.

La pratique de la guerre dans les mobilisations identitaires entrent dans cette perspective et apparaît comme un renversement de la deuxième formulation de l'impératif catégorique kantien : « agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre en même temps comme une fin et jamais simplement comme un moyen. » (E. Kant, 1967, p.150). Il s'agit de se mettre soi-même, ou de mettre autant son art oratoire et réflexif que son savoir-faire, au service de la manipulation et de l'instrumentalisation de l'homme.

Instrumentaliser l'homme, c'est le ravalier au rang d'un être d'une dignité inférieur, au rang d'une chose ou d'une bête. L'instrumentalisation est une entreprise d'aliénation, de banalisation ou de négation d'un ensemble d'attributs essentiels par lesquels on définit l'homme surtout comme personne, sujet de pensées, de droits et de devoirs. Cette dépersonnalisation prend deux formes : une forme spéculative qui n'en est pas moins une violence symbolique et une incitation à la violence physique et une forme pratique qui est l'exercice effectif de la violence.

Du point de vue spéculatif, les animateurs des propagandes identitaires construisent une caricature, ou une représentation dégradante –dévalorisante – de l'autre communauté progressivement perçue comme un ennemi à éliminer. L'adversaire revêt ainsi la figure du tout autre (celui dont les attitudes et les comportements sont opposés au sien) représenté comme une somme de défauts. C'est là tous le sens de l'assimilation hutu des tutsi à des cafards, des opposants Kadhafi à des rats, de l'extranéité des populations du nord en Côte d'Ivoire en 2000 par les partisans de Gbagbo, de la Centrafrique en 2013 par les partisans de Bozizé, des stigmatisations des acholis depuis les années 1980 et des banyamulengés au Zaïre au début des années 1990 par les partisans de Mobutu, des wolofs par les membres et sympathisants du MFDC, la notion de mécréant dans le langage terroriste. Les discours identitaires s'alimentent des difficultés existentielles L'ennemi est présenté comme le coupable, qu'il soit ou non lui-même victime de la même situation dont on l'accuse. Son élimination physique ou symbolique serait alors le remède face à la souffrance ou l'injustice. Prenant l'exemple rwandais G. Punier (1999, p. 412) affirme :

tous les Tutsi étaient représentés comme des oppresseurs, ce qui est évidemment faux. Puis les Hutu étaient tous considérés comme des libérateurs, concept ridicule dans la perspective des développements ultérieurs.

Cette construction d'une image négative de l'autre tue toute possibilité d'estime et de respect mutuels entre les membres des groupes pris pour adversaires ; leurs rapports se transforment progressivement en suspicion, délation, dénigrement, bref en haine.

Mais la cible n'est pas seulement constitués de l'appartenance ethnique ou religieuse adverse, elle peut aussi être l'un des siens considéré comme traître parce qu'elle ne s'approprie pas le combat, voire parce qu'il s'y oppose. Dans les rébellions identitaires (ethnacistes ou religieuses) les exécutions de membres de sa même appartenance identitaire sont courantes.

Ainsi, du point de vue de la pratique, dépersonnaliser un homme permet de lui infliger un traitement inhumain comme les viols, les tortures. Violer une femme devant sa famille et l'exécuter ensuite, ce n'est pas seulement satisfaire sa pulsion, c'est surtout humilier une communauté, inscrire la souffrance physique et morale dans la durée, installer la peur d'être pris pour adversaire, bref, c'est porter un coup dur à la résilience. Ces pratiques ont pour vocation d'installer la haine entre identités, de tuer chez l'adversaire toute estime de soi et rendent aléatoire la réinsertion sociale des combattants dans la vie civile dans leur terroir. Cette stratégie est souvent le fait des groupes qui inscrivent leur combat dans la durée, lorsque la victoire n'est pas proche ou du moins incertaine.

Ces pratiques sont certes aliénatrices des victimes, mais elles ne se produisent pas sans aliénation aussi de leurs auteurs. En effet, tout individu est doté d'une conscience morale qui censure ses actes inhumains ou produit en lui un sentiment de culpabilité après qu'ils aient été commis. Produire selon l'expression de G. Muhlmann (2012, p.504) « un nouveau « devoir », inversé et difficile : l'obligation de tuer », ce n'est pas réussir à éliminer le sens moral chez un sujet, c'est plutôt l'inhiber, c'est-à-dire tenter d'étouffer son opérationnalité. Cela s'obtient par différentes stratégies comme la consommation

des drogues, la terreur exercée sur ceux qui seraient tentés de ne pas exécuter une sentence, mais aussi par la répétition continue de ces gestes criminels ; ainsi les rébellions finissent par produire des tortureurs, bref des habitués à tuer et à faire souffrir:

« appuyer sur la gâchette d'un fusil placé contre la nuque d'un être que l'on a devant soi, et répéter ce geste des dizaines, voire des centaines de fois, est d'une tout autre nature ; un tel acte requiert qu'aient été levées les inhibitions « morales » que, depuis la nuit des temps, les lois de la nature et de la société ont développé pour assurer la conservation de l'espèce humaine. » (M. Terestchenko, 2005, p.111)

Si la conscience morale est un des éléments définitoires de l'homme sa levée participe à sa dépersonnalisation.

Conclusion

Nous avons vu comment on est passé de la prédominance de l'ethnicité dans les années 1990 à celle de l'identité religieuse dans les guerres africaines du début du vingt-et-unième siècle. En analysant aussi bien leurs pratiques, la construction de leurs réseaux de soutien autant au niveau macro qu'au niveau micro, ces deux identités fonctionnent d'une manière relativement identique. Leur labellisation et les logiques des acteurs s'inscrivent dans des conjonctures locales, régionales et internationales. Aussi les identités empruntent-elles les formes de légitimation, les stratégies et le langage du politique. Les leaders peuvent alors inscrire leur discours dans le système de normativité qui fait sens au plan national et international et adopter des comportements qui jurent d'avec les principes de leurs discours. Dès lors, les identités apparaissent comme des constructions idéologiques au service d'intérêts particulier au détriment à la fois de l'humain et des utopies collectives. Elles font abstraction d'un fait plus simple : l'identité la plus manifeste de l'homme est celle de son appartenance au genre humain. Les autres identités sont secondaires par rapport à celle-là et doivent manifester l'interdépendance ou complémentarité entre les hommes. Exister pour l'homme c'est coexister. D'ailleurs la mondialisation du tout –de l'économie mais aussi des risques de toute sorte écologiques, sécuritaires –nous

impose l'exigence d'une solidarité internationale qu'on peut concevoir en termes de « *justice distributive trans-étatique* », selon l'expression de Mohamed Beddy Ebnou, qui devrait remettre au goût du jour l'idéal d'un ordre cosmopolitique.

Bibliographie

- BOUTHOU, Gaston, 1951, *Traité de sociologie. Les guerres, éléments de polémologie*, Paris, édition Fayard.
- CHATELET, François, MUHLMANN Géraldine, PISIER Evelyne, DUHAMEL Olivier, 2012, *Histoire des idées politiques*, Paris, 2^{ème} édition « Quadrige ».
- DEBOS, Marielle, 2013, *Le métier des armes au Tchad. Le gouvernement de l'entre-guerre*, Paris, les Éditions Karthala.
- DERRIENNIC, Jean-Pierre, 2001, *Les guerres civiles*. Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- DIALLO, Massaër, 2008, « Introduction à une problématique des systèmes de conflits, dans la perspective d'une politique régionale préventive, » in *Atelier de la CEDEAO sur les systèmes des conflits et l'évaluation des risques en Afrique de l'Ouest*, pp. 1-6, <http://www.oecd.org/fr/csao/evenements/42127332.pdf>
- EBNOU, Mohamed Beddy, 2015, *Qu'est-ce que la charia ?*, Bruxelles, Éditions de l'IESE.
- 2016, *La justice distributive trans-étatique. Le sens d'un impensé*. Le Scribe l'Harmattan.
- FREUND, Julien, 2003, *L'essence du politique*, Paris, Éditions Dalloz.
- 2004, *L'essence du politique*, Paris, Sirey, [1965], 4e éd., Paris, Dalloz.
- KANT, Emmanuel, 1967, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. V. Delbos, Paris, éd. Delagrave.
- MARTIN, Denis-Constant, 1994, *Cartes d'Identité. Comment dit-on « nous » en politique ?*, Paris, Presse de la fondation nationale des sciences politiques.
- MASSAM-MAKOUMBOU, Jean-Serge, 2013, *Identité ethnique et conflits civils au Congo-Brazzaville*, Paris, l'Harmattan.
- PRUNIER, Gérard, 1999, *Le Rwanda : le génocide*, Milan, Éditions Dagorno.
- SAMBE, Bakary, 2015, *Boko Haram. Du problème nigérian à la menace régionale*, Dakar, Timbuktu Éditions.

-----2012, « Crise malienne, origines, développement et répercussion dans la sous- région, » Bonn, Konrad Adenauer Stiftung, pp. 1-11, http://www.kas.de/wf/doc/kas_33096-1522-3-30.pdf?121213171402, consulté le 08/08/ 2015.

SCHMITT, Carl, 2015, *La notion de politique. Théorie du partisan*, Paris, Champs Classiques.

TERESTCHENKO, Michel, 2005, *Un si fragile vernis d'humanité. Banalité du mal, banalité du bien*, Paris, Editions La Découverte.

WALZER, Michael, 2006, *Guerres justes et injustes*, Paris, Gallimard.

YASSINE, Rachid Id, 2015, *Repenser l'identité. Essai de sociologie critique du fait identitaire*, Paris, Éditions Halfa.

Rapports :

« Comprendre l'islamisme », *Rapport Crisis Group Afrique du Nord/Moyen Orient*, n°37, 2 mars 2005.

« Système de conflit et enjeux sécuritaires en Afrique de l'Ouest,» *Rapport Gorée Institut*, n° 24, 31 Octobre 2012 ■