

# REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE

## MIRI



### Indexation

---



**ESJI** Eurasian  
Scientific  
Journal  
Index  
[www.ESJIndex.org](http://www.ESJIndex.org)



**REVUE SEMESTRIELLE / N° 009 / DECEMBRE 2025**

**ISSN : 1987-1538**

**E-mail : [revuemiri09@gmail.com](mailto:revuemiri09@gmail.com)**

**Tel. +237 6 99 56 34 79 / +223 75 35 97 82**

**Bamako - Mali**

---

---

## **PRESENTATION**

---

---

La Revue Internationale de Philosophie (Miri) est une collection périodique spécialisée du Centre Africain de Recherche et d'Innovations Scientifiques (CARIS) et de ses partenaires dans le but de renforcer et d'innover la recherche en histoire de la philosophie, philosophie de la logique, philosophie du langage, métaphysique, épistémologie, philosophie des sciences, philosophie morale et politique, esthétique, philosophie du droit, histoire des idées, philosophie de l'environnement, théologie et en ontologie.

Les objectifs généraux de la revue portent sur la valorisation de la recherche philosophique à travers le partage des résultats d'avancées scientifiques, l'innovation thématique, et la culture de l'esprit critique.

Son objectif spécifique est de redynamiser la production des thématiques pertinentes sur les réalités sociales africaines, les théories de la connaissance, la philosophie du développement, la philosophie des médias, la crise de l'identité de l'Afrique moderne, la philosophie de l'information et la pensée philosophique africaine.

---

## **EQUIPE EDITORIALE**

---

### **DIRECTEUR DE PUBLICATION**

**Pr Belko OUOLOGUEM** (Mali)

### **DIRECTEUR ADJOINT**

**Pr Sékou YALCOUYE** (Mali)

### **COMITE SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE**

**Pr Mahamadé SAVADOGO** (Professeur des universités, Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

**Pr Yodé Simplicie DION** (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan),

**Pr Jean Maurice MONNOYER** (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

**Pr Mounkaïla Abdo Laouli SERKI** (Professeur des Universités Abdou Moumouni de Niamey)

**Pr Samba DIAKITÉ** (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

**Pr Isabelle BUTERLIN** (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

**Pr Yao Edmond KOUASSI** (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

**Pr Akissi GBOCHO** (Professeur des universités Félix Houphouët-Boigny, Cote d'Ivoire)

**Pr Gbotta TAYORO** (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan)

**Pr Blé Marcel Silvère KOUAHO** (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

**Pr Abdoulaye Mamadou TOURE** (Professeur des universités UGLC SONFONIA, Conakry, Guinée)

**Pr Jacques NANEMA** (Professeur des universités Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

**Pr Nacouma Augustin BOMBA** (Maitre de conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

**Dr Ibrahim CAMARA** (Maitre de conférences, ENSup, Mali)

**Dr Souleymane KEITA** (Maitre de Conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

## **COMITE EDITORIAL**

**Pr Sigame Boubacar MAIGA** (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

**Dr Siaka KONÉ** (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

**Dr Ibrahim Amara DIALLO** (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

**Dr Oumar KONÉ** (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

**Dr Amadou BAMBA** (Economie, Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)

**Dr Eliane KY** (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

**Dr Samba SIDIBE** (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

**M. Souleymane COULIBALY** (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

## **REDACTEUR EN CHEF**

**Dr Mahmoud ABDOU** (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

## **COORDINATRICE**

**Dr Palaï-Baïpame Gertrude** (Histoire, Université de Douala, Cameroun)

## **COORDINATEUR ADJOINT**

**M. Fousseyni BAGAYOKO** (Informaticien, responsable technique de la Revue)

---

## POLITIQUE EDITORIALE

---

La revue internationale de Philosophie (MIRI) est une revue qui paraît deux (2) fois l'année et publie des textes qui contribuent au progrès de la connaissance dans tous les domaines de la philosophie et des sciences humaines. Revue MIRI publie des articles de qualité, originaux, de haute portée scientifique et des études critiques.

**« Pour qu'un article soit recevable comme publication scientifique, il faut qu'il soit un article de fond, original et comportant : une problématique, une méthodologie, un développement cohérent, des références bibliographiques. »** (Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur CAMES)

- ✓ La bibliographie doit être présentée dans l'ordre alphabétique des noms des auteurs.
- ✓ Classer les ouvrages d'un même auteur par année de parution et selon leur importance si des ouvrages de l'auteur sont parus la même année.
- ✓ Tous les manuscrits soumis à la revue MIRI sont évalués par au moins trois chercheurs, experts dans leurs domaines respectifs.
- ✓ Suite à l'acceptation de son texte, l'auteur-e s'acquitte des frais d'instruction et de publication avant poursuite du reste de la procédure.
- ✓ Un texte ne sera pas publié si, malgré les qualités de fond, il implique un manque de rigueur sémantique et syntaxique.
- ✓ Chaque auteur reçoit son Tiré à part dès la publication du numéro.
- ✓ Les droits de traduction, de publication, de diffusion et de reproduction des textes publiés sont exclusivement réservés à la revue MIRI.
- ✓ Après le processus d'examen, l'éditeur académique prend une décision finale et peut demander une nouvelle évaluation des articles s'il a des présomptions sur la qualité de l'article.

---

---

## SOMMAIRE

---

---

**1. *KOUYATÉ Alou, NASSOKO Lassana***

Les médias à l'épreuve de la pensée philosophique contemporaine.....1

**2. *Domèbèimwin Vivien SOMDA***

Éducation et crise écologique en l'ère de l'anthropocène.....20

**3. *Assindah MAGNETINE, Bahan LANDJERGUE***

La vie socio-économique à l'épreuve de la crise sécuritaire dans la préfecture de Kpendjal au Nord-Togo.....40

**4. *IDI OUNFANA Nassirou***

La philosophie de la paix : entre Etat de droit démocratique et insécurité au sahel.....57

**5. *KOFFI Lopez Emmanuel Oscar***

Morale et religion : prolégomènes à un humanisme laïc.....71

**6. *Okon Bernardin DJOUPO***

L'heure africaine : Déconstruire une habitude temporelle en Afrique pour une temporellité authentique avec Heidegger.....84

**7. *Gabriel VANNA***

Le numérique au-delà d'une révolution historique : introduction à la fabrique philosophique de la culture perceptive.....100

**8. *Bah Leger KOUADIO***

Karl Marx et Amartya sen : convergences et divergences dans l'analyse du capitalisme.....114

**9. *Adjoua Marie Jeanne KONAN, Antoine KOUAKOU***

Coopération verticale/multilatérale et développement durable des états africains.....132

**10. *Jean Désiré SAWADOGO***

Qu'on est si bien sur sa propre natte : Autonomie et développement endogène dans la pensée de Joseph KI-Zerbo .....149

**11. Affoué Valéry-Aimée TAKI**

Et si la nature avait un visage : réflexion lévinassienne sur un écologisme humaniste..166

**12. Dieudonné Achille Ozi GAGBÉI**

Un regard sur la participation démocratique du chrétien dans les États africains.....178

**13. MASSIKINI MOKEKA Jean-Pierre**

Réflexions sur les rapports juridiques entre le pouvoir central et les provinces en République Démocratique du Congo.....192

**14. Huédoté Fernand HOUNTON**

Des fondements philosophiques de la notion de programme génétique : entre cause finale et cause formelle.....212

**15. Mahmoud ABDOU**

Identités culturelles : entre conflits et nécessité d'un mieux vivre-ensemble.....229

**16. Antoine BORUGH-BU-DJORH**

La souveraineté des Etats africains à l'épreuve des coups d'Etat militaires : entre émancipation et néocolonialisme.....241

# **LA PHILOSOPHIE DE LA PAIX : ENTRE ETAT DE DROIT DEMOCRATIQUE ET INSECURITE AU SAHEL**

**IDI OUNFANA Nassirou,**

Maitre-Assistant au Département Philosophie, Culture et Communication de la Faculté  
des Lettres et Sciences Humaines de l'Université André Salifou de Zinder (Niger)

E-mail : idiounfananassirou@yahoo.fr

## **Résumé**

Dans la philosophie politique moderne, la question de la paix renvoie à celle de l'Etat de droit démocratique. Celui-ci conditionne la paix du seul fait qu'il responsabilise ou autonomise le peuple. Cependant, la situation sécuritaire actuelle met les démocraties du Sahel à rude épreuve. L'identité des problèmes sécuritaires dans les Etats du Sahel (malgré quelques relativités) requiert des réponses théoriques et pratiques communes. Ce qui renvoie à une optique d'intégration panafricaine. D'où le bien-fondé de la présente réflexion. Le but est de savoir comment l'effectivité de l'Etat de droit démocratique permet de redéfinir celle de la paix au Sahel. Le postulat déterminant est que l'Etat de droit démocratique porte des valeurs éthico-politiques indispensables à la paix comme gage du développement au Sahel.

**Mots clés :** Conflit, Etat de droit démocratique, insécurité, Sahel, violence

## **Abstract**

In political modern philosophy, the issue of peace implies that of democratic State of law. The latter funds peace in the sense that it offers responsibilities and autonomy to the people. Yet, the current security situation disfavors Sahelian democracy. The common security problems in sahelain States (in spite of its relativity) requires common theoretical and practical responses. Thus, panafrican integration becomes a way out. This justifies the relevance of this very interrogation. The goal is to know how the effectiveness of democratic State of law imbodies ethico-political values necessary for peace as fundation of development in the Sahel.

**Key-words :** conflict, democratic State of law, insecurity, Sahel, violence



## Introduction

Parler de la philosophie de la paix revient à soulever l'un des problèmes majeurs de toute la philosophie politique et morale. Qu'on se réfère aux anciens ou qu'on s'appuie sur les doctrines modernes, on découvre que la paix reste au cœur des maints traités philosophico-politiques. Cela est d'autant plus compréhensible qu'en tant que vertu charriée par toute l'humanité, la paix, entre les individus dans un Etat, entre les Etats dans une sous-région et entre les régions dans l'ensemble du globe, donne sens, fondement et finalité à la réunion des hommes en collectivité. A partir de cet instant et surtout au regard de la tournure géopolitique prise par l'émergence critique de notre sous-région, il est tout à fait pertinent de réfléchir sur la philosophie de la paix entre Etat de droit démocratique et insécurité au Sahel.

La réflexion part du constat selon lequel dans l'entendement de la conscience politique moderne, il existe une interconnexion entre la vitalité des régimes démocratiques et l'édification d'une paix durable voire pérenne dans les Etats, ce qui n'est pas toujours le cas dans un environnement géopolitique sahélien où l'insécurité tant alimentaire que politique ou sociale soumet les démocraties naissantes à rude épreuve. Il urge de chercher à savoir comment l'effectivité de l'Etat de droit démocratique permet de redéfinir la politique de la paix dans un Sahel en proie à la décomposition des sociétés et des Etats.

Le postulat majeur de l'exercice suppose qu'au Sahel, le problème de la paix et de la sécurité demeure complexe. Ce problème requiert une prise en charge qui tranche d'avec les conditions de possibilité de la méthode coercitive, ce qui revient à faire de l'Etat de droit démocratique un réceptacle des valeurs éthico-politiques indispensables à la paix, à la sécurité et au développement du Sahel.

Au moyen d'une démarche méthodologique critique, la contribution se focalisera d'abord sur « Le commun dans la neutralisation des passions : sens et portée philosophique de la paix démocratique » (1). Puis elle mettra l'accent sur « Entre l'insécurité alimentaire et l'incertitude politique : L'Etat de droit démocratique en crise au Sahel » (2). Enfin, il s'agira de la « redéfinition de la politique de paix à l'aune de l'éthique démocratique au Sahel » (3).

### **1. Le commun dans la neutralisation des passions : sens et portée philosophique de la paix démocratique**

Dans *Les six livres de la république*, le philosophe Jean Bodin présente la république ou l'Etat en termes d'union de plusieurs ménages par ce qui leur est commun. Cela signifie que dans son édifice éthico-politique, la vie républicaine élève le commun au rang d'une valeur

majeure. C'est parce qu'ils se sentent liés aussi bien par l'esprit et par la matière que les citoyens supportent le fardeau de la vie républicaine. Ce n'est pas par la force d'épée qu'il convient de créer les conditions d'une saine coexistence pacifique. Les instruments ou réglementations juridiques sont certes indispensables en matière de réalisation de l'idéal de cette coexistence. Toutefois, ces instruments doivent obéir à la logique du commun. Une telle logique est des portées philosophiques exceptionnelles. Le commun n'est pas que public ou politique au sens d'être vu dans une dimension matérielle. Les différents éléments censés donner quintessence au commun débordent les frontières entre le public et le politique, le public et le privé, le politique et le juridique ou encore le matériel et l'immatériel.

Ce que les hommes ont en commun définit le sens de la vie républicaine du seul fait qu'il s'agit ainsi d'une préoccupation transcendant les considérations politiques au sens de détermination concrète de la vie sociale. Il n'est pas possible de réduire ce que les hommes ont en commun en une simple détermination du droit rationnel. Les exigences fondamentales du commun restent d'ordre républicain. Ces exigences peuvent se justifier dans une certaine raison métajuridique voire métapolitique. C'est dans l'être original et fondateur de la vie politico-juridique que réside le sens profond du commun. Il convient d'entreprendre la quête de ce sens profond si tant est qu'on veut comprendre toutes les implications d'une approche de la paix démocratique dont les déterminations sont d'ordre éthico-politique. Partant de cette idée du sens profond donné au commun, quelles sont alors les conditions de précisions et d'orientations des valeurs éthico-politiques de la paix démocratique ? Etant donné que l'homme reste à la fois corps et âme, sensible et raisonnable ou encore naturel et culturel, n'est-il pas convenable d'envisager la concrétisation de ces valeurs en se référant à l'entrechoquement des dimensions passionnelles et raisonnables de la coexistence. N'est-ce pas pourquoi faudrait-il reconnaître aux arguments juridiques leur force dans l'édification d'une paix républicaine ?

En effet, plaçant l'homme au centre de ses préoccupations, la philosophie de la paix s'est toujours nourrie des ressources à la fois rationnelles et irrationnelles dans la quête des conditions d'élucidation de ses propres énoncés. L'interaction entre les ressources matérielles et les ressources immatérielles devient, à cet effet, décisive. Par exemple, pour les philosophes politiques modernes comme Machiavel, Spinoza, Hobbes, Montesquieu, Rousseau, ou même Nietzsche, la paix comme harmonie entre les sociétaires se construit par la confrontation d'un défi particulier qu'est la mise en opposition des passions destructrices du commun. C'est dans une telle circonstance que se justifie la distinction entre les anciens et le moderne comme le laisse du reste entendre Pierre Hassner (2015, p.66) en ces termes :

Entre les Anciens et les Modernes, comme entre Machiavel et Montesquieu, la différence se situe plutôt dans le mode de manipulation réciproque entre la raison et les passions, dans la hiérarchie de ces dernières, à la fois au niveau de l'âme et à celui du corps social, dans la prédominance soit des passions guerrières dites viriles, comme le courage, la gloire ou le désir de domination, soit des passions pacifiques comme le désir de sécurité, du bien-être et des richesses d'une part, la sympathie ou la compassion de l'autre. (...) L'opposition entre les passions finit par être surmontée de manières elles-mêmes différentes et opposées entre Rousseau et Nietzsche. Au profit de l'amour-propre, de la vanité ou du désir de reconnaissance chez l'un, de la volonté de puissance chez l'autre.

Convoquer les passions destructrices dans un projet d'édification politique de la paix, telle est du reste l'une de procédures spécifiques à la doctrine politique moderne. C'est en cela qu'elle reste différente de la doctrine antique. La paix comme condition et conséquence d'une vie démocratique harmonieuse ne s'acquiert pas sans une entreprise de confrontation des passions sinon de leur neutralisation. Il faut nécessairement prendre en compte la logique d'opposition des passions dans l'optique d'une édification moderne de la paix. Tel est du reste la ligne d'analyse propre à Spinoza dans son combat pour une paix démocratique et donatrice du sens au commun. Se mettant en complicité philosophique avec Hobbes, Spinoza considère que la dimension passionnelle de l'existence est une donnée irréfutable dans la quête de liaison harmonieuse entre les individus. L'entrechoquement des passions devient un facteur qui s'impose dans la quête d'établissement d'une vie républicaine authentique promotrice de la paix. Il faut prendre en compte la logique d'entrechoquement des passions qui, au fond, traduisent une méfiance autour d'un commun naturel, si l'on souhaite bâtir un édifice de la vie politique garant de la paix.

La perspective de l'auteur du *Traité Théologico-politique* s'apprécie à partir d'une sorte de mise en œuvre d'interaction des passions en matière d'expression de la perversité humaine. Interaction ou confrontation, l'entrechoquement des passions est assez saisissant dans la justification des rapports humains soumis à la loi de la nature. Tout comme Hobbes, chez Spinoza, la mise en conflit des passions reste de nature à provoquer une situation des menaces existentielles tant sur le plan individuel que sur celui collectif.

Plus percutante que celle de Hobbes, l'analyse du philosophe hollandais met en lumière l'idée d'un affrontement des passions à partir de leur vivacité. La teneur des passions dépend ainsi de leur degré de dangerosité lorsqu'elles dominent l'âme et réorientent le mouvement du corps. Prenant une tournure violente sans précédent, la confrontation des passions donne le dessus à celles-ci sur la stabilité et l'équilibre de l'âme et du corps. Ce qui compromet toute

visée de la paix et de la stabilité à l'échelle de la vie éthico-politique. Celle-ci est ainsi soumise à une expression ravageuse de la violence relative à l'affrontement des passions. Il manque dans cette lancée des principes et valeurs censés civiliser l'individu et la collectivité

Cet entrechoquement dangereux des passions demeure source d'une insécurité définitive tant qu'il ne donne pas lieu à une opération de neutralisation. Seule cette opération est pacificatrice. Avec cette observation, la question de la perversité humaine par l'entrechoquement des passions nécessite une prise en charge. Il sied ainsi d'entrevoir le mécanisme de neutralisation des passions autodestructrices en vue d'une vie politique saine et épanouie. Tel est le sens de recours à la raison dans l'action refondatrice de la société démocratique. La raison est censée servir de rempart définitif à la dimension autodestructrice et ravageuse des passions.

Si elle apparaît marquée par une autodestruction et un ravage sans commune mesure, c'est parce que la coexistence humaine soumise à l'entrechoquement des passions n'a rien de civilisé. C'est une condition des rapports humains soumis à la loi incontrôlée et illimitée d'une vie sauvage qui ignore tout le fondamental de la paix civile. C'est pourquoi il importe d'entrevoir un mécanisme impérieux de rationalisation de la vie éthico-politique. D'où le sens et la portée critique du pacte social.

Le pacte est fondateur de la vraie coexistence dans la réalisation d'une paix et d'une liberté produite par la simple raison. Spinoza pense que la seule alternative à l'entrechoquement destructeur des passions réside dans le contrat social. Face aux passions comme l'envie, la fourberie, l'avarice, la haine et la gloire, Spinoza pense qu'il convient de recourir à la raison dans l'acte fondateur de la société civile. Tout comme il en est le cas pour la connaissance et pour l'éthique, la politique spinoziste nécessite une refondation et une légitimation rationnelle. C'est en cela que le rationalisme spinoziste revêt une signification politique majeure. La vie sociopolitique n'a son sens effectif que dans des conditions rationnelles assez précises. C'est l'usage de la raison qui permet la neutralisation des passions autodestructrices, ce qui entraîne un changement significatif de la vie éthico-politique. Pour Spinoza, c'est une exigence de la raison qui conduit au pacte. B. Spinoza (1963, p.266) postule qu'il faudra

Que l'individu transfère à la société toute la puissance qui lui appartient de façon qu'elle soit seule à avoir sur toutes choses un droit souverain de Nature, c'est-à-dire une souveraineté de commandement à laquelle chacun sera tenu d'obéir, soit librement, soit par crainte du dernier supplice.

Avec le pacte social, on assiste à une transformation décisive de la vie éthico-politique. C'est ainsi qu'il est possible de passer d'une vie d'incivilité, car marquée par la logique

autodestructrice des passions à une vie sage et civilisée, car soumise à l'empire de la loi. C'est en ce moment que les individus retrouvent une force collective et organisée caractérisée par la vertu de la souveraineté. C'est ainsi aussi que se concrétise la réalisation de la vraie liberté. Celle-ci n'est plus une liberté anarchique destructrice de l'état de nature. Mieux, l'acte fondateur de la société reste révolutionnaire du fait qu'en créant les conditions de la répression des violences interindividuelles, il finit par garantir une paix et une sécurité collective traduite dans l'œuvre protectrice de la puissance souveraine.

Alternative décisive et louable à l'entrechoquement destructeur des passions, l'acte fondateur de la société civile implique l'idée d'une transformation profonde de la vie éthico-politique. Tel est, pour Spinoza, ce qui conduit à l'avènement de la société démocratique considérée comme le régime le plus conforme à la raison. C'est à juste titre que parlant de la société démocratique fondée par le pacte, B. Spinoza (1963, p.226) soutient que « le droit d'une société de cette sorte est appelé Démocratie et la Démocratie se définit ainsi : l'union des hommes en un tout qui a un droit souverain collectif sur tout ce qui est en son pouvoir. » Aussitôt née, la société fondée par le pacte prend une forme démocratique. Par-delà l'union de toutes les forces, l'incontournable avantage de la société démocratique réside dans la réalisation d'une puissance souveraine garante des droits et libertés et donc de la paix.

Dépassant l'optique de la liberté naturelle, la société démocratique vise, en fondant les rapports humains sur la raison, une paix collective. Pour B Spinoza (1963, p.228), il s'agit de « soustraire les hommes de la domination absurde de l'Appétit et à les maintenir, autant qu'il est possible dans les limites de la Raison, pour qu'ils vivent dans la concorde et dans la paix. » En se fondant sur la raison, la société démocratique rend possible la neutralisation des passions par une vision du commun dont la quintessence réside dans la paix républicaine. Pour Spinoza tout comme pour Hobbes, il faut user de la raison pour confronter et dépasser l'entrechoquement des passions en vue de la paix démocratique. La pensée politique moderne oppose ainsi les passions de l'envie, de la destruction, de l'instabilité et du désordre à celle de la liberté, de la sécurité, de l'ordre et de la paix, toute chose qui finit par édifier le commun.

Par-delà la prospérité économique ou matérielle, c'est surtout autour des conditions éthiques du vivre-ensemble républicain que s'établissent les conditions de possibilité de la paix démocratique. Cette conception rationnelle de la paix reste, toute sensibilité philosophique confondue, le propre de la pensée politique moderne. Le monde contemporain, avec ses crises locales qui se globalisent et globales qui se localisent, remettra en cause et la rationalité

moderne et la thèse de la paix par la démocratie. Tel est par exemple le cas précis de l'incertitude de la paix et de l'insécurité au Sahel.

## **2. Entre l'insécurité alimentaire et l'incertitude politique : L'Etat de droit démocratique en crise au Sahel**

Parler d'insécurité alimentaire et d'incertitude politique propres à l'Etat de droit démocratique au Sahel revient à soumettre, tout autrement, la conception moderne de la philosophie de la paix démocratique au crible de la critique contemporaine. Dans cette optique, l'opposition des passions change de cadre d'effectuation. Il est vrai que la pensée politique moderne cherche à édifier la paix sur des bases étatiques juridiques en confrontant l'opposition entre les passions destructrices par la raison. La pensée contemporaine va plutôt déplacer le champ de cette opposition. Elle tente de relever les nouvelles apparitions des passions au sein de l'ordre souverain. Pour Hassner (2015, p.66) « Les faces opposées des mêmes passions finiront par s'affronter, sous les espèces de la soif forcenée d'égalité et de l'attachement non moins forcené à la différence dans les révolutions et les guerres contemporaines. » Du fait de déchirement interne entre les sociétaires, c'est tout le système souverain qui risque d'être ébranlé.

La paix n'est plus à bâtir en édifiant des souverainetés démocratiques. Elle devient le défi majeur dans l'animation de l'interaction des sociétaires au sein des souverainetés. C'est à une véritable compromission du projet de la paix démocratique qu'on assiste dans une situation d'insécurité marquée par l'ébranlement interne d'édifice souverain. Nous sortons de la logique d'édification des ordres souverains qui passe par l'usage des armes en vue de se faire reconnaître, pour entrer dans un monde de crise des souverainetés. Les violences, les destructions, les tensions, les désordres et les conflits au sein des Etats déterminent les conditions de faiblesse sinon de panne des Etats. C'est ce qui clarifie le sens donné au bel avenir de la guerre, tel que conçu par Philippe Delmas. Par la mise en crise du politique et du juridique, on assiste à une autre phénoménologie des causes et manifestation de l'insécurité dans le monde contemporain. En tout cas pour P. Delmas (1995, p. 10)

L'Etat dissous était faible, ceux qui lui succèdent le sont plus encore. Il était illégitime, mais ses successeurs fondent leur légitimité sur l'affirmation hargneuse d'une identité exclusive. Autrement dit, les crises de légitimité, faute qu'on sache les traiter, deviennent des crises de souveraineté. « Il est vrai, disait Candide, qu'on se tue mieux avec un drapeau. »

Cela signifie que la nouvelle phénoménologie de la guerre se comprend à partir de secouement de l'ordre souverain. Les raisons ou finalités sont certes politiques et juridiques,

mais elles peuvent prendre d'autres caractéristiques. C'est le cas par exemple de la situation sahélienne où l'insécurité est devenue inhérente à la détermination géopolitique conceptuelle des Etats en place. Pour comprendre comment se caractérisent les relations de cause à effet entre le Sahel et l'insécurité dans un monde contemporain des crises des légitimités et des souverainetés, on peut souligner que c'est à partir des années 1970 que le Sahel va connaître une certaine émergence conceptuelle sous l'angle de la géopolitique, celle-ci va désormais s'intéresser à la région en termes d'analyse des situations d'insécurité. Les années 1970 ont amené le Sahel dans l'appareillage conceptuel géopolitique en passant par le problème relatif à l'insécurité alimentaire. Depuis lors, c'est en termes de crise, de menace, de désordre, de la violence, d'instabilité, de conflit, d'incertitude, de terrorisme, de djihadiste, d'islamisme, d'extrémisme, de radicalisme, de criminalité, de trafic, de meurtre, d'attaques, d'embuscade, de rançon, de coup d'Etat, bref d'insécurité que la région prend part à l'animation de la scène géopolitique.

Cette présentation du Sahel par une donnée essentielle d'insécurité a ainsi son point de départ dans l'expérience douloureuse de la crise alimentaire. On sait que partant de ses différentes caractéristiques géo-climatiques, la sous-région Sahel renvoie à cette zone particulièrement riche dont l'agriculture, l'élevage, et la pêche constituent des modes de production dominante. Dans ce cas, toute résistance, toute instabilité ou toute contrainte venant de l'ordre naturel ne va pas servir de facteur au développement de ces activités primaires alimentant l'essentiel de la machine économique sahélienne surtout en milieu rural. Une telle situation du refus de la nature à se montrer généreuse, comme par le passé, vis-à-vis du monde sahélien, est, on le sait, à la cause de la grande famine qui a mis en branle la machine économique sous régionale. C'est de cette douloureuse expérience que le Sahel fait son émergence en tant que concept géopolitique des crises et donc d'insécurité. Celle-ci a ainsi le sens de phénomènes à la fois naturels et humains permanents ou périodiques et répétitifs à une certaine séquence temporelle. En tout cas, depuis la famine des années 1970, la crise alimentaire est devenue l'une des marques distinctives d'un Sahel présenté sous la bannière d'insécurité dans le discours géopolitique.

Avec cette présentation géopolitique conceptuelle du Sahel, il est difficile d'envisager la sous-région sous l'angle de la paix au sens d'épanouissement socioéconomique de la population. La paix et la sécurité censées donner sens à l'Etat de droit démocratique ont avant tout une signification socio-économique. Dans une situation de dégradation des conditions de vies du fait de la famine, d'une part, et d'absence d'alternative crédible au développement, il est impossible de parler de la paix et de la sécurité. Avec des telles situations, l'insécurité prend

une dimension beaucoup plus concrète en ce sens qu'elle se dégage des conditions d'absence de quiétude et de tranquillité au niveau de satisfaction des besoins vitaux de l'homme.

Le Sahel pris dans le sens des crises alimentaires récurrentes renseigne sur l'idée de la nécessaire équation développement, paix et émancipation socio-économique. Le problème se pose ainsi en termes de paupérisation extrême de la population. Par sa partie rurale majoritaire, la population sahélienne a ceci de spécifique qu'elle se retrouve occupée par les secteurs primaires. C'est tout à fait logique d'assister à une insécurité compromettant toute tentative d'édification de l'Etat démocratique.

Bien qu'il soit de dimension économique, le conflit de partage des ressources naturelles prend des envergures socioculturelles et politiques au Sahel. Tel est le cas illustratif de l'insécurité au centre du Mali. Quoiqu'elle devienne politique voire géopolitique, l'insécurité ayant atteint son paroxysme au centre du Mali et affectant le reste du monde sahélien, trouve ses sources dans la crise alimentaire des années 1970.

L'insécurité vue sous l'angle des famines cadre avec la logique d'inefficacité sinon d'incertitude de l'Etat de droit démocratique. Celui-ci manque des bases solides et devient incapable d'œuvrer en faveur de la paix sociale. Dans une situation de pauvreté grandissante, l'absence de garantie en matière de satisfaction des besoins naturels indispose les populations. Ce qui entrave la création des conditions de coexistence pacifique. D'ailleurs cette insécurité alimentaire pose un crucial problème d'accès à la ressource naturelle. D'où la dimension conflictuelle d'interaction de certaines couches sociales. Les conflits entre les agriculteurs et les éleveurs, par exemple, font partie des sources classiques d'alimentation des tensions intercommunautaires au Sahel.

Avec les différents cycles des famines au Sahel, les ressources naturelles communément partagées par les acteurs du monde rural deviennent objet de convoitise, ce qui engendre des conséquences indésirables sur le plan de la paix démocratique. C'est ainsi que les sources économiques des crises sécuritaires imposées par l'ordre naturel aux hommes prennent une dimension socio-culturelle et politique. L'action des communautés dans une gestion conflictuelle des ressources naturelles, devenues déficitaires, va conduire à une logique inévitable de confrontation identitaire. Cette façon de comprendre les choses va avec l'idée d'insécurité comme logique des identités différenciées. Puisque les activités d'agriculture, d'élevage et de pêche vont avec une certaine orientation culturelle, la confrontation des communautés en leur nom n'est pas du tout surprenante. La gestion faite par l'Etat de ces crises reste constamment suspectée à telle enseigne qu'on fait face à une véritable incertitude.



Mieux, la violence en temps électoral, les manifestations publiques violentes, le terrorisme mondialisé, le banditisme, le brigandage, les exactions de l'armée dans une lutte antiterroriste faisant fausse route comme nous l'avons souligné ailleurs, sont autant des phénomènes d'insécurité politiques au Sahel. Ces phénomènes dont les conditions de facilitation résident déjà dans une crise alimentaire devenue cyclique ne sont pas de nature à encourager une démocratie viable et pérenne au Sahel. Il existe une interconnexion décisive entre l'insécurité alimentaire et l'insécurité politique dans un Sahel constamment soumis aux épreuves d'ébranlement naturel de ses propres dispositifs sécuritaires. Vu la multiplicité des fronts et la complexité du problème d'insécurité au Sahel, on comprend pourquoi les dispositifs étatiques deviennent inefficaces. Cette faiblesse de l'Etat suppose une prise en compte décisive dans toute politique de paix qui se veut optimale au Sahel.

### **3. La redéfinition de la politique de la paix à l'aune de l'éthique démocratique au Sahel**

Puisque l'éthique démocratique envisage la construction de la paix dans une prise en charge intégrante des problèmes, elle est à convoquer dans la redéfinition de la politique de la paix au Sahel. En quoi, le cas Sahel requiert-il un regard philosophique attentif sur les limites de la doctrine contemporaine du recours à la force brute afin de s'en inspirer et bien bâtir son édifice de la paix démocratique ? Dans quelles mesures la participation et ou/ l'implication du citoyen, de la communauté et des dispositifs étatiques peut-elle déterminer les conditions de possibilité d'une politique de paix redéfinie au Sahel ? N'est-ce pourquoi faut-il sortir d'une logique ascendante d'édification de la paix par la toute-puissance de l'Etat pour entrer dans la perspective d'une philosophie de la paix qui se veut horizontale ?

Rappelons que le nouveau concept de la paix ne rime pas avec les perspectives coercitives d'avant la guerre froide. La preuve en est que dans presque toutes les zones de tensions en période post-guerre froide, les armes ont montré leurs limites. La méthode coercitive (soit-elle représailles, razzia, destruction, neutralisation, pacification...) semble insuffisante dans l'élimination de la guerre et l'instauration d'une paix durable par la voie démocratique. Dès qu'on se rappelle de la Somalie, du Libéria, d'Irak, d'Iran, d'Afghanistan, du Kosovo, de la Libye, de la Côte d'Ivoire, du Mali, etc., la déduction est assez claire à propos du bilan mitigé voire négatif d'emploi de la force dans l'instauration de la paix. Ces différentes expériences d'intervention militaire révèlent bien comment la paix par les armes ou la paix de la terreur reste précaire. C'est ce que montre V. Desportes (2013, p.418-419), à propos d'Irak et d'Afghanistan. Par-delà cette doctrine interventionniste, ce sont toutes les voies du recours à la

force pour restaurer la paix et réinventer la démocratie que l'on essaie de débattre. Les différents mécanismes d'usage de la force sont certes légitimés et légalisés par les coutumes populaires et les instruments juridiques nationaux et internationaux.

Toutefois, au vu des contraintes et limites liées aux expériences d'une politique coercitive des réponses aux crises et conflits dans le monde, autant se convaincre que le recours aux armes est loin de constituer une panacée en matière de résolution définitive du problème d'insécurité dans le monde contemporain. Cela est d'autant plus intelligible que pour V. Desportes (2013, p. 423) : « Désormais, c'est rarement la force brute qui permet de gagner la paix. Si, malgré tout, la « guerre » est gagnée par des méthodes violentes, les « paix » qui les suivent sont fragiles et brèves. » Il reste très clair que l'instauration d'une paix durable dans le monde suppose le recours à d'autres voies et moyens que ceux ayant cours dans la discipline stratégique classique. Puisque les limites de la force brute restent évidentes dans le monde, la situation sahéenne ne doit pas faire exception.

Il ne serait pas infondé d'envisager la condition de possibilité d'une redéfinition de la politique de la paix au Sahel quand on sait qu'à l'image des autres parties du monde, la doctrine interventionniste contemporaine ne répond pas entièrement aux objectifs qui lui sont assignés dans notre sous-région. En d'autres mots, le combat pour la paix et la sécurité signe son échec au Sahel, si et seulement si, il reste tributaire des voies et moyens coercitifs et antidémocratiques. C'est d'ailleurs cet échec qui se dégage d'une lutte contre le terrorisme dans laquelle le Sahel peine à sortir totalement vainqueur.

Voilà pourquoi, considérant les multiples contraintes à l'effectivité de la sécurité et à la concrétisation de l'Etat de droit démocratique au Sahel, la question d'engagement et d'implication citoyenne dans la politique de la paix apparaît indispensable. Cela est d'autant plus clair que beaucoup de méthodes pacificatrices propres à la politique étatique classique prouvent leurs limites. Sinon comment peut-on comprendre que des individus sans formation ni organisation militaire requise parviennent à prendre le dessus sur des armées étatiques régulières et même défier tout une sous-région. Les voies et moyens de prise en charge de l'insécurité sous toutes ses formes doivent être redéfinis au Sahel.

L'Etat de droit démocratique est avant tout un cadre politique d'interaction des citoyens-sujets en ce sens qu'il fait d'eux à la fois législateurs et obéissants à leurs propres lois. Avec cet Etat, les actions des dirigeants et des dirigés se soumettent constamment à la validation de la loi. Autant dire que l'Etat de droit démocratique se particularise par le fait qu'il accorde une place prépondérante à la loi. C'est l'Etat marqué par l'absence d'indispensabilité des acteurs

dirigeants. Autrement dit, dans un Etat de droit démocratique, aucun dirigeant ne peut se prévaloir d'être un chef à vie ou de transformer ses humeurs en règle de droit. D'où l'impérieuse nécessité faite à tout dirigeant de chercher à avoir une légitimité interne, c'est-à-dire dépendante d'assentiment populaire.

Puisque l'optique de l'Etat de droit démocratique est celle d'une légitimation populaire des dirigeants, il va de soi que la nouvelle politique de la paix censée y découler au Sahel fait de la sécurité une œuvre de tous. C'est en ce moment précis qu'on assiste à l'adaptation de la politique de la paix aux exigences de l'éthique démocratique. Entre les différentes communautés nationales au Sahel, il devient impératif de cultiver l'unité indispensable à l'approche de la paix démocratique.

Sans sacrifier leurs différentes et riches spécificités, les communautés sont censées entrecroiser leurs visions et leurs convictions dans une approche intégrée et commune de la paix au Sahel. C'est en cela qu'elles peuvent accompagner et rendre efficaces les dispositifs étatiques. C'est dans une conjugaison commune d'effort et d'énergies que les communautés et les dispositifs étatiques peuvent s'activer dans l'édification de la paix au Sahel. Cette paix mérite d'être bâtie dans une intégration des communautés et une amélioration de la qualité des dispositifs étatiques qui cessent d'avoir une vision descendante de la politique sécuritaire. Par-delà la perspective propre à l'éthique démocratique, la nouvelle politique de la paix suppose une exploration du terrain culturel.

## **Conclusion**

La réflexion sur la philosophie de la paix entre insécurité et Etat de droit démocratique au Sahel conduit à des découvertes intéressantes. Pour parler de la paix et de la sécurité en lien avec la vitalité des démocraties, il est indispensable d'analyser le problème sous l'angle d'héritage de la modernité politique. C'est dans le cadre de la pensée politique moderne que la thèse de la paix par la démocratie trouve toutes ses raisons justificatives. Il s'agit surtout de démontrer que la pacification des relations humaines passe par un processus de neutralisation des passions visant la clarification du sens à la vie commune. Toutes les richesses éthiques de cette vie sont à chercher à partir de la mise en accord des volontés autour des principes et normes rationnelles. La paix démocratique, conçue par les modernes, est une paix rationnelle. C'est par le dessus de la raison sur les passions que s'établissent les conditions de possibilité de la paix démocratique.

Cependant, avec les perspectives d'un monde contemporain témoin des crises de souveraineté, on va assister à un réinvestissement des passions. Celles-ci reviennent à la charge

et expose les individus, les communautés et les Etats à une nouvelle logique d'affrontement. C'est le cas précis de cette décomposition des sociétés et des Etats dans laquelle se plonge le Sahel depuis son émergence critique au plan géopolitique. Les circonstances tant naturelles que sociales ou politiques permettent de parler de la crise de l'Etat de droit démocratique au Sahel. Les passions négatives invalident la thèse moderne de la paix démocratique dans un Sahel mis en branle par l'insécurité alimentaire et l'insécurité politique.

Etant donné le résultat non reluisant de la doctrine coercitive dans le combat contre les insécurités et l'instauration de la paix démocratique dans bon nombre d'Etats contemporains, une nouvelle approche devient nécessaire. C'est de celle-ci que naît le nouveau concept de la paix dont l'expérience sahélienne revendique une meilleure appropriation. Comme partout dans le monde, la paix et la sécurité requièrent une politique redéfinie au Sahel. Les problèmes de la paix et la sécurité doivent se poser en termes d'effectivité de l'Etat de droit démocratique en ce sens qu'ils cessent d'émaner du simple diktat de la puissance souveraine pour être aussi ceux des individus, des communautés ou des groupes sociaux. C'est sur tout le corps social dans ses articulations qu'il faut reposer les charges d'édification des conditions propices à la paix et la sécurité. Le cas Sahel doit redéfinir la politique de la paix dans une démarche véritablement intégrante. Puisque la paix et la sécurité déterminent le sens de la bonne marche de toutes les activités sociales, leur établissement effectif doit unir les forces et les intelligences nationales. C'est le lieu de cesser de faire de la paix et de la sécurité une question émanant de la seule logique des décideurs politiques. L'intégration de toutes les sensibilités sociales dans son établissement fera de la paix une question de mobilisation des consciences autour d'une valeur éthique incontournable. Entre la paix et la démocratie, le rapport doit être celui des déterminations mutuelle et culturelle au Sahel. Autrement dit, il est urgent d'entrer en quête d'une culture de la paix par l'enrichissement de la culture démocratique au Sahel.

## Références bibliographiques

1. BODIN Jean., *Les six Livres de la république : un abrégé des textes de l'édition de Paris de 1853. Edition et présentation, Gérard Mairet.* En ligne : <http://www.uqac.quebec.ca/>.
2. BONNECASE Vincent et BRACHET Julien, « Les « crises sahéliennes » entre perceptions locales et gestions internationales » in Karthala | « Politique africaine » 2013/2 N° 130 p. 5. 22.
3. DELMAS Philipe., *Le bel avenir de la guerre*, Paris, Gallimard, 1995.
4. DESPORTES Vincent, 2013, « Irak, Afghanistan, la fin d'une ère » in G Andréani et P Hassner (dir), *Justifier la guerre ? De l'humanitaire au contre-terrorisme*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, p. 415-435.
5. HASSNER Pierre, 2015, *La revanche des passions. Métamorphose de la violence et crise du politique*, Paris, Fayard.
6. IDI OUNFANA Nassirou, 2022, « Jeunesse scolaire et paix : quelles perspectives pour l'antiterrorisme au Sahel ? » in Territoires, Sociétés et Environnement, N° 019, décembre 2022, Revue scientifique semestrielle, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université André Salifou de Zinder (NIGER), p.37-47.
7. IDI OUNFANA Nassirou, 2018, « La conception kantienne de la « fédération d'Etats libres : quelles leçons pour la politique de la paix au Sahel ? » in Université de Faso, Actes du Colloque International sur les enjeux sécuritaires dans les pays africains, 24, 25 et 26 octobre, 2018, p. 407.422.
8. PRERA-FLORES Anasabel et VERMEREN Patrice., 2001, *Philosophie de la culture de la paix*, Paris, L'Harmattan.
9. SPINOZA Baruch, *Traité Théologico-politique*, in *Œuvre 2*, Paris, Flammarion, Garnier Frère, 1963.
10. THIAN Adam, 2017, *Centre du Mali. Enjeux et dangers d'une crise négligée*, Paris, Centre pour le dialogue humanitaire.