

La géophilosophie à l'épreuve des politiques ethniques et tribales. Un procès contre la politique des originaires.

Professeur Antoine NGUTE NOVATO (Université de Kisangani)

Introduction : la géophilosophie et la spatialité des frontières

La question de la géophilosophie est étroitement liée à celles de l'espace, du territoire, des frontières et de l'identité. Platon, Aristote, Kant, Derrida, etc. philosophes de leur temps et de leur espace. La spatialité des frontières telle qu'abordée par Michel Foucault et Gilles Deleuze démontre que l'espace lui-même est une préoccupation de la philosophie depuis ses débuts (Conry 2012 : 7). Sur le plan politique, la géophilosophie se rapporte au territoire et à la territorialité ; les frontières elles-mêmes sont les formes limites propres aux territoires politiques (Conry 2012 : 7 et 9).

L'on pourrait donc convenir que même les philosophes sont de quelque part et d'un temps, mais le sentiment d'appartenance ne conduit-il pas à la caractérisation et à la catégorisation ? Au-delà de tous les débats liés aux questions de territorialité et des frontières, questions caractéristiques de la géopolitique qui ont fait émerger beaucoup de réflexions en sciences politiques sur la création des zones ou des espaces, les questions philosophiques, elles, depuis Michel Foucault et Gilles Deleuze reviennent sur la nécessité de penser ces frontières. En effet, « les sciences politiques se constituent sur l'exigence d'un savoir positif. Cette exigence implique de faire du politique une activité ou une zone spécifique définie par son aspect de construction institutionnelle dans une totalité plus complexe. Zone spécifique qui doit être analysée à partir d'un découpage artificiel par rapport à d'autres sphères comme l'économique, le religieux, le culturel... (Conry 2012 : 17).

Mais le problème de frontières ne dépasse-t-il pas le cadre proprement historique et social ? La position philosophique c'est de tenir compte de la dimension transhistorique du concept même de frontière pour rendre compte de la nature à la fois complexe et multiple des sociétés. Il s'agit ici de définir une méthode globale d'analyses sociopolitiques concrètes envisagées en tant qu'elles sont localisées. Cette méthode est utilisée à des fins d'analyse, mais aussi de prévision et d'action... (Foucher 1987 : avant-propos 14). Voilà comment la frontière, le territoire et l'identité sont devenus, aux siècles de la communication (XXème et XXIème) au centre de la géophilosophie.

Voici les questions (incontournables) sur la géophilosophie que pose Léopold Mfouakouet : « peut-on philosopher sans territorialiser, déterritorialiser, reterritorialiser ? Comment le faire ? Comment ne pas le faire ? (Mfouakouet 2016 : 20). L'on peut prolonger ce questionnement : les fruits du géophilosopher sont-ils eux-mêmes soumis aux frontières, au territoire, au temps et à l'identité ?

Géophilosophons consciemment, territorialisons, posons la question sur la manière dont l'appartenance ethnique, tribale et raciale impacte notre conception de la politique et de la démocratie. Interrogeons-nous sur l'ethnicisation du pays et sur la territorialisation identitaire comme l'a fait Bertrand Badie à l'échelle mondiale (Cf. Badie 1995 : 102). Un homme ou une femme (citoyen ou citoyenne) peut-il être apatride dans son propre pays ? Peut-il (elle) être (légitimement) écarté(e) des affaires publiques pour des raisons de non appartenance ethnique, tribale et raciale ? La citoyenneté est-elle ethnique ou tribale ? La citoyenneté est-elle soumise aux frontières internes, y a-t-il seulement des frontières internes ? Autant de questions qui peuvent rendre compte de la politique des originaires.

Les orphelins de la démocratie tribale

Le « dit » et le « non-dit », le discours et la pratique démocratique en RDC consacre une discrimination ostensible vis-à-vis de certains citoyens qui sont devenus « eux » dans leur propre pays. « Bakuyakuya », « djadjambo », « ngolobu », etc. autant de concepts pour désigner ceux qu'on affectionne appeler « non originaires ». Curieux, beaucoup de Congolais sont devenus étrangers dans leur propre pays, même ceux qui appartenaient jadis à une même province sont devenus (après le découpage) des étrangers que l'on désigne comme tels. La pratique politique tend à décourager et à écarter consciemment tous ceux qui ne sont pas « originaires », la sélection à l'embauche est elle-même impactée par cette « croyance » qui ne repose sur aucune base rationnelle.

En effet, traumatisés par ce discours d'exclusion, les Congolais qualifiés de « non originaires » participent eux-mêmes à la « rationalité » de leur exclusion en restreignant leurs propres ambitions : « nous ne sommes pas des 'originaires' ». Etre « originaire » est devenu une compétence particulière dans nos provinces et dans la tête des politiciens véreux à la recherche de positionnement. Dans la pratique actuelle, les enfants nés à Kisangani, à Kananga, à Bukavu, à Butembo, ... des parents Kongo sont exclus et s'excluent de la course aux charges publiques. En ce jour même les enfants nés à Isiro des parents Lokele, nés à

Bunia des parents Mbole, nés à Kisangani des parents Alur, etc. sont considérés comme étrangers dans leurs propres villes de naissance.

Les tenants de la théorie des « non originaires » aiment à distinguer natifs des originaires pour se construire une bonne conscience. L'on ressent ici la nécessité de revenir sur la question de la territorialisation et de celle de la circonscription du concept « originaire » par rapport à la nation et à la patrie. La question vaut son pesant d'or puisqu'on a créé des orphelins de la démocratie tribale, on a créé des citoyens apatrides qui ne sont pas connus chez « eux » (leur patrie supposée, celle de leurs parents ou de leur lignée) et qui sont exclus des enjeux de chez « eux » (là où ils ont toujours vécu ou choisi de vivre).

La logique de « eux et nous » n'échappe pas à la caractérisation et à la catégorisation. C'est ce qu'exprime Léopold Mfouakouet dans sa réflexion sur les frontières. « Quand je dis « eux et nous », la question « qui ? » est incontournable ; « c'est qui 'eux' ? », « c'est qui 'nous' ? », question d'identité, question d'identification (Mfouakouet 2009 : 27). Ici, la vraie question n'est plus « qui 'eux' ? », « qui 'nous' ? », mais *qui dit* « eux et nous » ? (...) quelques soit le groupe « eux » et le groupe « nous » c'est toujours un « je » qui dit « eux et nous » (Mfouakouet 2009 : 27). Le « je » qui dit « eux », celui du politicien congolais vise avant tout l'exclusion et contribue dangereusement à l'affaiblissement du sentiment d'attachement au territoire, à la nation ou à la patrie. Ce « je » qui dit « eux » c'est l'artiste inconscient de la xénophobie et de la division de la communauté.

En fait, qu'est-ce qu'un « originaire » ? Est-ce une notion territoriale, biologique ou *essentielle* ? Les deux synonymes du concept « originaires » sont : « issus » et « natifs ». C'est donc une erreur que de considérer que l'on peut distinguer « originaire » de « natif » et ce, dans la mesure où il ne s'agit pas de rechercher une quelconque différence. La territorialité elle-même n'est pas liée *essentiellement* au biologique. En politique, dire que « chacun est toujours de quelque part » c'est avant tout faire allusion à un territoire et non à une quelconque dimension biologique (l'on pourrait alors exiger le test ADN à tous). D'ailleurs si l'on veut, le « je » qui dit « eux et nous » ne fait que mimer la question kantienne : « Qu'est-ce que l'homme ? », nous nous demanderons alors : que dois-je être pour m'exprimer ainsi : « eux et nous », c'est-à-dire pour reconnaître ou tracer la frontière « entre eux et nous » ? (Mfouakouet 2009 : 27).

D'ailleurs, la politique des « originaires » telle que thématisée par ses initiateurs dans l'expression « kila mamba na kivuku yake » (à chaque crocodile son rivage), ne se réfère pas

à la frontière dans son sens positif mais plutôt au mur. La frontière démarque et sépare, mais elle permet aussi la reconnaissance et la rencontre de l'autre alors que le mur a pour finalité d'empêcher l'invasion et l'évasion. Les « originaires » auraient-ils peur d'être envahis par les « non originaires » ? L'image du crocodile protégeant son territoire pour s'assurer sa proie en protégeant son terrain de chasse est significative. Si les « non originaires » sont considérés comme une menace, c'est qui la proie ? C'est qui le poisson ou le gibier qui doit passer par les dents du crocodile ? S'agit-il aussi d'enfermer les enfants du pays en leur interdisant de sortir de leur territoire pour un ailleurs peut-être meilleur ? L'irrationalité de la théorie des originaires ce qu'elle est souvent revendiquée par ceux-là même qui vivent loin de leur rivage...

Si l'on s'en remet à l'idée de la nation comme groupe humain vivant sur un même territoire, lié par la conscience d'une histoire, d'une culture, de traditions et parfois d'une langue communes et formant une entité politique, les théories d'exclusion comme celle des « originaires » n'ont pas vocation à consolider la communauté nationale. Bien au contraire, insister sur les identités fondées sur les liens de sang fragilise la cohésion de la communauté. Une communauté qui donne priorité à la justice peut-elle jamais être qu'une communauté d'étrangers ? (Sandel 1982). Les membres d'un groupe ne peuvent pas être étrangers les uns aux autres puisque chacun est issu des parents et ceux-ci eux-mêmes ont des relations ; il n'est pas non plus vrai que tous liens sont contractuels ou encore mercantiles (Ngute 2007 : 47). Et, comme le pense Walzer, l'appartenance est importante en raison de ce que les membres d'une communauté politique se doivent l'un à l'autre et à personne d'autre d'être au même degré (Walze 1997 : 30).

La politique des « originaires » est une véritable action en distraction. Au lieu que l'on se concentre sur les vrais problèmes à résoudre, au lieu que l'on constitue des projets salvateurs, on passe son temps à battre campagne autour des noms et des individus, de leur appartenance ethnique, tribale et raciale, de l'origine de la semence qui les a conçus. Dans ce contexte personne ne s'interroge sur la nation, l'intérêt général et le bien commun. Cette politique absorbe toute l'attention au point qu'on en est arrivé à la politique des quotas. Former un gouvernement est devenu source des migraines puisqu'il faut tenir compte de la « représentativité » des ethnies et des tribus. Les mérites et les compétences ne comptent plus. On pousse cette logique jusqu'à nommer aux responsabilités publiques des personnes qui savent à peine lire et écrire, pourvu qu'elles représentent une ethnie, une tribu.

Voilà comment la rationalité caractéristique du politique disparaît dans l'abîme de l'obscurantisme. Voilà comment la méritocratie cède la place à l'ethnocratie et à la tribalocratie. Et pire, il arrive que lorsqu'on a besoin de pouvoir à une responsabilité publique, au lieu de chercher même dans les meilleurs des « originaires », on va plutôt fouiller dans les poubelles à la recherche des personnes décomposées par l'ignorance et les mauvaises pratiques. Or, la complexité de la gestion du monde actuel exige de ceux qui concourent au pouvoir des mérites leur reconnus objectivement par la communauté. Et ce, non pas seulement sur le plan intellectuel, mais aussi sur le plan moral, sur le plan de la créativité, sur le plan des relations humaines... la méritocratie devrait s'ériger sur les ruines des critères subjectifs : elle devrait également succéder à l'époque des ignorants au pouvoir, des intellectuels muselés par la misère, la corruption et la médiocrité (Ngute 2007 : 50).

Le postulat de l'ethnopolitique (Cf. Benoit Kuda 2005)

L'équation à la base de la *doxa* qui alimente la politique des « originaires » ressemble fort à l'intellectualisme socratique : pourquoi les hommes font-ils le mal ? C'est parce qu'ils ignorent le bien et s'ils connaissaient le bien ils le feraient nécessairement. Pour Socrate, l'individualisme est un mal profond. Son programme de reconstruire un *ethos* politique et rationnel consiste à fonder le pouvoir non plus sur les liens de sang, mais sur la sophocratie. Ce travail qui sera poursuivi par Platon qui préconisera, à la suite de son maître, la souveraineté de la domination de l'intelligence en politique. Le postulat de la *République* est donc que la connaissance des lois, de la *physis* et de la morale donne au savant le moyen et le pouvoir de transcender l'égoïsme (Ngute 2007 : 31-32). Savoir c'est faire. Mais suffit-il de savoir pour faire ?

L'expérience politique de Platon lui-même le poussera à déchanter. Puisque l'homme est ce qu'il est (perfectible et capable de passer outre ce qu'il connaît), il propose de faire des lois auxquelles tout le monde doit se soumettre :

« Lorsque les hommes se proposent de faire des lois, presque toute leur attention doit rouler sur ces deux objets : le plaisir et la douleur, tant par rapport aux mœurs publiques qu'à celles des particuliers. Ce sont deux sources ouvertes par nature, et qui coulent sans cesse. Tout Etat, tout homme, tout animal, qui va y puiser dans l'endroit, dans le temps et dans la mesure convenables, est heureux ; quiconque au contraire qui y puise sans discernement et hors de propos, est malheureux » (Platon : livre I).

Au-delà du débat que l'on peut engager sur ce que c'est qu'un « originaire », sur ce que c'est qu'« être de », l'équation « être 'originaire' implique de bien faire ou travailler au mieux des

intérêts de tous », est démentie par l'histoire : « les enfants du pays » ont souvent été à l'origine de la misère de leur propre contrée.

L'*ethnopolitique* proposée par benoit Kuda qui se veut une *géopolitique interne* (Kuda 2007 : 87), repose sur l'analyse de la **relation entre les Etats africains et les Etats occidentaux** d'une part, et des **rappports entre l'Afrique des Etats et l'Afrique des peuples**. Ces deux analyses constituent les fondements de *l'ethnopolitique*.

La question n'est pas nouvelle et elle n'est pas spécifiquement africaine. Les hommes ne peuvent pas se départir de leur identité et de l'influence de l'ethnicité. La tendance à la différenciation a caractérisé la deuxième moitié du siècle dernier (querelles linguistiques au Canada, en Belgique, aux Etats-Unis) et même dernièrement la demande d'indépendance de la région Catalane en Espagne, etc. Concernant la RDC par exemple, la politique n'a jamais cessé d'être ethnique depuis l'indépendance du pays. On a vu certains leaders créer des partis politiques non pas sur des bases d'une idéologie, d'un idéal, d'une vision du monde, mais sur des bases purement ethniques (Ngute 2009 : 107). D'ailleurs le « refus » de dépendre de l'Occident est allé jusqu'à l'idée de créer ses propres apôtres, ses propres messies, son propre esprit saint... (Cf. Ngbanda 1994 : 32).

Examinons ces deux arguments qui sont intimement liés, le premier justifiant le second. Selon Benoit Kuda, la politique du pouvoir en Afrique va, consciemment ou inconsciemment, dans le sens d'avaliser la dépendance qui fait des Etats africains de véritables Etats bébés (...); tout se dicte de l'extérieur au mépris des vraies aspirations de la population (Kuda 2007 : 83). Ceci conforte ce que disait déjà Jacques Belletini, cité par Benoit Kuda lui-même : « l'Afrique est géopolitiquement et géostratégiquement liée à l'Europe et sa clé se trouve en Europe et réciproquement » (Kuda 2007 : 83). C'est cette dépendance des politiques et intellectuels africains vis-à-vis de l'Europe qui serait à la base de la misère de l'Afrique. Au lieu de s'appuyer sur leur propre histoire et leur propre expérience, les Africains (acteurs de l'Afrique des Etats) cherchent à transposer des schémas occidentaux en Afrique pour répondre au diktat que leur impose l'Occident :

« Ignorer les peuples des collectivités vivantes au profit de la nation, collectivité des hommes obligatoirement et exclusivement identiques revient donc, à notre avis, à faire fausse route. Les conflits tribaux enregistrés en Afrique sont justement la conséquence soit de ce choix commandé par l'aliénation soit de l'esclavage des vices » (Kuda 2007 : 86).

C'est de ces prémices que découle l'idée de la réhabilitation des communautés ethniques comme solution aux problèmes de l'Afrique des Etats et de l'Afrique des peuples. Et appliquée à la nation, *l'ethnopolitique* préconise une politique basée sur les ethnies vivant

dans un kaléidoscope socioculturel (Kuda 2007 : 87). Voici l'énoncé de *l'ethnopolitique* : « Elle suggère *l'aristopolis*, le recours constant aux faits réels, à l'influence du milieu, au rationnel, à l'équité, à la compétence, au système de quota bref, à la démocratie consociationnelle, une démocratie en zigzag tenant à tout prix compte de subcultures en présence. C'est-à-dire un système de pouvoir entrelacé ou en spirale qui va de la famille à la nation en passant par toutes les communautés traditionnelles et locales intermédiaires » (Kuda 2007 : 87).

En 2011, nous répondions déjà à ce postulat d'occidentalisation de l'Afrique. Les hypothèses de l'occidentalisation de l'Afrique ont disparu depuis les années septante sous leur forme de revendications de l'identité africaine. Elles réapparaissent aujourd'hui subtilement sous un visage totalement différent, celui de la justification des déboires des politiques africains conscients de leur incapacité à répondre aux besoins d'améliorations des conditions de vie des citoyens de leurs pays respectifs. Telle est l'idée de transfert de responsabilité quand tout va mal. L'autre devenu bouc émissaire serait donc l'homme occidental ou le politique occidental dont le projet serait de maintenir les Africains dans la misère. Le politique africain s'emploie, quand il peut rendre compte, à persuader le peuple de sa bonne foi et à rejeter la responsabilité des échecs sur la communauté internationale, les grandes puissances de ce monde, lesquelles puissances n'auraient pas encore décidé du développement de l'Afrique (Ngute 2011 : 207).

Voilà que l'on passe d'un discours dénonciateur de la volonté d'occidentaliser à celui de l'inculpation. Les guerres des dernières années, les rebellions et autres instabilités dans certaines régions africaines comme en RDC seraient l'œuvre de la politique internationale menée par les grandes puissances ; la déchéance morale serait produite par l'influence des cultures du centre imposée aux cultures périphériques notamment par les médias ; le flottement économique serait le fruit d'un complot orchestré à partir de l'occident, etc. (Ngute 2011 : 207). Bref, l'enfer c'est les autres.

Le conflit entre l'Afrique des Etats et l'Afrique des peuples ne peut pas être justifié par l'influence de l'Occident. Quand « les princes africains » (Kuda 2007 : 84), comme les appelle Benoit Kuda lui-même, s'éternisent au pouvoir, prennent des dispositions taillées à leur mesure, tripatouillent la Constitution, organisent des simulacres d'élections, volent et tuent, est-ce toujours pour obéir au mot d'ordre des occidentaux ? Et en quoi l'érection des frontières internes et/ou des murs, la politique des ethnies contribuent-elle à résoudre les multiples problèmes politiques et économiques sinon de créer des fissures dans le peuple ? La préoccupation identitaire à l'intérieur de l'identité d'un peuple, la recherche de ce qui différencie et divise n'est pas seulement inopportune, mais laisse des traces d'une amertume

qui peut empoisonner les relations entre les citoyens, les relations entre fils et filles d'une même mère-patrie. Si savoir n'est pas toujours faire, « être originaire » n'est pas toujours savoir, « être savant originaire » n'est pas toujours bien faire. Le critère d'appartenance ethnique ou tribale à l'intérieur d'une nation est insensé. Notre discours politique devrait être caractérisé par l'exigence de critique radicale, l'exigence de vérité, l'exigence de droit et de justice.

Le postulat de la *politique communautarisée* (Ngoma Bonda 2009)

Prendre au sérieux les différences, les diversités des minorités souffrant des injustices, telle est la préoccupation de Ngoma Binda dans l'esquisse qu'il fait de la *politique communautarisée*. Nous avons été discutant de cette conférence intitulée « éthique et politique de la reconnaissance ». IL s'agit d'un plaidoyer pour la reconnaissance, dans la nation, « des sphères de communautés basiques, majeures, différentes de façon rigoureuse et raisonnable comme pièces de base de la compétition dans une société démocratique (Ngoma Bonda 2009 : 135).

Pour Ngoma Binda, il existe au sein d'une communauté des communautés concrètes. C'est ainsi qu'aux Etats-Unis par exemple, la sphère de communauté « raciale » contient des communautés ethniques blanche, noire, hispanique, indienne et de plus en plus asiatique ; dans la sphère « sexuelle » on a la femme et l'homme ; dans la sphère « géographique » on peut identifier et reconnaître, le moment venu, une spécificité marquante entre le nord et le sud ou l'est et l'ouest d'un pays (Ngoma Binda 2009 : 136). Dans ce contexte américain, il n'est pas juste et justifié que les indiens autochtones, les noirs, les femmes ne puissent jamais recevoir les honneurs et privilèges de diriger le pays. Il n'est pas non plus juste que depuis deux siècles seuls deux partis politiques (républicain et démocrate) dirigent le pays au détriment d'une douzaine des partis qui existent aux Etats-Unis.

Le constat de cette « injustice » pousse Ngoma Binda à postuler la possibilité de permettre aux petits partis et à d'autres races d'accéder au pouvoir. C'est le principe d'une politique de rotation à base des communautés spécifiques. Dans cette logique, l'alternance se réaliserait sur base à la fois d'élections libres et de communautés au-delà de partis politiques et autres communautés construites (Ngoma Binda 2009 : 137).

Si le souci de la participation de tous est le leitmotiv de la *politique communautarisée*, la recherche identitaire qui la caractérise la rapproche de l'*ethnopolitique*. A notre avis, la prise en compte des spécificités ou des sphères communautaires à l'intérieur de la communauté nationale ne peut signifier qu'il faille repenser le jeu démocratique sur des telles bases. L'histoire des Etats-Unis que Ngoma Binda prend pour référence a fini par démentir les

prémices de la *politique communautarisée* : quelques mois après la conférence de Ngoma Binda (mars 2008), Barack Hussein Obama devenait président des Etats-Unis. L'idée d'une présidence rotative sur une base raciale, géographique ou encore sexuelle peut mettre à mal les fondements même de la démocratie. Hillary Clinton n'a pas attendu la politique de quota pour disputer la présidence à Donald Trump.

Pour conclure : le point de vue *bisobansoïste*

Unir et ne pas diviser, s'unir et ne pas se désagrèger, construire et ne pas démanteler, rassembler et ne pas démembrer, tels sont les principes fédérateurs d'une nation et postulats de la théorie de la *bisobansoïté*. *L'ethnopolitique* et *la politique communautarisée* sont, en plus de leur caractère anticonstitutionnel, des idéologies séparatistes et xénophobes. Pousser la logique des divisions qu'elles portent, c'est préparer sûrement l'émiettement de la communauté. Une fois commencée, la division peut se poursuivre *ad infinitum* : de la nation à la province, de la province au territoire, du territoire à la collectivité, de la collectivité au groupement, du groupement au village (...) jusqu'au niveau de la chambre et de la moitié du lit.

Le mauvais esprit, l'esprit de division consubstantiel à *l'ethnopolitique* c'est avant tout la recherche de ce qui sépare et divise : si ce n'est pas l'ethnie c'est la tribu ; si ce n'est pas la tribu c'est la religion ; si ce n'est pas la religion c'est la langue... Le scrupule n'existe plus, tant on veut connaître la tribu du voisin, on peut lui poser la question « tu es de quelle tribu ? » en lieu public. C'est cela conditionner les relations sur des bases autres que rationnelles.

Dans l'espace public, lieu des débats sur l'intérêt général, les revendications identitaires rabaissent le niveau des discussions et leur enlève toute rationalité. Ces revendications identitaires constituent également un aveu de faiblesse de ceux qui les utilisent pour écarter les autres et se hisser eux-mêmes (et le plus souvent) à la hauteur des oiseaux à basse altitude. Théoriquement, exalter l'idée des ethnies et des tribus c'est sortir de la logique de la nation, de la patrie et des sentiments d'attachement qui leur sont liés (nationalisme et patriotisme).

Revendiquer une identité (*ethnopolitique*), reconnaître une identité (*politique communautarisée*) ne constitue en rien le critère dans la distribution des tâches publiques ou communautaires. Ces idéologies qui caressent l'illusion des droits particuliers des « originaires » vis-à-vis des autres citoyens sont des tares qui affaiblissent les liens communautaires.

Pour être sincère, la préoccupation de *la politique communautarisée* est légitime. Mais la gestion des exceptions ne peut conforter et cimenter les relations à l'intérieur d'une nation : on ne peut pas remplacer une injustice par une autre. Et la rationalité de la politique ce qu'elle est un domaine de concurrence et de lutte, un domaine de compétence, une science. En ce qui concerne la RDC, la territoriale des originaires, tristement mémorable, a semé la confusion et l'esprit de division exploitées par des politiques immoraux pour enfoncer encore profondément ce peuple congolais dans le gouffre de la misère.

Références

Conry S., 2012, *Spatialité des frontières : géophilosophie d'après Michel Foucault et Gilles Deleuze*, Thèse de doctorat, Université de Bourgogne.

Foucher M., 1987, *L'invention des frontières*, Editions de la Fondation pour les Etudes de Défense Nationale.

Kuda Pombwa B., 2005, *Le nationalisme à l'épreuve de la géopolitique des ethnies de 1956 à 2005. Essai de clarification et de théorisation*, Mémoire de DES en Sciences politiques.

Kuda Pombwa B., 2007, « Pouvoir politique et politique du pouvoir en Afrique », in *Pouvoir*, Revue de philosophie Hekima na Ukweli.

Mfouakouet L., 2007, « Entre « eux et nous » : les frontières ? », in *Eux et nous : penser le tiers*, Revue de philosophie Hekima na ukweli n 10

Mfouakouet L., 2016, *Comment (ne pas) géophilosopher ou l'art d'imaginer Sisyphe heureux*, Paris, Les impliqués Editeurs.

Ngbanda H., 1994, *Afrique : démocratie piégée*, Condé-sur-Noireau, Equilibres aujourd'hui.

Ngoma Binda E., 2009, « « Ethique et politique de la reconnaissance », in *Eux et nous : penser le tiers*, Revue de philosophie Hekima na Ukweli.

Ngute Novato A., 2007, « Fondements philosophiques du pouvoir » in *Pouvoir*, Revue de philosophie Hekima na Ukweli.

Ngute Novato A., 2009, « De la mondialisation à la mondiaooccidentalisation. Essai de décryptage du malaise entre le centre et les périphéries », in *Eux et nous : penser le tiers*, Revue de philosophie Hekima na Ukweli.

Ngute Novato A., 2011 : « Eux et nous. Mondialisation ou occidentalisation de l'Afrique », in Vincent H. et Mfouakouet, L. (dir.), *Culture du dialogue, identité et passage des frontières*, Paris, éditions des archives contemporaines.

Sandel M., 1982, *Liberalism and the limits of justice*, Cambridge University Press.

Walzer M., 1997, *Traité sur la tolérance*, Paris, Gallimard.