



**Revue des Sciences humaines
et sociales, Lettres, Langues et
Civilisations**

**ISSN
(E) 2958-2814
(P) 3006-306X**

Volume 4, Numéro 3, Juin 2026

**Université Alassane Ouattara
UFR Communication Milieu et Société**

revue.akiri-uao.org



Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>

E-mail : revueakiri@gmail.com

Editeur

UFR Communication, Milieu et Société
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)



ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

INDEXATIONS INTERNATIONALES

Pour toutes informations sur l'indexation internationale de la revue *AKIRI*, consultez les bases de données ci-dessous :



<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946>



<https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>



<http://sjifactor.com/passport.php?id=23334>



<https://orcid.org/0009-0002-6794-1377>



<https://journalseeker.researchbib.com/view/issn/2958-2814>



<https://www.ajol.info/index.php/akiri>



[https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-\(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations\)/2360](https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations)/2360)



<https://oaji.net/journal-detail.html?number=14071>

Impact factor : SJIF 2026 : 7.620

ISSN-L: 2958-2814

ISSN-P: 3006-306X

REVUE ELECTRONIQUE

AKIRI

Revue Scientifique des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations

E-ISSN 2958-2814 (Online ou en Ligne)

I-ISSN 3006-306X (Print ou imprimé)

Equipe Editoriale

Coordinateur Général : BRINDOUMI Kouamé Atta Jacob

Directeur de publication : MAMADOU Bamba

Rédacteur en chef : KONE Kiyali

Chargé de diffusion et de marketing : KONE Kpassigué Gilbert

Webmaster : KOUAKOU Kouadio Sanguen

Comité Scientifique

SEKOU Bamba, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny

OUATTARA Tiona, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny

LATTE Egue Jean-Michel, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST,

ALLOU Kouamé René, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

KAMATE Banhouman André, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

SANGARE Abou, Professeur titulaire, Université Peleforo Gbon Coulibaly

SANGARE Souleymane, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro

BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville

DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I

N'GUESSAN Mahomed Boubacar, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

BA Idrissa, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

KAMARA Adama, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

ALLABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

DIARRASSOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

TOPPE Eckra Lath, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

M'BRA Kouakou Désiré, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

ISSN-L: 2958-2814

ISSN-P: 3006-306X

Comité de Lecture

BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé
 N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
 CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
 BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches,
 DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 BRINDOUMI Atta Kouamé Jacob, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 DIARRASOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 ALABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 DEDE Jean Charles, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara
 BAMBA Abdoulaye, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
 BAKAYOKO Mamadou, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 SANOGO Lamine Mamadou, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou
 GOMA-THETHET Roal, Maître-Assistant, Université Marien N'gouabi de Brazzaville
 GBOCHO Roselyne, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
 SEKA Jean-Baptiste, Maître-Assistant, Université Lorognon Guédé,
 SANOGO Tiantio, Maître-Assistante, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle
 ETTIEN N'doua Etienne, Maître-Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny
 DJIGBE Sidjé Edwige Françoise, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
 YAO Elisabeth, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara

Comité de rédaction

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
 KONÉ Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
 KONÉ Kiyali, Maître-Assistant, Histoire, Université Péléforo Gon Coulibaly
 BAKAYOKO Mamadou, Maître de Conférences, Philosophie, Université Alassane Ouattara
 OULAI Jean-Claude, Professeur titulaire, Communication, Université Alassane Ouattara
 MAMADOU Bamba, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
 TOPPE Eckra Lath, Professeur titulaire, Etudes Germaniques, Université Alassane Ouattara,
 ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Félix Houphouët-Boigny,
 KONAN Koffi Syntor, Maître de Conférences, Espagnol, Université Alassane Ouattara
 SIDIBÉ Moussa, Maître de Conférences, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara
 ASSUÉ Yao Jean-Aimé, Maître de Conférences, Géographie, Université Alassane Ouattara
 KAZON Diescieu Aubin Sylvere, Maître de Conférences, Criminologie, Université Félix Houphouët-Boigny
 MEITÉ Ben Soualiouo, Maître de Conférences, Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny
 BALDÉ Yoro Mamadou, Maître-Assistant, FASTEF, Université Cheikh Anta Diop de Dakar
 MAWA Miraille-Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

Contacts

Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>

E-mail : revueakiri@gmail.com

Tél. : + 225 0748045267 / 0708399420/ 0707371291

Indexations internationales :

Auré HAL : <https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946>

Mir@bel : <https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>

Sjifactor: <http://sjifactor.com/passport.php?id=23334>

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-6794-1377>

AJOL: <https://www.ajol.info/index.php/akiri>

IPIndexing: [https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-\(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations\)/2360](https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations)/2360)

OAJI: <http://oaji.net/journal-detail.html?number=14071>

Impact factor: SJIF 2026: 7.620

ISSN-L: 2958-2814

ISSN-P: 3006-306X

PRESENTATION DE LA REVUE AKIRI

Dans un environnement marqué par la croissance, sans cesse, des productions scientifiques, la diffusion et la promotion des acquis de la recherche deviennent un impératif pour les acteurs du monde scientifique. Perçues comme un patrimoine, un héritage à léguer aux générations futures, les productions scientifiques doivent briser les barrières et les frontières afin d'être facilement accessibles à tous.

Ainsi, s'inscrivant dans la dynamique du temps et de l'espace, la revue « **AKIRI** » se présente comme un outil de promotion et de diffusion des résultats des recherches des enseignants-chercheurs et chercheurs des universités et de centres de recherches de Côte d'Ivoire et d'ailleurs. Ce faisant, elle permettra aux enseignants-chercheurs et chercheurs de s'ouvrir davantage sur le monde extérieur à travers la diffusion de leurs productions intellectuelles et scientifiques.

AKIRI est une revue à parution trimestrielle de l'Unité de Formation et de Recherches (UFR) : Communication, Milieu et Société (CMS) de l'Université Alassane Ouattara. Elle publie les articles dans le domaine des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations. Sans toutefois être fermée, cette revue privilégie les contributions originales et pertinentes. Les textes doivent tenir compte de l'évolution des disciplines couvertes et respecter la ligne éditoriale de la revue. Ils doivent en outre être originaux et n'avoir pas fait l'objet d'une acceptation pour publication dans une autre revue à comité de lecture.

PROTOCOLE DE REDACTION DE LA REVUE AKIRI

La revue **AKIRI** n'accepte que des articles inédits et originaux dans diverses langues notamment en allemand, en anglais, en espagnol et en Français. Le manuscrit est remis à deux instructeurs, choisis en fonction de leurs compétences dans la discipline. Le secrétariat de la rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai raisonnable pour remettre la version définitive de son texte au secrétariat de la revue

Structure générale de l'article :

Le projet d'article doit être envoyé sous la forme d'un document Word, police Times New Roman, taille 12 et interligne 1,5 pour le corps de texte (sauf les notes de bas de page qui ont la taille 10 et les citations en retrait de 2 cm à gauche et à droite qui sont présentées en taille 11 avec interligne 1 ou simple). Le texte doit être justifié et ne doit pas excéder 18 pages. Le manuscrit doit comporter une introduction, un développement articulé, une conclusion et une bibliographie.

Présentation de l'article :

- Le titre de l'article (15 mots maximum) doit être clair et concis. De taille 14 pts gras, il doit être centré.
- Juste après le titre, l'auteur doit mentionner son identité (Prénom et NOM en gras et en taille 12), ses adresses (institution, e-mail, pays et téléphones en italique et en taille 11)
- Le résumé (200 mots au maximum) présenté en taille 10 pts ne doit pas être une reproduction de la conclusion du manuscrit. Il est donné à la fois en français et en anglais (abstract). Les mots-clés (05 au maximum, taille 10pts) sont donnés en français et en anglais (key words)
- Le texte doit être subdivisé selon le système décimal et ne doit pas dépasser 3 niveaux exemples : (1. - 1.1. - 1.2. ; 2. - 2.1. - 2.2. - 2.3. - 3. - 3.1. - 3.2. etc.)
- Les références des citations sont intégrées au texte comme suit : (L'initial du prénom suivi d'un point, nom de l'auteur avec l'initiale en majuscule, année de publication suivie de deux points, page à laquelle l'information a été prise). Ex : (A. Kouadio, 2000 : 15).
- La pagination en chiffre arabe apparaît en haut de page et centrée.
- Les citations courtes de 3 lignes au plus sont mises en guillemet français («... »), mais sans italique.

N.B. : Les caractères majuscules doivent être accentués. Exemple : État, À partir de ...

Références bibliographiques

Ne sont utilisées dans la bibliographie que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, zone titre, lieu de publication, zone éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté entre guillemets et celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une presse écrite est présenté en italique. Dans la zone éditeur, on indique la maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{nde} éd.).

Les références des sources d'archives, des sources orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

- Pour les sources orales, réaliser un tableau dont les colonnes comportent un numéro d'ordre, nom et prénoms des informateurs, la date et le lieu de l'entretien, la qualité et la profession des informateurs, son âge ou sa date de naissance et les principaux thèmes abordés au cours des entretiens. Dans ce tableau, les noms des informateurs sont présentés en ordre alphabétique
- Pour les sources d'archives, il faut mentionner en toutes lettres, à la première occurrence, le lieu de conservation des documents suivi de l'abréviation entre parenthèses, la série et l'année. C'est l'abréviation qui est utilisée dans les occurrences suivantes :
Ex. : Abidjan, Archives nationales de Côte d'Ivoire (A.N.C.I), 1EE28, 1899.
- Pour les ouvrages, on note le NOM et le prénom de l'auteur suivis de l'année de publication, du titre de l'ouvrage en italique, du lieu de publication, du nom de la société d'édition et du nombre de page.
Ex : LATTE Egue Jean-Michel, 2018, *L'histoire des Odzokru, peuple du sud de la Côte d'Ivoire, des origines au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 252 p.
- Pour les périodiques, le NOM et le(s) prénom(s) de l'auteur sont suivis de l'année de la publication, du titre de l'article entre guillemets, du nom du périodique en italique, du numéro du volume, du numéro du périodique dans le volume et des pages.
Ex : BAMBA Mamadou, 2022, « Les Dafing dans l'évolution économique et socio-culturelle de Bouaké, 1878-1939 », *NZASSA*, N°8, p.361-372.

NB : Les articles sont la propriété de la revue.

SOMMAIRE

LANGUES, LETTRES ET CIVILISATIONS

Anglais

1. **The Utopias of Toni Morrison's Paradise**
SORO Dolourou..... 1-11
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.1>
2. **Abjection and Desire: A Feminist Reading of Sarah Kane's Phaedra's Love and Eugene O'Neill's Mourning Becomes Electra**
Wandja Fatoumata TUO & Ouana Alassane SEKONGO..... 12-24
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.2>
3. **Émergence du sujet féminin et esthétique de l'oralité dans Their Eyes Were Watching God de Zora Neale Hurston**
Zié Bi Golé Eugène KOFFI & Bi Zoh Elisée GOLE..... 25-37
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.3>
4. **Black Renaissance and Baraka's Legacy**
Yao Katamatou Kouma..... 38-53
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.4>
5. **Influence des facteurs sociodidactiques sur l'enseignement et l'apprentissage de l'anglais : cas du lycée Soundjata Keïta**
Yacouba Boubacar TOURE..... 54-66
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.5>
6. **Remote sensing monitoring and assessment of oil pollution from 2015 to 2020 in the Gulf of Guinea: The case of the two Congos and the Cabinda region (Angola)**
Marius MASSALA MBINDZOUKOU..... 67-81
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.6>

Études hispaniques

7. **El "muro de la vergüenza" en Chambacú, corral de negros de Manuel Zapata Olivella: entre opresión y expresión de la libertad**
Bonzallé Hervé SAKOUM..... 82-94
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.7>

Lettres Modernes

8. **Le fragmentaire : les modalités d'un mécanisme dramaturgique du théâtre d'Aristide Tarnagda**
Kan Mathieu KOUASSI 95-109
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.8>
9. **Poétique de la migration et reconfiguration postcoloniale du roman africain francophone chez Maurice Bandaman**
Kagnon Brahim SANOGO..... 110-124
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.9>

- 10. Migration et développement local dans le roman africain francophone**
Koudougou Frédéric KONTOGOM..... 125-138
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.10>
- 11. Écrire, créer et diffuser le théâtre de commande d'intervention sociale**
ZAGRÉ Issa..... 139-154
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.11>
- 12. Le sacré au risque de la déconstruction ou le discours de la
« désédéification » dans galerie infernale de Jean-Marie Adiaffi**
Zana Karim SORO..... 155-168
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.12>
- 13. La pratique stylistique à l'œuvre dans « larmes en pleurs »,
extrait de la mère rouge de C. Marshall Kissy**
Aby Emmanuel AKADJÉ..... 169-182
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.13>
- 14. Quête de l'altérité et dialogue interculturel dans l'attentat
de Yasmina Khadra : se réconcilier au-delà des extrêmes
et des frontières identitaires ?**
Mamadou KONATE..... 183-196
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.14>

COMMUNICATION, SCIENCE DU LANGAGE, ARTS ET ARCHITECTURE

Sciences du langage et de la communication

- 15. Essai de sémantique des mots onomatopéiques et idéophoniques**
Koffi Joël KOUAKOU & Koffi Yéboua Vincent KOUASSI 197-210
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.15>
- 16. Les difficultés des situations de transfert en activités de langage
et lecture à l'école élémentaire**
Oumar DIA..... 211-231
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.16>
- 17. Débats citoyens et vie sociopolitique en Côte d'Ivoire
à l'ère du numérique**
Konan Zagoh Martial YAO & Olive-Martial Kokoi ASSEU 232-248
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.17>

Architecture & urbanisme

- 18. Planifier, aménager et bâtir des « villes en mouvements » au Sahel :
cas de la ville moyenne de Pouytenga au Burkina Faso**
Pougwendé Léandre GUIGMA..... 249-273
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.18>

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Histoire

19. **Relire Cheikh Anta Diop : pour une critique historiographique de son assimilation à l'afrocentrisme**
Yves Victor NGONO..... 274-295
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.19>
20. **L'immigration libano-syrienne en AOF : des abords des Rivières du Sud à la constitution d'une diaspora robuste (XIX^e-XX^e siècles)**
Abdou Karim TANDJIGORA..... 296-316
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.20>
21. **L'histoire des Oubi, un peuple de l'ouest ivoirien peu connu, des origines à la période coloniale**
TOURE Tiegbe & GNETO Gbakre Jean-Patrice..... 317-330
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.21>
22. **Les arts plastiques contemporains burkinabè entre défis et survie**
Hyacinthe SANDWIDI, Adama TOURÉ & Patrick KABRÉ..... 331-348
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.22>
23. **Engagement des associations musulmanes dans la promotion du don de sang au Burkina Faso (1997-2025)**
Aboubakar Sidiki SEGDA & Adama KABORE..... 349-365
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.23>
24. **Désarmement, démobilisation et réintégration (DDR) au Mozambique et en Côte d'Ivoire : une approche des mobilités post-conflit**
KOUASSI Tehua Maizan & KOUASSI Noël Zouzou..... 366-384
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.24>
25. **Les « choses-dieux » chez les peuples de l'Est du Cameroun : matérialité du sacré et ontologies religieuses**
Jeannette Sylvie PILO ATTA..... 385-405
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.25>
26. **La musique traditionnelle au Burkina Faso à l'épreuve des dynamiques sociales : cas de la musique des Lyèla de la Province du Sanguié**
Emmanuel BAYALA & Jean Célestin KY..... 406-420
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.26>
27. **La diplomatie culturelle de la Côte d'Ivoire (1959-2021) : genèse, recompositions et enjeux d'un soft power africain**
Amenan Félicité Nadège DJAHA & Bakary TRAORÉ..... 421-440
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.27>
28. **L'impact de la présence de l'école occidentale sur les institutions de formation traditionnelles chez les Djimini, 1903-1960**
Drissa COULIBALY..... 441-453
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.28>

- 29. Les confréries religieuses au Sénégal : un facteur de solidarité et de cohésion sociale**
Sadibou SEYDI..... 454-467
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.29>
- 30. L'État dans la gestion du hadj et du pèlerinage chrétien en Côte d'Ivoire**
Fatoumata BAMBA & Kiyali KONE..... 468-481
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.30>

Géographie

- 31. De l'eau impure à l'eau potable à Legaïn/Lallé dans la région du Mayo-Kebbi-Est au sud-ouest du Tchad**
BAYANG Sirbéle..... 482-495
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.31>
- 32. Analyse de l'engagement des populations dans la gestion des déchets plastiques sur les plages de la ville de Sassandra (Côte d'Ivoire)**
Youto Elodie Ama DOUBA..... 496-513
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.32>
- 33. Le marketing territorial, nouveau levier du développement territorial du département de Rufisque (Dakar/Sénégal)**
Moussa TAMBA, Abdourahmane Mbade SÈNE & Oumar SALL 514-530
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.33>
- 34. Évaluation des géopotentialités du département de Vavoua en faveur de la culture de l'anacarde à partir des SIG et l'analyse multicritère (AMC)**
Kopeh Jean-Louis ASSI..... 531-548
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.34>
- 35. La filière manioc : un levier d'autonomisation des femmes rurales dans la sous-préfecture de Djebonoua**
N'guessan Pascal KONAN, Watagaman Paul YEO,
Koffi Landry DIBY & Dhédé Paul Éric KOUAMÉ..... 549-564
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.35>
- 36. Filières d'approvisionnement et stratégies commerciales des produits alimentaires dans les marchés urbains de Ziguinchor (Sénégal)**
Yaya DIALLO, Djiby SOW, Sécou Omar DIEDHIOU & Oumar SY..... 565-582
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.36>
- 37. Perception des populations sur l'usage des passerelles piétonnes dans la ville de Bamako (Mali)**
Charles SAMAKE..... 583-598
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.37>
- 38. Récurrence des inondations à Bamako, impacts de l'aménagement de Diafaranako**
Adama SISSOKO & Moussa Mady KEITA..... 599-614
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.38>

- 39. La province gabonaise de la Nyanga comme espace-frontière :
logiques sociospatiales et mécanismes de la circulation des stupéfiants**
Poliny NDONG BEKA II & Joa-Méline MAGANGA BOUSSOUGOU..... 615-635
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.39>
- 40. Diagnostic de la gestion foncière dans le périurbain de Bouaké
(Centre Côte d'Ivoire)**
Konan Norbert Koffi..... 636-653
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.40>
- 41. Impacts de la qualité de l'eau sur la santé des ménages à Koro, Mali**
Abdoulaye TOGO & Abdou BALLO..... 654-668
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.41>
- 42. Scolarisation au primaire dans la région du Gontougo
au nord-est de la Côte d'Ivoire : déterminants et
perspectives pour une scolarisation durable**
Kouadio Franck Olivier YAO, Tozan ZAH Bi & Ané Landry TANO..... 669-685
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.42>
- 43. Les marchés périphériques dans la connection de l'hinterland
agricole et la métropole Yaoundé**
Fridolin Brice Nicolas ATEKOA MBARGA..... 686-702
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.43>
- 44. Variabilité climatique et environnementale et incidence des infections
paludéennes en milieu urbain sahélien : cas des districts de sante
de Maroua (Extrême-nord, Cameroun)**
Daniel Valérie BASKA TOUSSIA, Maurice NDIKWE DOURWE &
François GONGA..... 702-720
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.44>
- 45. Le programme de « villagisation » dans l'Unité-SOCAPALM d'Eseka,
au Cameroun : Dynamiques des acteurs, pratiques socio-spatiales
et effets induits**
MBOUHNOUM Philippe Alexandre Emmanuel & NDJOGUI Thomas-Eric 721-742
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.45>
- 46. Défis et perspectives de formation des femmes dans les instituts
éducatifs du Département de Botro (Côte d'Ivoire)**
Maxime YAPI..... 743-757
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.46>
- 47. Polarisation urbaine des nuisances environnementales.
Les bruits et les odeurs dans le Grand-Libreville (Gabon)**
Jean-Kevin Aimé TSIBA..... 758-779
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.47>
- 48. Vulnérabilité des quartiers urbains face aux risques d'érosion
à Dikodougou (Côte d'Ivoire)**
SORO Seydou Kadodjomon..... 780-792
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.48>

- 49. The Bororo community: From the Decline of Pastoralism to the Challenges of Socio-economic Reintegration**
Sylvain TCHAGUI & Umaru HASSAN BUBA..... 793-809
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.49>
- 50. Activités artisanales et crise de l'assainissement urbain à Dimbokro (Centre de la Côte d'Ivoire)**
N'guessan Arsène KOUADIO & Akissi Ketsia KOIDJO..... 810-825
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.50>

Philosophie

- 51. La crise identitaire et l'apport de solution cartésienne pour la valorisation du droit humanitaire**
Kouassi Luc N'GOTTA..... 826-842
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.51>
- 52. Gouvernance des ressources naturelles et conflits intercommunautaires au Tchad : cas des conflits agriculteurs-éleveurs dans la sous-préfecture de Bologo/Tandjile-ouest**
OLAME HOUMINA Patrice..... 843-860
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.52>
- 53. Penser l'IA comme science auxiliaire en médecine avec Claude Bernard**
Tiasvi Yao Raoul AGBAVON..... 861-873
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.53>
- 54. La politique de l'équilibre régional au Cameroun : peut-on sortir de la controverse ?**
Gilbert Hippolyte MBENDA TOUM..... 874-892
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.54>
- 55. Parole de l'Être comme authenticité ek-sistentielle du Da-sein**
Yao Wilfried N'GUESSAN..... 893-910
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.55>
- 56. Travail, identité et reconnaissance dans la société de l'automatisation**
Bi Naga Landry BOTTY..... 911-918
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.56>
- 57. Orpaillage artisanal et migrations en Afrique : entre quête existentielle, crise écologique et exigence écosophique**
Méfègbé MÉITÉ..... 919-932
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.57>
- 58. Hobbes et les crises foncières en Afrique : cas de la Côte d'Ivoire**
Kouadio Louis N'GUESSAN..... 933-948
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.58>
- 59. De l'évidence à la pluralité : l'avènement des géométries non-euclidiennes comme rupture épistémologique**
Moctarou BALDÉ..... 949-961
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.59>

- 60. Architecture et urbanisme de l'Égypte pharaonique :
modèles du développement durable pour la Côte d'Ivoire**
Konan Lazard KOUADIO..... 962-977
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.60>
- 61. La liberté de philosopher à l'épreuve de la religion :
l'exemple de Fichte et Forber**
Julien YABRE..... 978-991
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.61>
- Anthropologie et sociologie**
- 62. Conservation of vegetated green spaces in the municipality
of Ouagadougou by 2050**
Roséline KAMBOULÉ, Pounyala Awa OUOBA &
Kpemame DJANKARI..... 992-1005
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.62>
- 63. Analyse du fonctionnement des structures socio-éducatives
en mode décentralisé dans le cercle de Bougouni/Mali**
Youssef Kolon COULIBALY..... 1006-1020
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.63>
- 64. Usages sociaux des MILDA et bien-être des populations dans les
communautés rurales de côte d'ivoire : cas des populations de Djébonoua**
Kouakou Luc N'GOTTA & Koffi Dermane KOUAKOU..... 1021-1031
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.64>
- 65. « Travail des enfants dans le transport routier à Daloa :
cas des minibus » Centre-ouest Côte d'Ivoire**
Nawan Issouf OUATTARA & Issiaka KONE 1032-1047
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.65>
- 66. Propagation des discours haineux et éducation aux médias :
Responsabilité individuelle face au tribalisme et à
la cohésion sociale au Cameroun**
Paulette Mappi Dzukou..... 1048-1074
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.66>
- 67. L'accès par l'exception : Modélisation du processus de sécurisation
foncière des femmes en milieu rural ivoirien**
Walo Monique GRAH Epouse SARAKA..... 1075-1092
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.67>
- 68. Gouvernance informelle et expérience des usagers
face à l'absentéisme administratif dans le Gbêkê**
Zanga Aboudramane TOURÉ..... 1093-1107
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.68>
- 69. Savoirs endogènes, techniques innovantes et gestion des pathologies
du cacao : cas de Téapleu (ouest de la Côte d'Ivoire)**
Siaky Motihé KAMARA..... 1108-1125
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.69>

- 70. Assainissement productif et développement rural : analyse sociologique des enjeux économiques et environnementaux à Bouaflé**
 Jeannine Tchely GAUZE & YAPI Ellélé Aimé Marius..... 1126-1138
 Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.70>
- 71. Réseaux relationnels et recours maternels aux soins des enfants malnutris à Bouna (Côte d'Ivoire)**
 Kouassi Serge KOUADIO & Aka N'zi Jean-Vincent KOUA..... 1139-1151
 Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.71>
- 72. Violences sexuelles en Centrafrique : disparités sanitaires territoriales et résilience des survivantes**
 Kassanabin Diakaridia Frédéric SILUE & Aka N'zi Jean-Vincent KOUA...1152-1162
 Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.72>
- 73. Résistances et adaptations en contexte précaire : logiques de l'auto-emploi des jeunes conducteurs de taxis-motos à Bangui**
 Hyacinthe Anicet BEKPA..... 1163-1179
 Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.73>

Psychologie

- 74. Épisodes suicidaires en milieu universitaire : causes motivationnelles et stratégies de résilience chez un échantillon de huit étudiants de l'Université Félix Houphouët-Boigny**
 Kinanya Donatien TOURE, BA Néné TRAORE,
 KONE née YEO Lokotianwa Sali & Grace Daniella AMAKON..... 1180-1201
 Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.74>

Criminologie

- 75. Enjeux de pouvoir et Gestion de risques miniers dans la carrière de Kalukuluku, à Lubumbashi**
 MULUNDA TSHIEYA Lucien..... 1202-1217
 Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.75>

Science de l'éducation

- 76. Manifestations de la pédagogie active dans les pratiques ordinaires des enseignants en classe de géographie**
 Mamadou THIARE & Ismaila MBODJI..... 1218-1236
 Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.76>
- 77. Jeux sérieux et humanité numérique : Vers une éducation contextualisée en Afrique**
 THIAM Aboubekr, MAIGA Alhoudourou,
 DIOP Alassane & HOTTE Richard..... 1237-1252
 Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.77>
- 78. Les obstacles de l'introduction des langues nationales dans le système éducatif formel au Tchad »**
 Ali Moussa & Ousmane Hassane Ousmane..... 1253-1270
 Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.78>

- 79. Approche inclusive et différenciation pédagogique pour les apprenants de l'école primaire burkinabè présentant un bégaiement**
Dasmané MOGMENGA, Oumou DIALLO &
Wenkuuni Désiré POUDIOUGO..... 1271-1284
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.79>

Sciences juridiques et politiques

- 80. Les dynamiques des migrations climatiques en Afrique**
Saad CHAFIK..... 1285-1303
Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.80>

La crise identitaire et l'apport de solution cartésienne pour la valorisation du droit humanitaire

Kouassi Luc N'GOTTA

*Docteur en philosophie,
Université Félix Houphouët-Boigny,
Abidjan - Côte d'Ivoire,
Email : luckouassi64@gmail.com*

Date de soumission : 11-05-2026

Date de publication : 30-06-2026

Doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v4i3.51>

Résumé

Nous constatons qu'à travers le monde, les conflits persistent. Ils engendrent de façon remarquable de lourdes pertes en vies humaines. Ces violences ont un rapport avec des rivalités autour du pouvoir politique. Mais, plus profondément, elles trouvent leur source dans des crises identitaires. Il faut dès lors souligner que notre époque est marquée par une perte de repères et de valeurs. On peut identifier deux formes de crise : l'une religieuse due à la montée du fondamentalisme et de l'extrémisme. Ensuite l'autre, est d'ordre juridique, justifiée par le phénomène de l'apatridie. Ces dérives entraînent une déshumanisation progressive des sociétés. Alors la préoccupation qui se dégage est : comment restaurer la stabilité du monde ? Alors, cette réflexion se justifie par l'urgence de repenser les fondements de l'identité humaine. Sous cet angle, la conception cartésienne apparaît comme une réponse significative. En faisant de la raison l'essence de l'homme, elle propose un cadre universel. La raison pourrait ainsi servir de fondement pour dépasser les crises identitaires et garantir une coexistence harmonieuse.

Mots-clés : Apatridie - Crises identitaires - Droits de l'homme - Générosité - Raison

Identity crisis and the cartesian contribution for human law promotion

Abstract

The word suffers from the many victims of conflicts. The identities carried by persons are very often at the root of these conflicts. Among of these crisis, we have: the crisis of religious identity in the face of the rise of religious fanaticism, and the crisis of legal identity with the phenomenon of statelessness, are at the root of the loss of values in our contemporary world. How can we find solutions to this of dehumanization ? The application of cartesian mind is useful to us in resolving the problem of the identity crisis and ensuring the stability of our present world.

Keywords: Stateless person-identity crisis-human right-generosity-Mind.

Introduction

Le monde est en crise, on assiste à une résurgence des conflits armés et à des crises identitaires qui sont massacrées de populations innocentes. Sur les plans religieux et juridique, ces violences et crises posent le sempiternel problème des droits de l'homme puisque ce sont des vies qui sont anéanties et ruinées. Dès lors, il y a lieu de se demander si, comme l'affirmait

Rousseau l'homme est originellement bon. Longtemps avant Jean-Jacques Rousseau, René Descartes, le philosophe qui inaugure les Temps modernes avec le Rationalisme abordait la question de l'essence, voire de l'identité de l'homme. On peut reconnaître la pertinence de l'analyse de Descartes, qui met en lumière la distinction entre l'âme et le corps, ainsi, qu'entre l'homme et l'animal. Cette analyse met en évidence un élément central de sa métaphysique. Ce concept-clé, en l'occurrence la raison, servira de fondement à la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 et ainsi qu'à la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948.

En nous appuyant sur les œuvres du philosophe français R. Descartes il apparaît que le développement qu'il fait de ce concept-valeur pourrait être une solution aux crises identitaires qui font vaciller le monde. De ces crises, celles qui polarisent actuellement l'attention de la communauté internationale ont trait au fondamentalisme religieux, précisément au Djihadisme ou au terrorisme islamiste et à la crise des rohingyas (une minorité ethnique et musulmane vivant principalement dans l'Est d'Arakan ou Rakhine, à l'Ouest de la Birmanie : Myanmar). À y bien regarder, c'est l'idée même de la différence, impliquant celle de la tolérance, que ces principales crises remettent en cause. Dès lors, des questions se posent avec acuité. En quoi toutes ces crises identitaires contrastent-elles avec les Droits fondamentaux de l'homme ? Comment la pensée cartésienne, faisant de la raison l'essence de l'homme, pourrait-elle contribuer à la résolution desdites crises ? Avec la méthode Analytique, R. Descartes (1637 : pp.81-83) fait une analyse de la raison en tant que « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée... », une faculté naturelle, universelle et également répartie entre tous les hommes. Cela implique qu'aucune race, condition sociale ou régime ne détient un monopole de la raison : tous les hommes bénéficient des mêmes droits et doivent être traités à la même enseigne. Tous les êtres humains se valent et partagent la même capacité fondamentale à bien juger.

1. Les droits de l'homme à l'épreuve de l'extrémisme religieux

1.1. Le monde face à la contestation religieuse

Les violences religieuses sont souvent causées par des facteurs sociaux, politiques et historiques. Les coptes et les rohingyas en Birmanie ont subi des persécutions à cause de leur statut de minorité religieuse. Kant rappelle que chaque personne doit être respectée comme une fin en soi.

Ce qui est à l'origine du doute et de la contestation de l'identité religieuse ce sont en général, des facteurs intellectuels, sociaux, culturels et historiques. Les minorités chrétiennes ont subi des persécutions. Les rohingya, minorité musulmane, en sont un autre exemple. Ces situations

montrent que les violences religieuses s'expliquent moins par la nature des religions. Elles relèvent plutôt de dynamiques de domination, de marginalisation et de quête identitaire. Dans des contextes de fragilité politique, la religion peut devenir un vecteur d'expression de frustrations sociales et un outil de mobilisation. L'exemple en Égypte des coptes qui sont menacés par les musulmans majoritaires constitue un exemple connu dans ces attitudes massacrées pour éclairer ce point. En effet, il s'agit d'une recrudescence de violences dirigées contre les chrétiens du Sinaï. Elles sont en partie le fait d'Arabes bédouins de la région, longtemps considérés comme des citoyens de seconde zone en Égypte. Certains ont prêté allégeance à Daech. Cette allégeance s'explique par une marginalisation socio-économique persistante. Elle s'inscrit aussi dans un contexte de fragilité sécuritaire depuis 2011, particulièrement subi par les chrétiens du Sinaï. À cela s'ajoute des attaques djihadistes répétées, une instrumentalisation du religieux.

Les coptes sont les chrétiens d'Égypte et les descendants directs des anciens égyptiens. Ce sont les survivants des indigènes égyptiens, l'un des peuples à plus longue histoire enregistrée. Autrement dit le mot « *copte* » désigne, depuis le moyen âge, les chrétiens d'Égypte¹. De la conquête arabe (641) jusqu'au début de la période mamelouke (1250), on ne peut pas, malgré les épisodes néfastes, parler d'une politique délibérée du pouvoir musulman à l'encontre de la communauté copte. Pourtant, dans les premières décennies du XII^e siècle, la communauté copte subit des menaces provenant des mouvements de la foule hostile, qui se produit en réponse aux attaques « des croisades de la région » que nous rapporte E. Sivan.²

Cette tendance, d'abord sporadique, s'accélère et trouve un relais auprès du pouvoir politique au début de la période mamelouke. Entre 1285 et 1321, les représailles populaires contre les coptes et les mesures discriminatoires prises par les sultans se multiplient. Ainsi, dans toute l'Égypte, de multiples églises sont incendiées ainsi que « *de nombreux monastères* »³. Les causes sont telles que, au cours de la première moitié du XX^e siècle, chrétiens et musulmans se sont alliés contre la puissance coloniale britannique et ont par la suite gouvernés ensemble : La mise à l'écart des coptes du pouvoir politique remonte à la présidence de Nasser (1956-1970) : Un régime discriminatoire se met en place, qui leur interdit l'accès à de nombreux postes dans l'armée ou l'administration : leur situation va de mal en pire sous la présidence de Sadate, qui

¹ Certains chrétiens d'Égypte, peu nombreux, se nomment « les melkites ».

² SIVANE Emmanuel. *L'Islam et la croisade*, 1968, Paris, Idéologie et propagande dans les réactions musulmanes aux croisades.

³ Voir notamment le récit de cet épisode par le chroniqueur copte Mouffazzal ibn-Fazail, *histoire des sultans mamlouks*, texte publié et traduit par E. Blochet, PO, 12, 14, 20.

a laissé les chrétiens devenir les boucs émissaires de mouvements insurrectionnels islamistes : Les actes de persécution se multiplient : attentats, attaques contre des églises, massacres de communautés villageoises, etc. les coptes commencent alors à migrer vers l'Europe et les pays du golfe :

La nouvelle union sacrée entre la croix et le croissant sur la place Tahrir, au début du printemps arabe de 2011, s'est rapidement terminée dans le sang avec le massacre d'une trentaine de coptes par l'armée égyptienne à la fin de cette année. Le sort des chrétiens ne s'est point amélioré, la pression est telle que sur les terres agricoles les paysans coptes sont chassés de leurs villages et contraints de se réfugier en ville : Des églises et des écoles chrétiennes sont constamment attaquées dans cette région, même si la plupart des médias gardent le silence sur cette réalité. Telles sont les raisons qui témoignent de la réalité de la contestation religieuse.

Le monachisme copte ressort exsangue de cette épreuve ainsi que l'institution patriarcale qui ne produit plus, et comme le souligne M. Maurice (1982 : 198), le déclin est aussi culturel : « sous les sultans mameluks, la langue copte achève de disparaître des monastères et la littérature arabe-chrétienne devient un filet d'eau qui tend à se perdre ». Le déclin de la communauté se mesure à la ruine accélérée des églises et des couvents, qui témoignent les causes de la contestation religieuse. L'environnement hostile et le statut minoritaire apparaissent donc comme les paramètres de longue durée qui ont imposé leur contrainte au fil des siècles sur toute la communauté copte et dessiné, de l'extérieur, la configuration du miraculaire. Et c'est à partir de ce cadre que tous les modèles hagiographiques se sont élaborés.

Ensuite, la situation des rohingya est aussi une cause réelle de cette contestation de l'identité religieuse : Au début de juin 2012, des violences inter-ethniques éclatent entre les communautés musulmanes (rohingya) et bouddhiste de l'État d'Arakan, elles se traduisent par la destruction de milliers de maisons des deux communautés, et par la mort d'une cinquantaine de personnes, ou plus précisément une estimation de 80 morts, et entraînant le déracinement de 90000 autres : Beaucoup ont tenté de passer par la mer le Bengladesh d'où ils ont été repoussés par les garde-forestières : ce pays accueille déjà 300 000 rohingya : Il est important de préciser que le rejet des rohingya s'inscrit dans une histoire longue de discriminations politiques, juridiques et identitaires. En plus, le viol et le meurtre d'une jeune bouddhiste (une femme bouddhiste rakhine nommée Ma Thida Htwe est violée et assassinée dans l'État de Rakhine), le 28 mai 2012 ; qui provoque des affrontements : le crime est en effet attribué aux rohingya entraînant la condamnation à mort de deux d'entre eux le 19 juin, et le suicide d'un troisième : les rohingya sont séparés de la Birmanie et vivent dans l'État d'Arakan, aujourd'hui considérés par l'ONU

comme une des minorités les plus persécutées du monde, vivant sans identités, voire rejetés selon les rapports de Human Rights Watch, *All you can do is pray*⁴ : Alors, les rohingya au départ, musulmans, aujourd'hui cette persécution met en cause leur foi religieuse, écartés de la communauté religieuse, les rohingya sont sans défense et livrés à eux-mêmes. Ces persécutions que subissent certaines communautés, montrent que l'identité d'une communauté d'inspiration religieuse et des individus qui la composent n'est jamais statique : elle est toujours fluide : Aucune religion ne sort intacte d'interaction avec d'autres religions : de plus en plus, il apparaît difficile de parler de « religion » en tant que telle, de parler de judaïsme, de christianisme, de bouddhisme, etc. comme s'il s'agissait d'ensemble statiques et monolithiques. En analysant philosophiquement cette crise, nous retenons que le meurtre de 2012 fonctionne comme ce que R. Girard (1972 : 45) appelle « un mécanisme victimaire » : une société traversée par des tensions (économiques, identitaires, politiques) cherche un responsable ; un groupe minoritaire, déjà marginalisé, devient le « bouc émissaire » selon R. Girard (1982 : 20) ; l'événement criminel fournit une justification émotionnelle et morale à une violence collective ; la minorité (les rohingya) est essentialisée (ils sont dangereux par nature). L'erreur est ici double :

- une erreur logique : attribuer à un groupe entier la faute de quelques individus.
- erreur morale : nier la responsabilité individuelle au profit d'une culpabilité collective.

Alors, E. Kant (1785 : 429) rappelle que chaque personne doit être traitée comme « une fin en soi, jamais comme un simple moyen ». La punition collective viole ce principe fondamental.

1.2. Du refus de la liberté religieuse : une entorse aux droits de l'homme

La liberté religieuse est un droit fondamental lié à la liberté de pensée, de conscience et de culte. Les lois et conventions internationales protègent le droit de croire, de pratiquer ou d'abandonner une religion dans le respect de l'ordre public. Ainsi, la laïcité garantit l'égalité et la coexistence pacifique des religions sans favoriser aucune confession.

Le refus de la liberté religieuse constitue une véritable violation des droits de l'homme, car cette liberté religieuse va avec la liberté de pensée, et la liberté de croyance et de culte qui sont reconnues par la communauté mondiale, car constituent des droits liés à l'homme. Vu la déclaration universelle des droits de l'homme ce sont des interdits, des barrières (culturelles, ethnique, radicale religieuse, etc.) qui disparaissent au profit d'un universalisme qui se perçoit

⁴ Human Rights Watch, *All you can do is Pray: crimes Against Humanity and Ethnic Cleansing of rohingya muslims in burma's Arakan State* (2013).

dans la vulgarisation des valeurs d'égalité, de fraternité et de tolérance. Cet universalisme, mis en œuvre, constitue un Rempart contre d'éventuelles crises ou conflits interhumains. En se référant à la loi de 1905, dans son article 1^{er}, la Déclaration de la loi du 9 décembre (1905, article 1^{er}), concernant la séparation des églises, reconnaît la liberté religieuse : « la république assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public ». Elle prolonge ainsi l'article 10 de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 qui consacre la liberté d'opinion, même religieuse. La convention européenne des droits de l'homme prévoit par l'exemple dans son article 9 que la liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi (1950 : article 9), constituent des mesures nécessaires, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publique, ou à la protection des droits et libertés d'autrui. Alors, la liberté de conscience et le droit de manifester son appartenance religieuse sont ainsi protégés. La liberté religieuse suppose la liberté pour chacun d'exprimer sa foi celle de pratiquer et celle de l'abandonner, dans le respect de l'ordre public.

À cet effet, tous les États se doivent de rendre possible l'exercice et la pratique du culte. Les aumôniers, institués dans certains établissements publics, sont une traduction concrète de l'obligation pour les États de garantir la liberté religieuse. De cette façon, l'État ne favorise aucune confession et n'en combat aucune. Il ne reconnaît ni ne subventionne un culte en tant que tel, mais il garantit la liberté de croire, de ne pas croire et de pratiquer sa religion : autrement dit, la laïcité protège la liberté religieuse. Par ailleurs, les États doivent faire face à des prescriptions religieuses qui peuvent remettre en cause le droit commun. On remarque que, la laïcité n'est pas une exclusion du religieux, mais une organisation mesurée de sa présence dans l'espace scolaire, afin de concilier liberté individuelle et neutralité de l'État.

Dans tous les cas, les enseignements sont transmis pendant les heures laissées libres par l'emploi du temps scolaire. Bien que cela soit interdit aux élèves, ils ne sont pas autorisés à porter une tenue ou un signe manifestant leur appartenance religieuse. Le libre exercice des cours peut avoir des conséquences dans la vie sociale et nécessiter des adaptations du droit commun. Les États doivent adopter dans ces conditions des réglementations spécifiques afin de garantir la liberté religieuse dans d'autres cas, les prescriptions religieuses sont proscrites. Il ne s'agit pas d'ériger une barrière culturelle ou ethnique, mais au contraire de dépasser ces clivages afin d'unifier les droits religieux et de fonder un universalisme garant de la liberté religieuse et des droits de l'homme.

2. L'apatridie ou l'identité juridique en question

2.1. La guerre comme cause d'apatridie

Les guerres et les crises peuvent provoquer l'apatridie, surtout en côte d'Ivoire et en Afrique de l'Ouest. Beaucoup de personnes n'ont plus de nationalité à cause des conflits, de la perte des papiers d'identité et du manque de déclaration des naissances. Le HCR lutte contre les problèmes à trouver des conventions et la campagne « J'APPARTIENS ».

Un communiqué du HCR indique qu'en Afrique de l'ouest, au moins 750 000 personnes sont des apatrides ou à risque d'apatridie, principalement en côte d'Ivoire avec 700.000 personnes qui tombent dans l'une ou l'autre catégorie. Selon la même source, quelques 30.000 apatrides d'origine mauritanienne vivent en exil au Mali et au Sénégal, et environ 2000 personnes apatrides d'origine libérienne, résident dans plusieurs pays de l'Afrique de l'ouest. En côte d'Ivoire, où l'apatridie s'avérerait être la cause profonde d'une décennie de conflit armée, des réformes juridiques en 2013 ont permis à des résidents de longue date dans le pays d'acquérir enfin une nationalité. Le nombre élevé est dû à plusieurs facteurs : après l'indépendance en côte d'ivoire en 1960, les changements dans le code juridique ont empêché les descendants d'immigrés d'acquérir la nationalité ivoirienne. Pendant la guerre civile de 2002 et la crise post-électorale de 2010 à 2011, la destruction de registres d'état civil et de la perte de documents d'identité individuels ont fait qu'il est difficile pour des personnes de prouver leur citoyenneté. Les enfants abandonnés ne sont pas couverts par la législation nationale et donc ne peuvent s'acquérir de la citoyenneté ivoirienne.

En outre, des dizaines de milliers d'enfants risquent de devenir apatrides, faute d'avoir été déclarés à la naissance et ne peuvent donc pas prouver leur appartenance nationale⁵. L'année 2014, marque le 60ème anniversaire de la convention de 1954 relative au statut des apatrides qui, avec la convention de 1961 sur la base juridique au niveau international pour éradiquer l'apatridie peut être résolu. Et contrairement à d'autres problèmes auxquels sont confrontés les gouvernements aujourd'hui, l'apatridie peut se résoudre de notre vivant, indique la structure⁶.

L'Afrique de l'ouest compte environ un million de personnes apatrides sur un total de 10 millions à travers le monde, comme l'affirme E. Mitte, administratrice principale régionale en charge de l'apatride du Haut-Commissariat aux nations unies pour les Réfugiés (HCR). Je cite

⁵(Documents archives : dans l'ouest de la côte d'ivoire, Barbara Hendricks, ambassadrice du CHR), a distribué des certificats de naissance pour les enfants dans un mouvement pour aider à réduire le risque d'apatridie. (UNHCR/N. STRUM/ Juin 2014).

⁶(Convention de 1954, des Nations unies sur l'apatridie, conventions relatives aux droits de l'homme : sur la réduction des cas d'apatridie).

: « nous avons au moins environ un million de personnes qui sont apatrides en Afrique de l'ouest sur les 10 millions à travers le monde, et ces chiffres ne représentent que cinq pourcents des données que nous avons »⁷, a-t-elle indiqué. Le Haut-commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (HCR) a lancé une campagne mondiale intitulée « *JAPPARTIENS* », visant à éradiquer l'apatridie dans le monde d'ici dix ans. L'apatridie est synonyme d'un vide juridique dévastateur pour des millions de personnes à travers le monde qui sont dépourvues d'une nationalité et de la protection des droits humains qui y est liée.

2.2. L'apatridie ou la négation de l'identité juridique : Le cas de la minorité rohingyas en Birmanie

Les rohingyas en Birmanie sont victimes de persécution, de discrimination et d'apatridie depuis plusieurs années. Ils sont privés de nombreux droits comme voter, se marier librement ou accéder aux soins. Des ONG et associations défendent leur cause pour lutter contre l'intolérance et protéger leurs droits humains.

De 1824 à 1826, lors de la première guerre entre l'empire britannique et la Birmanie, les rohingyas sont supplétifs dans l'armée britannique et considérés comme des traîtres par les indépendantistes birmans. Après la seconde guerre mondiale, ils soutiennent de nouveau les Anglais face aux birmans, qui ne le pardonneront jamais. En 1948, la Birmanie retrouve son indépendance et les rohingyas sont alors rejetés et persécutés. L'arrivée des rohingyas en Birmanie à la fin du XIX^{ème} siècle est en grande partie, liée à la politique d'immigration encouragée par l'administration coloniale durant la période du Raj britannique, ceci afin de les encourager à travailler comme main d'œuvre dans l'exploitation agricole. Au fil des générations, les rohingyas ont perdu leur caractère bengali, leur langue se différenciant nettement du bengali parlé au Bangladesh.

En plus de leur condition d'apatrides, les rohingyas subissent de graves violations portant atteintes à leurs personnes et leurs biens, selon un rapport récent de l'ONG, Human Rights Watch intitulé « tout ce que vous pouvez faire c'est de prier ». On leur a interdit toutes politiques (comme voter ou se présenter à une élection), économiques (comme tenir un magasin et commercer avec les bouddhistes) ou encore sociaux (comme avoir accès aux soins, se marier et avoir plusieurs enfants). Les dernières lois les concernant sont celles de 2012 qui interdisent tout mariage inter-religieux entre musulmans rohingyas et Bouddhistes birmans.

⁷ La convention des Nations unies relative au statut des apatridies et la convention de 1961 sur la réduction des cas d'apatridie ont pour objectif principal de protéger les personnes sans nationalité : le droit à une nationalité ; la protection de la dignité ; la prévention des discriminations.

Une autre loi vise aussi à entraver leur fertilité décrite comme « *animale* ». Le viol également a été un outil important et dévastateur sur de nombreuses femmes et des filles rohingyas. La population rohingyas est en proie à un nettoyage ethnique et systématique. C'est dans cette optique, certaines actions d'Amnesty internationale, Médecins sans frontières, Action contre la faim et solidarités internationales qui essaient d'agir de leur mieux pour apporter à cette minorité des soins et de l'eau potable. Ces ONG essaient également de rendre publique la situation des rohingyas et de soulever des fonds pour le financement d'aides.

Cependant, ces aides restent très limitées et la possibilité d'action à l'intérieur de la Birmanie se fait obligatoirement contre le régime de Thein Sein et le mouvement 969. Les risques sont donc importants et entravent largement toutes actions. Vu ces injustices que subissent les rohingyas, certaines associations tentent de défendre la cause de cette minorité. Par exemple, l'association fondée par les rohingyas, TunKhin, qui a réussi à quitter la Birmanie en 1997. Il a créé la BROUK (Burmese Rohingya Organisation in UK) pour se battre contre l'intolérance religieuse et défendre les droits de sa minorité. Par l'intermédiaire de son association il a rencontré des membres du parlement Britannique, du parlement européen, du Sénat américain et des nations unies. Le Parlement européen a appelé le 7 juillet la Birmanie à agir pour mettre un terme à la répression brutale et aux persécutions systématiques contre la minorité musulmane des rohingyas⁸. Cependant, Comment mettre fin à cette crise identitaire ? L'analyse de ce constat montre que la crise de l'identité trouve véritablement son remède dans le rationalisme cartésien. Comment l'identité se perçoit-elle chez René Descartes ? En d'autres termes, comment dans un sens métaphysique, Descartes perçoit-il le sens de l'identité ?

3. Le rationalisme cartésien : un remède aux crises identitaires

3.1. La raison comme identité métaphysique de l'humain

Pour R. Descartes, la raison et la pensée prouvent l'existence de l'homme à travers le « je pense, donc je suis ». La raison permet à chaque individu de distinguer le vrai du faux et rend tous les hommes égaux. Alors le rationalisme cartésien favorise la liberté, le respect des droits humains et la solidarité entre tous les hommes.

Ayant éprouvé la supériorité de l'esprit à juger sur tous les contenus des savoirs particuliers de l'homme, R. Descartes se saisit lui-même par intuition en tant que sujet qui pense. D'où l'expression de R. Descartes (1951 : 16) « Je pense, donc je suis ». Le doute nécessite donc la pensée du sujet et de son existence comme chose qui pense. Le cogito désigne ordinairement la

⁸ Malgré les luttes engagées, cette persécution à l'égard des rohingyas persiste.

personne humaine, en tant que sujet de sa pensée, le cogito désigne le principe premier de la philosophie qui y institue une révolution constante à partir de la présence de la pensée et non comme jusque-là de celle du monde. Le cogito, par sa certitude, s'impose au sujet grâce à son évidence. C'est en effet au terme de l'expérience de pensée la plus extrême [douter de toutes les réalités de ce monde] que R. Descartes fit la découverte de son « *cogito* ». R. Descartes découvre que si, par hypothèse, je peux douter de la véracité de toutes les choses qui sont autour de moi, en revanche, je ne puis douter que c'est moi qui suis actuellement en train de penser, de douter ; donc, je ne puis douter que j'existe en tant que sujet pensant. Dès lors, le cogito cartésien se présente comme un syllogisme :

- Tout ce qui pense existe.
- Or je pense.
- Donc j'existe.

Mais, R. Descartes ne le conçoit pas comme une déduction logique ordinaire. Le cogito est une expérience immédiate : au moment même où je doute, l'acte de douter atteste ma présence. Il ne s'agit pas d'une vérité abstraite, mais d'une vérité vécue, saisie dans l'instant même de la conscience. Partant du doute méthodique, R. Descartes met en valeur le sens de l'évidence métaphysique de l'homme. En d'autres termes, c'est la pensée ou la raison qui affirme l'existence de chaque individu. Il s'agit pour R. Descartes (1951 : 29) de tirer toutes les conséquences de cette hypothèse, « Mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes ». Ici, R. Descartes pose la thèse fondamentale. D'une part, il affirme que la raison est la même en chaque homme, elle « est naturellement égale en tous les hommes ». Pour R. Descartes (1951 : 29), « le bon sens ou la raison » est donc cette faculté de l'esprit qui permet de produire des jugements, de discerner, de distinguer, de discriminer entre ce qui est vrai et ce qui est faux.

Pour Descartes, ce qui prime, c'est l'usage de la raison que chacun peut et doit en faire comme la puissance de bien juger et distinguer le vrai d'avec le faux. C'est par là, en effet, que se manifeste la liberté de penser présente en chaque homme, puisque la raison nous rend libre, R. Descartes veut que l'homme raisonne avec son bon sens, car ce n'est à la religion ou à la politique de lui dicter ce qu'il doit penser, mais c'est à lui-même qu'il appartient de juger du vrai et du faux. L'objectif de R. Descartes, en montrant la valeur de la raison, consiste, semble-t-il, dans une définition de notre humanité même. En effet, R. Descartes (1951 : 29) affirme audacieusement et à plusieurs reprises que « le bon sens est la chose du monde la mieux

partagée » que « la raison est naturellement égale en tous les hommes », et qu'elle est la seule qui « nous rend homme et nous distingue des bêtes ». R. Descartes proclame par cette déclaration le principe d'une égalité essentielle entre tous les hommes, par différence avec les bêtes.

Autrement dit, le rationalisme cartésien aide à la réalisation de l'humanité, aussi un moyen de respect des droits de l'homme. Cette réalisation trouve son sens dans l'harmonie sociale, dans la communauté. L'homme ne se réalise, ne se trouve, n'est en route vers la plénitude de son identité que lorsqu'il consent à aller vers les autres et surtout par la reconnaissance des droits de l'autre, et sur la base de l'égalité. Cette raison doit favoriser l'égalité entre les hommes, dans la mesure où c'est la conscience de la volonté comme seul bien propre de l'homme qui fonde, la nécessité de la relation aux autres. Ainsi, l'homme conscient de sa volonté comme valeur, inestimable, est celui qui reconnaît en autrui, cette même volonté, l'estime donc et ne peut le haïr. Ainsi, le déclare P. Ricoeur : « le soi ne se comprend qu'en passant par l'autre ». En un mot, l'identité humaine ne se construit pas de manière isolée : on se découvre et on se comprend à travers la relation avec autrui. Dès lors, la raison prône l'égalité des êtres humains du fait de leur usage libre de la raison propre à tout individu. Nul ne doit être lésé de ce droit naturel ; à contrario, l'on a le droit de faire librement usage de sa raison. Voilà ce qui montre le fondement de l'égalité du cogito. C'est dire que le rationalisme cartésien possède la conviction bien enracinée de faire des hommes, sans distinction de race, de religion des êtres égaux et appelés à vivre en harmonie, en communauté, car ils sont avant tout des êtres sociaux libres et ayant le même droit. Chaque homme doit être porté naturellement vers la vie en commun. Le rationalisme cartésien consacre la découverte du bon exercice de la volonté comme raison d'estimer chaque homme et chaque homme doit nécessairement se dévouer à tous en vue de créer un lien de solidarité avec les autres. « Le généreux est spontanément incliné à l'amour de l'humanité, il se sent solidaire de ses semblables et voué au bonheur commun où son bonheur s'épanouit » comme l'atteste R. Lefèvre (1968 : 115). On peut donc noter qu'il y a une place dans la philosophie cartésienne, pour la société des cœurs qui est un remède que l'on peut solliciter pour mettre une trêve aux maux dont souffre la communauté mondiale sur la question de la crise identitaire.

3.2. L'universalisme de la raison : un appel à la tolérance

Pour Descartes, la raison est le fondement de l'égalité entre les hommes. Cette universalité de la raison invite à la tolérance, au respect des différences et à l'acceptation de l'autre.

Par sa méthode, par son approche scientifique, par son mécanisme, mais aussi par sa physiologie des passions, R. Descartes a fondé la modernité, il est le héros de la réflexion moderne. R. Descartes, en proclamant ainsi le principe d'une égalité essentielle entre tous les hommes, par différence avec les bêtes, se demande, si la raison est le propre de l'homme, d'où vient alors que la vérité puisse faire problème ? D'où vient notamment que les hommes aient des opinions diverses et souvent contradictoires, au point de se rendre différents les uns les autres et de se livrer à des conflits ?

Pour R. Descartes, puisque la raison est également partagée par tous les hommes, elle constitue le fondement véritable de leur identité métaphysique. À ce titre, cette identité rationnelle prime sur les différences physiques, lesquelles ne devraient jamais être érigées en causes de divisions ou de crises entre les peuples. Cette identité métaphysique qui rend les hommes tous égaux appelle à la tolérance, le respect des droits de tous sans différence de races, de peuples. Renoncer à la différence et aux conflits nés du rejet des droits de certains peuples, c'est opter pour la tolérance et l'acceptation de l'autre malgré la différence de race ou de peuple. Cette identité métaphysique consiste à se considérer avec l'autre comme un tout, dont on est soi-même une partie, à fondre la dualité de l'objet et du sujet dans une unité nouvelle. Ce que R. Descartes tente de montrer à partir de l'identité métaphysique, est un appel à la tolérance qui se réduit à « *l'amour* » comme consentement de ma volonté à changer de centre : il ne s'agit plus désormais de mon moi, mais du tout que je forme avec l'autre. Au-delà de cette analyse que R. Descartes fait, l'universalité de la raison est à saluer ; pour R. Descartes, la raison est « la chose du monde la mieux partagée ». Tous les êtres humains en sont dotés. Elle constitue donc un terrain commun qui dépasse les différences culturelles ou religieuses. La raison cartésienne offre par conséquent un cadre universel et critique qui permet de substituer le dialogue rationnel aux oppositions irrationnelles, favorisant ainsi l'unité et la compréhension mutuelle entre les hommes.

Tolérer, c'est accepter l'autre comme soi-même, c'est reconnaître le droit de l'autre. En d'autres termes, l'unification d'un monde doté de plusieurs races. À travers l'universalisme de la raison, R. Descartes parvient à montrer l'identité métaphysique de l'homme qui conçoit le droit de vivre et l'égalité entre tous les hommes sans différence aucune. Si les bases de la tolérance sont bien fondées, les hommes pourront parvenir au véritable amour et s'accepter mutuellement dans l'harmonie.

3.3. De la nécessité d'une culture de la générosité

Selon R. Descartes, la générosité est une grande vertu fondée sur la raison, la liberté et le respect des autres. Le généreux aide autrui avec amour, tolérance et solidarité sans rien attendre en retour. La générosité favorise la paix, l'harmonie sociale et le respect de la dignité humaine.

En mettant en évidence le caractère universel de la raison en tant qu'une identité métaphysique de l'homme, R. Descartes pense qu'il faut en faire bon usage. Ce bon usage qui traduit un certain rigorisme, R. Descartes le recommande aussi pour la liberté qui définit également l'homme. Cette recommandation contenue dans le *Discours de la méthode et les passions de l'âme* que R. Descartes invite la communauté humaine à cultiver en toute occasion de la vie. Si cela est prise en considération par la communauté humaine, il n'y a donc pas de raison que le monde soit en crise. Cultiver la générosité, c'est déjà prévenir les crises identitaires, mais également d'autres formes de conflits. R. Descartes consacre plusieurs articles des *passions de l'âme* à la générosité, qui constitue chez lui une véritable vertu, unissant à la fois la connaissance de soi, la liberté et la bonne volonté ; une conception qui mérite d'être prise en considération par la communauté internationale.

la vraie générosité, qui fait qu'un homme s'estime au plus haut point qu'il se peut n'y a rien qui légitimement estimer, consiste seulement partie en ce qu'il connaît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartiennent que cette libre disposition de ses volontés, ni pourquoi il doive être loué ou blâmé sinon pour ce qu'il en use bien ou mal, et partie en ce qu'il sent en soi-même une ferme constante résolution d'en bien user, c'est à dire de ne manquer jamais de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'il jugera être les meilleurs. Ce qui est suivre parfaitement la vertu". Comme le déclare R. Descartes dans *Les passions de l'âme* à l'article 153. (R. Descartes, 1990 : 216-217)

Dès lors, la générosité se pose comme la règle idéale d'une moralité de la sociabilité. Pour Descartes, tout homme est digne d'estime par sa qualité d'homme. L'affection que l'on éprouve pour quelqu'un, sans rien attendre en retour, et que l'on exprime par le don et le partage, est exempte de toute arrière-pensée. Le généreux agit sans s'interroger sur la moralité de celui à qui il veut rendre service. Son acte est désintéressé et ne vise qu'une seule fin : voir l'autre dans un état de satisfaction, de contentement autant qu'il est lui-même. Considérant l'autre comme son égal et jamais son inférieur, il considère et se représente le mal d'autrui comme celui pouvant lui arriver, comme le sien. C'est pourquoi, il ne reste pas indifférent, impassible face à la douleur, à la souffrance qui frappe l'autre, son prochain. Cette attitude témoigne d'un acte d'empathie à l'égard de l'autre à qui on apporte du soutien.

Ainsi, voyant leurs amis en quelque grande affliction, les âmes généreuses compatissent à leur mal, et font tout leur possible pour les en délivrer, et ne craignent pas même de s'exposer à la mort pour ce sujet s'il en est besoin (...),

le témoignage que leur donne leur conscience de ce qu'elles s'acquittent en cela de leur devoir, et font une action louable et vertueuse, les rend plus heureuses que toute la tristesse que leur donne la compassion ne les afflige (R. Descartes, 1973 : 567).

Ainsi donc, celui qui ne serait pas du tout généreux, serait comparable à un lâche, mesquin, vil, égoïste et sordide, etc. La générosité est ce qui nous en sépare ou parfois nous en libère. Être généreux, c'est être libéré de soi, c'est-à-dire ne plus se placer au centre de tout, mais s'ouvrir pleinement aux autres. En ce sens, R. Lefèvre note que :

le généreux chasse les passions qui détruisent la société et cultive celles qui l'affermissent. Puis qu'il veut le plus grand bien, il veut le bien de tout homme et sa valeur rayonnante prend une forme contagieuse. Ignorant l'orgueil et la bassesse, la haine et la jalousie, la colère ou la lâcheté, l'ingratitude ou le dédain, la honte ou l'imprudence, le remords ou le regret, tout ce qui divise l'âme, il ouvre un crédit d'estime à la cité imparfaite et s'y inscrit pour son compte. Toujours juste, toujours serviable, il est au milieu du groupe, un prototype volontaire d'une humanité meilleure. Son idéal personnel rejoint l'idéal social (R. Lefèvre, 1968 : 118).

L'idéal de R. Descartes, vu par Roger Lefèvre, est celui qui consiste à œuvrer à l'édification d'une société parfaite, d'une communauté humaine comme rassemblement de l'homme avec lui-même et des hommes entre eux, sous l'influence, naturellement de valeurs sociales et morales. Ces valeurs sociales et morales, à la fois louées et honorées, sont celles de l'humanité, la bienveillance, la tolérance, l'altruisme, etc. Toutes ces valeurs qui forment l'assise solide d'une authentique civilisation, sont celles que fait sien le généreux. Ceci étant, elles relèvent de ce qu'on pourrait appeler une "conduite droite de la vie", des "règles de vie" ou encore des "préceptes de la raison" ou simplement l'"éthique." On peut trouver donc dans la générosité, une sorte de critère qui retrouve en quelque sorte, mais dans l'ordre concret, le critère d'universalisation proposé par E. Kant (1986 : 150) et qui constitue le principe suprême de la dignité humaine : « agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de toute autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen ». Ce principe est celui qui est tiré de la morale chrétienne (2013 : 1217) qui recommande en ces termes : « faites pour les autres exactement ce que vous voulez qu'ils fassent pour vous ».

Tous ces préceptes éthiques sont réductibles à une logique de l'action en tant qu'ils prescrivent à l'individu de ne jamais traiter autrui comme il ne voudrait pas qu'on le traite lui-même. La raison essentielle, étant toujours qu'autrui, c'est encore moi : celui qui n'est pas moi, qui est autre que moi. Traiter autrui comme soi-même, ce n'est pas s'autoriser des comportements que l'on réprouve chez l'autre. Cela signifie entre autres, le respect d'autrui, qui présuppose le respect de soi-même. Ce respect d'autrui est comme une valeur morale qui consiste tout

simplement à avoir une attitude responsable envers l'autre. Le précepte biblique (Lévitique, chap 19, verset 18, 146) : « tu aimeras ton prochain comme toi-même » qui signifie réellement "fais du bien à autrui", exprime la générosité cartésienne qui tire plus ou moins toute sa substance de la doctrine religieuse.

Toutes ces valeurs morales sont contenues dans la générosité. Elles découlent de l'amour qu'on a pour les autres. Elles excluent donc toutes les préférences entre les hommes, toutes distinctions entre les fautes. « L'homme vertueux, dans sa générosité sans bornes, pardonne n'importe quoi indistinctement comme il pardonne à n'importe qui : il pardonne tout à tous et ne s'attarde pas à distinguer entre les fautes graves et les fautes légères. (J. Vladimir, 1967 : 127) ».

Ces valeurs morales, aussi nobles soient-elles, sont celles qui rendent possible l'existence humaine, l'amitié entre les hommes. Sans elles, les hommes seraient comme des loups entre eux, des animaux. Ce qui perdrait l'humanité tout entière. Et pour que celle-ci ne disparaisse pas, nos actions doivent viser à l'utilité d'autrui. D'où l'altruisme cartésien : « chaque homme est obligé de procurer, autant qu'il est en lui, le bien des autres et que c'est proprement ne rien valoir que de n'être utile à personne »⁹. Le généreux, c'est celui qui se rend utile aux autres. La générosité demande en effet, de la vigueur et de la force d'âme. Faire preuve de générosité, d'humanité, consiste à prendre part au sort des autres. Dès lors, l'utilité d'autrui apparaît comme l'une des règles directrices de la conduite humaine. Pour R. Descartes, la valeur de l'homme se mesure par les actes qu'il pose quotidiennement. On remarquera que la vie menée par le philosophe confirme son éthique. Sans aller jusqu'à faire de lui, le plus parfait modèle de la générosité, on le découvre, ami dévoué, voisin charitable, maître attentif à faire fructifier les dons intellectuels de son entourage. D. Huisman le rend si bien en ces termes :

plus d'une fois dans sa vie, René Descartes a fait preuve d'une véritable générosité à l'égard des gens de condition modeste, en enseignant sa philosophie à un pauvre « cordonnier » qui grâce à ses bons soins, deviendra astronome, usant de ses relations pour obtenir la grâce d'un paysan que de tristes circonstances (pour avoir défendu sa mère), avaient conduit à commettre un homicide, souhaitant enfin créer des lieux où tous ceux qui le souhaitent pourront accéder au savoir. (D. Huisman, 1998 : 57).

⁹ Pour Descartes, l'existence de l'autre est une priorité, nous devons donc agir, non pour satisfaire nos désirs, nos intérêts, le plus important, l'existence, c'est garantir l'épanouissement de l'autre qui vise à faire en sorte que l'autre soit heureux et vivre au tant que possible sa liberté, un gage de refus de la discrimination, de l'injustice. Ou encore une source nécessaire d'acceptation de l'autre différent de moi.

Conclusion

Cette analyse de la crise identitaire, comprise comme l'une des causes majeures du rejet des droits de certains peuples et individus, a permis à la pensée cartésienne d'offrir une réponse décisive. En affirmant que la raison est également partagée par tous les hommes, Descartes établit une identité métaphysique commune qui dépasse toutes les différences physiques, culturelles ou linguistiques. Cette universalité de la raison fonde l'égalité essentielle des êtres humains et impose une morale de la reconnaissance et du respect mutuel. Ainsi, la crise identitaire trouve son véritable remède dans le rationalisme cartésien ; en reconnaissant que tous participent de la même raison, on dépasse les particularismes qui divisent et l'on réaffirme l'égale dignité de chaque personne. La solution proposée par R. Descartes consiste donc à fonder l'ordre politique et moral sur cette raison commune, source de justice, d'égalité et de générosité, capable de restaurer l'unité humaine au-delà des différences apparentes.

Références bibliographiques

- COMTE-SPONVILLE André, 1973, *petit traité des grandes vertus*, paris, PUF, 402 p.
- COSTAT, Olivier et MAGNETTE Paul, 2006, *Politique européenne*, Numéro 19, printemps, paris, L'Harmattan, 240 p.
- DESCARTES René, 2000, *Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences ; la Dioptrique, Les Météores, La Géométrie, introduction et notes de Denis Moreau*, Paris, Librairie Générale Française, 640 p.
- DESCARTES René, 1973, *Les passions de l'âme*, Tome III, paris, éd. Ferdinand Alquié, 1316 p.
- FERRY Jean-Marc, 2002, *Valeurs et normes*, Bruxelles, éditions De l'université de Bruxelles, collections, "philosophie et société", 198 p.
- GIRARD René, 1972, *La violence et le sacré*, paris, Grasset, 451 p.
- GIRARD René, 1982, *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset, 294 p.
- HUISMAN Denis, 1998, *Descartes, in les œuvres intégrales de philosophie*, traduction Danton Jacques, paris, Nathan, 128 p.
- KANT Emmanuel, 1987, *Critique de la raison pure, traduction Jules Barni*, Paris, Garnier-Flammarion, 760 p.
- KANT Emmanuel, 1986, *Fondements de la métaphysique des mœurs, traduction Joël Masson et Olivier Masson, in œuvres philosophiques*, Tome III, paris, Gallimard, 1700 p.

KANT Emmanuel, 1993, *La Religion dans les limites de la simple raison*, Paris, Traduction J. Gibelin, 240 p.

LEFERVRE Roger, 1968, *La pensée de Descartes*, Paris, PUF, 212 p.

MARTIN Maurice, 1996, *La communauté copte catholique aujourd'hui*, Paris-Rome, institut pontifical oriental, 176 p.

RICOEUR Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, éditions du Seuil.

SIVAN Emmanuel, 1968, *Histoire des sultans mamlouks*, Paris, publié et traduit par E. Blochet, imprimerie nationale, 312 p.

TAYLOR Charles, 1994, *Le malaise de la modernité*, traduction Charles Mélançon, paris, Cerf, 184 p.

VLADIMIR Jankélévitch, 1967, *Les grands problèmes moraux : le pardon*, Tome II, paris, Aubier-Montaigne, 320 p.

Articles, références bibliques et sources en ligne

ARCARO Pascal et LOIS Desaine, 2008, « La junte birmanie contre l'ennemi intérieur : le régime militaire, l'écrasement des minorités ethniques et le désarroi des réfugiés rohingya », paris, L'Harmattan, 214 p.

ROBERT François, 2016, « quels présupposés pour la démocratie européenne ? Regards croisés sur le rôle du religieux », *Politique européenne*, numéro 19, printemps 2006, Paris, L'Harmathan.

La SAINTE BIBLE, 2013, Louis second, Mathieu, chp. 7 Verset 12 ; Alliance biblique coréenne.

HUMAN RIGHTS WATCH, 2013, "*Crimes against Humanity and Ethnic Cleansing of Rohingya Muslims*", www.Hrw.org.