

Soudan et Somalie : de la fabrication ethnique par la guerre

Marc-Antoine Pérouse de Montclos *

La « question tribale » a toujours fasciné et troublé le monde de la recherche africaniste, et les débats à ce sujet sont loin d'être clos. Depuis la période des indépendances, en particulier, sociologues, anthropologues et historiens se sont attachés à montrer que le phénomène ethnique était d'abord un héritage colonial, voire, dans certains cas, un anachronisme et une construction artificielle¹. Très plastique, la notion, ont renchéri les politologues, se prêtait en effet à toutes les manipulations, qu'il s'agisse, pour le colonisateur, de diviser afin de mieux régner ou, pour les pouvoirs post-indépendance, d'imposer la fêrule d'une clientèle lignagère derrière les oripeaux d'un État-nation.

De fait, la colonisation a considérablement marqué les cadres humains locaux. Là où existaient des royaumes bien établis, les limites des États précoloniaux ont été remaniées et souvent élargies. Là où des sociétés acéphales ne reconnaissaient aucune autorité centrale, des chefs coutumiers ont été créés de toutes pièces. Certains groupes, en outre, ont été plus touchés que d'autres par la modernité, en fonction de leur réceptivité et de leur géographie; de tels différentiels ont contribué à creuser des clivages sociaux. Le colonisateur, pourtant, n'a pas seul été responsable des manipulations ethniques. Les civilisations africaines ont elles-mêmes réécrit leur histoire et retravaillé leur mémoire collective, jouant de son caractère oral et fluide. Dans les années cinquante au Kenya, par exemple, les communautés Nandi, Kipsigi, Pokot-Suk, Elgeyo, Marakwet, Keiyo, Sabao, Sebei, Dorobo, Terik et Tugen se sont regroupées pour former un lobby politico-ethnique sur une base linguistique et se faire appeler « Kalenjin », expression qui signifiait « je vous parle » et par laquelle commençaient les émissions de radio pendant la seconde guerre mondiale. De même les clans de la côte swahili ont-ils décidé de faire bloc sous l'appellation commune de Mijikenda pour défendre leurs intérêts alors que se négociait l'indépendance.

Bien entendu, le caractère endogène de telles constructions n'enlève rien à la pertinence des travaux portant sur les manipulations politiques de l'allégeance

* Chercheur à l'IRD.

1 Côté anglais, la référence en la matière est Eric Hobsbawm, Terence Ranger (eds) [1983], *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press. Côté français, cette école de pensée a surtout été défendue par Jean-Loup Amselle [1985], *Au cœur de l'ethnie: ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte.

ethnique. Mais à partir des deux grands moments de fabrication identitaire que sont la colonisation et la période des indépendances, la remarque laisse entrevoir l'émergence d'un troisième temps fort, celui des conflits contemporains et des migrations forcées qu'ils entraînent, objets dont il sera ici question. Les guerres civiles de l'Afrique d'aujourd'hui démontrent à leur manière qu'il n'y a pas forcément contradiction entre la thèse d'une fabrication volontariste de l'ethnie et sa réappropriation « par le bas² ».

Incontestablement, le colonisateur a pu introduire la notion de pureté raciale, avec le résultat que l'on sait au Rwanda [Vidal, 1996]. Incontestablement encore, les forces impérialistes ont divisé pour mieux régner en créant des catégories ethno-administratives. Pour autant, les références ethniques ont fini par imprégner les acteurs en présence. Elles sont non seulement devenues des modes de mobilisation efficaces, mais aussi des repères identitaires valides. Lors du génocide de 1994 au Rwanda, le label hutu ou tutsi a bel et bien tranché entre la vie et la mort, ainsi que l'ont souligné des journalistes en réponse à ceux qui les critiquaient pour avoir fait une lecture ethnique du conflit [Smith, 1998]. Même les anthropologues ayant pris soin de démonter les artifices de la confrontation hutu-tutsi ont admis la permanence de ces logiques. C. Taylor s'étonne fort justement que les hommes hutus, arrivés au pouvoir après la révolution sociale de 1959 et la chute de la royauté tutsie, aient continué de se marier à des femmes tutsies alors que cela n'était plus un facteur de promotion sociale. À l'inverse, très peu d'hommes tutsis se sont mariés à des femmes hutues. D'autres considérations sont entrées en jeu, qui ont compliqué la structure de la hiérarchie sociale, et dans lesquelles la thèse hamitique d'une race « supérieure » tutsie a joué un rôle certain, défiant « toute explication simpliste » [Taylor, 2000].

Les chercheurs les plus conscients des manipulations politiques du sentiment tribal conviennent ainsi que les guerres ont durci la fluidité des affiliations lignagères. G. Prunier écrit, à propos de l'Ouganda, que les ethnies ne sont assurément pas des fictions, « des constructions politiques ou administratives vides de toute réalité vécue ». Au contraire, dit-il, « les violents affrontements des vingt dernières années, la mort constamment infligée au nom de l'ethnie apportent un cruel démenti empirique aux entreprises de "démystification" du tribalisme et nous obligent à reconnaître sa réalité opératoire » [Prunier, 1989 : 201]. Les conflits armés et les exodes qui en ont découlé ont produit des formes bien spécifiques d'identification collective.

Une analyse approfondie de ces phénomènes de construction identitaire nous conduit alors à insister sur les conséquences plutôt que sur les causes des guerres civiles, le prétexte ethnique servant souvent de façade à des affrontements pour le pouvoir et les ressources économiques. Les différentes figures du genre rendent difficiles les tentatives de généralisation. Mais elles apparaissent plus clairement lorsque l'on s'intéresse aux répercussions des massacres et des migrations forcées : les deux cas d'études qui suivent le démontrent chacun à leur façon.

2 En nous invitant à ne pas faire l'amalgame entre invention et supercherie, B. Anderson procédait déjà ainsi à propos des nations : avant toute manipulation, affirmait-il, une communauté était d'abord « imaginée » parce que ses membres ne se connaissaient pas personnellement [Anderson, 1996].

Au Soudan, premier exemple considéré, les hostilités ont précisé les repères communautaires dans le sang; le meurtre, la razzia et le pillage ont façonné les contours des parties en conflit. En mettant aux prises les populations dites « négroïdes » du Sud contre une junte militaire au pouvoir dans le Nord à dominante arabo-musulmane, la guerre a laissé place à des manœuvres stratégiques de division ethnique « par le haut » afin de miner l'unité de la guérilla. Dans le Sud, les cassures ethniques se sont également formées « par le bas »; elles ont été le fait des combattants et des seigneurs de guerre aussi bien que des victimes et des réfugiés en passe de prendre les armes pour se venger des exactions subies. La Somalie, de son côté, n'a pas échappé à de pareils processus car la dislocation complète de l'appareil étatique y a attisé le fractionnement clanique d'une nation qu'on avait présentée à tort comme homogène sur le plan ethnique. Au vu du formidable effort humanitaire dont le pays a bénéficié, le déracinement et les procédures d'exode des Somaliens ont en réalité mis en évidence l'existence de minorités qui ont argué d'une altérité culturelle fondamentale pour demander l'asile politique en Occident et y revendiquer une réinstallation définitive.

Le Soudan : de la manipulation ethnique

À la différence du cas somalien, qui a consacré l'effondrement de l'État, la rébellion sudiste au Soudan combat un pouvoir fort, en l'occurrence une junte islamiste, et offre donc prise à des manipulations ethniques « par le haut ». Au vu de sa durée, le conflit détient aujourd'hui le triste record d'être la plus vieille guerre d'Afrique subsaharienne, ce qui en fait aussi un des plus meurtriers du continent. La rébellion contre Khartoum a démarré en 1955 et a redoublé d'intensité à la fin des années soixante quand elle a été relayée par les guérilleros Anyanya. La signature des accords de paix d'Addis-Abeba, en 1972, ne devait introduire qu'une brève période d'accalmie. Les combats ont repris en 1983, cette fois sous l'égide de la Sudan People's Liberation Army (SPLA) de John Garang de Mabior.

Deux mouvements concomitants sont venus cristalliser les particularismes locaux: les manœuvres de division du pouvoir central, d'une part, et le mode de mobilisation des guérillas en lice, d'autre part. Khartoum a cherché à creuser les clivages existants en suscitant la création de milices tribales pour combattre une rébellion perçue comme dominée par les Dinka [Pérouse de Montclos, 1998]. Les guérilleros eux-mêmes se sont avérés incapables de présenter un front commun et n'ont pas su résister à un processus de fragmentation qui a souvent pris une coloration ethnique. Composé de forêts équatoriales et de vastes marécages dans le delta intérieur du Nil, le Sud du pays témoigne en effet d'une grande diversité culturelle (*figure 1*).

Autour du Nil, les deux principaux groupes en présence sont les Dinka et les Nuer, qui fournissent le gros des troupes de la SPLA. Mais la « capitale » du Sud, Juba, se trouve dans l'Equatoria: d'après des sondages plus ou moins précis, elle serait peuplée à 17 % de Bari et à 45 % de populations assimilées comme les Kakwa, les Fajulu, les Kuku, les Nyambara, les Mundari ou les Nyepu. Dans le reste de l'Equatoria, on trouve aussi des Zande et une multitude de petites communautés bordant les frontières congolaise, ougandaise, kenyane et

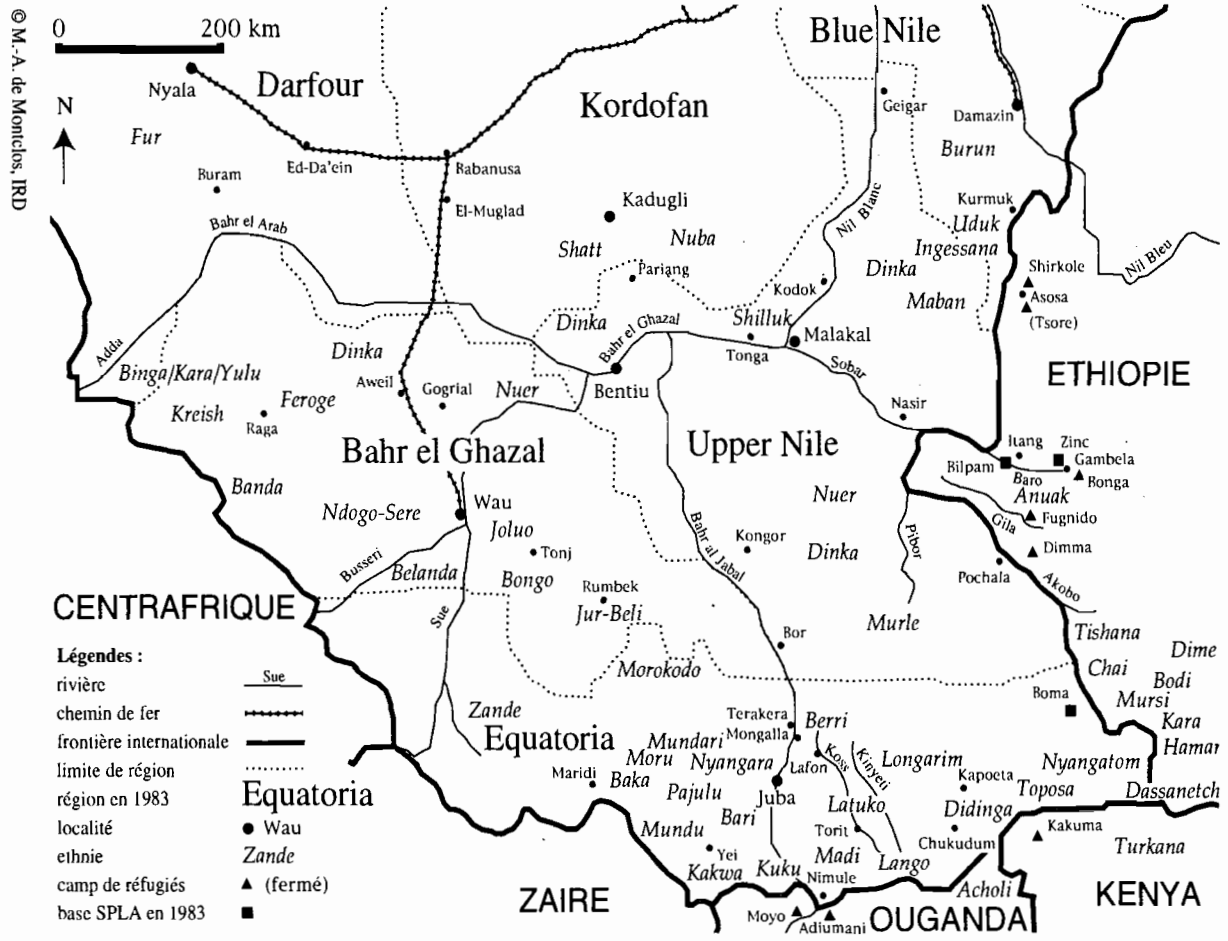


Figure 1 - Les populations du Sud du Soudan

© M.-A. de Montclos, IRD

éthiopienne. Leur énumération serait fastidieuse. Notons simplement le caractère fluide qui leur vaut d'avoir plusieurs noms de part et d'autre des frontières : les Logir ou Logiri, les Madi ou Luluba, les Lango ou Dongotono du mont Dongotona, etc.

Dans les temps anciens, ces nombreuses communautés connaissaient d'incessantes procédures d'intégration ou de séparation. À défaut d'une cohabitation toujours heureuse, des conflits à répétition entraînaient soit l'absorption, soit la fuite, la sécession et la scissiparité. En migrant, les dissidents fondaient leur propre communauté et finissaient par constituer des entités à part entière. Séparés par les Dinka de leur terroir d'origine, les Atuot, par exemple, évoquent une sorte de rameau égaré de la grande famille nuer : ils parlent nuer mais s'appellent eux-mêmes Reel, par référence à l'ancêtre qui a conduit leur migration [Burton, 1981].

Parallèlement existaient d'intenses processus d'assimilation qui ont brouillé les limites identitaires des uns et des autres, en particulier parmi les ethnies nilotiques que sont les Luo, les Shilluk, les Anuak, les Dinka et les Nuer. Des clans shilluk portent ainsi le nom d'autres peuples, tels les Dinka et les Nuba, tandis que la tradition anuak a intégré des ancêtres Dinka et Nuer [Johnson, 1989]. De nombreux brassages de populations expliquent ces mélanges. Au XIX^e siècle, la poussée des Nuer vers l'est a absorbé les Dinka en la place, qui leur ont fourni des leaders confirmés [Kelly, 1985]. Dans les années 1870, par exemple, les Nuer dits Gaawar furent menés par un chef de guerre, Nuaar Mer, et un prophète, Deng Laka, qui étaient des orphelins adoptés et des « réfugiés » dinka de clans Thoi et Ngokqui respectivement. Conséquence de l'arrangement exogame des mariages et des facilités d'intégration de l'époque, l'historien D. Johnson affirme qu'en fin de compte, plus de la moitié des Nuer de la région auraient une origine dinka. Les emprunts linguistiques témoignent de ces racines communes : la moitié des mots dinka et nuer les plus courants présentent de fortes similarités, ceci sans parler des affinités avec les langues luo parlées par les Anuak ou les Shilluk [Johnson, 1994]. Ajoutons que Dinka et Nuer vénèrent souvent les mêmes divinités, bien des Dinka ayant participé à la construction du temple de Ngundeng, un prophète nuer qui prônait la concorde entre ces deux peuples au début du XX^e siècle.

C'est en fait le colonisateur qui a tenté de figer les entités ethniques afin de mieux asseoir son autorité par le biais de chefs dits coutumiers. La marque des Britanniques, en la matière, a surtout été de vouloir séparer les Dinka des Nuer. Considérés comme un peuple belliqueux et guerrier, ces derniers faisaient en effet figure de fauteurs de troubles [Johnson, 1981]. L'administration se mit donc en tête de les contenir dans des aires tribales, ce qui l'obligea à extraire du corpus nuer les éléments dinka, quitte à déclarer dinka des clans qui, jusqu'alors, s'étaient présentés comme nuer et à nommer des chefs nuer à la tête de communautés dinka !

L'anthropologie coloniale a largement contribué à la fixation des identités ethniques. Les ethnologues ont couché par écrit l'existence et l'histoire de populations qui n'avaient pas toujours conscience de leur communauté d'intérêts ; en fonction de l'interprète du moment, ils leur ont parfois donné des noms que celles-ci ne reconnaissaient pas, tels les Shilluk, les Dinka et les Nuer, qui préféraient respectivement se faire appeler Colo, Jieng et Naath. Dinka et Nuer, notamment, ont

été divisés en clans dont les figures 2 et 3 donnent un aperçu succinct. À défaut de chefs ou de territoires bien délimités, le colonisateur a eu le plus grand mal à appréhender formellement ces groupes. Au gré des transhumances, les tribus des Nuer, par exemple, ne pouvaient être assimilées à de simples communautés villageoises, tandis que les liens du sang, en l'absence d'état civil, ne permettaient pas plus de définir un lignage. Dans sa volonté de classement, l'administration a donc dû opérer autrement. Les divers groupes en présence ont été distingués suivant les procédures de règlement des disputes qu'ils appliquaient les uns envers les autres : la guerre suivie d'un accord de paix, lorsqu'il s'agissait de communautés éloignées ; l'acquiescement d'un prix du sang, lorsqu'il s'agissait de réparer un homicide au sein de communautés proches. Les différents niveaux de conflits que connaissait le pays nuer se prêtaient à ce genre de classification, avec le duel (*dwaac*) entre individus, la vendetta (*ter*) entre villages voisins, la lutte (*kur*) entre tribus et l'expédition (*pec*) contre les Dinka.

À l'approche de l'indépendance, la rébellion du Sud contre la mainmise du Nord a alors changé la donne en libérant les énergies communautaires et en mettant fin à la *pax britannica*. La belle unité affichée par le parti sudiste lors de sa création en 1952 a volé en éclats dès les élections de 1953, qui en avaient fait la troisième force politique du pays [Oduho, Deng, 1963]. Le mouvement prit le nom de parti libéral afin d'échapper aux accusations de régionalisme. Mais l'arrivée au pouvoir des militaires, en 1958 à Khartoum, mit un terme à l'expérience. Les opposants du Sud durent partir en exil former la Sudan African National Union (SANU), ouvrant la voie à de graves dissensions internes. Lorsque la vie parlementaire reprit, en 1964, les Sudistes restés à Khartoum constituèrent un Southern Front tandis que William Deng revenait d'exil prendre la tête de la SANU au Soudan et que la faction d'Aggrey Jadein se maintenait dans l'opposition à l'étranger. Une multitude de mouvements de libération prirent le flambeau de la lutte armée, des révolutionnaires Anyidi aux républicains de la rivière Sue en passant par le mouvement du Soudan azanien, pour certains avec de fortes connotations ethniques, tels les Nuer de la mouvance Anyanya ou les Dinka d'Aggrey Jadein puis Gordon Mayen Mourtat au sein d'un gouvernement provisoire du Nil [Wakoson, 1984 ; Eprile, 1974].

Après l'intermède des accords de paix d'Addis-Abeba en 1972, la reprise de la guerre civile, en 1983, a de nouveau précipité les particularismes locaux. La SPLA

Figure 2 – La classification clanique des Dinka selon l'anthropologie coloniale

Principaux clans	Sous-clans
Abeyei, Abialang, Abiem, Agar, Aliab, Angai, Atar, Cic, Dungjol, Duor, Ghol, Luac, Malual, Ngok, Nyareweng, Paliat, Paloic, Palyopiny, Rek, Ric, Rueng, Rut, Thoi	n.d.
Bor	Athoic, Gok
Twic	Lith, Fakerr, Ajuong

a souvent été décriée par ses adversaires comme un mouvement de protestation ethnique parce que son leader, John Garang, était un Monyjang, c'est-à-dire un Dinka. La rébellion a évolué dans trois cercles conflictuels et concomitants qui, chacun, ont aiguisé des différences d'ordre culturel. En opposition à un Nord à dominante arabe et musulmane, le premier a mis en évidence la difficulté des populations du Sud à rester vivre dans un Soudan uni et a alimenté des demandes de sécession qui ont dépassé les objectifs premiers de la guérilla.

Figure 3 – La classification clanique des Nuer selon l'anthropologie coloniale

Tribu	Section primaire	Sections secondaire (et tertiaire)
Bul	n.d.	n.d.
Nyuong	{ Nyawar	Gamuk, Galieth
	{ Nyal	Luac, Thak, Leik
Dok	{ Tigjiek	n.d.
	{ Dogwar	n.d.
Jagei	{ Bur	n.d.
	{ Rengyan	n.d.
Leek	n.d.	n.d.
	{ Mor	Gaaliek (Nyaak, Buth), Jimac, Jaajoah, Nyabor, Bul, Biliu
Lou	{ Gun	Rumjok (Jak/Maiker, Dak/Dung/ Nyajikany/Falker/Lang, Kwacgien), Gaatbal (Thiang, Leng/Puol, Nyarkwac/Yoal/Ciec/Manthiep)
	{ Laang	Thiur, Dwong, Kwith
	{ Wangkeac	Minyaal, Wang, Nyathol, Biciuk
	{ Yol/Gaagwang	Pwot, Kwal, Yiic, Cam, Kwul
Jikany	{ Gaajok	n.d.
	{ Gaagwang	
	{ Gaatcika, Nyingee, Nyaang	
	{ Gaagwong	Nyayan/Nyajaani, Cany, Wau
	{ Reng	Kong/Tiek/Yaar, Col/Nyaruny, Dhilleak/Gying
	{ Thiang	Tar, Kang, Lony
	{ Radh	Kerfail (Teny), Nyadakwon, Per, Nyagua, Jitheib, Nyang
Gaawar	{ Bar	Lidh (Bang, Jamogh), Gatkwa (Caam, Gatkwa, Long), Dol
	{ Jenyang	Kudwop, Nyapir
Lak	{ Kwacbur	Tobut (Nyawar, Dongrial), Lak (Thiang, Kar, Cuak)
	{ Riah	Juak, Manyal, Giin
Thiang	{ Bang	Nyangur (Gul, Bedid, Dwong), Kwoth, Cuol

Source : Evans-Pritchard [1968 : 165-167]; Hutchinson [1996 : 22]; Johnson [1994 : 360-1].

Un deuxième cercle, lui, a vu les diverses communautés du Sud entrer en conflit les unes contre les autres, souvent avec « l'aide » du gouvernement de Khartoum. Les zones d'implantation de la SPLA se trouvent surtout en pays dinka, autour du Nil, et l'avancée des rebelles a connu de sérieux revers dans l'Équatoria, où les Bari et les Zande constituent environ 20 % et 25 % de la population. Si la SPLA a marqué des points en pays bari, elle n'a pas réussi à emporter l'adhésion des Zande, plus à l'ouest. Pendant le régime parlementaire en vigueur de 1986 à 1989, les Bari et les Zande ont par ailleurs trouvé le moyen de s'opposer, chacun avec leur parti, en l'occurrence le People's Progressive Party et la Sudan African People's Congress Organisation. De telles divisions ont pu donner au conflit une allure plus tribale que religieuse ou raciale [Mahmud el Zain, 1996].

La principale ligne de fracture a concerné les Dinka et les Nuer, fer de lance de la rébellion. Dès 1983, les Bor de John Garang, un clan dinka, n'ont pas hésité à massacrer des Nuer. Les allégeances tribales ont ensuite poussé d'autres clans dinka, comme les Malual, les Twic et les Abeyei du nord du Bahr el Ghazal, à quitter les Anyanya II, à dominante nuer, pour rejoindre les rangs de la SPLA. Malgré le discours marxiste de ses débuts, le mouvement de John Garang a entériné la puissance de la loi coutumière, qui a servi à discipliner les combattants dinka dans le Bahr el Ghazal. Lors du renversement de la junte Mengistu à Addis-Abeba en 1991, la perte du soutien de l'Éthiopie a ensuite obligé la SPLA à revenir à l'intérieur du Sud Soudan et à s'y constituer une base populaire, quitte à pactiser avec l'Église et les chefs traditionnels. Contesté au sein même de la guérilla, John Garang a notamment voulu se gagner le soutien de ces derniers et a provoqué une inflation de titres honorifiques, en particulier à l'échelon le plus bas. On compte désormais un chef pour 400 contribuables de sexe masculin, contre 1 000 avant-guerre [Johnson, 1998].

En 1991, les scissions de la SPLA, largement exploitées par Khartoum, ont mis à jour ces tensions « ethniques ». Les quelque 300 000 Nuer de la région se sentaient mis en minorité par près de deux millions et demi de Dinka. Après avoir lancé le mouvement Anyanya II, rival de la SPLA, ils ont rejoint la faction Nasir de Riak Machar en 1991. Dissident de la SPLA, le leader de cette faction s'est présenté comme le libérateur de la nation nuer en tirant parti de la légende d'un prophète, Ngundeng, qui avait annoncé la venue d'un messie de son clan. Riak Machar, plus précisément, a accusé les Dinka de John Garang de vouloir accaparer le pouvoir et de ne défendre que leurs intérêts propres.

Un troisième cercle d'identification ethnique a également exacerbé les tensions internes au groupe, facilitant, par ce biais, le travail de sape du gouvernement. Les Nuer, notamment, ont été déchirés par de nombreuses luttes intestines comme la guerre dite de « l'hyène en liberté » (*kur luny yak*), qui tire son nom de ce qu'elle fut si meurtrière qu'on vit les charognards dévorer les cadavres laissés sur le champ de bataille [Evans-Pritchard, 1968 : 171-175 et 189]. L'opposition à la dictature de Khartoum n'y a pas mis fin. Les Nuer à l'origine d'une deuxième vague de guérilla Anyanya, à partir du milieu des années soixante-dix, n'ont jamais réussi à coordonner efficacement les principaux clans qui composaient leurs troupes, à savoir les Gaajak de Maiwut, les Mor Lou d'Akobo, les Lak et les

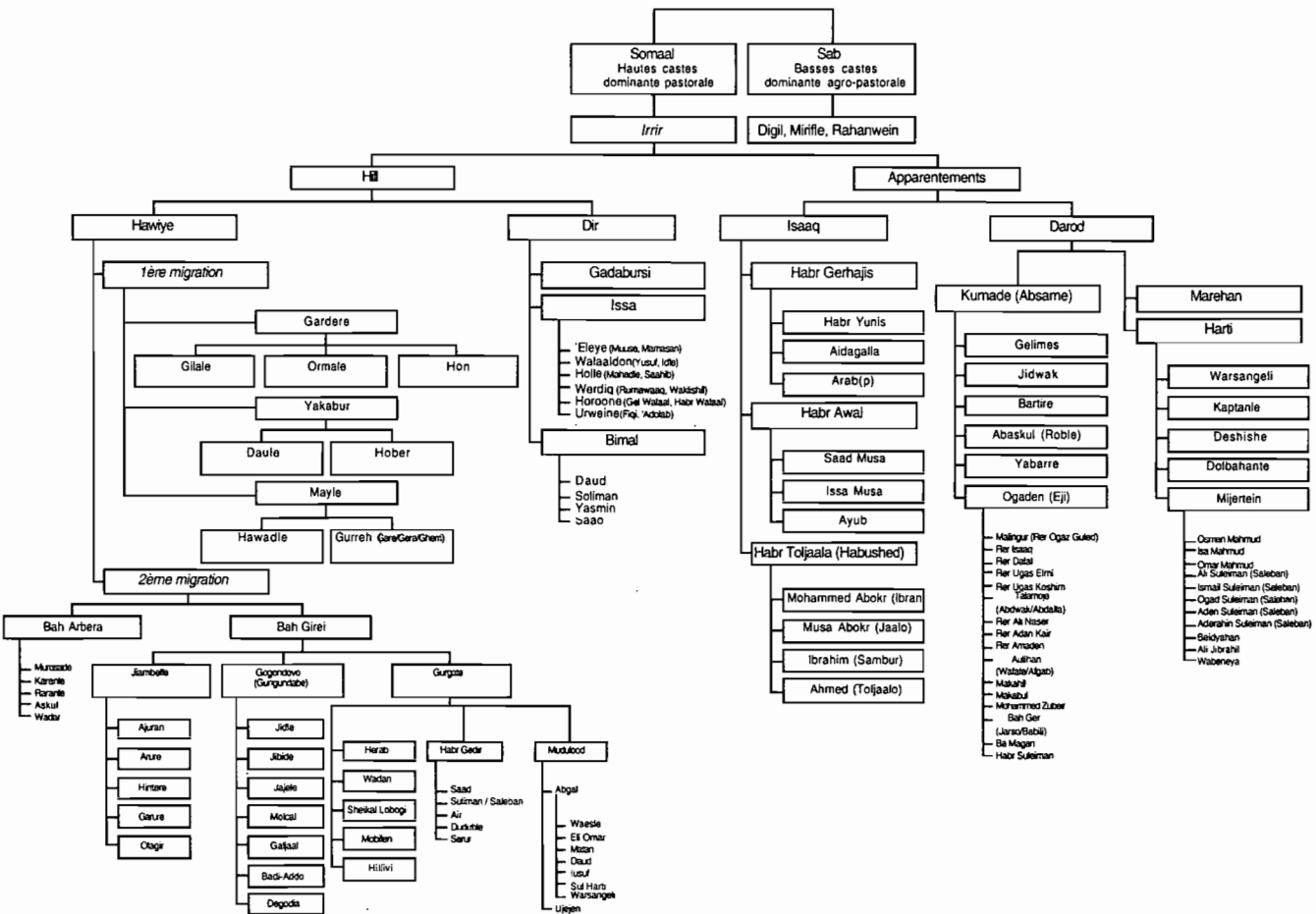
Thiang de la vallée Zeraf et les Bul de Mankien [Johnson, 1998 : 61]³. Dans la région de Malakal, la guerre fratricide des clans Jikany et Lou a fait près de 2000 morts entre 1991 et 1992. Des compétitions foncières ont pareillement ensanglanté le pays gaajak sur les rives de la rivière Baro, qui comptent les terres les plus fertiles de la sous-région.

Dans sa triple dimension nationale, régionale et locale, la guerre a ainsi contribué à préciser les identités de groupes. Le phénomène, notons-le, n'est pas nouveau. Alors que le colonisateur avait dû replacer ses administrés dans des dynamiques conflictuelles pour définir les contours de leur identité ethnique, les regroupements ou les fragmentations opérés par les populations elles-mêmes ont souvent été dictés par les circonstances d'un contexte hostile. Dinka et Nuer, pour reprendre ce cas, se sont affirmés contre les populations environnantes à coups de razzias et de conquêtes. Malgré un fonds nilotique commun sur le plan linguistique, ils ont traité d'étrangers *juur* (sg. *jur*) les peuples luophones de la région, tels les Joluo, les Jobodho, les Shatt, les Managir, les Shilluk et les Berri, qu'ils ont respectivement « rebaptisés » Jur, Dambo, Thuri, Jur Wir, Jur Shol et Föri. À défaut de défendre un véritable projet de purification ethnique, les Dinka, en particulier, ont été accusés de défendre une vision très exclusive et quasi « biologique » de leur communauté. À la différence des Nuer, qui pouvaient assimiler des « étrangers » du moment que ceux-ci se comportaient correctement et se pliaient aux règles sociales du groupe, les Dinka ont en effet privilégié les liens du sang pour définir les limites de leur communauté.

Conséquences directes des hostilités, les déplacements forcés de populations, et pas seulement les combats, ont également bouleversé les sentiments ethniques des réfugiés à l'étranger comme des déplacés à l'intérieur du pays. Bien sûr, de tels processus n'ont pas toujours entraîné une montée des antagonismes communautaires. En Ouganda, l'arrivée des Soudanais qui fuyaient la guerre s'est plutôt déclinée sur le mode de l'insertion. Lors de la rébellion Anyanya des années soixante, des paysans chrétiens et animistes du Sud Soudan se sont d'abord réfugiés dans les villes du Nord de l'Ouganda et s'y sont fondus parmi les habitants, des musulmans appelés Nubi. De l'autre côté de la frontière, le même phénomène de « nubisation » a, en retour, été observé après 1979 pour certaines catégories de réfugiés ougandais soupçonnés d'avoir soutenu le régime Amin Dada, un Kakwa né dans une région limitrophe du Soudan [Crozon, mars 1997]. Sur le mode de l'exclusion, en revanche, les attaques sur des camps de réfugiés ont pu exacerber les différenciations ethniques, notamment entre les Madi et les Acholi, dont les lignages *kaka* étaient pourtant fort proches [Allen, 1989]⁴. Les mouvements armés alentour ont parfois pris un tour franchement ethnique, avec une Lord Resistance

3 Voir aussi Hutchinson [2001]; Hutchinson [1999], « Sudan's Prolonged Second Civil War and the Militarization of Nuer and Dinka Ethnic Identities », *African Studies Review*, 42 (2): 125-145.

4 Sur le contexte humanitaire de ces allers et retours, Crisp [1986]. Sur les tensions internes à la société acholi, par exemple entre les clans Padibe de Kirgum et Padera de Gulu, cf. Leys [1967]. Pour un point de vue qui considère que la catégorie Acholi n'est pas une pure invention coloniale, cf. Atkinson [1989]. Celui-ci [p. 32-34] remarque que, dès les années 1830, sécheresses et famines avaient contribué à créer une identité acholi.



Source : I. Lewis.

Figure 4 – Les grandes familles claniques des Somalis

Army à dominante acholi et la scission, en 1996, de la guérilla des anciens soldats d'Amin Dada, qui se séparèrent entre les Kakwa du West Nile Bank Front et les Aringa de l'Uganda National Rescue Front II.

De telles reconfigurations n'ont pas non plus épargné les minorités du Soudan vivant à la lisière de l'Éthiopie, par exemple sur les lignes de front de la province du Nil bleu. Lorsque la SPLA a repris le combat en 1983, les conditions de la migration forcée et les modalités de distribution de l'aide alimentaire ont mis en évidence l'existence d'un peuple Uduk comprenant les petites communautés Kunama, Berta, Mabian, Hill Burun, Gumuz, Koma, Kwama, Shyita, Mao et Chali. Évangélisées à partir de 1938, celles-ci ont été suspectées de sympathiser avec les rebelles et ont constitué une cible privilégiée de la milice arabe des Rufaa. C'est en grande partie la guerre qui a créé une entité Uduk [Donham, James, 1986; James, 1996; James, 1979]. Quant aux Dinka et aux Nuer, entassés dans des camps de réfugiés en Éthiopie puis au Kenya et en Ouganda, leur installation a attisé les clivages ethniques : soit parce que les villageois originaires d'une même région se regroupaient en vue de reproduire leur mode de vie traditionnel dans l'exil, soit parce que les organisateurs du camp avaient délibérément prévu de séparer les communautés en lice [Pérouse de Montclos, Kagwanja, 2000].

La Somalie : du rôle de l'aide humanitaire

De fait, l'aide humanitaire joue un rôle important dans la fabrication de ces « communautés de souffrance ». En rassemblant les réfugiés dans des camps et en y sélectionnant les groupes les plus vulnérables, les travailleurs humanitaires ont identifié et recensé les bénéficiaires des secours par le biais d'étiquettes « ethno-administratives », à l'instar du colonisateur autrefois. Victime de nombreuses guerres, famines et sécheresses à répétition, la Somalie en est un exemple frappant. Depuis la chute de la dictature Siad Barre en 1991, des centaines de milliers de Somaliens ont dû partir en exil, renforçant une diaspora de réfugiés dans les camps, de clandestins dans les centres urbains de la région et d'émigrés dans le Golfe ou en Occident. Face à la dislocation de l'État et des structures sociales en Somalie, les organisations humanitaires ont alors tenté de comprendre la situation et de trouver des interlocuteurs viables en s'appuyant sur des organigrammes claniques (*figure 4*), quitte à fixer des généalogies par ailleurs fort fluides⁵.

Au Kenya, par exemple, les communautés marchandes des villes de la côte somalienne ont été regroupées dans des camps de réfugiés d'où devait émerger une identité « benadiri » en vue d'affirmer l'altérité culturelle d'une minorité métisse et de demander l'asile politique en Occident [Pérouse de Montclos, 1999]. Le nombre de candidats à la réinstallation dans un pays tiers a en effet imposé une sélection rigoureuse d'après des critères visant à cibler les groupes les plus menacés. Le tri a évidemment suscité bien des rancœurs. Les exclus revendiquaient le principe du premier arrivé, premier servi. Ils ont accusé le système des « quotas » de privilégier les milieux éduqués et de provoquer une véritable

5 Pour un exemple du genre, voir Prendergast [1997].

Des « Benadiri » et des « Bravani », un historien américain, lui-même partie prenante à leur processus de différenciation ethnique, écrit: « *War and exile have made them more conscious of their collective identity as "Minorities", which gives them greater visibility and political effectiveness in the diaspora* » [Cassanelli, 2001]. Auparavant, le terme de Benadir ne désignait que la région côtière du Grand Mogadiscio: une notion de géographie physique, bien plus qu'humaine. Au XIX^e siècle, les explorateurs européens n'avaient d'ailleurs pas mentionné l'existence d'un peuple « benadiri » lorsqu'ils avaient fourni sur le pays les premières sources écrites autres qu'arabes⁶. Tout au plus avaient-ils souligné la césure qui opposait les pêcheurs, les artisans et les marchands de la façade maritime aux éleveurs de l'arrière-pays, distinguant la côte du Benadir, d'une part, et l'arrière-pays de la Somalie, d'autre part [Bricchetti, 1899].

Mais la guerre civile a creusé ces clivages (*figure 5*). La Somalie d'aujourd'hui est peuplée à environ 95 % de Somalis⁷. N'appartenant pas à cette grande famille ethnique, les minorités somaliennes, à défaut d'être somaliennes, ont argué de leur différenciation pour revendiquer un traitement de faveur auprès des agences humanitaires. Pour les « Benadiri », l'idée était de ne plus croupir dans des camps de réfugiés, de souligner l'impossibilité d'un retour en Somalie et de tenter leur chance en Occident. Pour d'autres minorités considérées comme allogènes, l'objectif était également de retrouver la terre natale de leurs ancêtres. Les Somaliens d'origine yéménite ont ainsi traversé la mer Rouge pour « rentrer » sur Sanaa ou Aden. Les descendants d'esclaves d'origine tanzanienne ou mozambicaine, eux, ont obtenu des terres pour s'installer à la frontière du Kenya et de la Tanzanie. Leur trajectoire est symptomatique des processus en cours.

La plupart, en effet, avaient été importés dans le sud de la Somalie au début du XIX^e siècle, à un moment où le ralentissement de la demande de main-d'œuvre en Amérique avait provoqué une chute de près de la moitié des cours de la traite transatlantique et, corrélativement, une recrudescence de l'esclavage en Afrique, à des prix devenus abordables [Manning, 1983]. Certains, il est vrai, n'avaient quasiment jamais connu l'esclavage car ils avaient réussi à s'échapper des caravanes et des bateaux qui les emmenaient de Tanzanie en Somalie par l'intérieur des terres ou le long de la côte du Benadir. Appelés Goshu en référence aux forêts où ils s'étaient cachés, le long des berges fertiles des rivières Juba et Shebelle, ces esclaves marrons avaient pu conserver une identité africaine très forte et avaient même projeté de revenir en Tanzanie à la fin des années 1830. Dissuadés par les difficultés du voyage et les avertissements sinistres d'une prophétesse du nom de Wanakooka, ils restèrent cependant en Somalie. Leur identité première se dilua alors à mesure qu'affluèrent d'autres esclaves marrons, dont le nombre passa de 4000 à 20000 personnes

6 Côté italien, voir, par exemple, Mantegazza [1908]. Côté français, voir Révoil [1885-1888: 49, 50 et 56, n° 1253-6, 1286-90 et 1459-60: 1-16, 17-32, 33-48, 49-64, 65-80, 129-144, 145-160, 161-176, 177-192, 193-208, 385-400 et 401-416].

7 D'après des statistiques coloniales de 1935, les groupes « négroïdes » constituaient 6,2 % de la population de la Somalie italienne, dans le Sud. Le Nord britannique étant plus homogène et les processus d'assimilation aidant, ce chiffre, pour être réactualisé, doit vraisemblablement être révisé à la baisse à l'échelle nationale [Karp, 1960 : 23].

entre 1865 et 1895, voire 40 000 selon des estimations vraisemblablement surévaluées [Besteman, 1999: 63]. Le déracinement de l'esclavage, les brassages ethniques et la dispersion en brousse brouillèrent le souvenir des filiations ancestrales. À partir de 1875, qui plus est, les Gosha consolidèrent leur emprise territoriale sous la conduite d'un chef de guerre, Nassib Bunda, qui parvint à repousser les incursions des populations de la région: les chasseurs Boni, à qui les esclaves marrons payaient auparavant un tribut, et, surtout, les Ogaden, des pasteurs somalis qui saccageaient régulièrement les cultures environnantes et qui furent défaits vers 1890.

Le temps de l'insertion dans la société somalie était venu. L'acculturation des anciens esclaves, l'islamisation des populations animistes et l'arrivée du colonisateur, qui soumit les communautés pastorales, contribuèrent davantage à affaiblir l'identité africaine de ces paysans bantous. Les Gosha apprirent le somali, oublièrent leurs langues vernaculaires et se convertirent à l'islam. Certains trouvèrent refuge dans les congrégations islamiques *jamaa* et devinrent des religieux. D'autres s'établirent en ville comme artisans, ouvriers, dockers, couturiers, domestiques, etc. D'après un recensement de 1903, les esclaves « urbains » représentaient un tiers des 6 700 habitants de Mogadiscio, un bon quart des 3 000 habitants de Brava et un septième des 5 000 habitants de Merca. Dans ces trois villes, les Italiens en libérèrent respectivement 1 300, 150 et 850 entre 1905 et 1908 [Hess, 1966: 88]. Sous la pression des Églises, l'administration italienne dut en effet abolir l'esclavage en 1904. Mais le colonisateur n'avait guère l'intention de racheter les esclaves à leurs maîtres. Au contraire, il craignait la libération brutale de travailleurs susceptibles de devenir des vagabonds ou des chômeurs, et donc des délinquants en puissance. Un affranchissement massif des esclaves, redoutait-il, aurait perturbé la production agricole et incité les seigneurs somalis à revenir à un mode de vie plus pastoral, une perspective peu prise en compte par une administration qui avait le plus grand mal à contrôler les incessants mouvements de populations nomades. Avec l'arrivée d'un gouverneur fasciste, les affranchis furent, en fin de compte, recrutés de force sur les plantations du colonisateur...

Aussi les Gosha cherchèrent-ils désespérément à s'intégrer dans la généalogie des clans somalis « nobles »: d'abord pour ne pas être de nouveau capturés comme esclaves, puis pour échapper aux travaux forcés dont les populations pastorales étaient dispensées sur les plantations italiennes. Leur désir de normalité était si fort qu'ils en vinrent à gommer leur altérité. Plutôt que d'admettre qu'ils avaient été asservis et exploités par les Somalis, ils préférèrent croire qu'ils avaient librement choisi de se placer sous la protection de clans nobles. Afin de cacher leurs origines, ils ont prétendu que leur triste sort était un accident de l'histoire, et non une fatalité comme pour les castes d'intouchables.

Dans les camps de réfugiés, au contraire, la guerre et l'aide humanitaire ont ravivé le sentiment d'une altérité revendiquée en nourrissant l'espoir d'une émigration en Occident ou d'un retour sur la terre natale des ancêtres en Tanzanie⁸.

8 D'une certaine manière, le sort des Gosha de Somalie n'est d'ailleurs pas sans rappeler celui des pygmées Twa du Rwanda dans les camps de réfugiés du Zaïre après le génocide de 1994. Méprisés par les Hutus et les Tutsis, ces derniers ont argué de leur statut de minorité et de leur marginalisation sociale pour obtenir un traitement de faveur de la part des organisations humanitaires [Godding, 1997: 36].

En 2002, 11 000 Bantous de Somalie ont été transférés des camps de Dadaab vers Kakuma, dans le Nord du Kenya, en vue d'être exfiltrés aux États-Unis, qui, constatant l'impossibilité d'une réinstallation au Mozambique après les inondations de 2001, ont prévu d'en accueillir 8000 en 2003. Est alors ressortie au grand jour la longue liste des doléances que les Gosha avaient préféré taire du temps de la dictature « socialiste » de Siad Barre : l'exclusion des cercles de pouvoir, la confiscation de leurs terres et la réforme agraire qui avait enrichi les clients somalis de la mouvance présidentielle [Besteman, 1994; Conze, Labahn, 1986]. L'effondrement du régime a permis aux Gosha de se doter d'une formation politique, la Somali African Muki Organization (SAMO), ainsi nommée par référence à l'arbre *muki* qui poussait le long des rivières et dont les souches tortueuses évoquaient l'éparpillement généalogique de communautés déracinées.

Les paysans bantous du sud de la Somalie, cependant, n'étaient pas tous des descendants d'esclaves arrachés à la terre lointaine de leurs ancêtres. Un bon nombre représentait les dernières strates aborigènes des populations négroïdes d'avant la grande migration somalie du XVI^e siècle. Tout autant méprisés que les descendants d'esclaves, ils se sont redécouverts une histoire avec la chute de la dictature Siad Barre en 1991. La guerre a réveillé leur conscience identitaire et ils se sont présentés en douze groupes : les Mdigu, les Msamba, les Mlungu, les Msifi, les Mgiyama, les Msuni, les Mkamba, les Mribi, les Mgibana, les Mtaita, les Mkadiyaru et les Mdara [Eno, 1997]. Magnifiant désormais leur passé, ces Bantous de souche ont prétendu être les fondateurs du mythique royaume swahili de Shungwaya, dont l'existence avait pourtant été mise en doute par bien des historiens [Heine, 1978; Lewis, 1966; Turton, 1975]⁹.

Ils ont également disputé aux aborigènes Khoi le titre de premiers habitants de la Somalie contemporaine. La trajectoire des chasseurs collectionneurs Khoi, il est vrai, s'avère aussi floue que celle des Bantous. Pour certains, elle aurait précédé l'installation des Bantous ; pour d'autres, elle serait en fin de compte assez récente, résultat du brassage d'esclaves fugitifs, de pasteurs ruinés et de réfugiés issus d'un clan somali, les Garre, qui habitaient la région avant l'arrivée des Oromo d'Éthiopie.

À travers la SAMO, acronyme qui signifie « paix », la prise de conscience identitaire des aborigènes bantous montre en tout cas que le caractère allogène des minorités non somaliennes n'a pas été le seul facteur de restructuration ethnique en temps de guerre. Certes, les combats ont catalysé les différenciations culturelles de ces communautés, un peu de la même façon qu'ils ont aiguisé les clivages claniques de la majorité somalie. Mais les effets en ont été variables suivant le degré de réceptivité des populations concernées et l'appui reçu des agences humanitaires. Si le caractère allogène des Gosha a précipité l'affirmation d'une altérité fondamentale et facilité sa formulation politique, cela n'a pas été le cas de toutes les minorités de ce type, notamment de la part des Oromo descendant de prisonniers de guerre capturés par les éleveurs somalis qui transhumaient de part et d'autre des actuelles frontières éthiopienne et kenyane. Vassaux des communautés pastorales d'un arrière-pays semi-désertique, les Abyssins *Habuus*, anciens esclaves

9 Pour un point de vue opposé, cf. Allan [1983]; Pouwels [1987].

oromo d'Éthiopie, ont ainsi choisi la voie de l'assimilation. De même au Kenya, les Oromo de la rivière Tana, à savoir les Orma, sont devenus les serfs des Somalis et ont été appelés Warday, un terme qui pourrait dériver de l'arabe *wird* (un « point d'eau »), *warid* (un « nouveau venu ») ou *waridat* (des éléments « importés »). À la différence des Bantous des rivières Juba et Shebelle, ces Warday ont fini par être intégrés par les Somalis, dont ils ont adopté les us et coutumes. En 1919, quand les Britanniques ont proposé de les affranchir, très peu ont accepté: il est vrai que le prix d'une émancipation formelle était fort élevé, la moitié de leur bétail étant censé revenir à leurs maîtres!

Bizarrement, le degré de discrimination subi par les victimes de « l'impérialisme » somali ne semble pas non plus avoir toujours joué un rôle déterminant dans l'affirmation d'une identité ethnique: la guerre venue, les communautés les plus ignorées et méprisées ne sont pas forcément celles qui ont le mieux réussi à défendre leurs particularismes devant la communauté internationale et les agences humanitaires. Ainsi des basses castes *sab*, parias et intouchables considérés comme des êtres inférieurs, *gum*, par opposition aux clans nobles, *gob*. Impurs de par leurs activités professionnelles, leurs origines incertaines et leur mode d'alimentation, qui ne respecte pas les interdits islamiques, ils sont qualifiés par les Somalis de « mangeurs de carcasses », *baqti 'uuno*, ou de « tripes », *'alool 'uuno*, et n'ont pas d'identité reconnue puisqu'ils constituent des peuples « sans généalogies », *nasab dhiman*. Leur statut provient essentiellement de leur spécialisation professionnelle. Les Yibir, ou Yibro, sont des mages à qui certains prêtent une origine juive; les Yahar, des tisserands; les Jaaji de la région de Hoby, des pêcheurs se distinguant des Bajun swahilis des environs de Kisimayo. Les Tumal, ou Hangarakuul, sont des forgerons que l'on appelle Handad à Mogadiscio et Abir à Hoby – par référence au « fer »; on les retrouve parfois, aussi, sous le nom de Bilaliso, le « feu », ou de Tum Tum, une onomatopée imitant le bruit du marteau sur l'enclume. Les chasseurs Midgaan, enfin, sont « ceux qui décochent une flèche », des Ugaadhsato, Baydari ou autres Dabinle que l'on connaît sous l'appellation de « peuple du carquois » – Reer Gaboyye – dans l'Ogaden éthiopien et le Nord-est de la Somalie, de « frères archers » – Gaanwalaal – dans la région de la Juba et de « hyènes » – Waraabey – le long de la rivière Shebelle¹⁰.

Différents des Midgaan, les Boni, eux, font partie d'un groupe de chasseurs, les Aweer, que l'on retrouve du côté kenyan sous le nom d'Ogoda le long de la côte près de la frontière, de Dahalo, Numma Guhooni ou Juan au sud de Lamu et de Wata, Ariangulo ou Oriothotanyi autour de la rivière Tana jusqu'à Garissa. Les Swahilis les appellent Wasanye; les Giriama, Liangulo; les Orma, Wata; et les Somalis, Bon [Stiles, 1981]. La variété de leur désignation en fonction des diverses langues africaines de la région ne doit pas induire en erreur: leur spécificité provient d'abord de leur spécialisation professionnelle, la chasse. Les Somalis les considèrent comme des populations impures parce qu'ils mangent des sangliers de brousse, autrement dit du porc. Bien que les chasseurs fournissent des biens précieux, notamment l'ivoire de contrebande, les Somalis refusent de

10 Sur les multiples autres terminologies de ces groupes, voir Mohamed-Abdi [2000].

manger et de se marier avec eux. Alors que la chasse n'est jamais qu'une occupation par défaut, vraisemblablement à la suite des catastrophes agricoles et pastorales, les Boni ne peuvent pas s'intégrer à la société somalie et devenir à leur tour des éleveurs. Leur exclusion n'empêche certes pas une acculturation sous la forme d'une relation de vassalité : les Wata, en particulier, ne parlent plus qu'oromo, ont adopté les noms de clans orma, entretiennent les mêmes croyances préislamiques et partagent bien des traits caractéristiques du groupe dominant¹¹. Les Bon, quant à eux, ont cherché à se placer sous la protection de clans merifle [Helander, 1999].

Le degré d'exclusion d'un groupe au sein d'une société donnée s'avère ainsi ne pas toujours entretenir de corrélation étroite avec l'affirmation de particularismes locaux. Très dispersées, les castes d'intouchables n'ont pas réussi à monter un front commun et n'ont pas obtenu des agences humanitaires le traitement « privilégié » des intellectuels benadiri ou des paysans gosha. La variété des situations de « victimisation » en temps de guerre empêche les généralisations et les tentatives de modélisation : ni l'origine allogène, ni la discrimination, ni la minorité numérique, ni le soutien de la communauté internationale ne suffisent à fabriquer de l'ethnie. À eux seuls, les conflits armés ne sont même pas toujours des éléments déterminants de production identitaire. Tout au plus précipitent-ils les changements en cours à travers deux principales dynamiques : le regroupement et la dispersion. Sur place, les combats taillent au scalpel les contours d'entités ethniques et politiques, qu'il s'agisse de pogroms populaires initiés « par le bas » ou de manœuvres fomentées « par le haut » en vue de diviser pour mieux régner. À l'étranger, les procédures d'exode viennent alors renforcer des perceptions mutuelles qu'exacerbent la réclusion du réfugié dans les camps, la clandestinité de l'émigré ou le déracinement de l'exilé.

Ces phénomènes s'envisagent comme une conséquence et non comme une cause des conflits armés [Turton, 1989]. Ils entretiennent certes un cercle vicieux en favorisant les entreprises de purification ethnique ; ils peuvent, à leur tour, devenir des mobiles de conflits. Mais l'essentiel, pour ce qui nous intéresse, consiste d'abord à comprendre comment les guerres civiles attisent les sentiments d'altérité et donnent tout leur sens à des « collectifs ethniques ». La question n'est pas de mettre en doute les motivations économiques des hostilités, les ressorts politiques des affrontements et les manipulations « combattantes » des allégeances ethniques ; elle est bien plutôt de montrer que les modes de mobilisation de ce type ont fini par créer des entités solides autour d'enclaves humanitaires ou de réduits militaires que seuls les brassages de populations, les échanges commerciaux et la liberté de mouvement peuvent dissoudre en temps de paix. Le constat mérite réflexion dans la perspective d'une reconstruction... après-guerre.

11 Proches des Orma, les Boran oromo ont ainsi des obligations à l'égard des Wata, qui sont craints pour leurs pouvoirs magiques : sous peine de devoir céder un bœuf en guise d'amende, un Boran doit par exemple avertir le chasseur wata de la présence d'éléphants [Dahl, 1979 : 267].

BIBLIOGRAPHIE

- ALBINO Oliver [1970], *The Sudan: a Southern Viewpoint*, Londres, Oxford University Press, 132 p.
- ALLEN Tim [1989], « Violence and Moral Knowledge: Observing Social Trauma in Sudan and Uganda », *Cambridge Anthropology*, 13 (2): 45-66.
- ANDERSON Benedict [1996], *L'Imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte: 19-20.
- ATKINSON Ronald [hiver 1989], « The Evolution of Ethnicity among the Acholi of Uganda: the Precolonial Phase », *Ethnohistory*, 36 (1): 19-43.
- BESTEMAN Catherine [1994], « Individualisation and the Assault on Customary Tenure in Africa: Title Registration Programmes and the Case of Somalia », *Africa*, 64 (4): 484-515.
- BESTEMAN Catherine [1999], *Unraveling Somalia. Race, Violence and the Legacy of Slavery*, Philadelphia, University Press of Pennsylvania: 63.
- BURTON John W. [1981], « Atuot Ethnicity: an Aspect of Nilotic Ethnology », *Africa*, 51 (1): 496-507.
- CASSANELLI Lee [2001], « History and Identity in the Somali Diaspora », in Muddle Suzanne Lilius (ed.), *Variations on the Theme of Somaliness*, Proceedings of the International Congress of Somali Studies, Turku, Finland, August 6-9, 1998, Turku, Abo Akademi University: 275.
- CONZE Peter, LABAHN Thomas (eds) [1986], *Somalia: Agriculture in the Winds of Change*, Saarbrücken, EPI Verlag: 93-114.
- CRISP Jeff [avril 1986], « Ugandan Refugees in Sudan and Zaïre: the Problem of Repatriation », *African Affairs*, 85 (339): 163-180.
- CROZON A. [mars 1997], « Les Nubi en Afrique de l'Est: construction d'une identité ethnique », *Les Cahiers de l'IFRA*, Nairobi, 4 : 22-23.
- DAHL Gudrún [1979], « Ecology and Equality: the Boran Case », in Équipe écologie et anthropologie des sociétés pastorales (éd.), *Production pastorale et Société*, actes du colloque international sur le pastoralisme nomade, Paris 1^{er}-3 décembre 1976, Paris, Cambridge University Press: 267.
- DALY Martin W. [1989], « Islam, Secularism and Ethnic Identity in the Sudan », in Gustavo Benavides, Martin W. Daly (eds), *Religion and Political Power*, New York, State University of New York: 83-97.
- DE VERE ALLAN James [1983], « Shungwaya, the Segeju and Somali History », in Thomas Labahn (ed.), *Proceedings of the Second International Congress of Somali Studies*, Université de Hamburg, Helmut Buske Verlag, 1 : 55-72.
- DONHAM D., JAMES W. (eds) [1986], *The Southern Marches of Imperial Ethiopia: Essays in Social Anthropology and History*, Cambridge University Press.
- EL ZAIN Mahmud [1996], « Tribe and Religion in the Sudan », *Review of African Political Economy*, 23 (70): 523-529.
- ENO Omar A. [1997], « The Untold Apartheid Imposed on the Bantu/Jarjer People in Somalia », in Hussein Mohamed Adam, Richard Ford (eds), *Mending Rips in the Sky. Options for Somali Communities in the 21st Century*, Lawrenceville (NJ), Red Sea Press: 216.
- EPRILE Cecil [1974], *War and Peace in the Sudan, 1955-1972*, Londres, David & Charles, 192 p.
- EVANS-PRITCHARD E. E. [1968], *Les Nuer*, Paris, Gallimard: 171-175 et 189.
- GODDING J.-P. [1997], *Réfugiés rwandais au Zaïre. Sommes-nous encore des hommes?*, Paris, L'Harmattan: 36.
- HEINE Bernd [1978], « The Sam Languages: a History of Somali, Rendille, and Boni », *Afroasiatic Linguistics*, 9 (2): 1-93.
- HELANDER Bernhard [1999], « Power and Poverty in Southern Somalia », in David Anderson, Vigdis Broch-Due (eds), *The Poor Are Not Us: Poverty and Pastoralism in Eastern Africa*, Oxford, James Currey: 103.
- HESS R. [1966], *Italian Colonialism in Somalia*, Chicago, University of Chicago Press: 88.
- HUTCHINSON Sharon E. [2001], « A Curse from God? Religious and Political Dimensions of the Post-1991 Rise of Ethnic Violence in South Sudan », *Journal of Modern African Studies*, 39 (2): 307-31.
- HUTCHINSON Sharon E. [1996], *Nuer Dilemmas. Coping with Money, War, and the State*, Berkeley, University of California Press.

- JAMES W. [1979], *Kwanim Pa: the Making of the Uduk People. An Ethnographic Study of Survival in the Sudan-Ethiopian Borderlands*, Oxford, Clarendon Press.
- JAMES W. [1996], « Uduk Resettlement », in T. Allen (ed.), *In Search of Cool Ground. War, Flight and Homecoming in Northeast Africa*, Trenton (NJ), Africa World Press: 184-186.
- JOHNSON Douglas H. [1981], « The Fighting Nuer: Primary Sources and the Origins of a Stereotype », *Africa*, 51 (1): 508-527.
- JOHNSON Douglas H. [1989], « Enforcing Separate Identities in the Southern Sudan: the Case of the Nilotes of the Upper Nile », in J.-P. Chrétien, G. Prunier (éd.), *Les Ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala: 238.
- JOHNSON Douglas H. [1994], *Nuer Prophets: a History of Prophecy from the Upper Nile in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Oxford, Clarendon Press: 54-55.
- JOHNSON Douglas H. [1998], « The Sudan People's Liberation Army & the Problem of Factionalism », in Christopher Clapham (ed.), *African Guerrillas*, Oxford, James Currey: 67.
- JOHNSON Douglas H. [1989], « The Structure of a Legacy: Military Slavery in Northeast Africa », *Ethnohistory*, 36 (1): 83-84.
- JOK Madut, HUTCHINSON Sharon Elaine [1999], « Sudan's Prolonged Second Civil War and the Militarization of Nuer and Dinka Ethnic Identities », *African Studies Review*, 42 (2): 125-145.
- KARP Mark [1960], *The Economics of Trusteeship in Somalia*, Boston, Boston University Press.
- KELLY Raymond C. [1985], *The Nuer Conquest*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- LEWIS H. S. [janvier 1966], « The Origins of the Galla and Somali », *Journal of African History*, 7 (1): 27-46.
- LEYS Colin [1967], *Politicians and Policies: an Essay on Politics in Acholi, Uganda, 1962-1965*, Nairobi, East African Pub. House, 107 p.
- MANNING P. [1983], « Contours of Slavery and Social Change in Africa », *American Historical Review*, 88 (4): 853.
- MANTEGAZZA Vico [1908], *Il Benadir*, Milan, Fratelli Treves, 363 p.
- MOHAMED-ABDI Mohamed [2000], « Les bouleversements induits par la guerre civile en Somalie: castes marginales et minorités », *Autrepart*, 15: 133.
- NYAMLELL WAKOSON Elias [1984], « The Origin and Development of the Anya-Nya Movement, 1955-1972 », in Mohamed Omer Beshir (ed.), *Southern Sudan: Regionalism and religion*, Londres, Ithaca.
- ODUHO J., DENG W. [1963], *The Problem of the Southern Sudan*. Londres, Oxford University Press, 60 p.
- PÉROUSE DE MONTCLOS Marc-Antoine [1998], « La privatisation de la sécurité en Afrique subsaharienne: le phénomène milicien dans le sud du Soudan », *Politique africaine*, 72: 203-211.
- PÉROUSE DE MONTCLOS Marc-Antoine [1999], « Les reconstructions identitaires de l'exode: les réfugiés somaliens à Mombasa, Kenya », *Autrepart*, 11: 27-46.
- PÉROUSE DE MONTCLOS M.-A., KAGWANJA P. [2000], « Refugee Camps or Towns? The Socio-economic Dynamics of Dadaab and Kakuma Camps in Northern Kenya », *Journal of Refugee Studies*, 13 (2): 205-222.
- POUWELS Randall L. [1987], *Horn and Crescent: Cultural Change and Traditional Islam on the East African Coast, 800-1900*, Londres, Cambridge University Press, 273 p.
- PRENDERGAST John [1997], *Crisis Response. Humanitarian Band-Aids in Sudan and Somalia*, Chicago, Pluto, 172 p.
- PRITCHARD Evans [1968], *Les Nuer*, Paris, Gallimard.
- PRUNIER G. [1989], « Évolution des critères de définition ethnique en Ouganda, du XVI^e siècle à la fin de l'ère coloniale », in J.-P. Chrétien, G. Prunier (éd.), *Les Ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala.
- RÉVOIL G. [1885-1888], « Voyage chez les Bénadirs, les Çomalis et les Bayouns en 1882-1883 », *Le Tour du Monde, nouveau journal des voyages*, Paris, Hachette.
- ROBECCHI BRICCHETTI Luigi [1899], *Somalia e Benadir, Viaggio di Esplorazione nell'Africa Orientale*, Milan, Carlo Aliprandi, 726 p.
- SMITH S. [1998], « Afrique des Grands Lacs: les coulisses du génocide », *Politique internationale*, 79: 385-395.
- STILES Daniel [1981], « Hunters of the Northern East African Coast: Origins and Historical Processes », *Africa*, 51 (4): 848-862.

- TAYLOR Christopher [2000], *Terreur et Sacrifice. Une approche anthropologique du génocide rwandais*, Toulouse, Octares: 210.
- TURTON David [1989], « Warfare, Vulnerability and Survival: a Case from Southwestern Ethiopia », *Cambridge Anthropology*, 13 (2): 67-85.
- TURTON E. R. [1975], « Bantu, Galla and Somali Migrations in the Horn of Africa: a reassessment of the Juba/Tana Area », *Journal of African History*, 16 (4): 519-537.
- VIDAL Claudine [1996], « Le génocide des Rwandais tutsi: cruauté délibérée et logiques de haine », in Françoise Héritier (éd.), *De la violence*, Paris, Odile Jacob: 325-366.