



« Initiative de valorisation des capacités africaines endogènes dans la gouvernance et la prévention des conflits »

Conakry (Guinée), du 9 au 11 mars 2005

Tome 2

Compilation des documents de travail
présentés à l'atelier de lancement de l'initiative

SAH/D(2005)554

Octobre 2005

Le Seine Saint-Germain
4, Boulevard des Îles
92130 ISSY-LES-MOULINEAUX
Tél. : +33 (0) 1 45 24 89 87
Fax : +33 (0) 1 45 24 90 31
<http://www.oecd.org/sah>

Adresse postale :
2 rue André-Pascal
75775 PARIS CEDEX 16

«INITIATIVE DE VALORISATION
DES CAPACITÉS AFRICAINES ENDOGÈNES DANS
LA GOUVERNANCE ET LA PRÉVENTION DES CONFLITS»

ATELIER DE LANCEMENT

Hôtel Mariador Palace
Conakry (Guinée)

9 – 11 mars 2005

Tome 2
Documents de travail

Octobre 2005

La responsabilité des propos contenus dans ce document n'incombe qu'à son seul auteur et n'engage en aucune façon ni le Club du Sahel et de l'Afrique de l'Ouest, ni l'OCDE.

" Les documents traduits ne remplacent pas les documents originaux. Ils ont été préparés dans le seul but de faciliter les échanges qui ont suivi entre les participants francophones et anglophones".

Table des matières

SESSION 1. « UN MODE DE PRÉVENTION ET DE RÉGULATION EN AFRIQUE DE L'OUEST : LA PARENTÉ À PLAISANTERIE »	7
1.1 « La parenté à plaisanterie : origine historique, fonction préventive et régulatrice dans l'espace ouest-africain » (Djibril Tamsir Niane)	7
1.2. La parenté plaisante. « Maat » ou le règne de l'harmonie sociale originelle (Babacar Sedikh Diouf).....	17
SESSION 2. « CULTURE, STRATÉGIES ET MÉCANISMES ENDOGÈNES DE MÉDIATION »	23
2.1 Diplomatie africaine et culture de la médiation en Afrique (Seydina Oumar Sy)	23
2.2 Expériences et mécanismes de prévention et de médiation des conflits en Guinée Forestière (Tolo Beavogui).....	29
2.3 Mécanismes et stratégies socio-culturelles traditionnelles dans la résolution des conflits : l'exemple de Aguene et Diambone (Saliou Sambou)	43
SESSION 3. « FORMES ET MODES ENDOGÈNES DE GOUVERNANCE EN AFRIQUE DE L'OUEST.....	49
3.1 Politologie africaine : quelques pistes de réflexion (Prof. Pathé Diagne)	49
3.2 Formes endogènes de gouvernance et de prévention des conflits en Afrique de l'Ouest (Professeur Honorat Aguessy).....	59
3.3 Gouvernance et prévention des conflits en Afrique (Yoroms Joses Gani)	69
3.4 Mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits (Bakary Fofana)	78
3.5 Capacités africaines endogènes en matière de gouvernance des conflits (Pr. Basile L. Guissou) 87	
3.6 Les indications de l'histoire et de la culture des sociétés d'Afrique de l'Ouest sur le rôle des femmes dans la prévention et la gouvernance (Dr. Mariam Djibrilla Maiga)	95
3.7 Le pouvoir traditionnel et la gouvernance locale : le cas du Ghana (Emmanuel Kwesi Aning & Prosper Nii Nortey Addo).....	108
3.8 Le pouvoir traditionnel et la gouvernance locale : l'expérience nigériane (Momoh Lawani Yesufu, Ph.D. fwc).....	117

Session 1. « Un mode de prévention et de régulation en Afrique de l'Ouest : La parenté à plaisanterie »

1.1 « La parenté à plaisanterie : origine historique, fonction préventive et régulatrice dans l'espace ouest-africain » (Djibril Tamsir Niane)

[Texte original français]

L'Euphorie et le vent d'espoir que l'indépendance a engendré ont été de courte durée. Le mirage s'est évanoui, on n'a pas eu les lendemains qui chantent. Le désenchantement a été total ; ainsi l'histoire récente du continent est un long tissu d'apocalypses de famines, ponctués par des conflits sanglants qui dressent les ethnies, les villages et les états les uns contre les autres. Les seuls noms de certains pays évoquent horreurs, cruautés, souffrances de toutes sortes : Angola, Mozambique, Sierra Léone, Libéria ont défrayé la chronique en donnant de l'Afrique une triste image. L'horreur n'est pas finie, aujourd'hui nous vivons le drame du Soudan où des milliers de personnes déplacées offrent sur le petit écran un spectacle désolant d'enfants mourant de faim accrochés aux seins sans lait de mamans squelettiques. Et la Côte d'Ivoire naguère symbole de réussite économique et de la marche du continent vers la modernité, voit ses ethnies dressées qui s'entredéchirent. La bipartition du pays s'opère sous nos yeux. Lorsqu'un lieu d'horreur entre dans le calme, les cris des enfants et des femmes déchirent l'air dans le pays à côté où machettes et kalachnikov entrent en action. Ce retournement de situation, ce cauchemar inattendu a chassé l'attente du bonheur promis par l'indépendance ; les pauvres populations étonnées dans certains pays, soupirent avec nostalgie après la "paix coloniale" et se demandent à quoi a servi l'indépendance ; l'a-t-on réclamée pour s'entretuer ? La situation est grave car depuis au moins deux décennies, les conflits, la misère tendent à devenir endémiques. Quelle malédiction frappe le continent !

Au dire des spécialistes, dans les années 1980, les conflits ont causé plus de 3 millions de morts, on compte plus de 160 millions d'africains vivant dans des pays déchirés par les guerres. En 1994, le Rwanda a offert le spectacle d'un génocide ponctué d'atrocités inédites. La fin du XX^{ème} siècle a constitué véritablement les années sombres du continent.

Mais pourquoi ces conflits, ces guerres intestines qui se multiplient à travers l'Afrique au Sud du Sahara. Mettre fin à ces conflits, instaurer la bonne gouvernance constituent un défi fondamental pour le continent.

Il importe de connaître les causes des conflits si on veut trouver les remèdes qu'il faut. Mais les solutions parachutées s'avèrent inopérantes comme le souligne un document du PNUD : « Une compréhension conceptuelle des origines et de la dynamique des conflits africains est une condition préalable à l'élaboration et à l'application de concepts et stratégies réalistes et pertinents à prévenir, à gérer ou à régler les conflits »¹.

¹ Voir le défi de l'ethnicité et des conflits en Afrique. Nécessité d'un nouveau modèle Division des interventions d'urgence, par Sam. G. Amoo PNUD New York 1997, page 2.

Mais reconnaissons tout de suite que la recherche des causes des conflits en Afrique noire a débouché bien souvent sur des conclusions aberrantes. Bien souvent les experts commis à cette tâche sont partis de modèles préconçus ; on a souvent « déformé les réalités africaines pour les adapter à des théories bâties de toutes pièces. »²

Ainsi l'explication la plus courante sur les causes des conflits pose pour principe que « l'État africain multiethnique est fondamentalement conflictuel, la stabilité exige donc la transcendance du tribalisme par la modernité »³. Point de vue d'experts lourd de conséquences car il ne s'agit ni plus ni moins que la condamnation des ethnies africaines. Ainsi, on dresse un mur entre les traditions africaines et la modernité. Disons le tout de suite il y a danger à diaboliser l'ethnie en faire la cause de tous nos maux. En réalité les causes des conflits sont à chercher ailleurs ; l'affrontement des ethnies est un effet, l'effet d'une politique. La cause des conflits est essentiellement due à la malgouvernance et à l'injustice qui frappent certaines catégories de la société. Ces frustrations, ce déni de justice est à l'origine de la plupart des conflits. A cela il faut ajouter la main cachée de l'ingérence étrangère. Chaque cas exige des explications spécifiques. Les richesses de certains pays ont été bien souvent la source de tous les maux (la Sierra Léone et ses diamants, la République Démocratique du Congo et ses richesses minières).

Cependant le problème qui se pose face à ces conflits est de savoir si l'Afrique peut développer une culture de la paix, si l'Afrique possède des ressources pour instaurer une culture de la paix comme le souhaite le Manifeste 2000 pour une culture de la paix et de la non-violence lancé par les Nations Unies et brandi par l'UNESCO. Cela revient à se demander si les conflits sont congénitaux à l'existence des ethnies comme l'affirment certains spécialistes. Existe t-il une dynamique de la paix en Afrique ? Quelle est l'expérience africaine dans la prévention et la gestion des conflits. Voilà deux questions qui doivent nous préoccuper.

Si les organisations internationales comme l'UNESCO, l'UNICEF et des ONG n'ont cessé de se pencher sur le problème de la paix en Afrique, il faut dire cependant que les Africains eux mêmes ne sont pas restés bras croisés : les États, l'Union Africaine et de nombreuses associations sont à pied d'œuvre pour conjurer le mal.

Ce qui est remarquable, sur le terrain, souvent dans le feu de l'action même, des solutions ont surgi, des solutions purement africaines, endogènes. Nous citerons quelques cas.

Ainsi, au plus fort des guerres civiles qui déchirèrent le Libéria et la Sierra Léone et qui menaçaient de déborder en Guinée, avec des bandes de rebelles apatrides, un groupe de femmes, des femmes se sont données la main par dessus les frontières des trois pays Guinée, Sierra Léone, Libéria. Elles ont demandé audience en forçant la porte des Présidents de la République. Elles ont réussi la gageuse de déclencher le processus qui mène au dialogue ; incroyable mais vrai, des femmes sans mandat officiel ont réussi à ouvrir la voix aux négociations qui se sont concrétisées à Rabat où les trois chefs d'état concernés ont échangé les poignées de mains salvatrices. La CEDEAO et l'U.A peaufinèrent les accords qui mirent fin aux guerres dans cette sous région. Ces femmes s'organisèrent en Réseau des femmes du fleuve Mano pour la paix.

² Sam. G. Amoro page 2.

³ Sam. G. Amoro page 2.

Comment des femmes sans mandat officiel ont réussi là où le ballet diplomatique effréné des Ministres des Affaires a échoué. Il y a tout simplement qu'avec l'entrée en scène des femmes, une valeur africaine fondamentale entrait en jeu : à savoir le respect quasi religieux que l'africain voue à la femme, à la mère, celle qui donne la vie. Il faut le savoir n'en déplaise aux ethnologues et autres politologues que la femme, la mère joue un rôle central dans la vie sociale africaine. Si les chefs d'état n'ont pas résisté et ont tous les trois accordé audience à ces femmes, c'est en référence à la tradition qui veut que le chef écoute une mère, une épouse éplorée. Ces femmes implorant la paix, la réclamaient au nom de toutes les mères dont les fils meurent chaque jour du fait de la guerre, au nom de toutes les épouses dont les maris meurent ou sont menacés de mort. Ces femmes parlaient également au nom des milliers d'orphelins errant dans la brousse, fuyant les villes incendiées. On ne comprend la bienveillante attention des chefs d'état que si l'on se refait à la tradition africaine. L'œuvre de ces femmes a été remarquable en 2001 ; leur ONG explore toutes les possibilités traditionnelles en matière de gestion des conflits ; elles tablent sur les valeurs africaines. Aujourd'hui elles travaillent à la mise sur pied d'une vaste organisation des communicateurs traditionnels pour prévenir les conflits dans la sous région.

Les exemples sont nombreux, des initiatives s'inspirant des traditions africaines pour amener la paix. Je citerai les activités de l'Association Culturelle Sénégalaise "Aguene Diamboye" (ACAD) qui a créé un festival des origines et qui s'est assignée comme tâche : « de recentrer le regard des Africains, des limbes d'horizon divers, vers eux-mêmes grâce à l'intégration dans la quête du fils du continent de certains de certaines traditions séculaires de celui-ci ; les incitant de la sorte à aller chercher en eux-mêmes les ressources et les ressorts au moyen desquels il est possible de faire face à la situation »⁴. Notons surtout que l'association culturelle Aguene Diamboye veut prouver que la pluralité d'entité ethnique n'est nullement un mal car des « mécanismes forts et subtiles les traversent pour les intégrer les unes aux autres avec la chaleur de la convivialité et la succulence de l'humour ». Les ambitions de l'association vont très loin car celle-ci cherche à « offrir un soubassement de type socio-culturel et socio-historique aux structures régionales que sont l'UEMOA, le CILSS, la CEDEAO » et tout cela pour promouvoir une culture de la paix par le truchement de la parenté à plaisanterie capable de fédérer un vaste ensemble d'ethnies. En effet, les membres de l'association ont découvert les vertus pertinentes de la parenté à plaisanterie et ils jugent celle-ci (la parenté à plaisanterie) capable de rapprocher les clans, les familles, les ethnies et pourquoi pas les états, les peuples !

Face à la dégradation de la situation sociale dans le Sénégal méridional l'association est partie de l'alliance entre peuls et Sérères, entre Sérères et Diolas ; les membres ont organisé des séances, des rencontres entre ces groupes qui ont rapidement retrouvé la convivialité traditionnelle. Pourquoi ne pas étendre l'expérience à d'autres clans et à d'autres ethnies. Ainsi raisonnèrent les membres de l'association.

La parenté à plaisanterie ! Cette chose que nous pratiquons à longueur de journée, dans la rue, dans les bureaux, aux champs, dans les salons, etc. ! Pourquoi l'évoquer à propos de problème aussi grave que les conflits, les guerres civiles. Il peut paraître surprenant à l'homme de la rue, de voir que tant de temps, de moyens soient déployés pour parler de la parenté à plaisanterie.

⁴ Raphael Ndiaye : Pluralité ethnique, convergences culturelles et citoyenneté en Afrique de l'Ouest. Enda Tiers-Monde 2004.

Mais aujourd'hui l'Afrique se tourne vers elle-même pour trouver solution à ses multiples problèmes, on s'aperçoit que certaines valeurs, certaines traditions culturelles du continent portent en germe la solution de nos maux, la solution des conflits. Parmi ces traditions culturelles il y a la parenté à plaisanterie, le cousinage à plaisanterie, la parenté plaisante pour reprendre la belle expression de Raphaël Ndiaye, spécialiste de la question qui va nous aider à définir la parenté plaisante « c'est un ensemble de liens conviviaux, privilégiés établis par l'Ancêtre, activés dans une démarche personnelle renouvelée et qui fonctionne sur la base de l'humour et la dérision courtoise ». ⁵

En d'autres termes, c'est la blague et la raillerie permises entre certaines catégories de gens : on traite l'autre de gourmand, de menteur, de voleur, de paresseux. Et même des propos salés sinon grossiers peuvent être lancés à l'endroit de l'autre sans que cela déclenche colère ou irritation. Comme l'écrit Siriman Kouyaté « à longueur de journée que ce soit dans les rues ou dans les transports communs, l'on assiste à des scènes de gentilles provocations entre personnes qui ne se connaissent même pas souvent. » Oui, parfois il suffit d'entendre un patronyme : Camara ou Diop pour que parte une flèche une attaque et la conversation s'installe, l'atmosphère se détend.

La parenté à plaisanterie existe presque dans toutes les régions de l'Afrique au sud du Sahara, avec des manifestations spécifiques. Mais partout il s'agit d'instaurer paix, convivialité en famille, dans les groupes sociaux on se plaît fort heureusement aujourd'hui à reconnaître les vertus pacifiques de la parenté plaisante.

Du Sénégal au Niger en passant par la Guinée, le Mali, le Burkina Faso, toutes les ethnies confondues la parenté à plaisanterie garde les mêmes caractéristiques. Juste retour des choses, les Africains se tournent vers leur histoire, leur culture, ils en découvrent les richesses y trouvent des réponses aux problèmes préoccupant de l'heure. Il faut s'en féliciter.

Notre propos est précisément de traiter de cette valeur essentielle en rapport à la cuisante question des conflits qui déchirent les états, les ethnies. Réalité culturelle de toute première importance la parenté à plaisanterie informe notre moi profond. Elle est au centre des relations entre clans par patronymes interposés, elle informe les relations entre les ethnies, voir entre peuples. Appelée Sanakouya par les Mandingues Dendiragu ou Dendiragal par les Peuls Mangu par les Dogons, Maasir par les Sérères, il s'agit de la même pratique de raillerie, de convivialité qui instaure la paix.

Jadis l'existence de la parenté à plaisanterie entre clans a pu faire éviter des affrontements. L'Histoire nous enseigne plusieurs cas où rois, princes et autres puissants de ce monde ont baissé les armes à l'évocation de la parenté à plaisanterie. Elle est encore opératoire de nos jours : voici un exemple éloquent : une guerre fratricide opposait le Mali et le Burkina Faso dans les années 1970, le Président Sékou Touré invita les Présidents Moussa Traoré et Sangoulé Lamizana à une conférence à Conakry ; l'illustre griot Sory Kandia Kouyaté dans une belle évocation du passé rappela le pacte d'amitié entre Samogo et Bambara, clans des Présidents Lamizana et Moussa Traoré. Le rappel du pacte ancestral eut le don de calmer le courroux guerrier des deux chefs qui s'embrassèrent devant la foule médusée. Ainsi fut enterrée la hache de guerre.

⁵ Raphael Ndiaye idem page 29.

Nous avons évoqué les efforts de l'association culturelle sénégalaise Agouene Diamboye qui tente de fédérer clans et ethnies du Sénégal. Au Mali aussi, les autorités politiques et traditionnelles se sont donnés pour tâche d'éteindre le conflit du Nord en utilisant les traditions culturelles ; les résultats ont été plutôt probants ; l'État est même entrain aujourd'hui de mettre au point un texte pour institutionnaliser la pratique au plan national. Les Burkinaabé vont vite : ils ont déjà institué une journée de la parenté à plaisanterie sur le plan national. Ainsi, chaque année au cours de cette journée, de nombreuses manifestations culturelles sont organisées pour créer convivialité et joie de vivre. En Côte d'Ivoire une initiative tendant à rapprocher les ethnies s'intitule « Soixante ethnies égalent une ethnies », hélas, la guerre civile éclata avant que l'initiative ne gagne sur le terrain. Au Mali et au Burkina Faso des conférences sont organisées dans les écoles pour expliquer les relations entre clans et ethnies. En Guinée, un poète Nènè Moussa Camara a écrit un long poème : la Guinée est une famille où il montre les relations intimes entre noms, anthroponymes à travers les quatre régions naturelles de la Guinée.

Signalons aussi les efforts combien louables de ENDA Tiers-Monde qui inlassablement, multiplie rencontres, ateliers pour révéler les mille facettes de la parenté plaisante. Citons la tenue en 1997 à Bamako d'un atelier sur la signification et les origines des patronymes et sur les mythes d'origine des peuples, toutes choses qui informent sur les origines de la parenté à plaisanterie. Ainsi, d'une manière générale, l'étude et l'analyse des traditions culturelles sont plus que jamais à l'ordre du jour.

Mais avant d'aller plus loin, posons-nous la question de quand date la parenté à plaisanterie. A quand remonte cette pratique qui couvre presque toute l'Afrique noire. Pratique qui tisse sur les ethnies en les reliant les unes aux autres une toile fine aux fils ténus mais tenaces. Car en définitive la parenté plaisante comme l'écrit Raphaël Ndiaye « s'illustre à l'intérieur du système de parenté horizontalement en inter reliant les parallèles cousins croisés, alliés matrimoniaux etc. et verticalement avec les échelles générationnelles, classe d'âge grands parents et petits enfants ». Sur l'origine de la parenté à plaisanterie pour le moment, on ne peut que conjecturer. Comment ce système d'alliance est né, quelle sphère embrasse-t-il. Quelles sont les diverses expressions de cette alliance, les réponses à ces questions sont difficiles, les études, les recherches sont à leur début.

Il y a à peine une décennie que les investigations ont commencé. On peut tout au moins conjecturer que dans notre sous région, pays ouvert où dominent les plaines, l'intense circulation des hommes, les immigrations ont favorisé les contacts entre groupes humains ; cela expliquerait cette tendance à coexister, à se tolérer, voire à instaurer la convivialité entre groupes. Il est probable que ces contacts et autres échanges se sont développés au temps de l'Empire soninké ou empire du Ghana III^{ème} – XI^{ème}.

En effet, le royaume soninké est la première formation étatique qui a organisé et regroupé plusieurs ethnies sous une même autorité : Soninkés, Peuls, Maures, Ouolofs, Malinkés et autres Songhoy ont vécu des siècles sous l'autorité des Kaya Maghan tout en conservant leur identité ethnique tout en cultivant leur particularisme. On ne peut attribuer à aucun des peuples cités l'invention de la chose ; chacun à travers des mythes, des légendes explique comment est né le pacte qui établit l'alliance entre tel et tel clan, entre telle et telle famille. Le commerce à longue distance, entre Sahel-Savane et forêt a connu son premier essor sous l'impulsion du groupe mandé (Soninké et Malinké) dont la tendance au voyage ne s'est pas démenti au fil des siècles ; les migrations peuls commencèrent dès l'époque du Ghana ancien. On peut faire remonter donc au temps de Ghana ancien les origines de la parenté ou cousinage à plaisanterie née de la volonté de vie commune de communautés villageoises et ethniques.

Un moment important dans la structuration de cette alliance des peuples se situe au XIII^{ème} siècle avec la naissance de l'Empire du Mali sous l'égide du conquérant mandingue Soundiata Keïta. En effet, après la retentissante victoire de ce dernier à Kirina sur les armées de Soumaoro Kanté le vainqueur réunit à Kouroukan Fouga la grande Assemblée des peuples en 1236. Au cours de cette Assemblée, Soundiata, ses compagnons et ses alliés édictèrent les articles de la charte du Mandé dite charte de Kouroukan Fouga. Les vainqueurs eurent pour claire intention de prévenir d'inutiles conflits et surtout de fonder des règles de gouvernement qui mettent l'homme à l'abri de l'arbitraire. Il sera nécessaire en d'autres occasions de procéder à l'analyse de cette charte. Pour l'heure contentons-nous de dire qu'elle érigea en lois, entre autres : la libre circulations des hommes et des biens, le respect des us et coutumes de chaque peuple l'institution d'un conseil autour du chef. En ce qui concerne notre sujet, à Kouroukan Fouga l'Assemblée des peuples institutionnalisa la parenté à plaisanterie et ses diverses manifestations qui aboutirent à l'établissement d'un véritable pacte. A cette Assemblée, tous les peuples de l'Empire étaient représentés.

Je m'empresse de dire ici que toutes les parentés à plaisanterie ne remontent pas au temps de Soundiata. La chose et la pratique se sont développées entre les peuples au fil du temps, à travers le pays.

La parenté à plaisanterie possède plusieurs manifestations, il y a la plaisanterie entre clans (Traoré et Condé, Camara et Kourouma, Camara et Sylla, Diop et N'Diaye) etc. Le cousinage à plaisanterie existe aussi au sein de la famille entre beaux-frères et belles-sœurs, entre grands-pères et petits-fils. Dans la famille cette raillerie familière est un puissant facteur de détente ; elle crée une ambiance conviviale chaude et réconfortante. Il existe aussi le cousinage à plaisanterie entre peuples ou ethnies. Il en aït ainsi entre les Peuls et les Soussous. Le Peul le plus illustre sera traité de petit peul « fouledi » par n'importe quel Soussou ; entre Malinké et Peul il y a impacte d'alliance née de la longue cohabitation entre ces deux ethnies. Tout en se méfiant l'un de l'autre, la vie commune est possible tout en s'estimant aussi à juste valeur. L'intelligence malicieuse du Peul est qualifiée de fourberie par le Malinké qui n'est pour le peul qu'un rustre. Le Peul redoute la franchise brutale du Malinké mais il apprécie la droiture de celui-ci. De son côté, le Malinké a une folle admiration du sens de l'honneur du Peul, il admire follement le respect religieux que le Peul porte à ses beaux-parents. Ainsi on ne se regarde pas en chiens de faïence, on sait reconnaître les qualités de l'autre tout en raillant ses travers et défauts.

Le rapport plaisant entre Peuls et Mandingues s'est établi au fil du temps d'abord au Mandé où l'infiltration peule est effective dès l'époque de Soundiata et aboutit à la création par les pasteurs de la province du Wassoulou au XV^{ème} siècle. Un second moment de contact peul mandingue se situe au XV^è-XVII^è siècle à la faveur de l'infiltration des pasteurs dans le Dialonkadougou qui deviendra le Fouta Djallon au XVIII^è siècle. C'est alors que s'établirent les équivalences patronymiques entre Bah (Peul) et Sylla (Djalonké) ; entre Diallo (Peul) et Camara (Djalonké). Un autre moment de contact violent eut lieu au Gabou ; c'est la prise de pouvoir par les peuls après la sanglante bataille de Kansala dite Tourouban Kelo (la bataille de l'extermination). Les Peuls chantent leur victoire éclatante, les Mandingues de leur côté chantent leur défaite glorieuse. Grâce au temps un modus vivendi ramena la paix et la communion dans la même religion musulmane imposée par les Peuls. Les Peuls toujours en déplacement avec leurs troupes dans les temps anciens ont noué contact avec plusieurs ethnies ou peuples. Au Nord leurs plus vieux voisins sont certainement les Sérères sur les rives du Fleuve Sénégal. Le cousinage entre ces deux peuples vient d'être illustré de façon magistrale par Thierno Monémbo dans son beau roman historique intitulé : Peuls.

C'est l'histoire du peuple Peul racontée par le cousin à plaisanterie, le Sérère, qui ne loupe aucune occasion de railler le Peul. (Une œuvre à lire, soit dite en passant). Au Sud en Guinée, outre le Soussou, le Diakanké est le cousin à plaisanterie du Peul. Pour ce dernier, le Diakanké est le plus poltron de tous les hommes, il détail dès que la lame d'un sabre brille. Le Diakanké n'est pas en reste : Le Peul est le plus habile voleur sous tous les cieux. A l'Est les peuls sont voisins des Songhoy, des Mossi et autres Dogon. Le cousinage à plaisanterie est né entre eux après bien des contacts conflictuels.

Droits et Devoirs entre cousins à plaisanterie

Il n'y a pas que la raillerie et la plaisanterie dans ce cousinage. On ne doit pas faire de mal à un cousin à plaisanterie, on ne doit pas verser son sang ; on n'a même pas le droit de lui faire une injection de piqûre, on doit aide et protection au cousin à plaisanterie. Ainsi la convivialité est sous-tendue par un échange de bons services.

Il y a des interdits entre ethnies ; parfois le mariage n'est pas permis entre tel et tel groupe ; les relations sont très variées. Ainsi Peul et Forgeron se doivent assistance mais le mariage n'est pas permis, tout cela s'explique par les mythes d'origine dont la connaissance s'avère indispensable si on veut agir positivement. Il y a beaucoup à dire sur le cousinage et ses implications ; les recherches je les répète sont à leur début, les débats qui vont suivre ici pourront certainement enrichir des chercheurs. Ils veulent en savoir plus sur les interdits : "Tanamagnogoya" en mandingue. Il est bon de connaître les pactes ancestraux⁶.

Les Relations entre les Ethnies et les Équivalences

C'est une véritable chaîne qui relie les clans entre eux, les ethnies entre elles. D'après une étude de Bory Traoré et Gouré Dial⁷. Les Peuls du fait des migrations ont établi le cousinage avec un grand nombre d'ethnies citons entre autres les Bobo, les Bozo, les Malinkés, les Bambara, les Sérères, Les Gourmantchés, les Sossos, les Baoulés, les Témisés, les Sonofo, les Minianka etc. Au Mali les Peuls ont eu des contacts avec la plupart des ethnies. Rappelons une fois de plus que les Peuls s'égrènent depuis la Mauritanie jusqu'au Cameroun et au Nigeria.

Il y a des équivalences entre patronymes ce qui découlent de la logique même de la parenté à plaisanterie. Ici s'affirme avec éclat la volonté des constituants de Kouroukan Fouga de rapprocher les peuples et de créer des liens aussi forts que des liens de sang. C'est à Kouroukan Fouga que furent établies les équivalences entre patronymes du Mandé et patronymes de la Sénégalie : Ndiaye devient homonyme de Diarra, Diata et Condé, Diop devient homonyme de Traoré, Dembelé, Gueye devient homonyme de Cissoko, Doumbouya ; Fall devient homonyme de Koulibaly, etc. L'équivalence entre Sané et Mané de Casamance et Traoré remonterait aussi à Tiramaghan Traoré, général de Soundiata et Conquérant de la Sénégalie. Il aurait épousé des femmes Niantcho : les enfants issus de ce mariage ont pris selon la coutume locale les noms Mané et Sané de leur mère. Ce qui a établi l'équivalence entre le patronyme malinké Traoré et le patronyme baïnouk Mané et Sané.

⁶ Siriman Kouyaté. Le cousinage à plaisanterie. Edition Ganndal Conakry 2003, pages 11 à 16.

⁷ Raphael Ndiaye. Pages 23-29

A l'Est, l'équivalence s'établit en pays Mossi entre le patronyme Ouedraogo et Traoré parce que le chasseur qui épousa la princesse Mossi Yenenga était du clan Traoré. Je me contenterai sur le chapitre des équivalences de dire que chez les Peuls une équivalence s'est établit entre Kane-Ka-Diallo, les clans Bah ont comme homonyme Baldé et Mballo. Etc. Au fil des migrations, des contacts commerciaux le système d'équivalence a débordé du cadre Sahel-Savane pour pénétrer dans la zone forestière. Ainsi des équivalences s'établirent entre les patrimoines de la forêt : en Guinée chez les Kissiens, chez les Loma, chez les Kpélé et Mano, avec les Mandingues. Dans la forêt ivoirienne les commerçants Malinkés appelés Dioulas établirent des équivalences entre leurs noms et ceux de la forêt à la faveur du commerce de la cola. Siriman Kouyaté dans son livre sur le cousinage à plaisanterie donne une longue liste non exhaustive d'ailleurs des équivalences anthroponymiques entre peuples du Sahel de la Savane et de la Forêt. On sait que les peuples de la Savane ont rarement fait la guerre aux « Forestiers ». Un dicton Malinké dit : « faire la guerre au roi de la forêt c'est se condamner à ne pas consommer l'huile de palme ».

Le cas du Niger

Signalons le cas édifiant du Niger où l'intégration ethnique est effective selon Kéléigui Mariko, vétérinaire du temps colonial qui a parcourut tout l'espace soudano-sahélien, qui connaît parfaitement les relations interethniques. Il écrit : « toute l'éducation traditionnelle et toute la tradition orale des populations sahéliennes regorgent d'adages, de sentences, de proverbes, de maximes enseignant aux jeunes et à tout le peuple, l'hospitalité, la tolérance, le droit à la différence, le respect de l'autre, de l'étranger » Mariko : la parenté à plaisanterie comme facteur d'intégration sociale en Afrique Occidentale...

Pour une intégration ouest-africaine par la parenté à plaisanterie

A grand renfort de conférences des Ministres, de sommets des Chefs d'États, l'Afrique s'affaire ahane pour l'intégration mais pour être efficace cette machine moderne doit nécessaire prendre en compte l'héritage et l'expérience des peuples qui ont dans leur conscience et dans leur subconscient les fondements de l'unité enseignés et vécus à travers les traditions culturelles. Ce n'est pas hasard si l'intégration a fait des progrès remarquables dans la CEDEAO. Il y a aujourd'hui un passeport CEDEAO avec une simple carte d'identité on peut voyager à travers les 15 états de la communauté. Avant cette situation officielle il faut savoir que les commerçants Peuls, Sarakolés, Malinkés disposaient de 3 voir 4 passeports ; un Camara, un Sylla, un Diallo, un Bah, un Dramé pouvant se réclamer aussi bien du Mali, du Sénégal, de la Guinée que du Burkina Faso. Ainsi la citoyenneté CEDEAO Ouest Africaine est en passe de devenir une réalité ; l'espace national est trop étriqué, il gêne nos populations qui circulent depuis des siècles, communiquent et échangent à longueur d'année. Il faut se rappeler qu'autre fois les commerçant poussant leurs caravanes allaient de Djenné à Banjul en six mois de voyage. De Djenné à Accra en huit mois de voyage. L'Ouest Africain est un ensemble historico-géographique qui a connu de grands empires où la circulation était libre.

On peut véritablement fonder la citoyenneté de notre sous-région en fédérant les ethnies et les peuples bien sûr sur fond de bonne gouvernance.

Conclusion

Une meilleure connaissance de l'Afrique passe nécessairement par la compréhension des mythes, des légendes et des cosmogonies. Les valeurs africaines dont nous parlons tant sont tirées de ces mythes et légendes. Mais nous fonctionnons à deux vitesses, à deux niveaux : au social nous fonctionnons selon la tradition, nous pratiquons la parenté à plaisanterie nos mariages et nos baptêmes se déroulent selon les traditions ancestrales, nous parlons nos langues ; en politique nous nous voulons « modernes », « branchés » et souvent dans nos propos, par nos attitudes, nous condamnons les traditions. Il faut lever l'équivoque, il faut nous assumer. Peut être dans les débats cette question sera abordée. Un économisme débridé empêche l'africain de regarder son nombril, il a les yeux fixés sur l'autre, fasciné par le succès de la science et de la technologie. Se pencher sur la tradition semble une perte de temps pour plus d'un cadre africain.

Je crois pouvoir dire ici qu'il faut cesser de voir la modernité comme un produit d'importation, la modernité devrait être un potentiel de la tradition africaine. Qu'est-ce à dire. La modernité doit s'arrimer sur notre moi profond, sur notre culture ou ne sera pas.

Nous sommes marginalisés les spécialistes en question africaine l'affirment tous les jours dans les revues et dans les journaux. Voici ce qui écrit un politologue en février 2005 : « à l'écart des grands courants économiques du monde, en dehors des lieux d'élaboration du savoir, en dehors des pôles de richesse l'Afrique Subsaharienne tente de sortir d'une situation poste coloniale. Rejetée dans les marges de développement, elle offre un spectacle de violence et de corruption » (Études-revue de culture contemporaine, février 2005 14, Rue d'Assas Paris 75006) et l'auteur s'inquiète sur la capacité de l'Afrique Subsaharienne à trouver sa stabilité et à « rejoindre un jour le peloton de l'économie mondiale »

Il ne faut pas céder à l'afro-pessimisme. Libérons les forces d'invention et de créativité, fondons nos actions sur le génie de nos peuples. Je demeure convaincu que c'est en cherchant en nous mêmes le sens du progrès que nous vaincrons les préjugés qui entravent la marche du continent vers l'avenir.

Voici quelques expressions de la parenté à plaisanterie :

1- Le point de vue du Bambara sur le Peul

Haricot, ...
Fleuve blanc au milieu des eaux noires
Fleuve noir au milieu des eaux blanches
Enigmatique peuple noir
Que de capricieux tourbillons venus de l'Orient
Ont déversé en pays noir
Pareil à des fourmis destructrices de fruits mûrs
S'installe sans permission
Décampe sans dire adieu
Race des voltigeurs volubiles
Toujours en train de partir et de revenir
Au gré des points d'eau et des pâturages !

2- Le point de vue du Peul sur le Bambara

Qu'est-ce qu'un Bambara ?
Un homme que Dieu tailla hâtivement
Dans un tronc peu précieux
En quelques coups de hachette
Voici le bonhomme bambara sorti de l'atelier
Avec une tête plate comme
Un panier de vendange renversé
Un nez écrasé comme une tartine piétinée
Condamné à porter le fagot de bois sur la tête
La vie du Bambara s'écoule
Entre le poulailler fétide et la termitière qui pue
Moustaches rêches, les poils du Bambara
Sont jaunis par le tabac et la fumée
Poches bourrées de fétiches
Sacoche bondée de chiffons
L'esprit du Bambara pur sang
Siège plus dans sa ganache que dans son cerveau
Fils de Nia et de Niélé
Mangeur de graines pourries du néré

3- Le point de vue de Bozo sur le Peul

*« Sa mère est morte, il n'a pas pleuré ;
son père est mort, il n'a pas pleuré ;
quand il a perdu un tout petit veau,
Il a crié : yoooyooo, je suis foutu
Et le village et la brousse sont détruits ! »*

1.2 *La parenté plaisante. « Maat » ou le règne de l'harmonie sociale originelle (Babacar Sedikh Diouf)*

[Texte original français]

« *La parenté à plaisanterie : origine historique, fonction préventive et régulatrice dans l'espace sénégalais* » est le thème sur lequel doit porter la réflexion. Pour ce faire, il semble convenable, en premier lieu de camper son terme principal « *la parenté à plaisanterie* » dans le système à l'intérieur duquel il a émergé, pour mieux en cerner les objectifs et le fonctionnement avant d'en préciser l'origine et l'usage pratique. Mais il reste que, pour une bonne intercompréhension, une entente s'impose sur le sens de certains termes.

Quelques considérations lexicales

Il existe, effectivement, plusieurs tentatives de traduction du concept, autres que « Parenté à plaisanterie ». On récuse par exemple le mot « plaisanterie », compris dans le sens de "dérision insultante, mystification de mauvais goût ou bagatelle" pour son manque de sérieux et son aspect frustrant parce que moqueur, surtout en considération des résultats obtenus dans l'application, au quotidien, de cette règle d'éthique.

Le président L. S. Senghor, par exemple, dans ses relations avec les Pulaar parlait de "**cousins**" et après lui, Abdou Diouf a utilisé l'expression « **éthique des cousinsages** ». Par contre, Raphaël Ndiaye a préféré dire : « Parente plaisante », qui me semble plus proche de la réalité.

Cette difficulté à traduire le concept d'une langue africaine à une langue étrangère montre la complexité du fait considéré et sa singularité.

Sous toutes les latitudes, il existe des cousins, mais la gestion de leurs relations ne donne pas lieu à tant de littérature. Par contre, toutes les langues du Sahel ont chacune un terme simple pour désigner cette relation spéciale qui s'établit entre deux individus, ou des communautés déterminées, pour lubrifier leurs rapports humains et sociaux et les maintenir dans une harmonie parfaite et durable : SINANKU TLO (bambara) ; DENDIRAAGAL (pulaar) ; KAL (wolof) ; MAASIR et KALIR (sérère). Expliquant, par exemple, étymologiquement le terme MAASIR, Raphaël Ndiaye se résume en notant : « établissement entre deux partenaires, d'une relation de réciprocité fondée sur l'absence d'amertume et d'agressivité ou qui les évacue ». Mais dans son analyse, Ndiaye n'a pas suffisamment pris en compte l'ambivalence du radical « maas », désignant également la classe d'âge dans un esprit de camaraderie, impliquant une idée de nivellement social tant en âge qu'en hiérarchie que le sérère résume dans le dicton : « Maag o maasir of o cungin moÿun » : « Etre plus âgé que son cousin ne sert à rien, mieux vaut l'attendre. »

Dans la parenté plaisante cohabitent sans jamais se confondre des idées comme l'identité des partenaires, le nivellement social en âge et en hiérarchie, l'éthique du partage et du respect de la dignité de l'autre, une option claire en faveur de l'harmonie sociale dans la justice et la vérité par un bon usage du sens de la mesure et, en prévision des conflits, la confession le pardon et la réconciliation.

Contexte d'émergence de la parenté plaisante

La documentation disponible permet de remonter à l'Égypte antique pour redécouvrir l'ambiance qui fit naître l'option pour la cohésion du groupe par la valorisation de l'individu : même fautif, l'individu peut être récupéré et réintégré dans la société sans humiliation. C'est ce que Erik Hornung, un égyptologue allemand a élucidé en ces termes dans l'allégorie de MAAT que certains considèrent comme une déesse dans une Égypte polythéiste :

« Résumé brièvement, MAAT est l'ordre, la juste mesure des choses qui sous-tend le monde ; c'est l'état parfait vers lequel nous devons tendre et qui est en harmonie avec les institutions du Dieu créateur. Cet état est toujours perturbé et un effort incessant est nécessaire pour le recréer dans sa pureté originelle¹... ».

Ce même terme, « MAAT », de l'Égypte antique est encore en usage dans la langue sérère actuelle, désignant aussi bien la bonne gouvernance transparente que l'État lui-même. C'est l'idée que le Président Senghor a voulu rendre par l'expression « Participation responsable » comme mode de gouvernement de tous, par tous et pour tous.

En fait, la société africaine précoloniale était elle-même bâtie sur cette base d'harmonie et de justice comme en témoigne Ibn Battouta visitant le pays noir au milieu du 14^{ème} siècle pour y constater :

« Le petit nombre d'actes d'injustice que l'on y observe, car les nègres sont, de tous les peuples, celui qui l'abhorre le plus. Leur sultan ne pardonne point à quiconque se rend coupable d'injustice.

La sûreté complète générale dont on jouit dans tout le pays. Le voyageur pas plus que l'homme sédentaire, n'a à craindre les brigands, ni les voleurs, ni les ravisseurs²... »

Un autre témoin : Lambert, cité par Olawale Elias dans *La nature du droit africain*³ fait comprendre comment on en est arrivé à cette paix générale : « La méthode indigène consiste à réparer les déséquilibres sociaux qui peuvent se produire à telle ou telle occasion, de façon à restaurer la paix et le bien-être de tous et de rétablir l'harmonie entre les adversaires. »

Cette primauté du groupe sur l'individu peut s'expliquer par l'option africaine pour le matrilineage, une variante du matriarcat, fondant l'héritage de l'oncle par le neveu. Alors, en prévision des conflits à naître dans le fonctionnement de cette règle de succession ou plutôt, au constat des difficultés apparues dans la mise en œuvre de cette loi, peu à peu, s'est installée l'éthique des cousinages, difficile à comprendre sans une analyse du système.

¹ *Les Dieux de l'Égypte, l'Un et le Multiple*, Paris, Flammarion, 1992, p. 195.

² In : *La découverte/Poche, Voyages III*, pp. 426 – 428.

³ *Présence Africaine*, 1961, p. 283.

L'origine familiale de la parenté plaisante

Il faut, pour faciliter l'explication, ramener la communauté à son expression la plus simple, une famille réduite au couple et à deux enfants, une sœur et son frère. La sœur, à l'occasion de son mariage reçoit en dot, une génisse qu'elle confie à son frère en rejoignant le domicile conjugal. Les enfants de cette sœur sauront que cette génisse appartenant à leur mère est leur bien propre, à surveiller de très près.

Puis le frère resté à la maison se marie à son tour et des enfants naissent du ménage. Ces enfants comprennent, eux aussi, que leur père n'est que le gérant de ce bien et qu'en définitive, la génisse et sa progéniture iront à leurs cousins dès la mort de leur père. Néanmoins, en bons bergers, ils en assurent la garde du mieux qu'ils peuvent.

En termes modernes, les enfants de la sœur sont les propriétaires du capital (la génisse) et ceux du frère, les cousins-bergers, sont les « ouvriers » qui valorisent le placement. En attendant la succession, par héritage, à la mort de leur oncle, les enfants de la sœur, pour récupérer leurs intérêts, sollicitent de leurs cousins des « cadeaux rituels » en se présentant, non pas en « patrons » exigeants et arrogants, mais en humbles demandeurs, usant de farces et de paroles amusantes, pour mériter la faveur de leurs bienfaiteurs. Il se crée ainsi, par l'échange de dons rituels contre des quolibets à détendre un bourreau, les conditions d'une succession sans heurt dès le décès de l'oncle dont les enfants, brusquement appauvris, restent intégrés, malgré tout, au sein de la famille, en toute dignité et en toute harmonie. Quelles que soient les dimensions de la famille c'est le même principe qui en maintient la cohésion sous le nom de « parenté plaisante ».

Quels enseignements se dégagent de cet exemple familial ?

- ✓ On note une concentration du capital entre les mains des femmes avec une mainmise sur les terres sous forme de lamanat où les hommes ne disposent que d'un « droit de hache » transmissible, par patrilignage, à leurs enfants. On remarque que les conflits de gestion du capital et de succession aux ayants droit sont évités ou résolus au mieux des intérêts de la famille dans l'harmonie, en tous les cas, avec le moins de déchirures possible.
- ✓ On retient enfin que la parenté plaisante réduit la violence, maîtrise l'agressivité et élimine le mensonge, même dans les quolibets échangés, en évitant toute malveillance.

Extension de la parenté plaisante au-delà de la famille

Le succès de ce mode de gestion des relations entre cousins, au sein de la famille, a permis son extension à d'autres segments du groupe. Le mari a plaisanté avec ses belles-sœurs comme sa femme a taquiné ses beaux-frères en prélude au lévirat. Les grands-parents s'en sont pris aux petits-enfants dans l'intérêt de l'éducation. La paix s'est ainsi installée au sein de la famille grâce à l'humour cultivé par tous.

Débordant la famille restreinte, l'éthique des cousinages s'est emparée des patronymes, d'abord à l'intérieur de la même communauté, puis, en établissant des correspondances entre patronymes de sociétés différentes. Ainsi, partout en Sénégambie, les Ndiaye et les Diop plaisantent-ils depuis la nuit des temps mais chacun d'eux a pu établir une liste de correspondants à travers l'Afrique de

l'Ouest : Ndiaye correspond donc à Diatta (Joola), à Diarra (Bambara), à Kondé (Malinké), à Koné (Bambara), à Konaté (Bambara). Pendant ce temps, Diop est devenu Traoré (Bambara), Ouédraogo (Mossi), Diabaté (Malinké), Dembélé (Soninké), etc⁴.

Avant de s'implanter dans les pays limitrophes, la parenté plaisante a dû gagner des villages voisins justifiant leurs relations d'amitié par des mythes et des légendes de fondation. Il en est de même des matrilignages dans le cadre des mariages exogamiques et entre ethnies dont les rapports historiques ont tissé des liens solides de co-existence, voire de métissages culturels ou biologiques (Sérère-Peulh, Sérère-Diola).

On peut présumer que toute cette extension de « la parenté plaisante » s'est faite de proche en proche au gré des mouvements de population. Mais il est sûrement arrivé des moments où la main de l'homme a eu à diriger le destin des peuples au moyen d'institutions efficaces et durables.

Usage politico-diplomatique de la " Parenté plaisante "

Soundiata Keïta fait partie de ces hommes qui ont fait l'histoire. Il n'a sûrement pas inventé l'éthique des cousinages, mais il en a fait un usage retenu par l'histoire. Il l'a constitutionnalisée au profit de l'empire du Mali, en 1235, après la victoire des peuples coalisés contre Soumangourou Kanté, dans la clairière de Kouroukan-Fouga, près du village de Kangaba. C'est Marcel Mahawa Diouf qui le rappelle dans *Lances mâles*⁵ citant Djibril Tamsir Niane dans *Soundiata ou l'épopée mandingue*.

« Je scelle à jamais l'alliance des Kamara de Sibi et des Keïta du Manding. Que ses deux peuples soient désormais frères, le bien des Kamara sera désormais le bien des Keïta. Que jamais le mensonge n'existe plus entre un Kamara et un Keïta ». Pareillement Djallonké et Mandinka devinrent alliés : les Tounkara et les Cissé furent déclarés parents à plaisanterie des Keïta... Aucun peuple ne fut oublié... Puis tous les peuples se séparèrent dans l'amitié, et dans la paix retrouvée. Soundiata avait donné la paix au monde... Depuis ce temps, « sa parole respectée est devenue la loi, la règle pour tous les peuples. Et dans la paix retrouvée, les villages connaissent la prospérité... ».

Mais bien avant l'existence du Mali, beaucoup de chercheurs s'accordent à soupçonner, dès l'époque du Tékrur, des relations très serrées entre les peuples qui y vivaient. Parmi ces savants se détache le père H. Gravrand qui écrit dans *Pangool* (p. 10) :

« Les Sereer Cosaan ont été au Tékrur en relation avec presque toutes les ethnies (lébou, peulh, toucouleur, wolof...) et que tous ces groupes parlaient la même langue, une langue-mère... une langue sereer archaïque... ».

Ainsi, de l'Atlantique au lac Tchad, la relation avec les Sérères est attestée même par les Zarma du Niger dans leur mythe de fondation relaté dans "Lances mâles" par Marcel M. Diouf citant lui-même Fatoumata Mounkaïla (*Mythe et histoire dans la geste de Zarbacane*, Niamey, Celtha 1989) :

⁴ ...d'après un tableau de Raphaël Ndiaye dans "Environnement africain, ENDA 1992 n° 31.82 / 97 à 127.

⁵ Celtho, Niamey, 1996 p. 36.

« Le mythe de la migration des Zarma à partir de Malla ou Mali, dans leur habitat actuel au Niger, met en cause, selon les versions, tantôt les Touaregs et les Peulhs, tantôt des "Sérères" qui obligèrent les Zarma à émigrer sous la conduite de leur héros Mali Béro... »

Comme hier au Mali de Soundiata, l'éthique des cousinages rend service dans l'Administration et la politique au Sénégal. La diversité culturelle y est constitutionnalis e de sorte que toute langue maternelle codifi e accède aussitôt au statut de langue nationale.

Mieux, cette parenté plaisante joue un rôle fondamental et déterminant dans les rapports inter ethniques. Par exemple, dans le cadre du cousinage entre Joola et Sérère, j'ai personnellement conduit plusieurs délégations, reçues par toutes les autorités politiques et administratives locales, après les entretiens avec les personnalités traditionnelles et religieuses, d'une part pour présenter les condoléances des cousins sérères à la suite du naufrage du bateau le Joola et d'autre part, pour appeler les combattants du Mouvement des Forces Démocratiques de Casamance (M.F.D.C)   accepter de déposer les armes.

Actuellement que les armes semblent s'être tues, les assises des négociations de paix se tiennent à Foundiougne, en pays sérère avec l'appui bienveillant des "Saltigi" (les dievins). Le choix de Foundiougne se justifie naturellement par le cousinage, à la fois, Joola-Sérère, Sérère-Pulaar et Sérère-Mandinka, mettant toutes les délégations dans des conditions favorables à l'apaisement des rancoeurs.

C'est dire que certaines pratiques de la diplomatie moderne gagneraient à s'inspirer de cette parenté plaisante. Les termes comme coopération, partenariat, jumelage, par exemple, sont trop secs en sentiments humains et  triqu es quant à leurs objectifs, pour remplir, pleinement, leur fonction. Ils n'incarnent pas toute la communion avec l'autre nécessaire pour cimenter dans la durée, la solidarité et la cohérence du groupe.

L' thique des cousinages a-t-elle sa place en  conomie ?

Si l'on revient aux origines familiales de la parenté plaisante, on constate à l'analyse, que son vrai fondement est économique.

Tout tourne, en effet, autour de la dot donnée aux femmes à l'occasion du mariage et que les frères gèrent, en capital à valoriser.

Pour faire face aux conflits éventuels de gestion et préparer la succession du neveu à l'oncle, en cas de décès, le cousinage s'est install e sous une forme humoristique, l'harmonie et la cohésion de la famille étant placées au-dessus de tout dans la logique que le groupe valorise la personne et que, dans la durée, l'individu meurt alors que la communauté se perpétue.

Les problèmes sont identiques au sein de l'entreprise moderne. Les enfants de la s eur étant « les employeurs », ceux du frère qui participent à la gestion en bergers sont les « ouvriers », « les employ es ». Il s'agit donc de voir comment faire le transfert de cette pratique de cousinage dans les relations entre le patronat et les employ es au sein de l'entreprise moderne.

Dans l'éthique des cousinages, la culture africaine du travail et de la franchise, considère le rentier comme un « esclave » aux entraves, donc à nourrir à ne rien faire et le travailleur producteur comme le « maître » qui nourrit son prisonnier parce que qu'ennobli par la liberté d'homme-créateur de biens. C'est dans cet esprit que les cousins, dans leur humour, s'appellent réciproquement « maître » (les enfant du frère, bergers du Troupeau) et « esclave » les enfants de la sœur, entretenus par le fruit du travail des autres.

A la réflexion, il s'agit simplement de retrouver la juste mesure des choses permettant de maintenir la cohésion dans le groupe considéré. Si les uns choisissent les avantages matériels ou financiers, ils doivent accepter de bon cœur, de laisser aux autres les honneurs, même s'il ne s'agit que de coquille vide.

L'entreprise moderne gagnerait à s'inspirer de cet exemple de partage pour réduire, au minimum, les causes de frustration. Si l'employé qui est un homme d'abord, se sent plus appauvri et humilié, il ne peut avoir qu'un esprit grincheux et un cœur haineux envers l'auteur de son malheur. Par contre, si comme d'aucuns l'ont tenté en instituant la participation, on humanise les relations entre employeur et employés, l'atmosphère de l'entreprise se décante, les crises s'estompent et les conflits débouchent facilement vers des solutions acceptables. C'est là toute l'essence de la parenté plaisante.

En définitive, il ne serait pas utopique d'envisager pour l'éthique des cousinages, même au-delà de l'espace sénégalais, un avenir ouvert à des applications multiples et variées, pour redonner au monde le sens de l'équilibre stable. Ainsi les hommes éviteraient-ils les méfaits de la violence et de l'accaparement menant à la frustration de l'autre et à l'instabilité sous toutes ses formes.

La terre retrouverait le règne de MAAT des cousins respectueux de leur dignité et heureux de rire ensemble pour l'éternité, dans l'harmonie sociale que créent la bonne gouvernance, la justice et la vérité.

Session 2. « Culture, stratégies et mécanismes endogènes de médiation »

2.1 *Diplomatie africaine et culture de la médiation en Afrique* (Seydina Oumar Sy)

[Texte original français]

Je voudrais, tout d'abord, remercier le Club du Sahel et de l'Afrique de l'Ouest/OCDE de l'honneur qu'il m'a fait en me donnant l'opportunité d'exposer mon point de vue sur un des thèmes de réflexion proposés à cet atelier, à savoir « dans quelle mesure la diplomatie africaine a-t-elle intégré la culture endogène de médiation. Comment peut-elle valoriser cet héritage ?

La première question qui se pose est : qu'est-ce que la diplomatie ? Et y a-t-il une diplomatie africaine ?

Il existe de nombreuses définitions de la diplomatie. Pour Pradier-Fodéré par exemple, la diplomatie éveille l'idée de gestion des affaires internationales, de maniement des rapports extérieurs, d'administration des intérêts nationaux des peuples et de leurs gouvernements dans leur contact matériel soit paisible soit hostile ». L'origine de la diplomatie remonte à la nuit des temps. Dès que deux groupes humains se trouvent en présence, il se pose des problèmes de cohabitation qui sont réglés soit par affrontement, soit par voie pacifique. On peut dire que la diplomatie est née lorsque, pour la première fois un chef de tribu a envoyé auprès d'un autre chef un émissaire dans le but de régler une affaire ou lorsque deux chefs de tribus différentes se sont rencontrés pour discuter pacifiquement de problèmes communs.

Retenons déjà deux concepts qui transparaissent et qui sont une constante dans toute diplomatie à travers l'histoire de l'humanité, à savoir les concepts de négociation et d'émissaire qui en sont les piliers. La négociation est un art qui doit conjuguer rapports de force et équilibre, médiation et compromis. D'où la nécessité de choisir avec un soin tout particulier les émissaires chargés de ces négociations. C'est dire que la diplomatie, sous tous les cieux et de tous temps a utilisé des émissaires et la voie de la négociation pour régler tous les différends entre États ou entre communautés. Pour paraphraser Bismarck on peut dire que la diplomatie peut résoudre toutes les crises, changer toutes les situations sauf la géographie. Est-ce à dire qu'il n'y a pas une spécificité africaine ? Quelle est-elle et comment la mettre en valeur pour résoudre les conflits qui frappent notre continent aujourd'hui ? C'est ce que je me dois de traiter en dégagant les caractéristiques essentielles de la culture de la médiation en Afrique. Dans cette partie, j'évoquerai la culture de la paix et du dialogue en Afrique sous différentes formes avec, à l'appui quelques exemples. Dans une deuxième partie, je me propose de procéder à une analyse des conflits actuels en indiquant, selon moi, pourquoi ils perdurent.

Première partie : la philosophie africaine

En Occident, un proverbe bien connu dit : si tu veux la paix, prépare la guerre. De fait comme le souligne Raoul Girardet « le XIX^{ème} siècle a été pour l'Europe, le siècle des nationalismes et aussi des impérialismes. C'est par la guerre et dans la guerre que se forgèrent les nationalités nouvelles ; c'est par la guerre qu'elles envisagèrent ensuite de satisfaire leurs ambitions inassouvies ».

Par contre, en Afrique, dans la pensée négro-africaine, comme le dit le philosophe Eboussi Boulaga, il y a comme une obsession de la recherche de la vie dans la paix. Dans les salutations qu'on échange quand deux personnes se rencontrent, le mot dominant, c'est la paix. Diame ngame et on répond diame rek ; diame niali-diama tann ; assalamou aleykoun, on répond aleyna wa aleykoun ou aleykoun salam ; ibédi/mbé héréla ou héré doron. On peut multiplier de tels exemples à loisir dans toute l'Afrique. Feu le Président Léopold Sédar Senghor a bien raison de dire que l'esprit de la civilisation négro-africaine, enracinée dans la terre et le cœur des Noirs, est tendu vers le monde « Etres et choses » pour le comprendre l'unifier et le manifester. Se comprendre, parler le même langage et manifester cette entente par des alliances, des jeux, des parentés à plaisanteries, le respect de l'autre et la coexistence pacifique, c'est à cela que se résume la philosophie africaine. Pour arriver à ces résultats plusieurs mécanismes sont mis en œuvre, qui peuvent jouer tant au niveau de la communauté que dans les relations inter étatiques.

Dans la plupart des sociétés africaines basées sur les ethnies, les alliances jouent un rôle primordial pour maintenir la cohésion sociale. Les mariages créent des liens de sang qui réduisent considérablement les risques de conflits.

Les parentes à plaisanterie qu'on appelle « Kal » au Sénégal ou « Samankoya » au Mali sont très répandues en Afrique de l'Ouest et créent des « cousinages » artificiels qui ont pour effet de détendre l'atmosphère chaque fois que des Diop ou des Ndiaye se rencontrent par exemple. Dernièrement, quand le premier ministre du Sénégal El Hadj Macky Sall s'est rendu à Podor, les « Mâbo » l'ont accueilli avec un encensoir de mil et d'haricots. C'est une façon de lui dire que même les gros mangeurs comme le sont les Sall pour les « Mâbo » trouveront repos et manger à suffisance auprès d'eux. Parfois peuvent intervenir des sociétés secrètes. Si on prend le cas du conflit en Casamance qui a commencé en 1983, les gouvernements ont toujours tenté de régler la situation par les méthodes classiques, en vain. Mais à partir du moment où les femmes ont défilé pour réclamer la paix, où les cadres casamançais se sont enfin impliqués, mais surtout quand les gardiennes des bois sacrés ont dit qu'il fallait la paix, les chances d'arriver à la fin de cette guerre fratricide sont maintenant réelles et prochaines. Ces deux exemples montrent que la méthode africaine fait jouer tous les segments de la société.

Quand les mécanismes de contacts directs n'aboutissent pas, intervient alors la médiation. Elle se traduit par l'implication d'un tiers neutre en vue de concilier et de réconcilier les parties en conflit. Le rôle instrumental de la médiation est attesté par de nombreuses traditions orales où interviennent les sages incarnés par les vieillards. Sa fonction de médiateur dans les sociétés africaines traditionnelles exige d'éminentes qualités de sagesse, de neutralité, de pondération, de connaissance approfondie des us et coutumes et par-dessus tout d'une grande habileté à parler et à communiquer. Le médiateur doit être un maître de la dialectique, de la palabre ou dialogue. Comme le dit Thierno Bah dans un étude qu'il a faite dans « les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique Noire » je cite « la palabre loin d'être la conception dévalorisante dans laquelle a

voulu l'enfermer le contexte colonial, constitue, incontestablement, une donnée fondamentale des sociétés africaines et l'expression la plus évidente de la vitalité d'une culture de paix. Partout en Afrique Noire, on retrouve à quelques nuances près, la même conception de la palabre, considérée comme phénomène total, dans lequel s'imbriquent la sacralité, l'autorité et le savoir ». La palabre est, en quelque sorte, une logothérapie qui demande patience et persévérance. C'est, peut-être, cela qui a amené l'occidental à assimiler la palabre à des discussions oiseuses et sans fin parce que faisant appel à un langage où les proverbes et paraboles utilisés ont un sens ésotérique que ne comprennent pas les non initiés.

La logothérapie de la palabre a encore démontré sa valeur avec les conférences nationales quand il a fallu engager le processus de démocratisation de nos états où régnait la loi du parti unique. C'est à partir de ce moment, dans les années 90 que la société civile africaine de par ses prises de position constitue un moralisateur de la vie politique dans nos pays. Dans ce cadre, il faut souligner le rôle crucial que joue la presse privée dans nos états malgré tous les risques et les tracasseries de la part des gouvernements.

Les pères de l'indépendance ont souvent utilisés la médiation pour réconcilier des chefs d'états ou régler des différends.

Ainsi le 25 mars 1976, c'est à Conakry que le Président Sékou Touré organise les retrouvailles entre le général Eyadema et le colonel Kérékou. La réconciliation est scellée par la réouverture de la frontière entre le Togo et le Bénin.

De même en 1978, au sommet de l'OUA le Général Eyadema déploiera toute sa force de persuasion pour réconcilier Kérékou et Bongo alors brouillés à mort pour une question de tentative de coup d'états avortée qui serait partie de Libreville. C'est le même Eyadema qui a réconcilié les Présidents Bongo et Houphouët-Boigny avec le général Gowon à l'occasion du sommet de l'OCAM à Lomé (Affaire du Biafra).

C'est encore par la médiation du Togo, du Niger, de la Guinée et du Sénégal que le différend territorial entre le Mali et la Haute Volta (aujourd'hui Burkina Faso) a pu être réglé.

C'est toujours par la même procédure de la médiation que le sommet de l'OUA de 1978 de Monrovia a pu réconcilier Sékou Touré avec Senghor et Houphouët-Boigny. Ses présidents Houphouët Boigny, Senghor, Eyadema, Kounda, Nieréré, Bongo sont connus et reconnus pour le rôle qu'ils ont joué dans l'apaisement ou le règlement des conflits tout dernièrement l'ébauche d'une solution en Afrique centrale dans la région des grands lacs est l'œuvre du président Nelson Mandela, figure historique et emblématique de l'Afrique, et du feu président Nieréré qui avaient tous les deux quitté leurs fonctions mais dont l'œuvre reste intacte. On peut citer aussi la médiation de Amadou Toumani Touré, actuel Président du Mali en République Centre Africaine.

Mais force est de reconnaître qu'à côté des succès mentionnés plus haut, le mécanisme de la médiation n'a pas pu ramener la paix ni en Côte d'Ivoire, ni en RDC ni au Darfour. C'est ce que nous allons voir dans la deuxième partie en essayant d'analyser les éléments qui empêchent d'arriver à une solution négociée.

Deuxième partie : Limites de la médiation, exemples de la Côte d'Ivoire, de la RDC et du Darfour

Malgré tous les efforts déployés par les Organisations sous régionales, l'Union africaine, et la Communauté internationale, l'Afrique reste le continent des conflits. La caractéristique principale de ces conflits, c'est qu'ils sont intra-étatiques, donc confinés à l'intérieur d'un même Etat. Ils revêtent très souvent un caractère d'une rare violence avec des actes de sauvagerie et de génocide, comme au Rwanda, au Liberia et en Sierra Leone, intolérables. Ces conflits, ouverts, latents ou endémiques, sont la source principale d'instabilité et de pauvreté de l'Afrique. Il faut donc y mettre fin le plus rapidement possible. Si on analyse les causes de ces conflits il y a toujours un problème de gouvernance, de dénégation des droits humains et sociaux les plus élémentaires. C'est, un peu, ce qui c'est passé en Côte d'Ivoire dont nous allons examiner le cas pour voir pourquoi toutes les médiations déployées ont été vaines jusqu'à présent.

Rappelons brièvement ce qui s'est passé. En décembre 1999 une délégation de l'armée ivoirienne est reçue par le président Bédié et congédiée sans ménagement. De retour dans leurs casernes, ils décident de prendre le pouvoir et d'installer le général Guei à la tête de l'état. Mais avant cela le pays connaissait une situation tendue. La Côte d'Ivoire arrive à surmonter cette crise et organise des élections qui portent Laurent Gbagbo au pouvoir. Deux ans après, en 2002, on apprend que des forces armées venues du Nord avancent vers Abidjan. N'eut été l'intervention des troupes françaises ces forces opposées au pouvoir légitime allaient réussir un coup d'état. La médiation engagée par la CEDEAO (communauté économique des états de l'Afrique de l'ouest) réussit à imposer un cessez le feu que le président Gbagbo s'empresse de signer car, selon son propre aveu, les forces loyalistes n'avaient qu'une puissance de résistance de quelques heures faute de munitions et d'armement adéquats. Commence alors une série de médiations menées par le Sénégal, alors président en exercice de la CEDEAO, puis le président Eyadema, récemment disparu, relayé par le président John Kuofor du Ghana, remplacé aujourd'hui par le président Tabo Mbéki de l'Afrique du Sud. Tout ceci, jusqu'à présent dans résultats probants.

Pourtant tous les éléments de la vie politique et sociale ivoirienne s'étaient mis d'accord à Linas Marcoussis en France sur un cadre de règlement de la crise. Pourquoi alors se trouve-t-on dans une situation de blocage ? En écoutant les propos des différents protagonistes, on peut deviner les causes de ce blocage. D'abord les propos du président Gbagbo.

Les événements de 2002 ont trouvé le président Gbagbo en visite officielle en Italie. De retour au pays, au lieu de lancer un appel à l'union et au calme il déclare, je cite « je suis venu prendre part à la bataille ». Quand les représentants des partis et de la société civile ont signé l'accord de Marcoussis, le président Gbagbo, prié de donner son opinion déclare : « Que voulez-vous, je n'ai pas gagné la guerre ». Dans une autre déclaration il affirme sa volonté de doter l'armée ivoirienne des moyens d'écraser la rébellion et de faire de la Côte d'Ivoire une puissance militaire régionale.

Les propos de Guillaume Soro ne sont pas plus pacifiques. Son ambition, maintes fois réitérée est de renverser Gbagbo. Pour lui l'obstacle à la paix c'est le président ivoirien. Tout son comportement est un défi à l'autorité du président Gbagbo. Les autres formations politiques se rangent dans l'un ou l'autre camp ; écraser la rébellion pour le FPI, faire partir Gbagbo pour l'autre. Loin de moi l'idée de penser que la médiation africaine n'a porté aucun fruit. Le cessez le feu tient toujours. A part l'erreur monumentale de bombarder les positions françaises par l'aviation ivoirienne avec

les conséquences que l'on sait ; les textes de base dont Marcoussis avait demandé la révision sont en train d'être votés.

Donc le président Gbagbo a raison quand il dit qu'il applique la feuille de route. Mais le problème selon le mot terrible du Ministre Adjoint sud africain des affaires étrangères, je cite : « le problème de la Côte d'Ivoire, c'est qu'en Afrique personne ne croit plus Gbagbo ».

En vérité, il ne peut pas y avoir d'accord s'il n'y a pas un minimum de confiance entre protagonistes. Il ne peut y avoir non plus d'accord si les cœurs ne sont pas apaisés et disposés à rechercher un compromis. La Côte d'Ivoire a réellement besoin d'une conférence à la sud africaine « paix et réconciliation » pour surmonter les difficultés présentes parce que la paix sera l'œuvre des Ivoiriens et d'eux seuls.

Peut-être grâce à la médiation africaine, peut-on éviter le choc frontal et inconciliable entre frères ennemis et doter le Premier Ministre consensuel, comme le préconise d'ailleurs l'accord de Marcoussis, des pouvoirs réels qui lui permettent de dépasser les clivages actuels et d'élaborer, ce que Senghor appelait les compromis dynamiques capables d'amener la paix dans ce grand pays naguère pôle de développement, îlot de stabilité et fierté de toute l'Afrique.

Le président Gbagbo acceptera-t-il de déléguer une partie de ses pouvoirs constitutionnels au Premier Ministre ? Les autres se contenteront-ils de cela ? Telle est la problématique de la Côte d'Ivoire et voilà pourquoi toutes les médiations entreprises jusqu'ici ont échoué.

La situation en RDC (République Démocratique du Congo) est différente. Ici la médiation du Président Nelson Mandela a permis d'arriver à un compromis qui résiste jusqu'à présent aux poussées de fièvre qu'on enregistre de temps en temps. Le Congo, depuis la chute de Mobutu, vit une crise à l'état endémique. C'est un problème de leadership qui se pose. La richesse extraordinaire du pays qui a été appelé un scandale géologique, suscite bien des convoitises et a donné naissance à de véritables seigneurs de la guerre. On préfère être le boss dans sa région plutôt que deuxième à Kinshasa. La présence des casques bleus de l'ONU permet de stabiliser la situation et force les acteurs à rechercher un compromis. La région, toutefois, est une poudrière avec des menaces de guerre lancées parfois par le Rwanda ou l'Ouganda sans compter les turbulences régulières dont le Burundi est en proie.

La médiation africaine ne peut produire sa pleine efficacité en raison des intérêts colossaux qui sont en jeu. Il est nécessaire alors, comme c'est le cas d'ailleurs, que cette médiation s'inscrive dans le cadre des initiatives des Nations unies et de la Communauté internationale. C'est en effet sous l'égide de l'ONU que les accords actuels ont été finalisés. Avec patience et persévérance on devrait arriver à assurer la paix et l'unité de la RDC.

Le Darfour lui, est dans une situation de guerre. Les troupes soudanaises font face à une situation de rébellion. L'union africaine, de concert avec l'ONU et la Communauté internationale essaient de contenir la situation. Mais les tergiversations du gouvernement central nécessitent de la fermeté de la part de l'U.A. et de l'ONU. Il faudra bien faire entendre raison à la rébellion qui peut se baser sur l'accord récent entre le Gouvernement central et la rébellion du sud pour espérer arriver au même résultat. Par delà, le Soudan c'est la géopolitique de toute la sous région qui est en cause car

son sous-sol est riche en pétrole. Là la médiation africaine risque de se heurter aux intérêts des puissances étrangères.

A travers ces exemples, on voit bien que la diplomatie africaine utilise les mécanismes, stratégies et méthodes issues des cultures endogènes de médiation. La portée de cette médiation est limitée quand la mal gouvernance établit une fracture entre les populations, quand il n'y a pas, ce que Senghor considère comme la base de la nation qu'il définit comme une « commune volonté de vie commune ». Elle est limitée quand les enjeux dépassent le cadre de ou des pays concernés et implique des puissances étrangères qui privilégient leurs propres intérêts. C'est pourquoi le Président de l'Union africaine, Alpha Oumar Konaré a bien raison de dire : « un jour, les historiens devront bien se pencher sur le triste sort réservé à notre continent et à ses peuples, et établir la responsabilité qui incombe aux africains eux-mêmes d'abord, mais aussi aux acteurs extérieurs du drame de l'Afrique. La responsabilité des dirigeants africains est engagée. C'est par eux surtout que soufflera le vent de l'espoir sur l'Afrique, par une résolution des nombreux conflits. »

2.2 *Expériences et mécanismes de prévention et de médiation des conflits en Guinée Forestière (Tolo Beavogui)*

[Texte original français]

“Toute crise locale, toute crise régionale qui dure, attire comme un aimant les puissants de ce monde qui cherchent toute occasion d’exercer leurs rapports de force. Toute crise locale ou régionale qui dure échappe un jour à ses protagonistes au bénéfice de plus forts qu’eux”.

François Mitterrand devant la knesset le 4 mars 1982 cité dans Verbattim de Jacques Attali. (Fayard 1993).

“ Combien de conflits qui entraînent aujourd’hui des procès coûteux et inefficaces, pourraient se régler facilement, à l’amiable, par la voie traditionnelle, si l’on faisait appel à ceux qui la connaissent et qui peuvent la mettre en œuvre ? ”

Hampaté Bâ, cité dans "Besoin d'Afrique d'Eric Fottorino Christophe Guillemin et Erik Orsenna. Fayard 1992.

Introduction

La Guinée Forestière constitue la partie sud de la République de Guinée et fait frontière avec les Républiques du Liberia, de la Sierra Léone et de la Côte d'Ivoire. Elle couvre les régions administratives actuelles de N'zérékoré, ainsi que la préfecture de Kissidougou dans le gouvernorat de Faranah et la préfecture de Kérouané dans le gouvernorat de Kankan.

En son sein, on trouve les peuples ou les communautés linguistiques Kpèlè, Loma, Kissi, Manon, Konon et Konianké (Toma-manian à Macenta).⁽¹⁾ Nous préférons le terme peuple ou communauté linguistique à celui d'ethnies. Comme on le verra plus loin, il y a un tel brassage de population qu'il est parfois difficile de déterminer les appartenances. Ces peuples, on les retrouve au Liberia et en Sierra Leone.

Au Liberia, Kpèlè, Loma, Manon et Konon se retrouvent en plus grand nombre qu'en Guinée.⁽²⁾ Si on regroupe Kissi du Liberia et ceux de Sierra Leone, ils sont plus nombreux qu'en Guinée.

Au Liberia, les Loma-mandingoes ont un Kingdom (canton) dans le comté de LoLa appelé Koadu - Boni qui fait frontière avec la préfecture de Macenta (sous-préfectures de Daro, Oremai et mairie de Macenta).

Dans les comtés de Nimba et Bong, dans les zones diamantifères de Sierra Leone, de nombreuses colonies malinkés se sont installées et ont prospéré. Ce, depuis longtemps. Le nombre de malinké s'est accru avant et après l'indépendance de la Guinée du fait des rigueurs et exactions du régime colonial, d'une part et d'autre part, des travaux collectifs et de l'enrôlement dans les troupes théâtrales à partir de 1960, mais surtout après la suppression du commerce privé en 1964.

Pour les Loma, les Kissi, Kpèlè, Manon et Konon les mêmes raisons prévalent auxquelles il faut ajouter les maladresses commises lors des campagnes de démystification qui ont abouti à la suppression du Poro (ou Forêt sacrée).

Notre exposé portera sur :

- I- Les réalités géographiques
- II- Les réalités historiques
- III- Les conflits en Guinée Forestière
- IV- Expérience et mécanismes de prévention et de médiation.

I. Les réalités géographiques

Sommairement, on sait que la Guinée Forestière est, comme son nom l'indique, une zone de forêts et de montagnes, même si aujourd'hui la couverture forestière ne concerne que quelques îlots et forêts classées.

Notre fonction d'inspecteur d'Académie nous a permis de parcourir de 1967 à 1969 toute la zone et parfois deux à trois fois, à la " chasse " aux écoles même les plus reculées et de faire des observations.

Le climat et la végétation en ont fait une zone de culture de riz principalement de tubercules, de palmiers à huile. Les Kissi, depuis Denise Paulme sont célébrés comme spécialistes de la culture du riz.⁽³⁾

Les bas-fonds sont devenus l'objet d'une exploitation intense. La culture du café et du cacao s'est développée progressivement.

Le sous-sol renferme diamant, or, fer (exploité dans la partie Libérienne du mont Nimba) notamment dans la préfecture de Macenta et celle de Kérouané.

La densité de la forêt et le relief ont fait du Forestier un sédentaire, voyageant très peu. Il a fallu la colonisation et son appel de main-d'œuvre pour que le Forestier migre ailleurs.

II. Les réalités historiques

Une communauté de destin caractérise les habitants de la Guinée forestière.

1) Kpèlè, Loma, Manon et Konon ont été refoulés du Mandingue, surtout depuis l'introduction de l'islam et la dislocation des empires et royaumes et ont cherché refuge en forêt. Bien que l'origine des Kissi ne soit pas clairement établie depuis que Check Anta Diop les a fait venir de l'Est, il est admis qu'ils ont transité par le Fouta et appartiennent au même groupe linguistique dit sénégaloguinéen que les Gola du Liberia, les Baga, Landouma, Nalou, Peul de Guinée.⁽⁴⁾

Du reste Loma, Kpèlè, Manon et Konon prétendent venir de Moussadou dans la préfecture de Beyla.

2) Kpèlè, Kissi, Manon, Konon, Loma ont en commun l'éducation dans le Poro (Polon chez les Kpèlè, Pologi chez les Loma, Toma Pondo en Kissi) pour les hommes et le Sande (hanin, toma bendo-zadégui) pour les filles. Les Malinké du Konian avant leur islamisation généralisée par Samori Touré pratiquaient le même système d'éducation. Les Kouranko allaient dans le Tomaro. Dans la préfecture de Macenta et au Liberia (Lofa) la plupart des Manian ont connu l'éducation au Poro.⁽⁵⁾

Et il y a 60 ans ils portaient des prénoms initiatiques. De cette éducation, sont nés des qualités et des défauts: courage et obstination, endurance, sensibilité, patience, opiniâtreté, ardeur au travail, droiture, fidélité⁽⁶⁾ mais aussi enfermaient dans la tradition, le repli sur soi, notamment chez les Loma et absence ou presque de notion de progrès.

Au total, malgré les différences et différenciations ici et là, les villages et les terroirs de la Guinée forestière sont un mélange inextricable de clans Kpèlè, Manon, Konon, Loma, Malinké. Dans Macenta beaucoup de Guilavogui, Béavogui et autres sont des Malinké qui ont fusionné avec leurs hôtes par les analogies totémiques et vice-versa. Dans les villages de Baloma des ex-cantons de Koodou et du Kinokoro les noms de famille sont Loma et la langue est le Manian dans l'un et dans l'autre les noms sont Manian, la langue Loma !

Mieux, la confédération du kondo a regroupé au 19ème siècle, Loma, Kpèlè, Kissi, Peul, Gola ainsi qu'il ressort du livre de Facinet Béavogui et de l'article de l'historien Andreas W. Massing paru dans cahiers d'études africaines de 1985.⁽⁷⁾

Lors d'une rencontre chez la Directrice du centre culturel américain le 30 avril 2004, les professeurs James Fairhead et Melissa Leach, co-auteurs de African American Exploration in West Africa,⁽⁸⁾ dans leurs recherches sur l'environnement et l'histoire de la Guinée forestière ont signalé l'existence de villes de 10 000 habitants et de la culture du coton ainsi que celle de la savane vers les 18e et 19e siècles.

3) Les esclaves affranchis créent, grâce à l'appui des Eglises et organisations Humanitaires américaines, un Etat libérien le 22 juillet 1847.

Dépotoir des noirs affranchis en 1787, la Sierra Leone devint colonie anglaise en 1808. Limités à la côte mais faisant commerce avec les royaumes et empires africains de l'hinterland, ces Etats s'agrandirent à la suite du scramble for Africa.

L'arrangement du 8 décembre 1892 conclu entre la France et la République du Liberia représenté par le baron de Stein résident et consul général de la République du Liberia en Belgique, délimite la frontière entre le Soudan français et le Liberia. La délimitation prend fin en 1928.^(8bis)

Le 1er juillet 1912 à Pendembu, le commissaire français, le capitaine M.P. Schwartz et le capitaine Le Mesurier, commissaire britannique signent un protocole pour procéder à l'abornement définitif de la frontière entre la Guinée française et la Sierra Leone⁽⁹⁾.

Naturellement cet arrangement et ce protocole ne tiennent aucun compte des réalités historiques et sociales.

Ainsi les Kpèlè, Koma, Koniarlcé, Manian, Manon, Konon et Kissi sont répartis entre Liberia, Sierra Léone et Guinée française. Par exemple, les 2/3 des Loma se retrouvent au Liberia et la presque totalité des Manian en Guinée.

4) La colonisation a favorisé l'expansion de l'islam par l'installation de noyaux de commerçants et d'agents de l'administration Maninkaphones dans les villes et les principaux marchés, notamment dans le cercle de Macenta où les noms de village ont été ceux dictés par les inter- prêtes et tirailleurs de langue Malinké.

La résistance de l'Almami Samori Touré a été une source de division en Guinée forestière. Du fait que la tradition impériale n'existait pas et que chaque village constituait une place forte, la proximité de la source de ravitaillement en armes et munitions (Freetown, Monrovia) l'empereur Samori Touré s'est appuyé sur les Loma, Kpèlè et Kissi pour s'opposer à la conquête française en Guinée Forestière tandis que Konianké et Manian étaient grosso modo les alliés des Français contre le héros national guinéen.

Jusqu'à son arrestation en 1898, l'Empereur Samori Touré a utilisé son alliance avec ces peuples de la forêt guinéenne pour se ravitailler en armes et munitions quand les français lui barrèrent l'accès au soudan et à la Sierra leone. Du reste il pouvait se prévaloir de l'origine Loma de sa mère Sowoni Onivogui.

5) Les guerres esclavagistes, le règne de Samori Touré et la colonisation n'ont pas coupé les ponts entre Kpèlè, Loma, Kissi Manon, Konon et Malinké du Liberia et de la Sierra Léone.

Le commerce, malgré les postes de douane, l'éducation au Poro de part et d'autre dont les promotions comprenaient les initiés des deux côtés, tout comme le reflux des résistants battus et de ceux qui fuyaient les travaux forcés, ont continué entre communautés.⁽¹⁰⁾

6) La convivialité pendant le temps qu'a duré la colonisation et l'indépendance à 1991, ont dominé les rapports entre les communautés de la Guinée Forestière.

Les Loma considèrent avec affection les Manian comme leurs neveux et on sait ce que cela signifie dans ces sociétés où il n'y a pas de cas de griots. Tout est permis au neveu plus choyé que les enfants propres.

Ailleurs, les Malinké, en minorité au milieu des Kpèlè, Konon et Manon ont adopté un comportement fait de respect. Dans la préfecture de Lola par exemple, il y a des Doré, des Chérif, des Koné (noms usuellement malinké) qui sont Kpèlè ou Manon. Dans le village de Lainé, les Doré, Konon et les Doré Konianké cohabitent en toute fraternité.

Au pays Kissi le métissage avec les Malinké est manifeste. Le Lélé, les Kono (de Sierra Leone à ne pas confondre avec les Konon) sont le résultat d'un métissage prononcé. Durant ces deux périodes on n'a pas enregistré de conflits sanglants. Au Libéria, à l'exception de ce que l'historien Facinet Beavogui a appelé la trahison de Séléga en 1884 les rancœurs étaient oubliées.⁽¹¹⁾

Pour conclure, à la veille de la guerre civile au Liberia, car c'est là que tout a commencé, la Guinée Forestière était une zone de paix grâce à la politique de bon voisinage pratiquée par le président Ahmed Sékou Touré aussi bien avec le Liberia qu'avec la Sierra Léone. En homme politique avisé, le président Sékou Touré tenait compte de ce que dans ces deux pays voisins la communauté guinéenne était importante par le nombre et dynamique, surtout dans le commerce, les transports et l'économie (exploitation de l'or et du diamant en Sierra Leone où Bailo Barry était aussi célèbre que Jamil le riche libanais).

Les violences venues du Liberia et de la Sierra Léone et qui ont causé destructions matérielles et humaines surtout dans la préfecture de Macenta, ont réveillé les tensions nées sous Samori entretenues pendant la période coloniale et étouffées sous le régime du parti Démocratique de Guinée (PDG) de 1958 à 1984

III. Les conflits en Guinée Forestière

1 - *Au départ était le Liberia*

Le 12 avril 1980, survint au Liberia le coup d'Etat du sergent chef Samnel Kanyon Doe, qui mit fin à la domination des Américano-libériens ou Congo vieille de 133 ans. Le règne des Natives commençait. Le président Doe permit à la communauté musulmane et mandingue d'avoir des droits. Il l'associa au pouvoir, elle qui avait été discriminée par les présidents libériens et opposée aux non-musulmans.

La politique pratiquée par le président Doe ne fut pas du goût de tout le monde. Sa gestion économique amena le gouvernement américain à penser à mettre sous tutelle le Liberia en 1985-1986.

Les ennemis du président Doe utilisèrent la solution Quiwompa pour le chasser du pouvoir. Ce dernier, ami brouillé de Doe, échoua dans sa tentative en 1985. Alors on essaya la solution Charles Taylor qui organisa la rébellion armée en décembre 1989 et parvint aux portes de Monrovia en 1990.

Les forces coalisées de la communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) sous la direction du Nigeria de Babangida constituèrent l'ECOMOG (Ecomog Monitoring Group) pour empêcher les troupes de Taylor de s'emparer de Monrovia.

2- *Taylor et l'extension du conflit*

N'ayant pas pu prendre Monrovia, Taylor et ses troupes du National Patriotic Front Liberia (NPFL) s'installent à Gbarnga d'où ils s'organisent et contrôlent une bonne partie du territoire libérien. Taylor devient le seigneur de guerre exploitant les richesses du pays (bois, diamant, etc.) pour acheter des armes et s'enrichir.

Une fois installé avec l'appui de certains États africains qui lui vendent armes et munitions et lui fournissent des troupes, Taylor pour se protéger contre l'inimitié déclarée d'États voisins, crée le Revolutionary United Front (RUF) pour semer les troubles en Sierra Léone et déstabiliser ce pays. Il y réussit tant et si bien que la Sierra Léone est l'objet de deux coups d'Etat entre 1992 et 1995, et le 3^e intervient après les élections présidentielles de 1996. Cela achève de jeter le discrédit international

sur le RUF et décide l'ancien colonisateur à y intervenir de tout son poids pour mettre fin à la guerre civile par l'arrestation de Foday Sankoh en mai 2000.

Alors commence le long martyre des populations de la Guinée forestière dès que la Guinée s'implique pour se protéger de la contagion et éviter la déstabilisation du pays.

3- *La Guinée Forestière victime des conflits*

Pour contrer Charles Taylor, la Guinée -cela est désormais établi malgré les dénégations du gouvernement- appuie l'United Liberian Movement (ULIMO, devenu LURD) créé en Sierra Léone en 1990 et qui grâce à son soutien, finit par s'installer dans le comté de Lofa avec comme base arrière la ville de Macenta proche de 40 kilomètres environ de Vonjama, capitale du comté de Lofa.

Macenta devient ainsi l'épicentre du conflit. Ses populations subiront de nombreuses attaques dès 1991. Nous y puiserons la plupart de nos exemples et cas. On peut distinguer trois périodes:

1990-1992,
1992-1997,
1997-2003.

3.1- de 1990 à 1992, Taylor mène sa rébellion au Liberia. Il occupe le comté de Lofa. Des exactions sont commises contre les Mandingos qui se réfugient à Macenta surtout que la plupart d'entre eux sont originaires de la préfecture de Macenta notamment des villages manian voisins. Une xénophobie jamais égalée s'exerce contre eux. Ils rejoignent les villages d'origine et se fondent dans la population. Leur afflux crée des conflits de terre entre villages manian et villages loma voisins et parfois au sein du même village manian. Les manian ont en général occupé leurs terres en plantations de café et ne disposent que de quelques bas-fonds pour la riziculture. Les conflits intercommunautaires qu'on enregistre se déroulent sur fond économique et non ethnique. Les Loma ont en général conservé leurs terres. N'étant pas commerçants, encore moins intermédiaires de commerce, ils n'ont pas tiré des plantations tout le profit qu'ont su en tirer les Manian. Ils ont su préserver des espaces pour l'auto-subsistance C'en est pourquoi beaucoup de Manian ont émigré au Liberia. Ce sont donc eux qui reviennent chez eux.

A la décharge de Taylor, à Macenta, on n'a pas constaté d'attaques meurtrières contre les villages manian pendant cette période.

3.2- de 1992 à 1997, l'ULIMO, avec l'appui de ses alliés dont la Guinée occupe le comté de Lofa et se sert de la ville de Macenta comme point de repli à partir de Vonjama et base arrière. Alhaji Kromah, en est le chef. Son père est originaire de Caro dans le district de Diomandou, sous-préfecture de Daro, à 16 km de Macenta. Les troupes de l'ULIMO se comportent à Macenta comme en territoire conquis. Elles sont composées majoritairement de Manian. Accusant les Loma d'avoir pactisé avec le diable Taylor et d'avoir ainsi participé aux atrocités dont ils ont été les victimes, les éléments de l'ULIMO font des attaques contre les villages loma, le long de la frontière. En plus de cela, quand la famine les tient, ils se ruent sur les villages loma pour les piller.

Ainsi de 1992 à 1997, 11 villages frontaliers loma ont été agressés dont Niavalazou en 1994 et Yézou le 30 mars 1996 avec plus de 200 morts et des dégâts matériels importants.

La communauté loma s'en est émue et en 1994 des bagarres ont éclaté à Macenta-ville avec des victimes et des dégâts notamment dans le quartier manian. La maison du maire d'origine Loma fut incendiée. Les rancoeurs ensevelies depuis longtemps se sont réveillées, renforcées par les mouvements souvent intempestifs des troupes de l'ULIMO. Les Loma du Liberia se réfugient en masse et sont accueillis par ceux de Guinée sans gros problème. Ils bénéficient des aides en vivres, non vivres et médicaments de la part des organisations humanitaires et des Eglises à la grande envie de la population.

3-3 De 1997 à 2003, il y a eu l'élection de Charles Taylor comme président du Liberia avec 75% des voix. Cette élection a été saluée avec soulagement par les Kpèlè, Manon, Konon, Loma et Kissi qui ont cru que cela amènerait la paix. Les Konianké et les Manian éprouvèrent des craintes.

Pendant cette période, le président Taylor a fait du Libéria sa chose, malgré les multiples médiations, réunions et autres, il a tenté d'exporter le conflit notamment en Sierra Léone où le RUF s'est illustré par les atrocités et en Guinée.

Dans ce pays, le président Conté ne semble pas avoir apprécié la manière dont Taylor a mené son combat pour le pouvoir jusqu'à l'assassinat macabre du président Doe par les amis de Taylor en 1990, ni ses ambitions, encore moins les alliances africaines de Taylor.

Une inimitié parfois déclarée a opposé le président Conté de Guinée à Charles Taylor.⁽¹²⁾

Sur la défensive en 2000, la Guinée a renforcé sa défense à ses frontières en 2001 en apportant son appui efficace à l'ULIMO puis au Liberian United for Reconciliation and Democracy (LURD) qu'il a aidé à s'installer solidement dans le comté de Lofa à partir duquel ce mouvement mène la bataille pour Monrovia, Macenta servant toujours de base arrière.

Le président Conté bénéficie de l'appui non seulement du Royaume-Uni décidé à débarrasser la Sierra Leone du RUF et à renforcer l'autorité et le contrôle du gouvernement du président Kabbah sur son pays et mais aussi de celui du gouvernement des Etats-Unis décidé à en découdre avec Charles Taylor. On sait que les Etats-Unis ont été les tuteurs du Libéria et ont subi des pressions de toute part pour s'engager dans l'éviction du président Taylor du pouvoir au Libéria.

C'est au cours de cette période que les attaques les plus sanglantes et les plus destructrices ont été perpétrées. Pour combattre l'ULIMO puis le LURD, les troupes du président Taylor font irruption d'abord le 9 septembre 1999 à Diomandou et Kotizou détruisant maisons, faisant des victimes; ensuite le 17 septembre 2000, elles s'en prennent à la ville de Macenta en s'attaquant au camp militaire, commettant ravages, meurtres et exactions contre les civils, tuant au passage le délégué du HCR, incendiant les villages de Bokoni et Massadou et au cours du même mois le village de Déléou' le 4 et le 18 décembre 2000 le village de Kotizou est détruit au 3/4. Badiaro est bombardé le 16 octobre et le 27 novembre 2000. Il est laissé en ruines.

L'armée guinéenne contre attaque par des pilonnages en territoire libérien et n'hésite pas à bombarder Guéckédou le 28 janvier 2001. Les médias ont à suffisance parlé de la " languette " de Guéckédou, ou " Bec de lièvre " ou " perroquet " de Guéckédou devenu siège et repaire des rebelles dont Sam Bockarie, en réalité Saa Bakari.

Le bilan en Guinée forestière est lourd voire dramatique. Pertes en vies humaines nombreuses et non évaluées, dégâts matériels importants, déplacement de près de 200 000 personnes dans les localités voisines et accueil de 500 000 réfugiés. Les populations civiles fuirent vers la Haute Guinée, le Fouta et même Conakry.

C'est au cours de cette période que les conflits intercommunautaires se développent surtout. Le cas de Konèsseridou et Velezou est le plus célèbre qui a entraîné arrestations et jugement. Kankan a failli embraser la Guinée, n'eût été la sagesse des dignitaires religieux de Beyla, de Kankan et d'ailleurs. Des manifestations de jeunes forestiers réprimées à Conakry, la prise de position des évêques sont aussi des conséquences.

Avant le retrait de Taylor sous la pression internationale, la convivialité des communautés en Guinée Forestière a été mise à rude épreuve: Kpèlè, Loma, Kissi, Manon et Konon regardent en chien de faïence les Malinké, Konianké et Mania, les accusant d'être appuyés par le pouvoir contre eux et les rendant responsables de leur misère. Ces derniers qualifiant les premiers de xénophobes et de volonté de les expulser des terres attribuées à eux ou achetées par eux.

Quant aux rapports entre Kpèlè, Loma, Kissi, Manon, Konon du Libéria et ceux de la Guinée, ils ont subi un coup de froid. En effet, pendant leur séjour en tant que réfugiés, les Libériens ont eu des frustrations: difficultés de trouver des terrains de culture, ménages disloqués, querelles pour la cueillette de palmiste... Les Guinéens quant à eux, ont souffert du partage de leurs terres avec parfois une déforestation massive, de quelques conflits de ménages, des actes d'ingratitude consistant à détruire leurs champs au moment de leur rapatriement, mais surtout les réfugiés ont servi de guides aux troupes de Taylor pendant les agressions. Ainsi à Kotizou et à Déléou on en a reconnu parmi les agresseurs des réfugiés qui y avaient été hébergés.

Les rapports entre Manian ne sont pas exempts de suspicion et d'inimitié. Des familles ont refusé d'envoyer leurs enfants à la mort ⁽¹³⁾. Des conflits de terre ont éclaté entre revenants et habitants demeurés sur place.

IV. Expérience et mécanismes de prévention et de médiation

Les guerres civiles au Liberia et en Sierra Léone par leur durée et leur envergure n'ont laissé personne indifférent.

Elles ont secoué la Guinée forestière et la sous-région. Ces guerres ont fait appel à des mécanismes de médiation et de prévention interne et externes.

- Les femmes, la Forêt sacrée et les organisations islamiques,
- Les créneaux traditionnels en usage dans les communautés forestières.

1- *Les femmes*

Bien que perçues par certains comme reléguées au second plan dans la tradition africaine, les femmes restent les procréatrices, donc le moyen de perpétuation et de pérennisation de la société. En tant que mères, elles attirent respect et amour. Dans les sociétés de polygamie, on reste plus attaché à la mère

qu'au père. On craint et on évite la malédiction qui proviendrait d'elle. Cela est encore plus vrai dans les sociétés de la Guinée forestière où les femmes subissent l'éducation dans le **Sande** (Hanin en Kpèlè, Zadegui en Loma, Toma bendo en Kissi), péjorativement appelé excision. Pendant 6 à 12 mois les initiées acquièrent une éducation à toute épreuve. Elles sortent mûres et prêtes à tout. Quand elles s'enduisent de kaolin et passent la nuit à maudire, gare à ceux qui ont enfreint aux règles de la convivialité. Elles deviennent de véritables guerrières défiant les hommes. Ainsi, cette Soghoni veuve de Enégo Goépogui, roi du Oubömè tué par trahison par les hommes de Sarafina Amara en 1885, qui prend l'étendard de la revanche ⁽¹⁴⁾. Plus près de nous, les grandes militantes du RDA engagées dans le combat libérateur, telles Filani Fofana et Wattaba à Macenta. C'est encore elles qui se sont opposées avec succès à certaines mesures lors des campagnes de démystification en 1959-1960.

Aujourd'hui, à un échelon national et sous-régional, les femmes se sont mobilisées dans la Mano River Union pour arrêter les horreurs au Liberia et en Sierra Leone. Un proverbe bassari ne dit-il pas: "L'homme est l'enclume, l'enfant le fer et la femme le feu"? ⁽¹⁵⁾. Un vrai feu, ces amazones de la paix qui ont forcé l'admiration des hommes et des femmes de bonne volonté, des gens épris de paix. Nous rendons hommage à ces femmes et à leurs premières responsables, dont notre compatriote Hadja Sara Daraba, pour leur patriotisme, leur nationalisme, leur dynamisme et leur engagement. Elles ont réussi à forcer les portes hermétiquement bouclées de certains palais présidentiels, à abattre le complexe de supériorité et parler le langage de la vérité, celui d'épouse et de mère. Leur cri de coeur a porté. Mieux structurées sur le plan des pays, mieux organisées et s'appuyant surtout non sur des femmes de cour bien en vue, mais sur des femmes engagées. Soutenue par toutes les personnes éprises de paix, l'organisation des femmes de l'union du fleuve Mano préviendra bien des conflits. Déjà, ces femmes sont à pied d'oeuvre en Guinée forestière pour la sensibilisation et l'éducation depuis la fin de l'an 2004.

2- *La Forêt sacrée*

Nous acceptons le terme s'il s'agit de l'institution politique et religieuse fonctionnant comme une Cour constitutionnelle ou une Cour suprême. C'est le lieu où se tiennent les assemblées sérieuses, où on débat de la survie et de l'avenir de la communauté chez les Kpèlè, Loma, Kissi, Manon et Konon. Même le chef ne saurait se dérober à une décision qu'on y prend.

Le Savei (Loma), le Löwöxanna (Kpèlè), le Bundo ou Soko (Kissi) est le siège du tribunal suprême mais aussi de la religion. Le Polon, Pologui ou Toma pondon qui s'y tient par cycle peut durer de 3 à 7 ans. L'initié y apprend la médecine, l'art de la guerre, l'endurance physique et morale.

La scarification qui s'y pratique est le moyen d'identification du Forestier. C'est une marque de sa culture. Le régime du PDG (Parti Démocratique de Guinée) l'avait supprimé oubliant qu'un décret ne peut faire disparaître une croyance. D'où l'engouement aujourd'hui des Forestiers pour l'éducation au Poro.

Ambassadeur en RDA (juin 1990), nous avons vu la présidente de la Chambre du Peuple (Volks Kammer) clamer le nom de Dieu, sous la voûte de l'athéisme, 45 ans après la transformation des églises en dancing.

Bien que la démystification ait laissé des traces, l'institution a survécu, comme lien culturel entre les différents peuples et clans de part et d'autre des frontières entre la Guinée et ses voisins. Du reste, comme on l'a rappelé plus haut, les promotions d'initiés ne connaissent pas de frontière entre les villages et cantons, entre le Liberia, la Sierra Leone, la Côte d'Ivoire et la Guinée. Ceux qui à Macenta, "Lofakomaiti" sortis en 1936-1937 sont essaimés dans la préfecture de Macenta et dans le Lofa. Nous avons déjà évoqué le cas de Samodou au Liberia dont le président fut le Yoe de Kotizou (Guinée) en 1953.

Au Liberia, tout président qui se respecte va dans le Poro dans le Lofa. Ainsi, les présidents Tubman, Tolbert et Doe portaient le prénom initiatique de Tanou. Taylor a pris celui de Dakpana et s'était érigé en chef supérieur Yoe. Une sorte de Simbo à Siguiri ou à Kouroussa. Le serment pris est secret et irrévocable. C'est pourquoi, au plus fort des attaques en l'an 2000, lorsque les forces du LURD occupaient les comtés de Nimba et Bong, les Kpèlès, Manon et Konon se sont retrouvés pour empêcher les rebelles d'attaquer leurs frères de Guinée tandis que ceux de Guinée trouvaient toutes les astuces pour éviter les infiltrations et le ravitaillement en armes et munitions. Ce qui explique que Lola, Yomou et N'Zérékoré n'ont pas eu leur Massadou, Kotiyou, Déléou, Badiaro, Foloou...encore moins les attaques féroces contre les villes et camps militaires comme ce fut les cas à Macenta et Guékédou.

Cette action, par son efficacité, est à l'origine des pactes de réconciliation et de non agression qu'on signe aujourd'hui entre Kissi, Manon, Kpèlè et Konon du Liberia et de la Guinée Forestière. Gageons que ces pactes noués en Forêt sacrée seront durables.

3- *Les hommes du Livre*

Nous pensons ici à ces érudits, souvent enfermés dans leur case ou chambre, entourés de leurs Talibés, pleins de sagesse et très intègres. Loin d'être des imams alimentaires, ils se sont souvent fondus dans le milieu à la faveur des liens inter-mariages ou par conversion ⁽¹⁶⁾. Ils baignent dans la même réalité que leurs hôtes dont ils respectent les coutumes. Ils sont tolérants et coexistent. Leurs ancêtres arrivés au XVII^e et au XVIII^e siècles, ils ont signé avec leurs hôtes Loma par exemple le pacte du Kokolo par lequel ils s'engageaient à respecter les coutumes, rites et croyances de ceux-ci. **L'évocation et l'éducation dans le sens de tels pactes aideraient grandement.**

Dans l'autre sens, les bergers de l'Eglise sont de plus en plus nombreux en Guinée forestière. On gagnerait à organiser des rencontres de discussion interconfessionnelles relatives à la paix et à la convivialité. Ils ont à plusieurs reprises fait entendre leur voix. Celle de la vérité. Au fond, un ami ironisait en disant que si plus de 90% des Guinéens sont musulmans, 100% sont soumis aux croyances et pratiques traditionnelles. Musulmans et chrétiens se retrouvent dans le culte des ancêtres, chez le même devin... Il y a de la place pour l'entente dans le dialogue. En marge des religions, des canaux existent, des courroies pour la prévention des conflits.

4- *Les recours traditionnels*

Les liens de parenté : En Guinée forestière, le neveu fait office de griot. On y trouve trois types de neveux. Le neveu de la famille, celui du village et le neveu du canton. Ainsi, les Loma sont les neveux des Kpèlè et les neveux des Kissi par la mère. Le cas des kpèlè est d'ailleurs plus connu.

Cependant, selon ce que raconte Paul Degeen Korvah dans son "History of Loma people", la mère de Fara Wubo s'appelait Kumba. Elle était Kissi, mariée à Fali Kama (Camara ?) mandingo de Moussadou.⁽¹⁷⁾ Cela du Loma un point de convergence entre Kissi et Kpèlè. Le lien a joué en faveur des loma pendant la crise et en faveur des Kissi lors des attaques contre Tékoulo et Guéckédou. Car ils reçurent du secours en volontaires et en moyens de protection. Toute intercession du neveu calme les esprits.

Nous ne sourions pas quand au Burkina Faso, on remet en honneur la parenté à plaisanterie. Cela produit des résultats.

Dans la région de Macenta, la communauté Loma considère les Manian comme leurs neveux. C'est pourquoi ils sont dits Toma-manian (Loma-mandingue au Liberia). En fait, aucun manian ne peut nier avoir au moins une arrière grand-mère loma. Dans le comté de Lofa, la plupart des 13 villages mandingophones sont à l'origine des villages loma où l'élément Loma a fini par s'éloigner ou se convertir à l'Islam en changeant de nom de famille. Kotizou fut, outre un grand marché d'esclaves, un centre culturel où Loma et Manian se retrouvent à la sortie du Poro. Cela s'appelait le Kamègui, terme dérivant du mot malinké Kammè (entente).

L'oncle ne peut rien refuser au neveu. En pays Kissi, le neveu est l'héritier en vertu du matriarcat. Il suffit que le neveu respecte les traditions en usage pour avoir le droit d'hériter de l'oncle. Cela consiste, en cas de conflit entre le neveu et l'oncle, à immoler un animal, à se laver les mains dans la mêmealebasse que l'oncle ou à présenter des noix de cola à cet oncle pour que le neveu bénéficie du pardon de l'oncle. Chez les Loma, on peut compléter les colas par le Guinzé⁽¹⁸⁾.

Les artistes

Bien que la fonction de griot n'existe pas chez les peuples de la Guinée forestière, son rôle est dévolu aux artistes pour magnifier ou dénoncer et critiquer. Tout conflit se termine en apothéose par la danse de la réconciliation.

Le dialogue

Il réunit les parties en conflit dans la case à palabres, sur le tombeau des ancêtres ou en un autre lieu commun. Le dialogue requiert le consensus et finit par le pardon autour des noix de cola. Par des périphrases, des proverbes et des exemples, on convainc et la réconciliation prend place. Et c'est là où excellent les anciens et les sages. Leur adresse finit par rallier les deux parties et obtenir l'accord ou le pardon. C'est dans ce cadre que se situent les différentes tentatives de réconciliation en Guinée forestière.

- Celle du 25 novembre 1993 entre Manian et Loma du Liberia à Macenta,
- Celle du 10 janvier 2000 dans le bureau du Conseil économique et social,
- Celle organisée à Macenta entre Loma et Manian en 2001 au cours de laquelle un boeuf a été immolé.

Toutes ces voies de recours ne sont pas négligeables et sont parfois même efficaces. Mais elles ont subi et subissent des coups de boutoir de l'économie moderne où l'intérêt l'emporte sur les autres considérations. Elles rompent sous les feux d'artifice des ambitions souvent personnelles pour le

pouvoir. Elles ploient sous les méandres et le labyrinthe des ruses et autres bassesses de certains acteurs.

Les valeurs que véhiculaient la chefferie dite traditionnelle, supprimée en 1957, ainsi que celles acquises au cours de l'éducation au Poro interdite en 1959, s'effritent ou parfois tombent en désuétude devant l'agression continue des valeurs nouvelles souvent venues de l'Occident. Ce qui rend nécessaire, souhaitable et souhaitée l'intervention des puissances extérieures et des organisations nationales, sous-régionales et africaines.

L'intermédiation africaine

Le 25 août 1990, la CEDEAO a constitué une troupe d'interposition baptisée ECOMOG (ECOWAS Monitoring Group) et a consacré plusieurs réunions de ministres et chefs d'états à la guerre au Liberia. On a dénombré 13 entre 1990 et 1995.

Les troupes, sans mission précise et sans ressources notables⁽¹⁹⁾ ont laissé de mauvais souvenirs dans la population libérienne. Le trafic de drogue et d'objets de tout genre a enrichi les vendeurs et contribué à la déchéance de la jeunesse.

La CEDEAO et l'Union Africaine se sont dotées de moyens et ont l'assistance des Nations-Unies.

Même si la volonté est manifeste chez les puissances de laisser les Africains se gérer eux-mêmes, les Etats-Unis l'ont prouvé en n'intervenant pas directement au Liberia, il reste que l'action de la CEDEAO ou de l'Union Africaine n'est pas aussi efficace qu'on l'aurait souhaité à cause des calculs géopolitiques des uns et des autres.

La médiation des anciennes puissances coloniales

Elle s'est montrée plus efficace dans la résolution des conflits. Il a fallu tout le poids de la Grande Bretagne pour ramener la paix en Sierra Leone ainsi que la pression énergique et la menace des Etats-Unis pour que Taylor accepte de quitter le pouvoir et de prendre la route de l'exil en 2003.

Conclusion

La sécurisation de la Guinée forestière exige un travail de longue haleine.

*Au plan politique et social, il n'y a pas de doute que les pactes signés en Forêt sacrée sont respectés. Mais les haines et les rancoeurs suscitées par les conséquences et le poids des guerres civiles au Liberia et en Sierra Leone pèseront encore longtemps sur les rapports intercommunautaires entre musulmans et non musulmans, entre maninkaphones et autres peuples de la Guinée forestière.

C'est pourquoi, une éducation politique et religieuse et un dialogue permanent basés sur les principes de la tolérance doivent être l'affaire de tous. Les Imams, les Prêtres, les écoles, les universités devraient s'y employer.

*Au plan économique, la communauté nationale, le gouvernement, les ONG et autres organisations, devraient procéder à l'aménagement des bas-fonds rizicultivables.

*Tout cela ne suffirait pas si au plan national on n'entreprendait pas une politique de développement profitable à tous et si on ne faisait pas ancrer dans les esprits les grands principes qui fondent un état moderne.

Notes

1. Nous utilisons les termes par lesquels les peuples se désignent eux-mêmes. Les Guerzé se disent Kpèlé, les Toma Loma, les Toma-manian, Manian.
Du reste depuis l'adoption de l'enseignement des langues et en langues nationales en République de Guinée, en 1968 ce sont les termes usités, ce qui est conforme à l'usage international.
 2. Au Liberia, les Kpèlé, Manon et Konon atteindraient un peu plus de 50% de la population. Les 2/3 des Loma sont en territoire Libérien dans les comté de Loba
 3. Denise Paulme. Les gens du riz- Plon Paris 1954.
 4. Jacques Germain. Guinée, les peuples de la forêt. Académie des sciences d'outremer, 1984 pp. 44-45. Certaines traditions font du Kissi le demi-frère du peul par la mère.
 5. Dans le journal guinéen Le Lynx No. 505 du 26 février 2001, nous avons fait une mise au point sur le poro improprement appelé forêt sacrée. Le poro est une école d'où l'on sort homme aguerri et accompli à qui rien n'est étranger.
 6. Joachim Kolie. L'initiation Kpèlé et le christianisme depuis l'époque coloniale (1912) jusqu'à l'indépendance (1958) et ses conséquences. Etude historique et théologique de la pastorale sociale de l'Eglise en Guinée Forestière, thèse de doctorat- décembre 1993.
 7. La Guinée est érigée en colonie en 1893 et territoire de l'AOF en 1895. La Haute-Guinée est détachée du Soudan en 1899 (7bis).
 8. Facinet Béavogui. 1) Les toma (Guinée et Liberia) au temps des négriers et la colonisation française, L'Harmattan 2001, p. 47.
2) Contribution à l'histoire des loma de la Guinée Forestière de la fin du XIXe siècle à 1945, thèses de doctorat. Paris 1993.
- 8bis La délimitation prend fin en 1928.
9. James Fairhead, Tim Geysbeek, Svend E. Holosoe et Melissa Leach- African-American Exploration in West Africa. Four nineteenth century, Diaries Indiana Press University, 2003.
 10. Le poro organisé en 1950-1953 à Samodou dans le koadu-Boni au Liberia était présidé par le Zoe (chef religieux) de kotizou (kabaro) notre village qui fut un grand marché à esclaves et où se tenait la kamègui (réconciliation entente) au sortir du poro dans le Onigou.
 11. Dans une étude diffusée en 1994 à l'intention des membres de son parti, le Rassemblement du Peuple de Guinée (RPG), Facinet évoque la perfidie de Séléga, capitale du Oubomé, qui opposa loma et manian. Après 4 ans de siège, les assaillants manian ne purent prendre Séléga. Alors, on proposa de faire la paix. Au cours de la danse de réconciliation, un guerrier manian trancha

la tête de Enègo Goépogui (et non koivogui). La mort de Gbazoènè fut durement ressentie par les Loma qui le vengèrent.

12. Dans ses discours, le président Conté fit allusion, sans les nommer, à des pays africains. On a pensé notamment au Burkina Faso, tuteur de Taylor et dont des ressortissants furent faits prisonniers lors des combats de l'an 2000. On suspecta la Côte d'Ivoire du temps d'Houphouët ainsi que le Togo.
13. Outre les taxes et contributions prélevées en ville auprès des transporteurs pour le soutien à l'ULIMO, chaque village devait fournir un contingent de jeunes pour le combat. Beaucoup y perdaient la vie ou en revenaient mutilés. Je le tiens de mes neveux et cousins de Diarataoulédou et de komodou.

Sur le conflit, lire dans la revue *Afrique contemporaine*

- n°198, 2ème trimestre 2001, l'article de Stephen Ellis "Les guerres en Afrique de l'Ouest: le poids de l'histoire " Page 50 à 56. - n° 200 du 4ème trimestre 2001, l'article de Dominique Bangoura " la Guinée face aux rebellions au sud de son territoire ". Article documenté. Dans les rapports de INTERNATION CRISIS GROUP.

- Rapport n°62 du 30 avril 2003 " Tackling Liberia: the eye of regional storm.

- Rapport n° 74 du 19 décembre 2003 " Guinée, incertitude autour d'une fin de règne, pp. 17-19.

- Rapport n° 87 du 8 décembre 2004 " Liberia and Sierra Leone: rebuilding failed States "

Notre interview dans le journal " les Echos de Guinée " n° 34 du 24 au 26 février 2001.

Notre mise au point dans le journal le LYNX du 26 février 2001.

14. Soghoni était la veuve du roi de l'Oubomè Gbazoènè Goépogui et non Koïvogui
Voir Yves Person: *Samori, une révolution dyula*, Tome I, p. 564
NB : Séléga est à 15 km de Kotizou. 7 des fils de notre arrière-arrière grand-mère y sont morts durant le siège.
15. Catherine Coquery-Vidrovitch. *Les Africaines. Histoire des femmes noires*. Desjonquères, Paris 1994, p.288.
16. L'imam Cissé de N'Zérékoré est kpèlè d'origine, tout comme le fameux marabout de Bamakama dans Yomou.
17. Paul Degein Korvah: *The history of the Loma people/O Book Oakland CA Vonjama city June 1988.*
18. Le mot Guinzé est le mot manian Gbensè francisé en Loma, c'est le Kolui (fer). Une gerbe de 20 guinzé était le prix d'une barre de sel (Kpolo ila). L'usage du guinzé n'existe qu'en pays loma lors des mariages.
19. Le contingent sénégalais dû se retirer en moins de deux ans.

2.3 Mécanismes et stratégies socio-culturelles traditionnelles dans la résolution des conflits : l'exemple de Aguene et Diambone (Saliou Sambou)

[Texte original français]

Le sujet dont je suis chargé de vous entretenir aujourd'hui est vaste et complexe et d'une brûlante actualité, compte tenu des différents conflits qui ensanglantent notre continent. De l'Afrique Australe à l'Afrique Centrale en passant par l'Afrique de l'Ouest et même en Afrique de l'Est, l'Afrique est meurtrie par des Conflits dont l'origine est souvent diffuse et très difficile à cerner avec exactitude. A partir des situations aussi confuses où les antagonistes eux-mêmes ne peuvent situer avec précision les enjeux, la raison commande qu'on revisite nos traditions et les valeurs profondes qu'elles renferment. L'Afrique a été déstabilisée par des siècles d'esclavages suivis de longues périodes de colonisation. Tout cela laisse des séquelles profondes dans nos comportements de tous les jours.

Des siècles d'esclavages et des périodes très longues de colonisation ont détourné l'Afrique et les Africains de la marche normale de toute société vers un développement voulu et organisé. Le temps mis par des Européens et les autres pays dits développés pour arriver au niveau actuel ne peut être acceptés pour combler le retard de l'Afrique. On nous demande de sauter des étapes. Nous n'avons pas le droit de poser nos marques. On nous les impose pour satisfaire la mondialisation.

Notre subconscient est surchargé d'un fardeau trop lourd que nous avons de la peine à décharger. Nos ancêtres sont morts depuis longtemps, cependant ils subsistent dans l'esprit des hommes de couleur, principalement des noirs, des attitudes visant à faire penser que tout ce qui est de culture noire doit être dévalorisée.

Pendant que l'Europe s'unit, la balkanisation de l'Afrique se pérennise. Des tentatives de sécessions se multiplient encore de nos jours. Tout cela fait désespérer de l'avenir de notre continent.

Cependant, avec un retour aux sources, non pas pour des slogans creux et sans lendemain, mais par des actes concrets et réfléchis, l'Afrique peut retrouver sa stabilité et accélérer son développement.

Il nous faut une rupture totale avec ce comportement servile que nous adoptons vis-à-vis de l'autre, et qui a tendance à faire de nous des sous-hommes pour pouvoir apporter la touche noire à la mondialisation et à son équilibre.

L'autre cependant, n'est pas le diable. Prenons garde de chercher des boucs émissaires. La plupart des nos erreurs et déviations sont endogènes mais aggravées par le regard de l'autre.

Pour servir l'humanité, comme toutes les autres composantes de notre planète, nous ne devons pas faire de complexe. Nous avons des valeurs sûres héritées de nos ancêtres qui peuvent nous aider à régler nos conflits sans avoir toujours besoin de l'assistance des autres. Nos sociétés renferment en elles-mêmes les ferments de solution des problèmes que nous-mêmes avons créés. Comment voulez-vous que quelqu'un qui ne connaît pas votre culture puisse régler un problème dont le soubassement est d'ordre culturel ou culturel ? C'est donc nous, qui nous offrons en ridicules devant des autres !

Prenons notre destin en charge. Soyons fiers de ce que nous sommes. Réorganisons-nous et nous jouerons le rôle qu'on attend de nous dans le concert des nations au rendez-vous du donner et du recevoir. Déjà, au Sénégal, m'appuyant sur le cousinage à plaisanterie entre Sérères et Diolas, j'ai eu à entreprendre des initiatives hardies que je n'aurais jamais pu imaginer, n'eût été mon attachement et mon respect des valeurs de ma communauté. M'appuyant sur cet héritage ancestral, j'ai pu unir les Sérères après un conflit datant de plus de 20 ans qui perdurait de génération en génération. C'était entre deux îles du Sine-Saloum Niodior et Dionewar : l'antagonisme entre ces deux îles était tel qu'ils ne pouvaient pas voyager dans la même pirogue. Il est arrivé que le Président Abdou DIOUF lors d'une campagne électorale avait décidé de visiter ces deux îles pour ne pas faire de jaloux, or, pour les habitants des deux villages voisins, il fallait que le Président choisisse. Soit l'un, soit l'autre.

En voulant couper la poire en deux, mal lui en a pris et son bateau s'est trouvé immobilisé au milieu des eaux malgré l'allumage des moteurs. Le plus grave, c'est que la marée basse ne tardant pas à se produire, le protocole était dans tous ses états. Il a fallu beaucoup de conciliabules de pratiques mystiques pour que le bateau daigne démarrer.

Une autre anecdote étant que lors d'une visite, d'un ancien Ministre de la Région Valdiodio NDIAYE la tension était telle que c'est un hélicoptère qui a été dépêché de Dakar pour le sauver.

- Comment avais-je procédé ? :

J'avais posé alors ce problème en ces termes : j'ai appris que vous avez une cohabitation très heurtée entre ces deux villages. En ma qualité de Diola et de cousin de sérère, la sagesse ancestrale ne met dans l'obligation de régler ce conflit, si conflit il y a. Qu'est-ce qui vous oppose ?

Personne des deux camps n'était en mesure de me dire à quoi ce conflit était dû. Et certains sages de me dissuader d'aborder ce problème vu l'élan de sympathie dont je fais l'objet dans les deux camps. J'entrepris malgré toutes les pressions de m'engager au nom des Diolas, à régler ce problème. Après de concertations difficiles de part et d'autre, je réussis à réunir les sages des deux côtés.

Une paix fut signée et les deux camps se présentèrent devant la caméra et jurèrent que c'est la fin du conflit. Jusqu'à présent la paix règne entre ces deux îles et les gens voyagent ensemble.

L'autre problème était celui qui opposait les douaniers et les insulaires. Il se trouve que les insulaires avaient l'habitude, s'ils étaient nombreux d'attaquer des agents des Douanes qui faisaient leur travail, et de les jeter à l'eau après les avoir assommés. Je me suis proposé devant les antennes de la radio nationale, lors d'une émission publique de poser le problème et de laisser intervenir tout le monde afin de crever l'abcès. Ma proposition n'avait pas l'air de plaire à tout le monde. Les douaniers craignaient d'être attaqués devant l'autorité que je représentais. Ils me faisaient savoir le risque que je prenais en les invitant dans ces îles. Le chef du village de Dionewar me demandait d'éviter de prendre sous ma responsabilité un si grand danger. J'ai insisté et les débats furent ouverts. Les Sérères de la diaspora interviennent en direct et au bout du compte les douaniers ont été invités à passer la nuit dans l'île et ils avaient les bras remplis de noix de coco en guise de cadeaux. Depuis, les douaniers font normalement leur travail sans encombre.

Il y avait aussi le problème entre le village de Toucar et Ngayohène dans la région de Fatick. Il s'agissait d'un Président de Conseil Rural qu'un village contestait. Les deux villages étaient face à face avec des fusils, des haches, des coupes-coupes, des gourdins et d'autres armes de fortune. Je fus informé en tant que Gouverneur de la région. Je me fis accompagner par une escouade de gendarmes. A la vue des antagonistes les gendarmes prennent position pour intervenir par la force. Je demande aux gendarmes de me laisser faire. Ce qu'ils jugent dangereux. J'insiste et je me mets entre les deux camps en leur tenant ce langage : si vous osez verser du sang sérère devant moi le Diola, faites-le. Et vous savez que la tradition me recommande de ne laisser tomber aucune goutte. Allez-vous me donner ce supplice de boire tout le sang que vous allez verser. Si telle est votre volonté, allez-y. Je me ferai le devoir de tout boire.

Les armes se baissèrent et j'eus le temps de convoquer les antagonistes dans une salle. Après quelques minutes de palabres, le problème fut réglé. Cela provient de la conviction que Sérères et Diolas sont des cousins issus de deux sœurs jumelles Aguène et Diambone.

Ces deux sœurs vivaient il y a très longtemps dans leur village d'origine appelé Kinara et situé quelque part en Afrique. Un jour que leur mère les envoya chercher du bois, elles furent surprises par une grosse tempête et leur pirogue se fendit en deux parties.

Aguène s'agrippa à l'une d'elle et fut traînée jusqu'à Kalobane en Casamance où elle donna naissance au Diola. Diambone s'accrocha à l'autre partie et dériva jusqu'à Diakhanor dans le Sine et donna naissance aux Sérères. C'est pour cela que Diola et Sérère sont des « Kal » en Ouolof, « Sanawya » en Diola et Mandingue. Il leur est interdit de se faire mutuellement du mal. Et quelle que soit la tension qui règne entre Sérère et Diola, il est interdit que l'on se fâche contre l'autre. Celui qui n'obéit pas à cette loi non écrite transgresse les interdits et se fera châtier et punir par une justice immanente. Notre conviction est donc faite que l'Afrique renferme des valeurs sûres qui n'ont jamais été exploitées à bon escient.

L'exemple des fils d'Aguène et Diambone, bien médité et bien exploité, pourrait faire école. A supposer que cela ne s'arrête pas aux individus ou aux groupes ethniques, mais s'étende à des États, cela aurait grandement contribué à apaiser les conflits en Afrique et à laisser le temps aux Africains de s'occuper du développement.

Le retour aux sources suppose la reconnaissance de soi et l'acceptation de sa propre personnalité. Il est à craindre de nos jours que certains Africains soient, sans le savoir, les bourreaux de leur propre civilisation.

En effet, dans nos pays actuels, rares sont les africains qui s'assument. Nous sommes pour la plupart musulmans chrétiens ou de religion traditionnelle. Cependant, dans les pays à forte concentration musulmane, l'on se comporte comme les catholiques car fêtant toutes les cérémonies religieuses de l'ancienne puissance coloniale. Nos lois sont directement issues des lois françaises calquées sur nos institutions alors que nos comportements relèvent d'une autre sociologie. Le dire c'est s'exposer aux critiques acerbes des tenants de la civilisation, car pour nombre d'entre nous, valoriser nos us et coutumes s'apparenterait à un comportement de sauvage tout au moins à une attitude d'arriérés et de non-moderne. Les écarts qui existent entre nos lois, héritées du passé colonial et nos comportements de tous les jours tiennent tout simplement au fait que ces lois et règlements que nous avons adoptés n'ont pas tenu compte de la sociologie de nos milieux. Il n'y a qu'une élite qui

peut interpréter ces lois et cette élite les utilise souvent contre la masse de la population qui n'y comprend rien. Cependant cette élite bourgeoise dit parler au nom des populations. Dans beaucoup de cas nos élections ne sont que des faire-valoir, car les résultats sont connus d'avance. Nous faisons appel à des observateurs internationaux pour valider nos scrutins. C'est que nous même, nous n'y croyons pas. Avons-nous jamais envoyé des observateurs dans des élections en France, en Belgique, au Portugal, en Espagne ou en Angleterre ?

Nous pensons que nous devons réfléchir à nos propres lois, en nous basant sur notre héritage commun et en mettant en harmonie ces lois et notre culture en même temps que notre culte. Ce faisant, nous pourrions supporter le regard de l'autre en tant qu'égal et humain, mais non pas en tant que maître et donneur de leçons. L'Afrique a en elle-même toutes les ressources de son développement. Qu'il s'agisse de ressources naturelles comme de ressources humaines. Ce qui nous manque, c'est l'organisation et la méthode à adopter. Le Japon comme la Corée étaient des pays en développement pendant la période de la colonisation. Ces pays aujourd'hui peuvent parler d'égal avec les anciennes puissances coloniales.

Ce qui ne se comprend pas, c'est que l'on peut tout reprocher au pouvoir colonial, mais on doit bien reconnaître un fait, indéniable dont nous devons lui témoigner notre gratitude. Pendant les années les plus sombres du pouvoir colonial, le maître a quand même ouvert la porte du savoir à son sujet. Nous avons été dans les mêmes écoles que leurs fils, dans les mêmes universités et dans les mêmes amphithéâtres que leurs rejetons.

D'où vient que de retour chez nous, nous soyons incapables d'appliquer comme eux les leçons reçues dans les universités. Là réside la question fondamentale des contradictions qui ont vu le jour dans nos pays.

Conclusion

Nous voyons bien que l'Afrique peut saisir sa chance pour son propre développement. Des tentatives de bâtir des entreprises communes ont vécu. On se souvient d'Air Afrique mais qu'on a sabordé par des méthodes pas très catholiques. L'OERS aussi avait existé mais n'a pas fait long feu. L'OMVS continue son bonhomme de chemin alors que l'OMVG se profile déjà à l'horizon.

Il y a d'autres organisations sous-régionales de même acabit. Quel est leur espoir de vie ? Il est grand temps d'opérer une rupture totale vis à vis du nombrilisme dont nous faisons preuve. Il y a pas possibilité de développement total sans l'intégration de nos pays pour un ensemble assez vaste pour pouvoir attirer les bailleurs de fonds et les convaincre de notre volonté de marcher comme tout le monde sur le droit chemin du développement. On ne nous demande pas d'inventer la roue. Nous sommes des humains, comme tous les autres, dotés de la même intelligence instruits dans les mêmes conditions. Il n'y a donc pas de raison de désespérer de l'Afrique. Mais, il nous faut d'abord des séances d'exorcisme pour abandonner à jamais les tares qui gangrènent nos sociétés. Cela ne se fera pas sans mal. Il y a en des tentatives qui n'ont pas eu, loin s'en faut, les résultats escomptés. Les conférences nationales ont vécu avec leurs lots d'espoirs déçus. Il nous faut du courage et de la lucidité. Des barrières psychologiques doivent être arrachés s'il le faut par la force. L'Afrique ne refuse pas le développement. Elle ne sait plus comment s'y prendre, tellement elle a été détournée de son cheminement normal et naturel par l'esclavage d'abord et la colonisation ensuite.

C'est pour cette raison que nous demandons à nos compatriotes de revoir le chemin parcouru, d'analyser les difficultés rencontrées, les écueils afin de diagnostiquer le mal de nos sociétés. Ayons le courage de reconnaître que nos devanciers vivaient mieux malgré le manque d'outils techniques performants comme ceux dont nous disposons actuellement.

La sagesse voudrait qu'une rupture se fasse pour nous permettre de revisiter notre patrimoine culturel pour le revaloriser et le mettre au diapason des avancées technologiques et médiatiques. Le Gouvernement sénégalais sur ce point est en train d'expérimenter une autre procédure de dialogue social pour régler le problème de la Casamance en mettant en valeur les relations existant depuis l'aube des temps entre les Diolas et les sérères. Il s'agit de cousinage à plaisanterie qui est une réminiscence de parenté très proche mais que le temps et l'espace ont écartelée.

La rencontre du MFDC et du Gouvernement à Foundiougne en zone sérère n'est pas le fait du hasard. Le résultat escompté, s'il se réalise permettrait au Sénégal de faire des avancées décisives dans le règlement d'un conflit qui a duré plus de vingt-deux ans. Les prémices de cette procédure ont permis de trouver le calme dans la région Sud du Sénégal. En effet la présence seule de Sérères est une garantie pour la partie adverse, le MFDC composé en majorité de Diolas.

Les Diolas savent que le lien de sang qui les unit aux Sérères ne peut les autoriser à se soustraire aux décisions prises. De l'autre côté aussi, ils sont convaincus que les Sérères ne feront jamais rien qui puisse trahir leurs intérêts. Ce lien atavique entre Sérères et Diolas ne peut souffrir de trahison de part et d'autre, ni de reniement. C'est pourquoi l'espoir est permis.

De la même manière, nous pensons que si entre certaines ethnies de la Côte-d'Ivoire, il existait cette parenté à plaisanterie l'approche pourrait être facilitée ainsi que les contacts entre les groupes antagonistes. En Afrique, l'interdit ne peut être outrepassé, sans conséquence. Nos lois ne sont pas, pour la plupart du temps des lois écrites. Mais tout contrevenant à ces lois, non seulement s'expose mais aussi expose sa famille, sa lignée et son clan.

Le retour aux sources voudrait que nous revoyions les compositions des parties politiques. Sous prétexte de modernisme et de démocratie, les partis politiques ont tendance dans certains pays à se substituer aux clans, aux ethnies ou aux tribus. Le refus de notre introspection et la cécité devant nos propres défauts et insuffisance, ne faciliteront pas la rupture souhaitée. Avant de changer, il faut que l'on reconnaisse d'abord qu'on n'est pas sur la bonne voie. Autrement, ce sera toujours la politique de l'autruche. L'Afrique connaît sa maladie. Elle l'a bien diagnostiquée. Elle possède entre ses mains les remèdes à sa maladie. Mais elle ne les prend pas. Nous avons tendance à vouloir dire tant pis, s'ils veulent mourir qu'ils le fassent, mais qu'ils n'accusent personne d'être responsable de cette faillite généralisée. Je me révolte peut-être. Mais peut on faire autrement en voyant chaque jour le gâchis perpétré devant nos regards impuissants ? Est-ce une fatalité ? Ne pouvons-nous pas sauter le fossé pour être de l'autre côté ? Du bon côté ? Si on peut, il suffit de le vouloir tous et en même temps.

Session 3. « Formes et modes endogènes de gouvernance en Afrique de l’Ouest

3.1 Politologie africaine : quelques pistes de réflexion (Prof. Pathé Diagne⁶)

[Texte original français]

Modibo Keita, premier chef de l’État malien, intervient, dans les années 1960, comme médiateur dans le conflit frontalier et militaire qui oppose la monarchie marocaine du Roi Hassan II et la République de l’Algérie dirigée par Ouari Boumediene. Il organise une rencontre à trois. Modibo Keita réinventait, dans le cadre de l’OUA, après les rendez-vous et les joutes politiques apaisées des groupes de Casablanca et de Monrovia, la diplomatie africaine du contact direct, celle du dialogue ou, mieux, de ‘la palabre féconde’, pour parler comme Hampathé Ba. Cette technique de résolution des conflits devait prospérer dans les instances des Nations Unies et dans les relations bilatérales entre chefs d’État investis par des raisons d’état habituellement inconciliables, sans que l’un des protagonistes ne vienne à Canossa ou ne perde la face.

La réunion tripartite entre Hassan II roi du Maroc, Ouari Boumediene, président de la République algérienne et Modibo Keita n’était politiquement assimilable, ni au Congrès de Versailles où il fallait redessiner des États, à l’issue de la défaite militaire du III^{ème} Reich et de ses chefs, dans la capitale de l’une des puissances victorieuses. Elle n’était pas non plus identifiable à la réunion de Yalta au cours de laquelle Franklin Roosevelt, Winston Churchill et Joseph Staline, comme incarnations de puissances hégémoniques, allaient se partager, en zones d’influence, un monde également investi par les luttes de libération des peuples africains et du Tiers Monde, aussi bien cibles que clientèles dans la confrontation entre deux grands blocs. La diplomatie du contact et de la communication directe que les chefs d’État africains et leurs administrations inventent comme utopie réaliste, dans les années 1960, privilégient, autant que possible, la relation personnelle sur la simple raison d’état et le pur rapport de force caractéristiques des traditions internationales jusqu’alors dominantes.

Ce n’est pas un hasard si l’on peut constater et dire que les Français ou les Américains ont des amis, mais que la France ou les États-Unis comme États ou puissances géopolitiques hégémoniques, n’ont pas d’amis, mais des intérêts. C’est l’histoire qui a façonné cette réalité qui n’a rien de métaphysique.

La Chine de Mao Tse Tung, pour parler comme les maoïstes des années 1960, mettait toujours, à l’avant, le concept d’amitié. Les Vietnamiens, plus que les mouvements étudiants japonais de la Ziguatouran ou iraniens des années 1960, nous avaient également habitués à ce vocabulaire. C’est un fait que la Chine a essaimé, en Afrique, un nombre incalculable de stade de l’amitié, dans les États africains qui eux se disent frères.

On n’y a pas pris attention, mais la diplomatie africaine de contact personnel et de communication directe, a fortement déteint sur le système des Nations Unies. Elle a, du même coup, donné une place

⁶ Directeur du CEPAP, Dakar.

de plus en plus grande aux relations bilatérales, au détriment des relations multilatérales dans certains domaines. On juge les pays avec l'image de leur football, mais aussi par rapport à l'entregent de leur chef d'État. C'est l'Afrique du Sud de Lutuli et de Muzerowa, de Nadine Gordimer et de Steve Biko, de Mandela et de Frederik de Clerck, qui inventent, non pas un tribunal, mais la clinique de la Vérité dite et confessée qui impose le Pardon (*baale*). Nous sommes, là encore, en face d'une autre leçon de la morale politique et de l'éthique tout court, comme mode de gestion institutionnelle juridique et légale des relations entre communautés et entre individus.

Ce n'est pas un hasard si, aujourd'hui, dans le contexte du conflit abrahamique moyen-oriental, l'opinion mondiale s'interroge sur la leçon sud-africaine, à propos d'Israël et de la Palestine, de l'Irak ou du Liban.

En fait, la règle du Pardon qui récuse la Loi du Talion, « œil pour œil, dent pour dent, esclave pour esclave, femme pour femme », codifiée par Hammourabi contre la tradition, non pas babylonienne, mais suméro-babirunienne, reprise par la Thora, la Bible et le Coran, ne renvoie pas seulement à une justice dite distributive, compensatrice ou réparatrice. Elle est d'ordre éthique et métaphysique. Dans une vision assez courante de la pensée africaine et bantu *mennfarite* en particulier, celui qui fait du tort s'est affaibli ; celui qui pardonne se renforce. On pourrait dire qu'il s'agit tout d'une simple psychologie 'bon marché' ou, au mieux, du bon sens. Pardonner à un pair, c'est évidemment l'engager moralement à revenir à ce que les Wolof considèrent comme les deux principes, *ponk* ou piliers, de l'éthique de vie : *mandute* ou intégrité envers sa conscience et envers soi, *njuq* ou équité dans sa conduite avec autrui. On voit à quel point la force morale des mains nues prend ici des risques, face à la force physique des mains armées et la bonne foi, face à la mauvaise foi, dans le potentiel des conflits et les techniques par lesquelles l'institution religieuse ou laïque tente de les résoudre.

Léopold Sedar Senghor, poète sereer, qui n'avait pas rompu totalement avec les modes de gestion de sa société, n'hésitait pas à enquêter, voire à interroger les textes des chercheurs. Il considérait la parenté à plaisanterie, admirablement étudiée par Max Glucksman, puis par Georges Balandier, et faisait de ce trait culturel l'un des meilleurs, sinon le meilleur mode et le plus révélateur dans la gestion de la différence et de la diversité, au plan social et politique. On raille le physique, comme les us et coutumes qui expriment la différence et la diversité des possibles humains, pour leur enlever toute aspérité ou charge conflictuelle. Le *Ndamal Gossas*, personnage plus ou moins mythique porteur de la sagesse, voire de la philosophie wolof, pour parler comme l'Abbé Boilat qui n'est ni Paulin Hountondji, ni Souleymane Bachir Diagne, ni le plus sophistiqué des euro-philosophes criticistes, n'était peut être pas « la petite taille de Gossas » et du Car comme décrit. Tout Sereer sait que le cousin aal pulaar est « gourmand, voleur de bétail, vilain, paresseux, mais bon serviteur tout de même ». Le Aal Pulaar lui rend la pareille. L. S. Senghor, homme d'État s'il en fût, qui avait su être un poète-président avant de devenir président et poète, entretenait avec Mamadou Dia, son ancien premier ministre, comme des rapports réciproques du Sereer et du Toucouleur, « du *buur* suzerain et de son *dag* serviteur », « du *borom* maître et de son *jaam* esclave » ou « du *geer* bienfaiteur et de son *maccudo* griot », avant que leurs rapports politiques ne dégénèrent, sous le poids de la raison de l'État post-colonial.

C'est la charge sociale et la violence voulue des termes qui confèrent toute son efficacité à la volonté de briser les tabous et les réserves pour instituer une relation affective de communication. Il fallait, pour mesurer le poids de cette « parenté à plaisanterie », visiter le bureau des écoles que gérait

Alioune Sow, dans les années 1980, avec « ses esclaves joola, peul, soose, lebu, etc. », ses clans de Saint-Louisiens, de Lougatois, ses supporters de la J. A⁷ ou du Jaraaf⁸. Le système se construit sur nombre de paramètres que l'on retrouve, aussi bien à Abidjan avec les fans bété, jula ou bawle de l'ASEC, de la Stella ou de l'Africa⁹, qu'à Bamako, Niamey ou Accra.

Les traditions de démocraties villageoises de peuplement homogène, enclavées ou cloisonnées, ont aujourd'hui des difficultés à échapper à cet instrument de sociabilité.

Henri Louis Gates, dans un ouvrage remarquable, *Signifying Monkey*, illustre ce trait social auquel Rap Brown, l'un des pionniers des luttes civiques, et le mouvement des rappers, a donné une des illustrations des plus saisissantes dans *Die Nigger*, un classique des années de braise et des droits civiques. Ce trope des tricksters, comme figure de style, qui joue sur l'ambiguïté et l'humour, marque profondément les traditions orales et écrites, scéniques et littéraires africaines transatlantiques des conteurs, des *mensatarum* ou ménestrels et des *tarabatara* ou troubadours. La nouveauté tient surtout au fait que ce trait d'esprit, figure de style ou trope, est inscrit, outre-Atlantique, dans la pensée et les créations originelles africaines, à l'époque précolombienne et non à l'époque post-colombienne de l'économie de traite et d'esclavage. Langhston Hugues, Bascom et Dobson s'y sont trompés, autant que H. L. Gates et de bonne foi, sans que l'erreur enlève en rien à la qualité de leurs œuvres.

Cette manière de cultiver le rapport humain sur l'humour est si vitale dans la gestion de la diversité ethnique raciale, culturelle ou confessionnelle qu'elle est un trait caractéristique dans la gestion du pouvoir et de l'État africain. Cette gestion est non seulement de type fédératif mais communautariste et fait leur place dans l'institution aussi bien aux femmes qu'aux minorités ou aux individus d'exception. L'histoire de l'État africain traditionnel et pluraliste ignore aussi bien l'inquisition, la jihad ou la croisade, introduites par l'État d'ethnie ou du Peuple élu d'inspiration abrahamique.

La dernière leçon et des moindres que livre une tradition politique que l'historien remonte peu, au delà de la naissance de l'ethnographie ou d'une anthropologie politique eurocentriste, tient aux droits non pas humains ou de l'Homme, mais de la personne de toute race, âge et genre. C'est toute une technique de protection de la légalité et de l'expression des opinions qui est mise en œuvre.

L'histoire des droits de la personne *Ramatu*, créature *Matu* de *Ra*¹⁰, ne peut être écrite de la même manière que celle de la Thora, du Décalogue et de la Loi du Talion ou encore celle prométhéenne en révolte contre le Dieu grec injuste. Les civilisations et les nations africaines ou indo-européennes, piégées depuis plus de trois mille ans par le Code d'Hammourabi et la Thora, sont aujourd'hui, en aval encore, à la conquête ou à la reconquête de droits de la personne inviolable ; ces droits avaient conquis en amont, il y a plus de six mille ans, en Mésopotamie sumérienne, dans l'empire nubio-égyptien ou le royaume bantou wolof.

Les Mandeng, les Akan, les Aztèques, les Bantu Sasum Kansum, comme les *Ray Hatit* ou Hittites, que fuient, vers 1700, les Abrahmen ou Abraham, pratiquaient le sacrifice humain royal, jusqu'à

⁷ J. A. : Équipe de football, la Jeanne d'Arc.

⁸ Autre équipe de football sénégalaise.

⁹ ASEC, Stella et Africa sont des équipes abidjanaises de football.

¹⁰ *Ra*, Divin, est inviolable dans son intégrité physique, spirituelle, intellectuelle et ou politique de la Mésopotamie sumérienne ou babylonienne du Code d'équité des *Lugal* ou celle nubio-égyptienne du Code d'Intégrité ou d'Innocence.

l'avènement de Mobutu Sese Seko au Kénasum ou Kinshasa. Le geste symbolique d'Abraham sacrifiant à la mode égyptienne ou des prêtres lebu de Thiaroye immolant, sinon Apis le Haba taureau noir, mais le bélier des *Samm* nomades et conducteurs de petit cheptel, marque une rupture vers des valeurs supérieures de civilisation.

Les Wolof chassent l'homicidaire comme être frappé de malédiction. Ils ont même peur de celui qui tue le *ramatu*, moineau sacré. On tue à la guerre. On ne tue pas à froid. On ne guillotine pas. On ne brûle pas sur un bûcher, ni ne fusille ou exécute sur la chaise électrique. Face à l'abolition de la peine de mort qui est, non pas l'adoption du culte végétarien de la vache sacrée, mais un retour à la vision sacrée du *Ramatu* comme personne, ce sont les fondamentalistes africains du judaïsme, du christianisme et de l'islam qui peuvent, sans frémir, réclamer une loi que même nombre de Texans, de Chinois ou de Saoudiens souhaitent voir abolie, chez eux, comme barbarie à l'état pur.

Le *Bissete* wolof est plus que le bouffon du Roi. Personnage inviolable, il a droit de dire haut, de faire la vérité et de dénoncer tout manquement à l'État de droit. Il ne flatte pas. Au Cayor, cette fonction n'est pas exercée par des aristocrates ou des prêtres, mais par une lignée très modeste de Naaru Cayor. La pratique du *mmerante akan-bawle*, conduite par un *nkwan kwaahen*¹¹, permet, en cas de conflit avec le souverain ou tout autre pouvoir, de déclarer publiquement son inviolabilité et d'en appeler à la justice du pays. De même, le Sereer, en cas de crise d'autorité, détourne la direction de la porte de son domicile. Il conteste ainsi la légitimité ou la légalité d'une autorité ou d'un acte et invite à un arbitrage. C'est, là encore, une leçon institutionnelle en matière de liberté d'expression d'État de droit et de légitimité dans l'exercice du pouvoir.

Comme tout pouvoir, le pouvoir traditionnel africain, avec ou sans État, interpelle la mise en œuvre d'institutions de gestion dotées d'une force morale ou physique de protection, de dissuasion ou de répression. C'est le contrôle, la répartition et les rapports régissant la ou les forces qui déterminent les modèles de pouvoir d'État, selon les équilibres et les déséquilibres qu'ils referment et qui le façonnent. Le politique africain a produit un discours que même le chercheur n'écoute pas ou plus et que la pratique manipule souvent à sa guise.

Dans *Le pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale*, publié à l'époque des indépendances en quête de modèle institutionnel, nous avons essayé de rappeler qu'il fallait bâtir un système qui réponde, de manière moderne et appropriée, aux besoins d'une sociologie politique africaine riche de sa propre expérience et de ses valeurs supérieures. Les modèles et les valeurs méritent d'être rappelés.

Contrairement à nombre de traditions qui font, de leurs institutions, des révélations non seulement divines ou simplement mythiques, mais leur donnent valeur absolue et intemporelle, la tradition politique et institutionnelle africaine *ramakushi* est le produit d'une expérimentation. Ici, on met en œuvre une épistémologie du réel qui observe, conceptualise, met en œuvre ou théorise. La technique ou la science, la médecine ou la biologie, l'astronomie ou la géométrie naissent, ainsi, à l'instar du savoir, de la sagesse ou de la science en matière de pouvoir et d'institutions et de valeurs, comme fruits d'une expérience qui peut et doit se corriger à l'épreuve des découvertes. Ni la science biologique, ni l'astrophysique, ne contredisent ici le Divin dont la parole est infinie et la révélation permanente.

¹¹ Homme du commun libre et inviolable.

Le politique comme le religieux, le technique ou le scientifique, progresse ainsi tout naturellement par coalescence. C'est cette démarche qui a construit l'État pluraliste, l'empire de la diversité, comme le monothéisme du Dieu aux cents noms. La tradition politique, qui gère la diversité sur la base de principes et de valeurs partagés, procède ainsi plus de l'oligocratie que de la monocratie. Elle confère plus qu'elle ne centralise. C'est sa force. Elle a survécu sur des millénaires, grâce au poids plus de l'éthique, de l'intégrité et de l'équité comme fondement de l'État de droit qu'à la seule peur du gendarme. Cette qualité explique sa fragilité, face à l'épreuve du simple rapport de force aveugle ou à la stratégie de trahison.

Dans *Le pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale*, je tentais d'apporter ma contribution critique et constructive, à une époque où l'Afrique mobilisait vers les indépendances et le développement. Elle était en quête de modèle institutionnel démocratique qui équilibre les libertés individuelles de la personne et les exigences communautaires de l'intérêt public. L'exercice intellectuel était plus facile que la mise en œuvre des résultats, face aux enjeux internes et externes de pouvoir. On pouvait faire mieux que les démocraties villageoises égalitaires ibo ou bantu, les oligocraties à classes et castes des royaumes et empires sahéliers du pouvoir traditionnel, les émirats et les almamias plus ou moins despotiques de type oriental ou l'État apparié euro-chrétien colonial.

Ni l'État-parti unique des pères fondateurs, ni les dictatures militaires n'étaient une fatalité. Les expériences de sortie de crise de l'État en Afrique et les solutions plus ou moins adéquates permettent de visiter les legs du pouvoir traditionnel africain, pour en retenir les leçons les plus fécondes si possible.

Des legs du pouvoir traditionnels à l'institution moderne

Une des caractéristiques du pouvoir traditionnel tient à sa vision, à la fois communautaire, sélective et élective de l'institution de gestion politique de la diversité endogène ou exogène des types de sociétés plus ou moins homogènes qu'organise l'État, comme entité unique ou confédérative.

Le Cayor et le Baol, le Toro Sylla et le Fouta Toro sont, comme l'empire pharaonique qui regroupe Kusta, la Haute Égypte, et Susten, la Basse Égypte, des royaumes aux deux couronnes. Ils unissent non seulement deux États, mais deux royaumes dont les héritiers légitimes peuvent être soumis à une souveraineté conquérante avec Naramara, alias Narmer, coiffé de la couronne du Sud et du Nord, ou égalitaires homogènes, investis des titres de Dammal Teigne, mais ne peuvent être effacés.

L'empire du Jolof et celui du Mali confédèrent, comme les sept *Bakwai* hausa, les entités yoruba ou bantu vili des rois ou toujours des lignées royales et des autorités lamanales fondatrices de *dugu tigi* et de maîtres des terres.

Les États-Unis élisent un Président à l'échelle fédérale et des gouverneurs, au sens américain du terme, dans chaque État. Ils fournissent un cas d'école intéressant pour les transitions.

L'empire d'Alexandre a visé à confédérer. L'empire romain est centralisateur. Jules César fut un chef impitoyable. Il tua Barasentarig, alias Vercingétorix, après l'avoir exhibé comme trophée dans les arènes sanglantes de Rome que les Grecs tenaient en horreur. Il fut régicide. Il contrevenait à

une tradition non pas hittite mais africaine qui exile le roi vaincu, et vraisemblablement à celle gauloise, galloise ou celtique.

La fonction, disons de roi (*Buur, Mansa, Alake*) pour éviter le terme de monarque, a toujours été élective et sélective, ce qui supposait la compétition ou les compromis d'équilibre au sein ou entre lignées ou branches légitimement candidates. Il en est de même à l'échelle des communautés libres (innocentes) *jaambur*, des castes et des esclaves de la couronne. Le *Jontigi* mandeng, le *Bilama* hausa ou le *Jaraaf* wolof, font partie du Collège des Grands Électeurs, les Kangames oligarques. Ceux-ci représentent les différentes communautés dont celle des femmes que dirige une Candace ou une *Lingeer*. C'est un grand oligarque (jawril, pendant de l'*Tbashurun* yoruba, du Mulango bantou) qui dirige ce collège (*Hawdan* wolof, *Oyomesi* akan, *Nokena* bantou).

Ce modèle qui pose la souveraineté, l'exercice et l'équilibre des pouvoirs d'État et de gouvernement aux mains d'une oligocratie, émanation des communautés fermées empêche évidemment l'expression totale des volontés citoyennes individuelles et sans frontières, comme dans le parti politique moderne. On comprend que l'apartheid l'ait momifié et que le "*one man, one vote*" l'ait combattu, sans toujours prévenir les déséquilibres des majorités mécaniques que dénoncèrent, en Afrique centrale, le président déchu du régime de Kagamé au Rwanda et Nelson Mandela dans le cas burundais.

Le caractère partiellement obsolète du modèle communaucratique traditionnel est manifeste. On ne voit pas le modèle républicain citoyen et pluraliste s'accommoder de l'institutionnalisation des castes de forgerons ou d'intouchables, même si l'aristocratie des griots ou des fils de prêtres et de chefs religieux s'organise actuellement en groupes d'intérêt.

Ceci dit, le problème des communautés a à trouver, dans l'État républicain pluraliste et laïc en transition, des solutions de démocratie citoyenne d'équilibre et de protection des minorités raciales, ethniques, culturelles, linguistiques, confessionnelles, voire régionalistes. C'est une question posée aussi bien à l'État algérien et sénégalais, que sud-africain, soudanais, rwandais ou égyptien. Il faudra bien prévoir, à coté de l'institution nationale ou confédérale d'intégration citoyenne, une institution complémentaire des collectivités, des territoires et des régions comme contre-pouvoir de contrôle et d'équilibre.

Le pouvoir traditionnel organise l'équilibre des pouvoirs et la légalité de leur exercice plus qu'il ne les sépare. Les oligarques sont dépositaires de souveraineté. Ils sont législateurs, juges et administrateurs. Le pouvoir républicain émanait de la révolte prométhéenne contre la royauté absolue de droit divin ; elle sépare les fonctions de souveraineté exprimée par la communauté du pouvoir de législation et de justice.

La complexité des problèmes de l'État moderne et matérialiste, son émancipation à l'égard du rôle de veille traditionnellement assuré par des considérations métaphysiques ou de pure éthique, légitiment non seulement les contre-pouvoirs de protection, de dissuasion et de répression et la séparation des centres de décision et d'exécution, mais la professionnalisation de plus en plus pointue des gestionnaires du pouvoir. Le processus de démocratisation en Afrique où l'État-Parti unique personnalisé a dévoyé les institutions. Il faudra même, nécessairement, séparer le pouvoir d'État et d'exécution, « gardien de la Constitution » et de l'indépendance de l'appareil de gestion administrative, du pouvoir gouvernemental qui lui gouverne sous l'impulsion du législatif et sous le contrôle du judiciaire indépendant.

Le modèle anglo-saxon anglais et américain sépare l'exécutif gouvernemental du législatif et du judiciaire, sous contrôle mutuel. Il fait leur place aux libertés d'expression théoriquement incarnées par une presse plus ou moins indépendante et manipulatrice. Malgré les dérives électorales de la Floride et celles des Cours judiciaires en 2000, il a atteint une maturité qui confond moins les compétences que le modèle français encore sous emprise de Louis XIV, des Jacobins et de Napoléon. Les incertitudes révélées par ces modèles montrent à quel point la réflexion sur l'institutionnalisme africain doit non seulement être ouverte vis-à-vis d'expériences qu'on aurait tort de copier servilement, mais surtout être à l'écoute du legs et des besoins institutionnels identifiés des sociétés et des nations africaines en gestation.

Des dérives constitutionnalistes à la science du politique

Les notions de droit constitutionnel et de droit positif définies par les juristes africains anglophones et surtout francophones, généralement sans accointance avec la sociologie et la science politique, constituent les hypothèques les plus graves qui pèsent sur une science africaine du politique. Dès que l'on parle de constitution ou de réformes constitutionnelles, le constitutionnaliste africain brandit, comme des absolus, les modèles britannique, français, allemand ou américain comme le sésame. Il l'accompagnera de toute l'érudition et l'appareil politique qui les composent. Il n'a cure d'interroger, dans cette approche biaisée, des constitutions qui certes moins connus pourraient mieux répondre au contexte sociologique. Il a, dans cette forme d'obscurantisme aveugle et fanatique, la certitude que le droit constitutionnel existe dans la singularité de l'expérience du droit italien ou français. Il est également persuadé que le jugement porte sur le droit existant et en cours est nécessairement positif et définitivement dans la bonne direction.

Il est ainsi devenu à la mode de créer des sénats ou des seconde chambres qui, en définitive, ne posent, ni ne résolvent des problèmes, mais favorisent l'inflation et la pléthore du personnel politique au sein de parlements. Le chef de l'État à parti unique de fait et à majorité mécanique y case ses clients, y attire et désarme ainsi ses oppositions légales.

La crise de la pensée et de l'action institutionnelles est d'ordre pratique et théorique. Sur le plan théorique, la recherche a à inventer une nouvelle problématique et une méthodologie plus adéquate. Sur le plan pratique, il s'agit, pour le législateur et les décideurs, de rompre avec des constitutions clés en mains sur commande, pour se mettre plus à l'écoute des besoins institutionnels dictés par les contextes sociaux et historiques. Il y a une discipline et des démarches interdisciplinaires à mettre en œuvres sur le plan heuristique.

Pour les chercheurs et les décideurs qui choisissent de faire basculer l'État ou la confédération d'États prise en charge dans le processus d'intégration économique et politique, il y a une nécessité à établir un dialogue qui rompe avec la pensée unique et la relation verticale et organique.

De quelques suggestions théoriques et pratiques

Le legs traditionnel et celui issu de l'expérience des institutions modernes en quête de stratégies de démonocratisation, démocratisation et de développement doivent être pris en compte très sérieusement, mais évidemment de manière critique.

Le double défi porte sur l'avènement d'une démocratie citoyenne. Elle est gênée comme à l'époque précoloniale, coloniale et post-coloniale par les dérives monocratiques, autocratiques ou oligocratiques accentuées aujourd'hui par l'hypothèque des chefs de guerre de leaders simples manipulateurs de blocs communautaristes, ethnistes, confessionnalistes ou idéologico partisans.

Il faut dans ce contexte inventer des stratégies de transition qui démocratisent les institutions. La politologie africaine a l'une de ses tâches majeures.

Le scénario à mon avis remarquable au plan du jeu multi partisan du Bernin pour ne citer que cet exemple, n'est pas valable en Afrique centrale ou partout en Afrique occidentale et méditerranéenne. Il faut étudier la question au cas par cas.

Sur le plan théorique, il ne faut ni effacer, ni inverser le rôle des disciplines qui, comme la sociologie politique, la science politique et le constitutionnalisme, constituent les bases de la politologie. Il faut cesser de croire que les constitutions ou même le droit constitutionnel tout court sont une spécialité des juristes. Ceux-ci sont des techniciens au bout de la chaîne où ils formulent sur demande selon des termes précis de référence, des dispositifs comme réponses juridiques à des problèmes sociaux, économiques ou culturels et donc politiques.

La sociologie politique a, comme discipline, la charge de mettre en évidence les données et les dysfonctionnements institutionnels des sociétés et de révéler les besoins institutionnels de celles-ci. La science politique forte du bilan critique de la sociologie politique élabore les solutions institutionnelles possibles. L'homme politique, comme décideur informé des résultats de la sociologie politique et des propositions de la science politique, fait ses choix. C'est à l'issue de cette démarche que la sociologie et la science politique élaborent les termes de référence destinés au juriste constitutionnaliste. Il appartient alors à ce dernier, d'élaborer les dispositifs institutionnels nécessaires.

Disons, pour être moins théorique, qu'un modèle institutionnel, c'est à dire une constitution, est le produit d'une interdisciplinarité, qu'un politologue peut, s'il dispose d'une équipe ou s'il a les compétences nécessaires sur l'ensemble des disciplines requises, prendre à son compte. L'une des impasses des modèles institutionnels africains tient au fait que les juristes constitutionnalistes piégés par la vision de l'absolu du droit dit constitutionnel et du droit dit positif ne perçoivent ni leurs rôles, ni leur limites.

Sur le plan pratique et du terrain, il faut nécessairement rompre avec l'hypothèque théorique des constitutionnalistes et l'expérience totalitaire de l'État patrimonial dominant de confusion de tous les pouvoirs entre les mains d'un Président omnipotent. Il faut donc séparer les pouvoirs et lever les confusions sur les concepts de présidentiel ou présidentieliste, de gouvernemental ou de parlementaire, d'exécutif, de législatif ou de judiciaire.

Il y a urgence, pour lever l'emprise totalitaire sur l'appareil d'État en particulier, d'ériger le pouvoir proprement dit d'État en entité autonome. Le chef d'État est alors surtout gardien de la constitution, de la pérennité, de l'autonomie et du bon fonctionnement de l'appareil d'État comme instrument d'exécution et de gestion.

Le pouvoir judiciaire indépendant est gardien d'une constitution sur laquelle veillent toutes les composantes du pouvoir. Il administre la justice et doit veiller, à tous les niveaux, sur l'État de droit et une constitutionnalité et une légalité à propos de laquelle il a droit de saisine directe.

Le pouvoir législatif est dépositaire de la souveraineté et de la volonté politique exprimée par le peuple, dans des élections transparentes marquées par une compétition entre projets et programmes. Il habilite à gouverner sous contrôle de constitutionnalité.

Le pouvoir gouvernemental est l'émanation du législatif exclusivement. Il gouverne et gère en accord avec la loi et le législatif, sous contrôle de légalité du pouvoir d'État et du pouvoir judiciaire.

C'est là quelques pistes de réflexion qu'il faut explorer.

Bibliographie

- Diagne Pathé Pouvoir politique traditionnel en Afrique Occidentale, Présence Africaine, Paris, 1967.
- “Pluralism and Plurality in Africa in Democracy and pluralism”, Harvard University Lynn Publishers, ed Don Ronen, 1986
- Fortes Meyer et Pritchard E. African political systems, London, 1940
- Glucksman Max Order and Rebellion in tribal Africa, London, 1952
- Maine H. S. Ancient Law, 1930
- Engels F. L’origine de la Famille, Ed Soc, 1887
- Morgan H. Lewis Ancien Society London, 1887
- Lovie R. Primitive Society London
- Shapera I. Government and Politics in Tribal Societies, London, 1956
- Southal A . Alur Society, Cambridge, 1956
- Nadel F.S. Black Byzantium, London, 1942
- Georges Balandier Anthropologiques, PUF, 1980
- Unesco collectif Concept de pouvoir ,1980
- Ronen Dov Democracy and pluralism, Harvard Linn Publ, 1986
- Smith M. G. “Institutional and Political Conditions of Pluralism” 1986, in Pluralism in Africa, ed Leo Kuper Ucla, p. 1969
- Kuper Leo et Smith Ged Pluralism in Africa, UCLA Press, 1969
- Clark M. Coherent variety: The idea of Diversity in British and American Conservative Thought, Greenwood Press, 1983
- Berghe V den Pierre “Pluralism and the Polity: A theoretical explanation in Pluralism in Africa”

3.2 Formes endogènes de gouvernance et de prévention des conflits en Afrique de l'Ouest (Professeur Honorat Aguessy¹²)

[Texte original français]

« Il est... recommandé que les universités africaines s'identifient aux sociétés qu'elles desservent et contribuent activement à résoudre les problèmes qui se posent à elles dans l'immédiat ou à plus long terme. Trop souvent, les étudiants africains ne connaissent ni la société, ni la culture dont ils sont issus ...

Pour que l'université africaine puisse, comme elle le doit, promouvoir la compréhension et l'appréciation des civilisations africaines comme des besoins nationaux et, d'autre part, favoriser le développement économique et social, il faut réviser entièrement le contenu de ses programmes d'études et, au besoin, sa structure.

Les méthodes scientifiques fondamentales demeurent universelles ; ce qu'il faut, c'est les appliquer, dans toutes les disciplines, aux civilisations et aux besoins de l'Afrique ».

Conférence de l'Enseignement supérieur en Afrique
(Tananarive 3- 12 septembre 1962) chapitre V du rapport.

Nous sommes trop habitués aux formes exogènes de la gouvernance et de la prévention des conflits en Afrique de l'Ouest qui se réclament de la mondialisation, au point que nous oublions que nos sociétés recèlent des formes endogènes de ces préoccupations, formes efficaces, durables et efficientes.

A défaut de les voir à l'œuvre dans le fonctionnement présent et moderne de nos sociétés, nous détenons tout au moins des résultats de recherches relatives aux formes endogènes de la gouvernance et de la prévention des conflits qui ne peuvent que nous édifier sur les capacités et possibilités d'innovation et de créativité sociales dans nos sociétés jadis réellement indépendantes.

La marque essentielle de ces formes endogènes de la gouvernance et de la prévention des conflits, c'est l'holisticité des mesures mises en œuvre au point que la bonne prévention des conflits témoigne d'une bonne gouvernance et qu'une bonne gouvernance implique la capacité d'une bonne prévention des conflits.

Quels sont les exemples que nous pouvons présenter et quelle conception de la société dénotent-ils? En quoi consistent l'endogénéité, la gouvernance et la prévention des conflits ?

D'entrée de jeu, extasions-nous face à la saisie holistique d'une saine et vraiment durable gestion des affaires publiques en Afrique de l'Ouest, dont porte témoignage la pratique de prévention des conflits qu'a eu à mettre en relief Almany Conde, dans une intéressante publication de l'UNESCO¹³.

¹² Professeur Titulaire ; Ancien chercheur au CNRS Paris ; Ancien Directeur de la Recherche Scientifique et Technique Bénin ; Ancien Administrateur (UNESCO) d'Enseignement Supérieur en Afrique ; Président de l'Institut de Développement et d'Echanges Endogènes Bénin.

¹³ L'éducation pour la paix, les droits de l'homme, la démocratie et la compréhension internationale en Afrique : la situation actuelle et perspectives d'avenir, in BREDA Séries n° 11, 1995.

Pour éviter les conflits et leur extension à d'autres régions, les Africains avaient inventé l'équivalence des patronymes suivant les régions (un Diop du Sénégal s'appelle Traoré au Mali, au Burkina Faso, en Côte d'Ivoire et il est hors de question qu'il y ait confrontation entre un Diop du Sénégal et un Traoré, c'est-à-dire un Diop lui-même). Pour les mêmes raisons, ils avaient inventé les parentés à plaisanterie. Ainsi, au Sénégal, le toucouleur ou le Peul n'est jamais vexé par les propos tenus par un Sérère, quelles que soient leurs violences. Les classes d'âge et les rapports qu'elles entretiennent entre elles relèvent du même souci de paix.

L'enseignement que prodigue une telle pratique qui, appelée traditionnelle de nos jours, n'était pas moins une innovation audacieuse, *in illo tempore*, innovation dont la pertinence a scellé la durabilité, innovation grâce à l'initiative géniale ou maniaque d'un sage qui a su coller avec les desiderata les plus fondamentaux de son peuple ; ce qui a ancré l'acte posé dans la durabilité, c'est que la gouvernance va de pair avec la prévention des conflits.

La gouvernance doit subodorer l'existence des tensions qui couvent et qui peuvent exploser à tout moment en désintégrant la gestion des affaires publiques, en paralysant les rapports entre nations, groupes ethniques, composantes d'un même groupe. Il convient, dans la gouvernance, d'éviter, l'accumulation et la stratification des injustices sur les plans économique, social, culturel et politique.

Une vigilance de tous les instants, basée sur une conscientisation multidimensionnelle relative à la vie des sociétés doit caractériser le comportement des responsables.

Pour l'Africain, il s'avère que, comme le disaient les Grecs, $\epsilon\gamma\ \lambda\alpha\nu\tau\alpha$: Tout est Un; tout est lié; tout est indépendant.

Après ce premier exemple, extasions-nous, à nouveau, face à un autre exemple. Il va porter sur la valeur multisectorielle de la dynamique associative au Dāxome.

Il s'agit de la pratique du Donkpe, et voici la description qu'en a donnée l'ancien Directeur de Recherches au Centre National de la Recherche Scientifique, ancien chercheur au Bénin, Paul Mercier, dans *Connaissance de l'Afrique - Civilisations du Bénin* :

« Peu de travaux se font isolément. L'activité collective, où jouent l'émulation et le rythme qui s'imposent à tous, est ici très importante »...

« On retrouve partout sous des formes diverses, plus ou moins fortement organisées, cette idée de l'entraide dans le travail ; non seulement elle est efficace, par ce que cela prend toujours la forme d'un concours et que l'on travaille plus vite, mais aussi parce que cela permet de travailler dans la joie »...

« Au Dahomey, l'association de travail collectif, le Donkpe, comprend tous les jeunes gens d'un village à titre de membres actifs, et tous les hommes, parce qu'ils ont été membres du Donkpe à un moment de leur vie et que cette qualité ne se perd pas. Ainsi tout dahoméen était membre d'un Donkpe, et les dignitaires et le Roi lui-même, s'ils ne travaillent pas, rachetaient leur travail par des présents. Le roi était d'ailleurs "le père des donkpe", et un chef de tous les donkpe, nommé par lui, résidant à Abomey et, pouvait s'il était nécessaire mobiliser toute la main-d'œuvre du pays. Toute personne fût-ce le roi, qui venait à rencontrer sur son chemin un donkpe au travail devait saluer son chef et, en lui faisant un menu présent, obtenir de lui la permission de continuer sa route. Chaque donkpe, en effet, a un chef, et il y en a en principe, un par village.

La fonction est en fait héréditaire, bien que la nomination d'un nouveau donkpegan, chef de donkpe, doive être approuvée par le roi, et son entrée en fonction présidée par le Migan ! Aucun homme en âge de travailler ne pouvait refuser de se rendre à l'appel du donkpegan ; non seulement il risquait une amende, mais il était menacé de n'avoir pas de funérailles décentes : car le donkpegan était aussi le responsable des cérémonies funéraires.

Dès que plus de cinq personnes étaient au travail ensemble elles tombaient sous l'autorité du donkpegan. Tout individu, toute collectivité pouvait demander l'aide du donkpe, ou d'une partie de celui-ci, pour ses labours, pour ses constructions et la réfection de ses toitures. On s'adressait au donkpegan et, moyennant un menu présent, celui-ci fixait le jour du travail, à charge pour le demandeur de préparer de la nourriture pour les travailleurs. Mais s'il est pauvre ou malade, le donkpe n'exige même pas cela ; son chef ne devait pas oublier les paroles que prononçait le Migan à sa nomination : "Tu dois aider les riches, mais tu dois aussi aider les pauvres, et même les étrangers". En appelant les donkpe à son aide, le roi ne faisait qu'exercer un droit commun à tous... Les travailleurs se rendent sur le lieu de travail, accompagnés de tambours et de flûtes qui, surtout pour le labour et le foulage de l'argile de construction rythment leurs gestes. Quand la tâche est importante, il y a plusieurs donkpe et chacun s'efforce de terminer le premier sa part de travail aux louanges des assistants. S'il y a un seul donkpe, il se partage en équipes qui rivalisent de la même manière. Tout se passe dans un climat de récréation et de joie. Ceci est encore un spectacle d'aujourd'hui... L'importance du travail collectif, qu'il s'agisse de celui des classes d'âge et des associations, ou de celui des grandes familles qui rassemblent un nombre élevé d'adultes et de jeunes gens, avait pour contre- partie un fait essentiel : il n'existait pas de salariés ».

Une telle description nous permet de saisir non seulement le mouvement associatif ou plus précisément sa dynamique, mais aussi le phénomène social total que représente la manifestation relative aux affaires de la cité.

La complexité des relations entre différents acteurs ou responsables de la cité, eu égard à la sacralité de la fonction de donkpe est telle que n'importe quelle banale définition de la gouvernance ne pourrait permettre d'en saisir et d'en capter le sens.

En dehors de la ductilité du concept de gouvernance, c'est son acceptation récente qui l'amène à coller avec l'appréhension du phénomène donkpe.

L'évolution du concept de gouvernance

Au cours des années 80, "la bonne gouvernance" subitement mise en orbite, se confondait avec "bonne gestion". L'organisation, l'association, le groupe, la société, l'institution faisant montre d'une gestion correcte, pouvant, indifféremment, bénéficier de l'appréciation de bonne gouvernance.

C'était l'acceptation de la bonne gouvernance utilisée par Transparency International, la Banque mondiale, le Fonds monétaire international, etc. qui tenaient alors à la formation de bons gestionnaires pour les organismes de développement de l'Afrique.

C'est dans ce contexte qu'a fleuri à Dakar le CESAG. Plus tard, les organisations internationales susmentionnées vont se laisser gagner par des considérations politico-économiques et, petit à petit, par tous les aspects qu'implique le développement durable : économique, social, politique, culturel, technique.

C'est ainsi que l'expression "Bonne Gouvernance" en est venue à désigner les conditions sine qua non requises par la démocratie. « La Bonne Gouvernance" met l'accent sur l'état de droit, l'affirmation et le respect des droits, la liberté des citoyens, l'autorité d'une justice équitable pour tous, la mise en œuvre d'un environnement juridique favorable pour les entreprises, la bonne gestion de l'Etat prenant des initiatives adéquates telle que la décentralisation ».

Mais l'évolution du concept de gouvernance et bonne gouvernance ne s'en est pas tenue là.

Les Etudes prospectives entreprises par certains pays de l'Afrique de l'Ouest ont permis d'affiner davantage l'acception du concept gouvernance.

Par exemple, pour les Etudes prospectives du Bénin (Bénin 2025) « la bonne gouvernance est l'ensemble des valeurs, règles et dispositions règlementaires permettant de bien gouverner. Ainsi, dans une démocratie pluraliste comme celle du Bénin, la bonne gouvernance devra se manifester par :

- La séparation des pouvoirs (exécutif, législatif judiciaire)
- Le bon fonctionnement et la bonne coexistence des institutions de pouvoir et de contre-pouvoir ;
- La participation, la transparence, la responsabilité, l'efficacité, et l'efficience dans la gestion des affaires publiques et dans l'administration ;
- L'interaction et la complémentarité entre le secteur public, le secteur privé et la société civile ;
- Une bonne gestion des solidarités (sécurité des personnes et des biens, répartition équitable des richesses nationales, aménagement du territoire, etc.) ;
- Une mobilisation nationale pour la lutte contre la corruption et l'impunité ;
- Une armée républicaine de type moderne au service de la Nation ».

Apportant quelques précisions aux modalités de manifestations de ces exigences, les Etudes prospectives du Bénin stipulent :

« De manière spécifique, la bonne gouvernance doit permettre l'enracinement et la consolidation de la démocratie pluraliste et de l'Etat de droit et la promotion d'une diplomatie offensive et toujours courtoise. La démocratie pluraliste doit reposer davantage sur :

- a) Des élections libres, transparentes et concurrentielles susceptibles de conduire pacifiquement à l'alternance ;
- b) Un multipartisme raisonnable ;
- c) Le respect des droits de l'Homme et des libertés individuelles et collectives ;
- d) La prééminence de la légalité constitutionnelle ;
- e) La soumission de tous les citoyens aux lois de la République ».

Nous dégagons de cet élargissement du domaine d'application de l'acception du concept de gouvernance la leçon suivante : au lieu de continuer à être considérée comme un aspect de la démocratie, la gouvernance est devenue un cadre englobant, intégrant beaucoup d'aspects de la démocratie.

En bref, autant la conception de la gouvernance comme gestion pure et simple pouvait paraître superficielle et étrangère à la pratique africaine autant sa conception progressivement holistique situe un cadre adéquat et pertinent pour se faire une idée correcte de sa forme endogène ouest-africaine.

Une telle appréhension holistique de la gouvernance implique la capacité d'une bonne prévention des conflits.

Quelles sont les caractéristiques d'une bonne prévention des conflits ?

La prévention des conflits appelle une vigilance et une connaissance permanentes, profondes et circonspectes de tous les phénomènes de différence qui peuvent donner lieu à des prétextes et occasions de discriminations. L'attention doit porter sur différents domaines de relations :

- Domaine des relations inter sexuelles,
- Domaine des relations interreligieuses,
- Domaine des relations inter ethniques,
- Domaine de l'éducation,
- Domaine de la politique politicienne.

La prévention des conflits appelle un sens aigu de l'ubiquité des domaines d'infiltration de la violence dès que la moindre occasion de distinction s'offre. La violence qui traduit le conflit travestit toute distinction et différence. Elle est une menace permanente. La langue parlée par l'autre, les réflexes et tics de l'autre, le sourire et le rire de l'autre, la démarche de l'autre, bref tout ce qui distingue l'alter ego de l'ego et pris comme prétexte pour faire surgir une nouvelle discrimination se traduisant par la violence.

En tous cas, s'agissant de fonctionnement de la société, il convient de savoir que la volonté de puissance, de domination et d'asservissement d'autrui ainsi que le refus de reconnaître le droit à la différence pour l'alter ego sont à la base de l'échafaudage artificiel de pseudo-valeurs et de mécanismes et dispositifs mis en place pour exercer la violence.

Peut-être conviendrait-il d'avoir une idée des raisons de la volonté de discrimination qui entraîne les conflits.

Il ne serait pas erroné de mettre l'accent sur les facteurs suivants :

- i) Les incertitudes de la société ;
- ii) L'insécurité ambiante ;
- iii) La précarité de la concurrence économique;
- iv) La peur de l'inconnu;
- v) L'obscurité prenant sur les lendemains.

Par surcroît, l'enfer étant l'autre, l'on se protège en recourant au refus d'accepter l'autre tel qu'il est ; l'on se barricade derrière l'affirmation de soi. Ainsi, la discrimination profite à l'accusateur qui prend les devants pour rejeter l'autre dans la perversion ; la discrimination traduit le désir d'agresser l'autre et la recherche de la légitimation de l'agression en oblitérant la volonté d'hégémonie. La discrimination qui entraîne la violence dans les domaines identifiés, traduit le règne de l'affectivité et de l'intérêt travestis par une argutie dépourvue de logique. C'est alors que (contrairement aux découvertes scientifiques, en matière de biologie mettant l'accent sur i) le polymorphisme génétique fondant le mécanisme de l'évolution ii) le fait que l'humanité est une et que tous les hommes appartiennent à la même espèce (Homo Sapiens, iii) le métissage omniprésent et dès l'origine), l'on refuse ces éléments de base avérés pour proclamer la supériorité d'une race sur l'autre, d'un groupe sur l'autre.

Face à la fonction d'auto-protection, devant la peur, l'insécurité foncière et "l'avidité économique" qui constituent les racines de la discrimination générant les conflits, une mesure fondamentale telle que celle qui a été évoquée, d'entrée de jeu, permet de briser le cercle de l'irrationnel, de la passion et de l'intérêt que crée la discrimination au service de la violence. Une telle forme endogène de prévention des conflits traduit la conscience de l'origine multidimensionnelle, profonde et ubiquitaire des conflits ainsi que la nécessité d'y apporter une réponse multidimensionnelle, profonde et omnivalente.

Ce n'est pas une mesure policière ou même juridique qui peut éradiquer les causes des conflits. Et, comme le rappelle un texte de l'UNESCO : « les problèmes que posent la discrimination et les préjugés ne sont pas de ceux que les mesures législatives puissent résoudre à elles seules. Aussi l'attention se porte-t-elle de plus en plus sur les mécanismes dont le jeu permet au racisme de s'intégrer aux structures sociales, et aux préjugés de se perpétuer et de rechercher une légitimation ». ¹⁴

La paix à fonder n'est pas un objet qu'on tente de capturer ni un lieu auquel on accède comme on découvre un pays. La paix est une manière d'être. Elle jaillit du dialogue permanent entre soi et soi-même, entre soi et l'autre soi, entre son groupe et les autres groupes. Ce qui est important, c'est le dialogue, le dialogue vrai où le préfixe "dia" indique une traversée de part en part qui seule donne ainsi la pleine mesure de quelque chose, comme le diamètre donne la mesure du cercle en le traversant de part en part ;

Le dialogue est un processus, un acheminement. Tout ce qu'il indique est mouvement et vie, non une idée fixe ou attitude pétrifiée. Le dialogue qui chemine vers la paix n'est pas celui, où dans le Théétète de Platon, par exemple, l'interlocuteur de Socrate est réduit à n'émettre que des répliques du genre :

"C'est vrai (alèthè)

"C'est mon avis (dokei moi)

"C'est ce que je pense (emo ge dokei)

"Peut-être non" (Isos ou)

"Si, bien certainement (panu mên oun)

¹⁴ Plan à moyen Terme 1984-1989, p 247.

"Ainsi dois-je faire, si tel est ton avis (alla krê tauta poein eisoi dokei)

"Oui" (egoge)

"Comment le nier (pos gar ou)

"Comment cela" (ti mên)

Suivre ce genre de réplique, oblige à s'en tenir au rapport entre dominant et dominé auquel on se plie en laissant libre cours à la violence qui ne fait que se renforcer. Il faut plutôt le dialogue partagé et vécu sous forme de communication dont témoignent les débats appelés "sous l'arbre à palabres".

Le dialogue partagé et vécu implique la tolérance qu'est l'harmonie dans la différence et qui n'est pas à confondre avec la condescendance. Le dialogue partagé et vécu prend en compte la justice sociale.

La forme endogène de prévention des conflits traduit cette recherche radicale de l'origine des conflits et l'instauration d'un dialogue entre soi et soi-même, entre soi et l'autre. Cette forme endogène est solide, profonde, au cœur de la réalité, pertinente.

Alors, en quoi consiste l'endogénéité et pour quelles raisons est-elle incontournable dans toute recherche d'une solution pertinente, sûre et durable des conflits ?

A cette étape, rappelons-nous une pensée toujours actuelle de Claude Lévi Strauss même si elle date de trois décennies : « Le devoir sacré de l'humanité est de conserver les deux termes également présents à l'esprit, de se garder, sans doute, d'un particularisme aveugle qui tendrait à réserver le privilège de l'humanité à une race, une culture, ou une société; mais aussi de ne jamais oublier qu'aucune fraction de l'humanité ne dispose de formules applicables à l'ensemble, et qu'une humanité confondue dans un genre de vie unique est inconcevable, parce que ce serait une humanité ossifiée »¹⁵

C'est très important un tel rappel –mais c'est l'UNESCO qui précise bien comment le développement ne cessera jamais d'être endogène dans la mesure où la finalité visée est l'épanouissement de l'être humain dans sa totalité, selon le processus de promotion de l'homme par et pour lui-même.

Tenons-nous en à trois textes cardinaux qui éclairent différentes facettes de l'endogénéité :

- Tout d'abord le "**Plan à Moyen Terme 1976-1980**" souligne deux exigences du développement endogène¹⁶ : «Le développement n'est plus conçu comme devant être une simple course au rattrapage, sur le plan économique, des nations plus favorisées, conception qui a prévalu jusqu'à un passé récent, mais bien comme une mise en œuvre des potentialités propres des sociétés en développement en plus d'une exigence de répartition plus juste des richesses au niveau national et international. C'est par cette double action, en effet, que le développement intégré débouchera sur le droit à l'expression des valeurs de civilisation issues de l'histoire et des situations sociales

¹⁵ Claude Lévi –Strauss (Claude), *Race et histoire*, UNESCO, 1978, p. 83.

¹⁶ Plan à moyen terme 1976-1980, chapitre 3.2.

spécifiques des sociétés émergentes. Sans que soient reniés les apports féconds issus d'autres aires culturelles et en particulier la science et la technique, de même que les modes d'organisation rationnelle, l'identité culturelle et certaines formes d'authenticité sont désormais revendiquées comme des facteurs de développement ».

- Un autre texte : **Le monde en devenir : réflexion sur le nouvel ordre économique international**, approfondit le caractère global du développement endogène qui ne consiste pas en une exclusion mais constitue l'accomplissement des nombreuses potentialités et richesses de tous ordres : « Dès qu'il est conçu comme global, le développement ne peut plus être l'extension directe du monde entier des connaissances, modes de pensée, modes de vie ou expériences propres à une seule région du globe. Il faut mettre chaque développement local en relation avec ses valeurs et sa culture propres.

Il ne suffit pas de transférer dans les pays en développement le stock de connaissances disponibles dans les pays développés : un tel processus exclut toute authentique implantation de la science et de la technologie dans les pays d'accueil ; il favorise la "fuite des cerveaux" et ralentit même le progrès général des connaissances en privant l'imagination inventive de tout accès à des sources plus variées que celles ayant nourri le système actuel.

On notera en premier lieu que les besoins et les traditions scientifiques ou technologiques des pays en développement obligent à veiller...Il conviendrait que les savants conduisent leurs recherches en puisant leurs motivations et leurs inspirations dans leur propre environnement»¹⁷

- Le troisième texte cardinal de l'UNESCO sur l'endogénéité est intitulé : **Comprendre pour agir, l'UNESCO face aux problèmes d'aujourd'hui et aux défis de demain**

Dans ce texte, les caractères intégrés, globaux, équitables et endogènes du développement ont été relevés dans les termes suivants : « Ce développement doit se vouloir à la fois intégré...planétaire...équitable...endogène, c'est-à-dire impliquant que les diverses sociétés doivent rester elles-mêmes en puisant leur forces dans les formes de pensée et d'action qui leur sont propres et en se donnant des fins accordées à ces valeurs comme aux besoins qu'elle ressentent et aux sources dont elles disposent ».

Il s'agit, dans ces trois textes cardinaux de l'UNESCO, d'un concept mobilisateur, revigorant et libérateur au point que le Plan d'Action de Lagos pour le Développement économique de l'Afrique 1980-2000 (1980), en son chapitre V, ne pouvait que qualifier d'endogène tout ce qui y est conçu de grand et épanouissant pour l'avenir : "technologies endogènes", "apports endogènes" " mise au point endogène de techniques "...

De même, le Premier Congrès des hommes de Science en Afrique tenu à Brazzaville du 25 au 30 juin 1987 dans toutes les allocutions et communications, n'insistait que sur l'endogénéité du développement.

¹⁷ *Le monde en devenir*, UNESCO, pp 114 -115.

- Le libellé de la recommandation n° 9 intitulé : "Réhabilitation des technologies traditionnelles dans les meilleurs délais possibles.
- L'établissement d'un inventaire exhaustif des technologies traditionnelles dans les meilleurs délais possibles.
- La conduite des recherches sur ces technologies pour en évaluer la pratique et encourager l'usage en agriculture (en médecine traditionnelle et en pharmacopée...).

En conclusion

De tout ce qui précède, si l'on aspirait à préciser la fonction et le rôle de l'endogénéité, l'on insisterait sur le fait que la recherche /action veillerait à :

- Intégrer le peuple qui ne se contentera pas de fournir des informations dont on fera ce qu'on veut, mais comme "intellectuel collectif".
- Approfondir l'axe Sud- Sud.
- Fixer ou montrer la vraie image de l'Afrique, non une image ternie ou fallacieusement redorée.
- Relativiser les réalisations techniques des puissances actuelles ou récentes comparées aux réalisations multiséculaires et millénaires de l'Afrique accompagnée par l'Asie, le Monde arabe, etc.
- Suivre l'exemple européen qui, au XVème siècle seulement, a eu à rencontre un certain nombre de techniques étrangères, les a empruntées et appliquées efficacement selon la perspective de la domination du monde entier.
- Prendre appui sur le patrimoine commun de l'humanité pour résoudre ses propres problèmes.
- Respecter le coût humain du progrès en évitant les conséquences connues du développement à l'européenne : l'inquisition, la guerre de 100ans, les deux holocaustes planétaires du XXème siècle, les camps de concentration, les guerres civiles, les répressions sociales.
- Faire un usage correct de son histoire "l'histoire permet de se connaître tel qu'on est et sans complaisance. Non pas seulement par souci généalogique mais pour se libérer de l'irrationnel : elle apporte la lumière de la vision vers l'amont, elle sert de remède et de levier sous l'aval.
- S'assigner un rôle collectif, avec réalisme et audace notamment en libérant l'économie des dominations et exploitations et en les mettant au service du peuple.
- Donner à l'éducation sa vraie vocation d'éveiller à la solidarité planétaire par la nécessité d'apprendre à vivre avec les autres et non s'imposer aux autres.
- Etre les pionniers de la renaissance du savoir en Afrique.
- Repérer la vraie neutralité de la Science en la débarrassant des préjugés nocifs qui pullulent, notamment dans les sciences de l'homme et de la Société.

- Rejeter des idéologies faisant de notre présent leur passé et nous proposant leur présent comme notre avenir.
- Camper une vraie raison de vivre.
- Empêcher le système éducatif d'être un facteur de division sociale et de dépendance permanente.
- Veiller à ce que la société "ne soit pas une société défaite à laquelle on impose n'importe quel produit, service ou obligation pour chaque part de vie".
- Elaborer une culture et une idéologie communes achever l'indépendance politique par le développement de l'économie nationale, d'une technologie appropriée, d'une culture spécifique.
- Forger pour notre développement des outils pertinents et actuels aussi bien sur le plan politique où il y a des tâches spécifiques de maintien de la cohésion nationale, d'intégration progressive des différentes ethnies et régions au sein d'une communauté politique consciente ; sur le plan économique où les tâches prioritaires sont le développement dégagé des entraves de l'exploitation coloniale, toujours réaménagée jamais supprimée et la définition des normes et stratégies et cadre d'émancipation réelle orientée vers le bien-être des citoyens ; sur le plan culturel où s'impose la tâche de décolonisation en profondeur de mentalités, des réflexes et systèmes de références et des échelles de valeurs associant la tradition aux exigences de la modernité en enrichissant le patrimoine culturel mondial au lieu de demeurer dépendant à l'égard de l'étranger, de son langage, de ses méthodes, de son échelle de valeurs, de ses capacités.
- Faire jaillir la critique, l'imagination, la recherche de solutions adaptées et favorables au développement réel.
- A partir des demandes à satisfaire, des besoins, à combler, du développement à fonder pour concevoir et utiliser la technologie appropriée contrairement au cercle vicieux des transactions technologiques.
- Amener le monde entier à plus de modestie (ce dont ne donnent pas témoignage les pays puissants).

Nous devons nous rappeler deux exigences pour asseoir l'endogénéité : d'une part, être homme, c'est être Responsable ; d'autre part, "*Ex Africa, semper aliquid novi*".

Alors efforçons-nous d'être toujours responsables et non de piètres consommateurs ou jouisseurs impénitents.

Enfin, donnons tout de nos potentialités, capacités et activités pour que l'optimisme de l'adage crée la réalité.

3.3 Gouvernance et prévention des conflits en Afrique (Yoroms Joses Gani)

[Texte original anglais]

Introduction

« ... demain, peut-être y aura-t-il une histoire africaine... mais pour le moment, elle est inexistante ; seule existe l'histoire des Européens en Afrique. Le reste n'est que ténèbres, et les ténèbres ne sont pas un sujet d'histoire. »¹

Depuis l'indépendance, les États africains sont tourmentés par le problème des structures sociales de gouvernance importées qui ont aggravé les contradictions au sein de la société alors que l'État se fragilisait ou devenait ingouvernable. L'Afrique se retrouve ainsi infestée de conflits. Et malheureusement, les solutions à ces conflits contiennent elles-mêmes des mécanismes internes générateurs d'autres conflits, du fait de leur origine non pas endogène, mais externe. Loin d'apporter une réponse, sous une forme préventive ou réactive, ces solutions ne font que jeter de l'huile sur le feu. Les conflits n'ont cessé de proliférer depuis l'apparition de la domination coloniale. Face à cet état de fait, force est de nous tourner vers le passé pour y rechercher un éventuel concept de gouvernance africain que nous pourrions utiliser pour empêcher les conflits futurs. S'il a jamais existé, comment était-il mis en application ? Et surtout, comment contribuait-il à prévenir les conflits ? Ce sera le principal sujet de cette intervention. Une question, cependant, n'a cessé de me hanter pendant que je préparais mon texte : quelle pourrait être l'utilité d'un mécanisme africain indigène de gouvernance et de prévention des conflits, dans un univers presque entièrement régi par la mondialisation, et au sein d'un nouvel ordre mondial défini par une structure sociale artificielle qui tend à déconstruire le paradigme de la culture africaine indigène ? Toutefois, avant de tenter de comprendre cette question, il est important d'avoir une image claire des variables conceptuelles qui établissent un lien entre la gouvernance et la prévention des conflits.

La gouvernance et la prévention des conflits

Dans tout système social, il existe un processus d'ordre, d'organisation et de gestion de la population, des ressources et des matériaux. Ce processus dépend de trois variables fondamentales : l'orientation idéologique, le développement et la sécurité. Ces variables sont les composantes de base de la gouvernance dans toute société. Une société a besoin d'une idéologie qui lui indique comment organiser et gérer sa population, ses ressources et ses matériaux. L'idéologie donne à la société sa vision du monde. Son rôle consiste à permettre à la société de concrétiser les deux autres variables, qui sont son but ultime : le développement et la sécurité. Le processus de gouvernance dans toute société est donc essentiellement lié à la stabilité de cette dernière. Selon cette définition, la gouvernance « est la capacité institutionnelle des organismes publics à fournir les biens publics et autres biens exigés par les citoyens du pays ou leurs représentants d'une façon efficace, transparente, impartiale et responsable, dans la mesure des ressources disponibles ». ²

Selon une théorie classique en science politique, la gouvernance se définit comme un système politique dans lequel un gouvernement légitime élu par la volonté du peuple reçoit le pouvoir et l'autorité lui permettant de gouverner. Pour ce faire, il doit parvenir à ordonner, organiser et gérer la société conformément à un système législatif. Un tel gouvernement légitime, en tant qu'autorité, est investi d'un mandat qui lui permet, de sa propre autorité, d'établir des valeurs : c'est lui qui choisit les bénéficiaires ou destinataires de ses décisions et mesures, ainsi que le mode d'application et le moment d'entrée en vigueur de ces dernières³. De ce fait, ce gouvernement détient aussi le droit légitime d'utiliser des moyens coercitifs pour établir des sanctions et des récompenses⁴. Il en découle qu'il doit exercer son autorité d'une façon efficace, transparente, impartiale et responsable. Lorsque l'État investi du pouvoir de gouverner échoue dans son mandat parce qu'il ne respecte pas les contrats sociaux conclus avec le peuple, ce dernier, qui est le propriétaire du mandat, peut alors le lui retirer.

La gouvernance peut ainsi être définie comme une *propriété en partenariat*. La notion de propriété en partenariat désigne un processus de gouvernance par lequel l'élite gouvernante et la classe gouvernée (ou, pour faire une comparaison avec l'histoire romaine, les patriciens et les plébéiens) défendent l'application de la loi pour sanctionner les déviations et récompenser les résultats positifs afin de garantir la stabilité de la société. Le système de sanctions et de récompenses est accepté par la collectivité. L'État dispose d'institutions gouvernementales telles que le corps législatif qui est la vitrine de l'expression démocratique de la liberté. Les tribunaux et le système judiciaire ont pour rôle d'instaurer la confiance dans ce système de propriété en partenariat, tandis que les organismes administratifs ou exécutifs sont chargés de fournir efficacement des services qui sont le fondement de la stabilité. Ces institutions, bien qu'exerçant les unes sur les autres un effet mutuel de contrepoids, sont liées à la société de diverses façons, notamment en ce qui concerne le renouvellement de leur mandat, et aussi par la fiscalité, les contribuables devant payer pour leur entretien. Tout le concept de la propriété en partenariat dans la gouvernance est indissociable d'une participation et d'un engagement de tous dans le processus politique, d'un dialogue et d'une consultation constants entre les institutions et le peuple, de la tenue régulière d'élections, du droit du peuple à s'organiser et à se constituer en associations de personnes de mêmes idéologies.

Ces processus donnent au peuple le droit de remettre en question la capacité à gouverner de ceux qu'ils ont investi du mandat : sont-ils réellement compétents ? Le chef de l'État est-il apte à gouverner une société hétérogène, avec toutes ses exigences et ses pressions, dans un contexte de ressources limitées, et peut-il répondre à ses besoins ? Sur la base de ce principe, le système politique ou la gouvernance s'insère dans un contexte d'interdépendance et d'interfaces faisant entrer en jeu tout un réseau d'interactions. Un tel processus nécessite l'émergence de partis politiques, de médias, de sociétés civiles organisées, d'organisations communautaires, d'associations, de syndicats et d'autres groupes de pression. Le processus est inextricablement lié au système social composé des individus, des familles, des tribus ou des groupes ethniques qui agissent via une interface jouant le rôle de frontière. Toute fissure dans l'interface de cette relation est inévitablement porteuse de conflit. En d'autres termes, une bonne gouvernance est une gouvernance déterminée à faire régner la loi. Elle a plus de chances de prévenir les conflits qu'un État dans lequel les partenaires prennent leurs distances par manque de confiance dans le processus de gouvernement : un tel État, mal géré, voire ingouvernable, est un exemple-type de mauvaise gouvernance. La gouvernance est à la racine de toute société humaine, seules diffèrent les normes et les coutumes adoptées pour la mettre en œuvre.

En fait, la société existe parce que des personnes l'ont créée dans un objectif de **sécurité** et de **développement** basés sur un fondement **idéologique** qu'elles ont décidé d'élaborer pour elles-mêmes. Ainsi, comme on l'a vu précédemment, l'idéologie fournit la base d'une vision du monde en fonction de laquelle une société se gouverne. Certaines sociétés ont progressé plus que d'autres, ce qui ne signifie pas que les autres sociétés n'ont pas de vision du monde propre. Trois facteurs peuvent expliquer cet état de fait. Première raison : ces sociétés n'ont peut-être pas encore découvert la vision du monde qui va les guider, mais toutes les matières premières nécessaires à son élaboration sont bien présentes dans les strates archéologiques de leur histoire. Deuxième raison : elles ont déterminé leurs potentiels, mais ne les ont pas encore articulés dans un contexte qui leur permettrait de passer à la vitesse supérieure sur le plan de leur développement national. Troisième et dernière raison, elles ont bel et bien mis en pratique leur vision du monde, mais des facteurs contraires les ont forcées à y renoncer. Il en résulte un phénomène de contamination, que le Professeur Peter P. Ekeh appelle une « structure sociale importée »⁵. La théorie d'Ekeh postule que « le colonialisme a bouleversé de fond en comble la société africaine et a provoqué la réinvention de formations sociales qui avaient perduré de différentes façons jusqu'à cette époque »⁶. Il semble que ce soit là qu'il faille rechercher la clé de l'origine des conflits en Afrique : un total renversement des principes de gouvernance existants. L'époque coloniale a engendré un mélange de gouvernances dont la conséquence est la pérennisation des conflits en Afrique.

Sur la base de cette explication, il est donc impératif d'identifier le mécanisme africain de gouvernance et de prévention des conflits que le colonialisme a totalement dénaturé.

Les mécanismes endogènes de gouvernance et de prévention des conflits

La citation que j'ai choisie en guise d'introduction montre bien la conception erronée que nous avons de la situation en Afrique. Cette situation a été attribuée au caractère ingouvernable des États africains, mais ceci ne résulte pas de leur incapacité à développer leur propre vision du monde, base indispensable du développement. L'Afrique possède sa propre vision du monde et a la capacité de se gouverner elle-même, mais elle a été arrêtée dans sa progression par les obstacles posés par les structures sociales importées. Malgré tout, elle possède encore des mécanismes endogènes de gouvernance, parfaitement capables de prévenir les conflits.

La culture africaine a mis en place de nombreux dispositifs qui jettent les bases de la gouvernance et ont le potentiel d'éviter les conflits. On peut citer entre autres divers types d'institutions traditionnelles, des systèmes de garde-fous et d'équilibrage, un processus de migration/retrait, la tradition des serments, l'ostracisme, les rites religieux, la notion d'amour et de pardon, une approche collective ou de consensus lors de la prise de décisions. L'Afrique des sociétés précoloniales détenait une tradition solide d'un système politique de gouvernance. On peut penser au système politique décentralisé des sociétés Igbo et Nuer et à l'autorité politique centralisée des royaumes Ashanti et du Bénin, ainsi que de l'empire Oyo des Yoruba. Par ailleurs, que le système politique soit centralisé ou non, il existait un système de législation s'appuyant sur un ensemble de garde-fous et de dispositifs d'équilibrage.

Dans le territoire Igbo, hormis dans le royaume d'Onitsha, presque toutes les régions avaient opté pour un système politique décentralisé, convaincues qu'une autorité centralisée risquait de dégénérer en tyrannie, étant donné le caractère de ce peuple. Un gouvernement centralisé dans

une telle société ne permettait pas d'instaurer un système de garde-fous et d'équilibre. Le système de démocratie villageoise lui avait donc été préféré. Dans ce système, les contentieux susceptibles de déboucher sur des conflits étaient débattus publiquement dans le village ou sur la place du marché et les décisions étaient prises sur la base d'un consensus. Les anciens étaient toujours présents pour fournir les procédures organisationnelles, mais ne détenaient pas l'autorité ultime permettant de juger d'un cas. Dans le cas des gouvernements centralisés instaurés dans les royaumes Ashanti, Béninois et Zoulous, ainsi que dans l'empire Oyo, certaines mesures avaient été mises en place pour entraver le risque de tyrannie. Par exemple, la tradition Ashanti évitait l'émergence d'un chef tyrannique grâce à un processus d'équilibre délicat entre l'autorité principale et les conseillers. Si un dirigeant abusait de son pouvoir, il pouvait être destitué de son office par un membre de son conseil, qui était un subordonné habilité à prendre une telle décision. Mais si un conseiller ou toute autre personne participant au conseil traditionnel était reconnu coupable, il s'exposait également à un retrait de son tabouret de conseiller par le chef du peuple Ashanti, l'Asantehene. Ce système contraignait ainsi dirigeants et conseillers à agir avec prudence afin de ne pas tomber sous la coupe de la loi.

De même, dans l'ancien empire Oyo des Yoruba, le dirigeant politique, appelé l'Alafin, était à la merci des Oyomesi qui, s'il était fait appel à eux, avaient le pouvoir de contraindre l'Alafin à se suicider. Hormis les Oyomesi, les membres du culte Ogboni pouvaient également exercer leur autorité pour forcer l'Alafin à abdiquer. Dans le royaume Zoulou, le puissant chef Shaka était secondé par un conseil de détenteurs de titres appelé l'Ibandla. En raison de l'immense étendue du royaume, il déléguait aussi son pouvoir aux membres de la famille régnante.

Tout semble indiquer que la société africaine possédait une forme de moralité de la bonne gouvernance. Les guerres livrées dans l'Afrique contemporaine sont par comparaison plus complexes que dans celles de l'ère précoloniale, parce qu'avant la colonisation, le système de gouvernance était efficace, notamment pour la prévention des conflits. Ceci rentre dans les autres variables susceptibles d'empêcher les conflits. Par exemple, dans le cas d'un différend opposant deux communautés ou des individus pour la possession d'une terre, les chefs traditionnels des communautés se réunissaient en conseil avec les anciens et les prêtres des deux communautés. Leur mission consistait à retracer l'évolution historique du différend. En Afrique, les frontières traditionnelles sont marquées par des bornes. Les anciens se voyaient donc confier la tâche de retrouver les anciennes bornes. Une fois celles-ci déterminées et acceptées, le conflit prenait fin.

Le conseil des anciens joue un important rôle de médiation dans la résolution des conflits en Afrique. Dans les familles étendues, clans, parentèles, tribus ou groupes ethniques, il existe des chefs et des anciens qui siègent dans un conseil et dont la tâche spécifique est de résoudre les conflits correspondant à leur statut. Les conflits dépassant leurs attributions sont confiés aux chefs et anciens de rang supérieur. Dans la plupart des cas, le chef principal n'a pas écho de ces différends, qui ne sont portés à son attention que dans les rapports quotidiens ou annuels qu'il reçoit de chacun de ses délégués. Par ailleurs, il ne décide pas seul d'un cas, mais est secondé par un grand conseil composé de tous ses délégués dans le royaume, qui participent au règlement du différend.

Un autre aspect important à prendre en compte dans la prévention des conflits est celui du chef des prêtres et de son conseil, dont l'influence n'est pas des moindres dans le contexte africain. L'aspect religieux est considéré comme très important dans l'art de la gouvernance et de la prévention des conflits. Dans la plupart des sociétés africaines, la divination est le dernier recours lorsqu'une

injustice a été constatée. La divination implique un serment imprécatoire et un procès composé d'épreuves. L'accusé et le plaignant doivent prêter un serment imprécatoire pour témoigner devant les dieux de leur pays ou les implorer. La cérémonie est organisée par le prêtre. Le procès par épreuve a quant à lui une conséquence instantanée et, lors de son déroulement, les effets dont ont eu à souffrir d'anciens parjures sont relatés :

C'est une imprécation que l'on s'adresse à soi-même et qui a le pouvoir de châtier. Le serment peut être prêté au nom de forces élémentaires naturelles, telles que la foudre ou le soleil, ou par l'esprit d'un ancêtre, ou par certains objets sacrés investis de pouvoir magique, ou par un objet profane qui symbolise le type de châtiment qui s'abattra sur l'auteur du serment en cas de parjure.⁷

Nombreux sont ceux qui se plaignent que la justice a davantage recours à la divination qu'à des méthodes plus terre à terre. Ces mécanismes endogènes ont existé en Afrique, mais se sont peu à peu effrités sous l'effet de l'avancée de l'influence coloniale, l'esprit régnant dans les États post-coloniaux et la nouvelle donne de la mondialisation.

L'époque coloniale, l'esprit post-colonial et la mondialisation

L'avancée de la domination coloniale a détruit la dynamique originelle des mécanismes africains de gouvernance et de prévention des conflits. Les Africains se retrouvent aujourd'hui confrontés à des dirigeants autoritaristes qui gouvernent sans le consentement de base du peuple. La participation du peuple prend fin une fois les élections terminées. Le peuple n'ayant aucune part au système de garde-fous et d'équilibrage, par ailleurs d'origine étrangère, les dirigeants ont eu le champ entièrement libre. Voici ce qu'en conclut la Banque mondiale :

Le gouvernement colonial tendait à se dégager de toute responsabilité envers les Africains et à faire exagérément appel à la puissance militaire pour étouffer les dissensions. Sa disparition a été rapide et n'a pas été anticipée, ni par les colons ni par les colonisés. L'attitude de prudence qui a entouré le départ des colonialistes était en partie une réaction à l'inadéquation des compétences locales et à la pauvreté des fondations institutionnelles sur lesquelles seraient basés les futurs gouvernements africains... Les innovations constitutionnelles introduites lors de l'indépendance cherchaient en partie à remettre à l'honneur des valeurs locales longtemps réprimées.⁸

L'époque coloniale et la période post-coloniale qui l'a suivie ont vu émerger des dirigeants sans scrupules qui ont créé des États dévoyés en Afrique. Pour ces dirigeants de l'ère post-coloniale, prendre la place des coloniaux et goûter au luxe des beaux quartiers qu'ils avaient abandonnés était apparemment une récompense plus que satisfaisante qui compensait les luttes menées à l'époque des mouvements nationalistes. Malheureusement, ils n'ont fait qu'enfoncer plus profondément l'Afrique dans le marasme et ponctionner son économie, déclenchant crises économiques et sociales avec leur cortège de conséquences : borbier politique et escalade des conflits à l'échelle de tout le continent.

La tendance à la mondialisation ne fait qu'aggraver la situation, avec son exaltation exacerbée de l'individualisme qui laisse l'Afrique et sa société communautaire se débattre avec les conflits hérités du colonialisme et du post-colonialisme. La mondialisation apporte en outre avec elle des risques

d'instabilité économique accrue, avec en germe les conflits sociaux.⁹ Les implications pour l'Afrique sont un concept et une mise en œuvre erronés de la gouvernance et l'application de structures sociales importées porteuses de crises. Le résultat est un continent africain qui paraît dénué de toute histoire propre.

Les mécanismes endogènes de gouvernance et de prévention des conflits : quels avantages et comment les exploiter ?

Nous avons déjà vu que l'époque coloniale en Afrique a donné naissance à un mélange de modes de gouvernance dont la conséquence a été une détérioration du processus de prévention des conflits. Il serait difficile de se débarrasser des difficultés résultant des structures sociales importées à l'ère coloniale. Une solution éventuelle consisterait à mettre en place un système capable d'accueillir à la fois les mécanismes endogènes et les structures sociales venues d'ailleurs.

Dans un premier temps, il est important que l'Afrique fasse siennes certaines valeurs de la démocratie occidentale. Mais la démocratie ne doit pas être copiée aveuglément. Chaque société en Afrique, comme partout ailleurs, possède ses valeurs politiques. Le système africain de gouvernance pourrait très bien être fusionné avec les valeurs démocratiques occidentales. Ce que nous voulons dire, c'est que les organismes d'assistance et les décideurs politiques internationaux ne doivent pas imposer la démocratie selon leurs propres termes. L'État africain doit avoir le droit de mettre en pratique un système politique qui lui permette de revendiquer ses propres valeurs démocratiques sur la scène internationale. Par exemple, la grande importance donnée aux élections comme instrument central de la démocratie est une idée qui fait frémir en ce qui concerne certains pays d'Afrique, sinon tous. La plupart des élections africaines ne traduisent pas une vraie démocratie puisque la plupart des politiciens achètent leur accession au pouvoir. Il est plus ordinaire en Afrique qu'une communauté choisisse par consensus les candidats qui la représenteront au parlement. Le risque de corruption de la donne politique par l'argent est ainsi moins grand. Le candidat choisi sait qu'il représente réellement son peuple. Le système électoral tel qu'il est appliqué en Afrique doit donc être assez souple pour que le peuple puisse décider quelle méthode d'élection adopter pour le choix de ses représentants.

Autre point, le recours aux institutions traditionnelles et au conseil des anciens n'a pas été utilisé à bon escient en Afrique. Une institution telle que le « Tabouret des palabres » en Guinée est un puissant facteur de prévention des conflits. Dans la plupart des sociétés africaines, la population écoute le dernier testament de ses dirigeants traditionnels avant de prêter réellement allégeance à l'État civique. Le peuple africain n'est pas prêt à obéir à des ordres émanant d'organes de sécurité du gouvernement ou de bureaucrates. Par contre, il se laisse guider par ses chefs traditionnels parce qu'il a participé à leur nomination et peut leur retirer leurs tabourets de chefs s'ils vont à l'encontre de la loi traditionnelle. Pendant l'époque coloniale, cette institution a d'ailleurs été très précieuse pour les autorités coloniales sur tout le continent. Il est lamentable que l'État post-colonial l'ait abandonnée. Au Nigeria, les dirigeants traditionnels luttent toujours pour faire entendre leur voix. En Afrique du Sud, ils ont obtenu un certain degré de reconnaissance. Il est nécessaire de redéfinir le rôle de cette institution et de réapprendre à tirer parti des avantages qu'elle peut apporter dans la résolution des conflits. L'Afrique a conservé une tradition solide et vigoureuse de moralité que l'État civique ne peut éradiquer. Dans sa thèse « Two Publics in Africa » (Deux publics en Afrique), le Professeur Peter P. Ekeh postulait que les valeurs occidentales sont si étrangères à l'Afrique

qu'un fonctionnaire qui vole l'État puis retourne dans son village est récompensé, tandis que s'il avait volé dans sa terre d'origine, il aurait été sanctionné.¹⁰

L'aboutissement à un consensus lors de la négociation est très important en Afrique. Au cours de la plupart des négociations jusqu'à présent, l'image de l'ennemi a été présentée comme un obstacle à vaincre. C'est un raccourci vers la paix qui n'a jamais fonctionné en Afrique. La tradition africaine implique un long processus de négociation qui doit culminer non seulement en un consensus, mais aussi déboucher sur un pardon. Un conflit n'est jamais résolu en Afrique si un pardon n'a pas été accordé. Sa résolution exige que les deux partis échangent des biens auxquels ils attachaient tous deux une grande valeur et qui leur serviront à se remémorer la paix conclue et le consensus atteint. La règle essentielle est de ne pas recourir au conflit. Chacun fait table rase du passé lorsque les personnes apparentées aux partis en désaccord commencent à se mêler lors d'activités communautaires telles que la chasse ou les échanges agricoles. L'autre n'est plus perçu comme un ennemi une fois la négociation terminée. Les chefs qui prennent part à la négociation sont toujours patients et tolérants et sont considérés comme des porteurs de fardeaux. Leur objectif ultime est d'aboutir au consensus et au pardon. Par conséquent, comme le faisaient observer Spear et Keller, face à la vague de conflits qui afflige l'Afrique, et dans lesquels « la concurrence politique occidentale est en porte-à-faux avec les tactiques africaines traditionnelles de création de consensus, il est sage d'envisager la création de nouvelles institutions et procédures qui faciliteraient la résolution des conflits entre les différentes minorités ».¹¹ Pour résumer, le système africain traditionnel croit en une approche inclusive et non exclusive de la prévention des conflits.

Le concept du serment est très puissant en Afrique. Certes, il a été remplacé par un serment sur la constitution et dans la plupart des cas sur la Bible ou le Coran, pour ceux des chefs élus qui ont choisi de prêter serment. Mais la constitution ne revêt pas la puissance des serments traditionnels. Certains ouvrages religieux sont eux-mêmes assimilés à la notion de la grâce divine, et bon nombre de personnes qui ont juré sur ces livres ont été acquittées de leurs actes, comme si elles l'avaient été par Dieu lui-même, car le peuple africain croit en la patience divine du Tout-Puissant. Néanmoins, dans l'Afrique traditionnelle, le fait de prêter serment demeure un acte suffisamment puissant pour que ceux qui choisissent d'occuper une fonction officielle ou qui persistent à fomenter des troubles dans la société soient soumis à des procès, soit en prêtant un serment imprécatoire, soit en subissant des épreuves. La croyance est que la participation divine à l'art de la gouvernance et de la prévention des conflits permet la paix, car les parties concernées et la communauté connaissent les conséquences de leur déloyauté.

Quelles stratégies pour agir ?

Il existe toute une palette de moyens pour créer des stratégies africaines concrètes de gouvernance et de prévention des conflits. Nous devons d'abord reconnaître le fait qu'il y a une lacune entre le processus de gouvernance actuel et celui du passé. Une volonté politique est nécessaire de la part des dirigeants, qui doivent accepter cet échec et se préparer à affronter le défi d'une nouvelle orientation. Les dirigeants africains doivent abandonner leur obsession du pouvoir pour qu'une opposition reconnue officiellement puisse prospérer. L'opposition existe aussi dans la société africaine, et comme en Occident, qui encourage une opposition saine, on retrouve la même notion dans la culture africaine. Par le passé, de nombreux chefs africains de sociétés traditionnelles ont été remis en question et destitués. Il est donc surprenant que les dirigeants africains contemporains ne tolèrent

pas l'opposition. Cette attitude les pousse à croire que leurs opposants fomentent un conflit. Par conséquent, leur forme de gouvernance tend à réinventer et créer de multiples voies de conflits, et ils tentent de barrer la route à leur prévention et à leur résolution.

Il en découle que les dirigeants africains doivent commencer à admettre que de nombreuses constitutions en place dans la plupart des pays d'Afrique n'ont aucun rapport avec une participation directe et populaire des Africains. Une révision constitutionnelle s'impose pour pouvoir faire place aux perspectives communautaires de la gouvernance en Afrique.

Les chefs locaux traditionnels, dépositaires de la culture africaine populaire, doivent recevoir le droit de jouer un rôle dans le gouvernement. Leurs obligations et leurs fonctions doivent être reconnues et transformées en un degré spécifique du gouvernement de la base. L'État ne doit pas intervenir dans leur nomination ni se mêler des affaires locales : le peuple sait comment résoudre les questions concernant ses chefs locaux.

La CEDEAO (Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest) devrait être chargée d'établir le conseil des anciens dans son rôle de prévention des conflits en Afrique de l'Ouest. Elle pourrait même aller plus loin en instaurant le principe de la nomination ou du choix des parlementaires de la CEDEAO directement par le peuple.

L'Acte constitutif de l'Union Africaine (UA) et le document du NEPAD (Nouveau Partenariat pour le Développement de l'Afrique) décrivent des valeurs africaines clairement définies que les sociétés civiles devraient soutenir et appliquer à la lettre. Le panel des sages décrit dans l'Acte constitutif de l'Union Africaine est une preuve de la reconnaissance du concept africain du conseil des anciens. Il est aussi important de remarquer que le concept du mécanisme de jugement par les pairs joue un grand rôle dans une partie de la résolution des conflits en Afrique. C'est ce mécanisme qui a contribué à la destitution de l'ex-président du Liberia Charles Taylor. Ces documents ont aussi aidé à mettre en place un champ d'action politique crédible au Togo. Il est nécessaire d'encourager tous les chefs africains à avaliser ce texte. Les Nations Unies et les organismes d'assistance internationale pourraient par exemple en faire la condition d'accès à leurs aides.

Les États africains doivent aussi réévaluer le système scolaire existant. La culture africaine de la gouvernance et de la prévention des conflits doit être enseignée aux enfants. Ceux-ci devraient être encouragés à apprendre l'histoire de l'Afrique pendant tout leur cursus. Il est donc nécessaire de revoir les programmes scolaires. Mais cela implique aussi qu'il est nécessaire de définir l'idéologie que nous voulons suivre. C'est une démarche indispensable pour clarifier notre vision du monde.

En dernier lieu, nous avons besoin d'un processus intégré de gestion des conflits qui nous permettra d'absorber l'impact de la modernité sur la gouvernance africaine traditionnelle.¹² Tout ceci fait ressortir la nécessité d'un groupe de réflexion sur les méthodes endogènes de gouvernance et de prévention des conflits. Ce groupe de réflexion devra devenir un groupe d'étude à l'échelle de la sous-région, incluant des organismes tels que l'UNESCO, le PNUD (Programme des Nations Unies pour le Développement) et les instituts de recherche pour l'élaboration des modalités.

Conclusion

Il est important de souligner que l'Afrique a une culture de la gouvernance et de la prévention des conflits. Malgré la mondialisation à laquelle nous assistons actuellement, nous devons trouver des méthodes permettant d'intérioriser le processus. Une telle démarche est possible si nous nous réorientons et si nous évaluons ce que nous sommes en tant que peuple. Nous devons déterminer l'Afrique que nous voulons.

Notes bibliographiques.

1. Cité dans Claude Ake, 1992, The New World Order: A view from the South (*Le nouvel ordre du monde : une vue du Sud*), CASS, Port Harcourt, Nigeria, 1992, p.19.
2. Cette définition est trop structurelle et reste unidimensionnelle. Notre concept de gouvernance est ici l'interface interactive entre la dimension verticale et l'horizontale, entre la classe gouvernante et les gouvernés. Cependant, j'ai choisi cette définition pour insister sur l'importance de la transparence dans la gouvernance. Pour plus de détails, voir la Banque mondiale, 2000, Can Africa Claim the 21st Century? (*L'Afrique peut-elle revendiquer le 21^{ème} siècle ?*), Banque mondiale, Washington DC., p. 4.
3. Voir David Easton, 1953, The Political System (*Le système politique*), NY: Alfred Knopf Inc.; p. 130.
4. Voir Max Weber, 1946, 'Politics as a 'Vocation' in From Max Weber: Essays in Sociology edited by Hans H.Gerth and C. Wright Mills, NY, Oxford University Press, pp. 77-78. *En français : La profession et la vocation de politique (conférence de janvier 1919), in Le savant et le politique, Éditions La Découverte/Poche (2003).*
5. Voir Peter. P.Ekeh, 1975, Colonialism and Two Publics in Africa (*Le colonialisme et les deux publics en Afrique, Comparative Studies in Society and History* (*Études comparatives de la société et de l'histoire*), vol. 17., No. 1.
6. Eghosa E. Osaghae, 'Colonialism and Civil Society in Africa: The Perspective of Ekeh's Two Publics' (*Colonialisme et société civile en Afrique : la perspective de deux publics d'Ekeh*), p. 1.
7. Cité dans Gani Yoroms, "Akutayoko" Traditional Institution of Conflict Management Among the Gbagyi people of North Central Nigeria" (« Akutayoko" : l'institution traditionnelle de la gestion des conflits chez le peuple Gbagyi de la région nord-centre du Nigeria »), intervention préparée pour le Programme for Ethnic and Federal Studies (*Programme des études ethniques et fédérales*), Université d'Ibadan, décembre 2004.
8. La Banque mondiale, Op. cit., p. 52.
9. Ibid, p.49.
10. Peter. P. Ekeh, 1975, Op. cit.
11. Voir Mary Spear et Jon Keller, 1996, "Conflict Resolution in Africa: insights from UN Representatives and US Government" (*Résolution des conflits en Afrique : points de vue des représentants des Nations Unies et du gouvernement américain*), Africa Today 43, 2, p.124.
12. Voir Gani Yoroms, Op. cit.

3.4 Mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits (Bakary Fofana¹⁸)

[Texte original français]

Introduction

L’Afrique a été et continue d’être perçue comme le Continent de la guerre, celui des conflits fratricides qui opposent sans cesse des « tribus » ou des « ethnies » antagonistes. Les conflits meurtriers qui affectent aujourd’hui encore de nombreuses régions du Continent confortent hélas cette image négative.

La violence n’est cependant ni cultivée délibérément par les peuples africains, ni inéluctables. Elle leur a été souvent imposée par les contingences historiques à travers la traite négrière, la conquête coloniale et certaines perversités de l’État post colonial. Il importe donc de se départir de clichés et mythes erronés qui ont longtemps envisagé nos sociétés en mettant en emphase l’activité guerrière de « tribus sauvages » que seule l’arrivée des colonisateurs aurait stabilisé et pacifié.

Sans nier que le processus historique en Afrique, hier comme aujourd’hui révèle bien des chocs sanglants, bien des conflits intra et inter communautaires, il est évident que la civilisation africaine se définit essentiellement en termes de dialogue, de compromis, de coexistence et de paix. Les valeurs qui s’attachent à la tolérance et à la non-violence, sont partout sous-jacentes dans de nombreuses traditions culturelles et s’expriment à travers la sagesse populaire.

Il est intéressant de noter tout l’intérêt porté aujourd’hui sur les mécanismes pratiqués par les populations à travers leur histoire et leurs réalités vécues. Ce qui marque un retour aux valeurs sociales, face à la crise que vivent aujourd’hui les systèmes politiques et sociaux contemporains d’Afrique. Beaucoup de travaux sont en cours dans ce sens, par rapport aux conflits, tels que les excellents travaux de Thierno Bah, Djibril Tamsir Niane, Sory Camara, Moussa Ali Iyé, Doulaye Konaté, dont s’est inspirée la présente étude.

Le processus de prévention et de résolution des conflits vise à aider les parties impliquées dans la relation à trouver un règlement pacifique aux différents ou aux conflits qui les opposent, au moyen d’un mécanisme accepté par chacune d’elles en veillant à perturber le moins possible les rapports sociaux. Ce système équivaut plus ou moins à un dispositif de conciliation. Depuis toujours, les conflits à l’échelle locale étaient dans la mesure du possible réglés par des mécanismes traditionnels ou habituels de règlement des litiges. Les sociétés traditionnelles ne partageaient pas nécessairement la perspective instrumentaliste des relations internationales. Les conflits ne prenaient pas seulement place dans un contexte politique à l’intérieur duquel on préférerait minimiser le risque plutôt que de maximiser le profit, mais ils étaient également basés sur des notions de valeurs et de spiritualité culturelles précises qui définissaient le caractère sacré et séculier et le terrain de jeu entre ces notions.

¹⁸ Directeur Exécutif du CECIDE (centre de commerce international pour le développement), République de Guinée.

Notre démarche consiste à analyser quelques pratiques sociales et autres moyens de prévention et de résolution des conflits. Ensuite, la réflexion portera sur la fonctionnalité de ces mécanismes dans l'Afrique contemporaine dans une perspective de promotion d'une culture de la paix.

I. Prévention des conflits

Dans la plupart des sociétés ouest-africaines, les aspirations à la paix ont conduit à développer des techniques de normalisation dont l'objectif est d'éviter ou tout au moins de réfréner la violence et les conflits armés. Ceci a donné naissance à une gamme variée de pratiques dissuasives et de modes de prévention des conflits, la violence étant canalisée par des structures socio-politiques spécifiques et des conventions orales ou tacites à caractère juridiques ou magico-religieux.

Parmi les institutions qui contribuent à prévenir les conflits, figurent en bonne place les sociétés secrètes. Leur nature et leur finalité sont reconnues de tous, et le champ ésotérique de leurs activités fait d'elles des organes dominants au sein de la société.

Dans l'approche des mécanismes de prévention et de résolution, il faut distinguer le niveau de la communauté et des états organisés, de celui des relations inter-étatiques.

Au sein des communautés et des états organisés, dans la plupart des sociétés ouest-africaines dites segmentaires, c'est-à-dire à base de clans, liés entre eux par un système de solidarité, les alliances jouent un rôle essentiel dans la cohésion sociale.

Les mariages inter-claniques

La pratique de l'exogamie et de la polygamie assure des relations d'échanges matrimoniaux entre clans. Ces alliances inter-claniques par le biais du mariage créent des liens de sang qui réduisent considérablement les risques de conflits ouverts.

Les compétitions sportives ou artistiques

Les compétitions sportives telles que la lutte traditionnelle pratiquée dans de nombreuses sociétés ouest-africaines, les fantasias (courses de chameaux ou de chevaux) dans les sociétés nomades, les concours musicaux ou de danses, sont autant d'occasions ou de manifestations contribuant au rapprochement des communautés. Elles peuvent aussi sceller des réconciliations.

Au niveau des relations inter-communautaires et inter-étatiques :

Les alliances matrimoniales étendues

Les Empereurs du Ghana prenaient par exemple des épouses dans différentes provinces de leur vaste état. Les liens de sang qui résultaient de ces alliances constituaient un ciment entre la famille impériale et les suzerains locaux. Les enfants issus de ces mariages devenaient des relais efficaces du pouvoir central et constituaient d'excellents médiateurs en cas de conflits. On retrouve cette pratique dans les Empires du Mali et dans les nombreux royaumes des 18^{ème} et 19^{ème} siècles.

La politique des otages

Elle consistait pour les souverains à exiger de leurs vassaux que leurs enfants, notamment les aînés, souvent apparentés à la famille impériale, soient élevés à la cour. Cette pratique visait à s'assurer la fidélité des princes à travers la formation intellectuelle et idéologique qu'ils recevaient. Elle a été reprise par l'administration coloniale avec l'institution de l'Ecole des fils de chefs de Gorée au Sénégal.

La coopération économique

L'établissement et le développement économique entre différentes communautés ou états constitue aussi un moyen important de sauvegarde de la paix. L'activité diplomatique soutenue entre les souverains maliens et ceux du Maroc avaient entre autres des mobiles économiques qui concourraient au maintien de la paix. Soundiata avait si bien compris le rôle des échanges économiques dans l'intégration des peuples de l'empire qu'il venait de fonder, qu'il réservât une place de choix au commerce dans son fameux mot d'ordre « la terre, le commerce et la guerre », qui résumait bien son programme politique. Dans le contexte soudano-sahélien caractérisé par l'ouverture des espaces et la facilité de circulation des hommes et des biens, les marchés les foires jouent un rôle essentiel dans le rapprochement des communautés.

Alliance sacrificielle et prévention des conflits

L'un des fondements des sociétés africaines est l'imbrication du spirituel et du temporel et la prévalence au niveau de l'éthos, des croyances et pratiques magico-religieuses. Il s'agit des alliances sacrificielles ou pactes de sang, universellement pratiqués dans les sociétés africaines traditionnelles. On a parfois défini la paix comme étant l'absence de guerre. Les traités de paix, ordinairement, mettent fin à la guerre présente mais non à l'état de guerre. Par contre, l'implication d'une sacralité, à travers l'immolation sanglante, réalise la disparition du double formé par la mésentente. En Afrique noire, nombreux sont les peuples qui ont noué des alliances sacrificielles. Dans une étude remarquable sur les Anyi-Ndenye de Côte d'Ivoire, Claude-Hélène Perrot révèle quelques rituels accomplis pour conclure des alliances. C'est ainsi que les groupes Abrade et Akye « ont pris fétiche », grâce à quoi ils devinrent « frères ». Un breuvage, spécialement préparé, fut consommé avec solennité par les participants. Chacun des contractants invoqua le culte protecteur de sa collectivité et lui offrit libations et sacrifices. L'alliance ainsi conclue, assura la sécurité des deux groupes, dissuada de toute velléité agressive, et favorisa singulièrement la libre circulation des personnes et des biens sur l'artère privilégiée qu'est le fleuve Comoé. Une alliance similaire, symboliquement exprimée dans un contrat religieux, a été identifiée chez les Abron, les Baoulé et les Baraba de Côte d'Ivoire. Une raison, parmi tant d'autres, est de rendre patent et d'imprimer, dans la conscience collective un état d'entente cordiale, valable pour les générations présentes et à venir.

Le rôle des leaders dans la prévention des conflits

Le leader est à la fois conservateur de son peuple, restaurateur de l'ordre politique et social ainsi que de l'ordre cosmique. Le leader doit jouer un rôle important dans la prévention des conflits afin de maintenir sa communauté dans un état de prospérité. C'est pourquoi les critères de sagesse et de pondération sont toujours pris en compte dans la dévolution du pouvoir, surtout dans les sociétés lignagères.

Les chefs, pour entretenir des relations de bon voisinage et pour prévenir les conflits, ont coutume de procéder à des échanges de cadeaux qui revêtent toujours une dimension fastueuse, surtout à l'occasion des funérailles ou de l'intronisation d'un nouveau chef. Celui qui recevait un cadeau était selon la coutume, tenu d'en faire autant le moment venu. Il se créa ainsi une logique de dons et de contre-dons caractéristiques de divers peuples africains. Cela généra une atmosphère de confiance voire d'amitié, apte à favoriser une déflation des tensions intercommunautaires.

II. La gestion des conflits

En Afrique, les conflits avaient différentes causes et revêtaient différentes formes.

On distingue au moins 5 types de conflits :

- Les guerres d'expansion (i.e. les conquêtes de l'Almamy Samory Touré, 1883-1888) ;
- Les guerres défensives ou de libération, (i.e. la lutte de Soundiata Keïta contre Soumaworo Kanté pour la libération du Manding, au 12e siècle) ;
- Les guerres punitives, (i.e. les expéditions des généraux contre les roitelets récalcitrants au pouvoir du vainqueur) ;
- Les guerres claniques qui trouvaient leur origine dans l'opposition sournoise et irréductible qui caractérisent les relations entre frères de mère différente dans le cadre de familles polygamiques ;
- Les guerres religieuses (i.e. El Hadj Oumar Tall au XIX^{ème} siècle).

La résolution traditionnelle des conflits se fonde sur l'exploitation des valeurs qui unissent et qui rassemblent, telles que : éviter la diabolisation de l'autre ; connaître et partager l'environnement du conflit en vue de situer objectivement les enjeux, les atouts de la paix, les obstacles ; concentrer les efforts à la recherche de solutions aux problèmes des groupes en conflit ; favoriser les débats contradictoires pour aboutir à des meilleurs mécanismes de résolution des conflits ; enfin encourager le processus de participation de toutes les personnes pouvant enrichir les débats visant à trouver un consensus.

Après la prévention, il importe à présent d'examiner les mécanismes permettant de restaurer la paix, lorsque celle-ci a été rompue du fait d'antagonismes apparemment irréductibles. En fait les sociétés africaines traditionnelles n'ont pas cherché à s'enfermer dans une logique absolue de confrontation. Pour sortir de l'impasse et éviter le chaos, des espaces étaient toujours prévus permettant aux parties en conflit d'initier des procédures de normalisation et de pacification.

Dans le cas des conflits qui opposaient des états organisés, l'initiative de la guerre revenait aux souverains ; les acteurs en étaient les ressortissants de ces états recrutés selon diverses modalités. La plupart de ces conflits dans la bande soudano-sahélienne avait des mobiles territoriaux, économiques ou idéologiques. Les conflits se fondaient rarement sur des clivages tribaux. L'existence de mécanismes agissant en faveur de la paix et l'observation par les protagonistes de conventions régissant les guerres, expliquent sans doute que les nombreux conflits qui rythmaient la vie des sociétés africaines dégénéraient rarement en opération génocidaire.

Dans leur souci de normalisation et de résolution des conflits, les peuples africains ont accordé une importance capitale aux processus de négociation. L'objectif de la négociation est de parvenir à un accord. Ce qui suppose l'existence, au sein des parties concernées, d'une réelle motivation de parvenir à un accord et d'éviter une escalade de la violence qui conduit à des situations non négociables.

Les facteurs qui favorisent le succès des opérations de prévention ou de gestion des conflits sont de plusieurs ordres. Ils sont certes en relation avec le contexte économique, politique et social, mais ils sont surtout liés aux intervenants. Le degré d'influence des intervenants dans la communauté, leur connaissance du milieu, leur âge, leur approche, sont des éléments les plus fréquemment cités comme ayant eu une portée décisive sur les solutions adoptées. Dans les communautés rurales, la parole des anciens a la force de loi. Dépositaires de l'histoire du terroir, ils ont connu des générations de toutes les familles et ont été témoin de tous les événements qui constituent l'histoire de la communauté.

La médiation

Comprise comme l'entremise d'un tiers neutre entre deux ou plusieurs parties en vue de les concilier ou de les réconcilier, la médiation est une pratique ancienne et essentielle dans les relations sociales en Afrique de l'Ouest. La conciliation et la réconciliation sont souvent scellées par des sacrifices d'animaux (victimes expiatoires) effectués par le descendant le plus âgé de la famille fondatrice du village, par exemple. Les chefs de lignage, les prêtres, les forgerons assument cette fonction dans des situations précises. En Islam, la médiation entre les membres de la même communauté doit être un comportement mieux, un devoir pur tout croyant. Les sociétés soudano-sahéliennes qui se nourrissent à ces diverses sources ont aussi la particularité d'avoir spécialisé des catégories sociales dans les missions de médiation et de conseils. Ce sont dans les pays mandingues, les *niamakalas* (forgerons, griots, cordonniers etc.)

Les plénipotentiaires

Toute communauté a besoin de mettre en place des mécanismes de gestion de ses relations avec ses voisins en temps de paix comme en temps de guerre. Cela relève de la diplomatie que les sociétés africaines traditionnelles ont largement pratiquée. C'est ainsi qu'en pays Beti, des personnalités, dont les grandes qualités de sagesse, d'éloquence et de patience, étaient appréciées de plusieurs lignages, jouaient le rôle de plénipotentiaires et de temporisateurs. Cela a favorisé la circulation des personnes et des biens, et donné naissance à un groupe de négociants. Ceux-ci effectuent un commerce à court, moyen ou long rayon d'action. Ils ont l'avantage d'avoir des associés, des alliés dans diverses communautés et de pratiquer différentes langues. Dans la résolution des conflits et la restauration de la paix, ils apparaissent comme des agents privilégiés du fait de l'immunité dont ils jouissent et de l'ampleur de leur réseaux de relations. Par exemple, l'envoi par Samory Touré de missionnaires en France en 1886 à la suite de combats avec les troupes françaises, et sa coopération aussi avec l'Angleterre.

La négociation

Outre ces qualités psychologiques, les négociations requièrent des connaissances techniques fondées sur la culture de leur groupe, sur une bonne maîtrise de l'histoire communautaire et aussi sur une longue pratique qui procure des stratagèmes imparables. C'est ainsi que dans la société Bamum traditionnelle, existe une fonction agréée de négociateur-conciliateur ayant le titre de tet nkune. Le souverain Bamum dispose même d'un organe permanent de conciliation où se retrouvent un chef de lignage influent, un éminent juriste (Ngapassa), un chasseur prestigieux et un prêtre-géomancien réputé. La négociation, qu'elle soit courte ou prolongée, passe par un certain nombre de phases ponctuées de rites, de normes et de règles tacites. Elle se déroule en des lieux et à des moments précis, généralement à la frontière des communautés en conflits, sous un arbre, à l'abri d'oreilles indiscretes. La négociation qui est un processus bilatéral, a permis de résoudre de nombreux conflits, rétablissant l'harmonie et la paix entre deux communautés voisines.

De nombreux exemples existent dans la médiation des conflits : le roi de Kétou (Bénin) aurait initié des médiations auprès de ses pairs du Nigeria et du Ghana en vue de chercher à apaiser les multiples incidents entre les deux pays. Il a permis de faire rencontrer les chefs traditionnels des deux pays et ceux-ci sont parvenus à faire rencontrer les rois du Nigeria et du Ghana, et les antagonismes entre les deux régions ont été considérablement réduits.

Le président de la Guinée, Sékou Touré, est parvenu à dissiper avec succès les malentendus entre les présidents du Mali et de la Haute Volta (actuel Burkina) en faisant intervenir un grand, Sory Kandia Kouyaté, qui s'est basé sur les alliances ethniques ancestrales des deux présidents pour recréer un climat d'entente. Au Niger, les chefs de cantons ou de tribu sont investis du pouvoir de concilier les parties dans les matières coutumières, civiles et commerciales, susceptibles de transaction. Ce pouvoir de conciliation est consacré par la loi. Dans le long et sanglant conflit libérien, les populations locales transfrontalières entre la Guinée et le Libéria, sont parvenues sur la base d'un pacte traditionnel de non-agression, à empêcher l'extension du conflit libérien à la Guinée.

La palabre : cadre privilégié de résolution des conflits

Etymologiquement, le mot palabre vient de l'espagnol « palabra » et a le sens de parole, de discussion, de conversation longue et oiseuse. En tant que cadre d'organisation de débats contradictoires, d'expression d'avis, de conseils, de déploiement de mécanismes divers de dissuasion et d'arbitrage, la palabre, tout au long des siècles, est apparue comme le cadre idoine de résolution des conflits en Afrique noire. La palabre, incontestablement, constitue¹⁹ une donnée fondamentale des sociétés africaines et l'expression la plus évidente de la vitalité d'une culture de paix. Partout en Afrique noire, on retrouve à quelques nuances près, la même conception de la palabre, considérée comme phénomène total, dans lequel s'imbriquent la sacralité, l'autorité et le savoir, ce dernier étant incarné par les vieillards qui ont accumulé, au fil des ans, sagesse et expérience (1). Véritable institution, la palabre est régie par des normes établies, et les principaux acteurs doivent justifier d'une grande expertise.

¹⁹ Thierno Bah, cf. notes bibliographiques, p. 12
Doulaye Konaté, idem
Thierno Bah op citée

La palabre se tient toujours en un lieu chargé de symbole : sous un arbre, près d'une grotte, sur un promontoire ou dans une case édifiée spécialement à cet effet ; tous ces endroits sont marqués du sceau de la sacralité. La date de la palabre n'est pas laissée au hasard ; elle doit correspondre à un moment propice déterminé par les géomanciens. En principe, la palabre est ouverte à tous, ce qui fait d'elle un cadre d'expression sociale et politique de grande liberté. Parfois cependant, pour des raisons de confidentialité, les jeunes enfants et les femmes réputées bavardes (Ekobô kobô) en sont exclus.

La palabre est une affaire de longue durée et le circuit toujours compliqué des débats invite à la patience. Outre la parole, il y a une symbolique de gestes ritualisés, des silences lourds de signification, tout cela étant l'expression d'une éducation et d'une culture fort élaborées. La palabre n'a pas pour finalité d'établir les torts respectifs des parties en conflit et de prononcer des sentences qui conduisent à l'exclusion et au rejet. La palabre apparaît plutôt comme une logo thérapie qui a pour but de briser le cercle infernal de la violence et de la contre violence afin de rétablir l'harmonie et la paix. Ainsi, chez les Dogon au Mali, il est établi que l'intérêt commun exige la paix, et que les nuages porteurs de pluies fuient les lieux où règne le désordre. Aussi, la sagesse Dogon veut qu'en cas de conflit, les deux parties partagent les responsabilités, la considération suprême étant le maintien de la tranquillité interne, au terme d'un pardon mutuel (2).

Ainsi donc, la problématique de la dissuasion, de la prévention et de la résolution des conflits se traduit dans les sociétés traditionnelles africaines par l'adage suivant, formulé par les Banen du centre du Cameroun : « éviter la guerre à tout prix, faire la guerre quand on n'a pas pu l'éviter, mais toujours rétablir la paix après la guerre » (3). Cela traduit, de façon intrinsèque, la culture de paix qui a été un facteur dominant dans le processus historique de l'Afrique traditionnelle, en dépit de la dithyrambe sur le hauts faits de guerre des bâtisseurs d'empires, et d'une certaine ethnographie qui a délibérément mis en emphase les conflits inter-tribaux.

C'est l'étape de la palabre, des interminables joutes et plaidoyers verbaux qui peuvent durer des jours et des semaines, voire même des mois comme lors de certaines conférences de réconciliations traditionnelles. Loin d'être des palabres inutiles, comme le pensent certains négociateurs modernes pressés et obnubilés par les résultats à court terme, cette tradition est très importante. C'est d'elle que dépendra, en fin de compte, la vigueur des accords conclus et l'engagement des parties. En effet, dans le processus de résolution des conflits, la manière dont les négociations sont menées s'avère aussi importante que les résultats eux-mêmes. Ces séances de palabres servent à vider son sac, remonter aux origines du problème, exprimer les griefs ou les sentiments ressentis, les souffrances endurées, visiter l'histoire des conflits et des accords de paix signés. L'art de la rhétorique et du geste, les talents poétiques et même humoristiques sont utilisés pour émouvoir les cœurs, frapper les esprits et finalement défendre son cas. La palabre se propose moins de distribuer de sanctions que de convaincre, de réconcilier, de restaurer la paix dans la communauté perturbée par le conflit. Elle milite contre une vision très pénale de la société. A l'inverse de surveiller et punir, la palabre se caractérisait plutôt par discuter et racheter.

Ces prises de parole opèrent comme des séances de thérapie de groupes, comme une psychanalyse à travers laquelle chaque camp exprime ses douleurs, ses frustrations et par là expurge les rancœurs accumulées. Quand l'on sait que chez les Africains le ventre est le point névralgique des sentiments et des émotions, mais aussi le foyer de la volonté et du souffle de vie, l'on comprend la signification thérapeutique qu'ils accordent à ces séances.

III. L'après-conflit

Dans l'esprit de l'Africain, il ne suffit pas de régler un conflit et de redresser les torts subis. Encore faut-il prévenir contre les futurs conflits. Il est donc important de veiller à la guérison de la plaie et à la sauvegarde de la solidarité et de la cohésion sociale. La cérémonie pour sceller la réconciliation est donc une étape tout aussi importante dans le processus. Il faut faire en sorte que chaque partie ait le sentiment d'avoir gagné quelque chose dans les négociations ou d'avoir, au moins, sauvegardé l'intérêt général de la communauté. Cette démarche qui rappelle un peu la méthode moderne de résolution des conflits appelée « the win-win approach » appelle à une sorte de mise en scène. Tout un cérémonial est organisé autour de cette réconciliation pour rappeler la portée sociale et l'intérêt communautaire des décisions prises. On procède au sacrifice de certains types d'animaux au cours duquel on invoque Dieu, les esprits des ancêtres communs et des saints afin de bénir le verdict.

Conclusion

Peut-il y avoir une articulation entre le passé et le présent ? En d'autres termes, dans quelle mesure les procédures traditionnelles peuvent-elles être opératoires dans le contexte actuel, marqué par l'incursion d'éléments de modernité ? Fondamentalement, la réponse à cette question est oui. Les opérations de « maintien de la paix » menées par les grandes puissances en Afrique et leur échec, prouvent à l'évidence que la recherche de la paix doit être basée avant tout sur des processus endogènes.

En effet, l'intervention des puissances extérieures pour le maintien de leur présence économique et culturelle ou pour des motifs de géostratégie constitue une menace pour la sécurité et la paix en Afrique.

Le retour aux mécanismes et valeurs de consensus, de solidarité et de culture de la paix des peuples dont l'on commence à parler de plus en plus est un signe de cette prise de conscience, tant il est vrai que l'universel, c'est le local, moins les murs. Cette nouvelle démarche exige d'interroger sans complaisance non seulement les discours dominants sur la paix et la démocratie, mais également les instruments et les accessoires qui leur sont rattachés. Elle implique une critique systématique de tous les nouveaux slogans et gadgets politiques, économiques et institutionnels que l'on essaie d'imposer à l'Afrique par toutes les conditionnalités possibles. Elle appelle à une véritable éducation pour la paix et la démocratie qui plonge ses racines dans le riche terreau de nos cultures.

En d'autres termes, cette nouvelle approche exige de poser désormais l'équation de la démocratie et de la gouvernance autrement. Le problème n'est plus désormais de chercher comment acclimater, africaniser les recettes importées ou imposées, mais de trouver comment moderniser, réactualiser les valeurs positives des traditions démocratiques africaines. C'est un défi important qui ne peut se contenter des lieux communs sur le passé glorieux de l'Afrique et des discours paresseux sur la spécificité de l'homme africain.

En définitive, on peut dire que ce qui manque à l'Afrique d'aujourd'hui pour résoudre les multiples conflits et promouvoir la paix, c'est une volonté politique commune et les moyens de cette politique.

Les cultures africaines recèlent dans leur profondeur des ressources pouvant contribuer à la promotion d'une culture de paix et d'un nouvel humanisme fondés sur la reconnaissance et le respect de l'autre. Ces valeurs de tolérance trouvent au Mali leur expression dans des attitudes largement partagées tels le devoir d'accueil et le respect dû à l'étranger.

Certains considèrent que les fréquentes références aux cultures africaines (identifiées a du « culturalisme ») visent a singulariser l'Afrique et risquent d'occulter l'essentiel qui selon eux est l'édification d'un état moderne dont la vocation est précisément d'assurer la régulation sociale. Il se trouve que l'universalité de l'État n'est pas une évidence, et celui-ci éprouve en outre un peu partout dans le monde d'énormes difficultés à assurer son rôle de régulateur et à garantir a tous des droits. Cela pourrait expliquer sans doute l'extraordinaire explosion de la vie associative et la multiplication des réflexes communautaire y compris dans le vieux monde. Nous pensons qu'une meilleure connaissance des mécanismes et des modes de fonctionnement des sociétés africaines éclairerait davantage notre appréciation des mutations en cours contribuant ainsi l'effort collectif de recherche et de maintien de la paix.

Notes bibliographiques

BAH Thierno, Guerre, Paix et Société dans l'Afrique précoloniale Thèse pour le Doctorat es Lettres, Université de Paris Sorbonne 1985

CAMARA Sory, « Gens de la parole ». Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société malinké ; Editions Karthala, Paris, SAEC, Conakry 1992

IYE Ali Moussa, Traditions de succession de la royauté ISSA : Procédures et protocoles, Addis Abeba, 1997

KONATÉ Doulaye, Fès et l'Afrique : les relations économiques et culturelles entre le Mali et le Maroc du XIVe au XVIe siècle. Publication de l'Institut africain de Rabat, 1997, Série 3

NIANE Djibril Tamsir Recherches sur l'Empire du Mali au Moyen Age. Présence africaine, Paris 1975.

3.5 Capacités africaines endogènes en matière de gouvernance des conflits (Pr. Basile L. Guissou)

[Texte original français]

Introduction : deux visions contradictoires

C'est la vision, la lecture et l'analyse des réalités socio-politiques et culturelles africaines depuis plus d'un siècle, qui posent toujours problème jusqu'à nos jours. Il existe deux visions contradictoires et parfois même antagoniques :

- 1° La conférence de Berlin (1855) et les affirmations dogmatiques des grands penseurs de « la philosophie de l'histoire » comme Hegel dans « la raison dans l'histoire » ont fabriqué une chappe de plomb qui recouvre l'Afrique et continue de vouloir empêcher de la regarder de l'intérieur, par elle même et pour elle même. Dans cette logique, les connaisseurs et les experts des problèmes africains sont non africains dans leur écrasante majorité :

« L'Afrique, aussi loin que l'on remonte l'histoire est restée fermée, sans lien avec le reste du monde ; c'est le pays de l'or, replié sur lui même, le pays de l'enfance qui au delà du jour de l'histoire consciente, est ensevelie dans la couleur noire de la nuit... Les africains ne sont pas encore parvenus à cette reconnaissance de l'universel... Ce que nous appelons religion, état, réalité existant en soi et pour soi, valable absolument, tout cela n'existe pas encore pour eux. Les abondantes relations des missionnaires mettent ce fait hors de doute ». C'est G.W.F. Hegel⁽²⁰⁾ qui affirme ces « vérités divines » venues d'Europe concernant l'Afrique !

- 2° A l'inverse des savants européens, il y a la vision endogène des savants africains, comme le Professeur agrégé d'histoire, Joseph Ki-Zerbo qui introduit le premier des huit (8) tomes de l'histoire générale de l'Afrique⁽²¹⁾ en ces termes :

« L'Afrique a une histoire. Le temps n'est plus où, sur des pans entiers de mappemondes ou de portulans, représentant ce continent alors marginal et serf, la connaissance des savants se résumait dans cette formule lapidaire qui sent un peu son alibi : « *ibi sunt leones* ». Par là, on trouve des lions. Après les lions, on a découvert les mines, si profitables et par la même occasion, les tribus indigènes qui en étaient propriétaires, mais qui furent incorporées elles mêmes à leurs mines comme propriétés des nations colonisatrices ».

D'autres « hérétiques du savoir institué »⁽²²⁾ sur l'Afrique, comme Cheikh Anta Diop ont contribué à imposer une vision de l'Afrique par l'Afrique et pour l'Afrique. Aujourd'hui, aucune question fondamentale sur l'Afrique et son devenir ne peut être solutionnée sans prendre en compte ces deux visions contradictoires des réalités africaines. Il va de soi que l'intitulé même de cette communication doit nous économiser la dissertation sur la place et le rôle de la vision des « africanistes ».

²⁰ Cf. G. W. Hegel. 1965. La raison dans l'histoire, Paris. Plon Pages 247-250.

²¹ U.N.E.S.C.O./J.A./N.E.A./Histoire générale de l'Afrique huit en (8) tomes. Paris 1999.

²² Ela, J. M. Cheikh Anta Diop ou l'honneur de penser. Paris. L'Harmattan. Paris, 1989.

Il s'agit ici de rechercher au sein des sociétés humaines, de leurs institutions et de leurs valeurs de civilisation propres, les potentialités réelles ou virtuelles pour « gérer constructivement » les crises et les contradictions internes de l'Afrique. Quelles sont, ou encore quelles peuvent être les capacités propres à l'Afrique en matière de gouvernance des conflits ? Notre réponse à cette interrogation va s'organiser en relation avec l'histoire : la période pré-coloniale, coloniale et post-coloniale.

I. Gouvernance et conflits internes en Afrique pré-coloniale : cas de l'Empire du Moogho Naaba du Burkina Faso²³

L'Afrique d'avant le « choc colonial » avec les puissances d'occupation européennes au XIX^e siècle, a évolué, comme tous les autres continents, avec ses contradictions propres et par des voies contradictoires vers la constitution de multiples nations, États, Empires et autres entités. Mais quelque soit la forme et le contenu des structures, des institutions socio-politiques et culturelles, il est scientifiquement établi que chaque communauté « se fabrique » des mécanismes propres capables d'aider à solutionner les conflits et les crises.

La construction des États et des Nations précoloniaux sur le continent africain a passé par des guerres de conquête encore chantées par les griots et autres historiens traditionnels au sein des communautés humaines. Mais vainqueurs et vaincus étaient condamnés à rechercher des voies et moyens pour construire ce « vouloir vivre ensemble » qui fonde toute nation et tout Etat. Sans vouloir citer les multiples exemples qu'il nous a été donné de recenser au cours de vingt cinq (25) années de recherche sur le terrain, nous pouvons résumer l'exemplarité du royaume du Moogo Naaba du Burkina. Les conquérants venus du Dagomba (dans l'actuelle République du Ghana) occupent par la force des armes tout le territoire qui allait devenir au X^e siècle, « L'Empire du Moogo Naaba » avec ses « trois (3) Rois, trente trois (33) « Vice-rois », trois cent trente trois (333) « chefs suprêmes », et enfin, trois mille trois cents trente trois (3333) « chefs de village », selon les chroniqueurs traditionnels. Cette organisation institutionnelle et politique qui a permis jusqu'à nos jours (2005) au peuple des moosse d'exister et de continuer à défendre son identité culturelle, ne pouvait pas échapper au jugement des premiers explorateurs français comme Louis Tauxier⁽²⁴⁾ qui écrit :

« Un chef suprême, une hiérarchie de chefs soigneusement établie, une classe de nobles jouissant de grands privilèges, telle est la superstructure constituée par l'Etat Mossi ... Nécessité d'obéir aux chefs, mais pas de luttes entre soi, pas d'écrasement par des pillards étrangers. Somme toute, les mossi étaient entrés dans la voie des États policés et représentaient un état supérieur de civilisation ».

Mais pour asseoir cette « superstructure » dont parle Louis Tauxier, il a fallu des mécanismes éprouvés de gestion des tensions nées de la conquête des terres et de leurs premiers occupants qui subissent « l'imperium » du vainqueur. Le génie des conquérants se manifeste dès le début par leurs capacités à s'intégrer et à intégrer toutes les communautés conquises par un métissage culturel, institutionnel et politique. D'abord, pour se faire accepter, les conquérants renoncent à toute prétention sur la propriété des terres et du sol. Le « droit du sol » est reconnu aux premiers occupants.

²³ La transcription est celle de la Commission Nationale des Langues du Burkina Faso : Moogho (le pays) Mooaga (le citoyen) Moose (les citoyens du pays).

²⁴ Cf. Balima, A. S. Genèse de la Haute-Volta. Editions Presses Africaines. Ouagadougou (BF). 1969. page 37.

Ce sont les « tengsoba » (propriétaires du sol) qui continuent à gérer la distribution des terres (champs, forêts, bosquets, sites d'implantation des nouveaux villages, etc.) selon les règles héritées des ancêtres pour garantir la paix, de bonnes pluies, de bonnes récoltes, la bonne santé pour les mères et les enfants, etc. Michel Izard (1992 : 156) constate fort justement que le « Tengsoaba » (chef ou propriétaire du sol), Grand Prêtre de la religion monothéiste des Moose, « est l'intermédiaire nécessaire entre les mânes de ses ancêtres et les nouveaux venus dont le seul titre de propriétaire dérive du droit de conquête. Toute conquête n'est-elle pas usurpation ? Or, l'usurpation exige la légitimation ».

C'est cette option fondamentale qui va ouvrir la voie à l'existence d'une NATION mooaga, « communauté humaine stable, historiquement constituée, née sur la base d'une communauté de langue, de territoire, de vie économique et de formation psychique, qui se traduit par une communauté de culture ». Selon J. Staline (1953 : 33).

1- L'organisation sociale, administrative et politique

La sédentarisation des conquérants s'organise et se structure à partir de la « maison mère », le domicile du père fondateur qui deviendra au fil des siècles, l'ancienne demeure impériale, « Naten Kudgo » en langue moore. L'organisation sociale, administrative et politique est pyramidale. Elle se tisse du sommet à la base pour ne laisser ni personne, ni aucune communauté en dehors des cadres organisationnels. La cellule de base est la famille issue d'un ancêtre unique dont chaque membre hérite du nom. Tous les membres respectent les mêmes interdits et ne se marient pas entre eux. La famille a toujours un chef qui est nécessairement le plus âgé, donc le plus expérimenté. Les membres d'une même famille qui s'éloignent géographiquement (pour de multiples raisons) les uns des autres constituent un clan, et un ensemble de clans constituent une agglomération qui devient la tribu. C'est le buudu du Mooaga qui se réclame toujours de l'ancêtre commun. Plusieurs tribus se regroupent pour constituer un village, que chaque membre appelle sa patrie, son ba-yiri (maison du père).

A partir de ce niveau, l'organisation devient purement administrative et politique. Plusieurs villages, avec chacun son chef, sont rassemblés en canton sous l'autorité d'un chef supérieur (chef de canton) et les chefs de cantons rassemblés sont sous l'autorité d'un Roi. Avec ses trois (3) Rois, l'Empire ressemble à une confédération. La fédération des royaumes constituent enfin le Moogo (littéralement c'est l'Empire du Monde ou de l'Univers) qui est soumis au règne du seul fils de Wedraoogo qui vit dans la capitale, Ouagadougou sous le titre de Moog-Naaba. Il n'est pas Empereur ou Roi des Moose comme Napoléon fut l'Empereur des français. Il est Empereur du Moogo :

« Le principe de base, c'est que le Mog'Naba il ne peut y en avoir qu'un et que seul il personnifie l'ordre du monde ; il est le symbole vivant de la cité, la source unique de toute autorité ». (Balima, 1969 : 23)

Si en principe, le Moogo Naaba est tout puissant, dans les faits, nous constatons que l'organisation et les règles de fonctionnement de l'Empire « distillent » savamment le pouvoir et les contre pouvoirs dans toutes les strates de la société mooaga, pour en faire un corps parfaitement « métissé », stable et fonctionnel.

2- *Une société sans exclusion sociale*

L'Etat patrimonial mooga ou « Empire du Moog Naaba », ressemble à un panier très bien tissé nous a confié un chef traditionnel en 1990⁽²⁵⁾. Aucun groupe (clan, tribu ou village) n'est exclu. Chacun a sa place et son rôle spécifique dans la recherche de la cohésion sociale et de la paix. Prisonniers de guerre (captifs), réfugiés venus demander protection (surtout des candidats malheureux) et commerçants sédentarisés sont tous intégrés dans la gestion du pouvoir. Par exemple, au sein du « conseil des ministres » du Moogo Naaba de Ouagadougou, il y siègent le « chef des Haoussa » venus du Nigeria actuel. Il existe un quartier Haoussa où habitent tous les haoussa vivant à Ouagadougou. C'est pareil pour la communauté fulfulde (peuhl) qui a un chef siégeant au Palais. L'ensemble du collège électoral chargé d'élire le Moogo Naaba ne compte que des notables non éligibles au trône. Parmi eux, il y a des personnes de toutes origines et de tous les statuts qui ont su se faire distinguer par leur sagesse et leurs capacités à solutionner conflits et tensions. Même au sein de la cellule familiale de base, le petit garçon mooga apprend très vite qu'il sera un futur conciliateur dans la famille de sa mère. Ses oncles maternels auront recours à lui pour trancher toutes sortes de conflits. Et c'est connu en pays mooga, le verdict d'un neveu ne se discute pas. C'est interdit.

Sans être exhaustif sur cet aspect, il faut savoir que toutes les sociétés dites traditionnelles sont dotées de mécanismes basés sur des valeurs sacrées qui permettent à tous les membres de pouvoir participer au solutionnement positif des crises et tensions.

Enfin, il existe entre les moose et une autre communauté voisine, les San (ou samos), un mécanisme baptisé « parenté à plaisanterie »⁽²⁶⁾. Grâce à ce mécanisme, il est permis à un mooga d'insulter publiquement et de railler comme bon lui semble, un San, et vice-versa. Il est interdit de se fâcher ou de tenter d'en arriver à vouloir se battre. C'est une véritable soupape de défolement sans retenue et sans conséquence que toutes les deux (2) communautés (ou ethnies) respectent jusqu'à nos jours. Il existe le même mécanisme entre toutes les ethnies du Burkina et des journées de la parenté à plaisanterie sont organisées chaque années entre les différents « parents à plaisanterie ».

Une compagnie de téléphonie mobile vient d'organiser un « concours de la parenté à plaisanterie » en février 2005, avec de nombreux prix⁽²⁷⁾.

II. Colonisation et décolonisation

L'Afrique Occidentale Française (AOF) et l'Afrique Equatoriale Française (AEF) en tant que territoires conquis vont subir, pendant un semi-siècle (1900-1960), les rigueurs de « la pacification et de la mise en valeur » des terres, des hommes et de leurs valeurs de civilisation endogènes. Les institutions, les pouvoirs, les langues les cultures et toutes les valeurs indigènes sont jugés et condamnés à la disparition pour faire place à LA CIVILISATION FRANCAISE.

²⁵ Cf. Guissou, B. L. 2002. De l'Etat patrimonial à l'Etat de Droit moderne au Burkina Faso : esquisse d'une théorie de la construction de l'Etat-Nation en Afrique. Thèse de Doctorat d'Etat en sociologie politique. Université de Cocody, Abidjan (RCI).

²⁶ Cf. Sissao, A. Alliances et parentés à plaisanterie au Burkina Faso. 2002. Sankofa et Gurki. Editions, 186 p.

²⁷ Cf. Le quotidien privé, « Le pays » du lundi 21 février 2005 publie les résultats.

Le refus et les multiples formes de résistance active et passive conduiront aux indépendances politiques des années 1960. Depuis, c'est en cinquante trois (53) morceaux ou pièces détachées, pompeusement baptisés « Etats souverains et indépendants » que le continent africain affronte le reste du monde. Au sein de chaque Etat souverain, après quarante cinq (45) ans, en 2005, le constat est le même : c'est la faillite. Endettement extérieur excessif, impossibilité pour l'Etat d'assumer ses charges et fonctions régaliennes (Education, santé, sécurité, etc.), détérioration des termes de l'échange, sont entre autres, les maux structurels qui condamnent tous les Etats à se soumettre aux drastiques ajustements structurels dictés par le Fonds monétaire international et la Banque mondiale. Mais au stade actuel où l'Afrique éclatée en 53 morceaux se débat, c'est déjà une performance de conjurer la guerre civile (Congo ex Zaïre, Somalie, Soudan, Côte d'Ivoire, etc.) et pouvoir négocier avec les bailleurs de fonds extérieurs pour calmer les tensions de trésorerie tout comme les tensions sociales.

Mécanismes très mal gérés

Envers et contre tout ce qui a été fait et tout ce qui se fait encore de nos jours pour dénigrer, dévaloriser et sous-estimer les valeurs endogènes propres aux sociétés africaines, il existe encore des ressources internes, des mécanismes éprouvés et des personnalités crédibles capables de les actionner au profit des populations à la base. Aucune des communautés « exclues » de la mondialisation ne se laisse mourir. Chaque jour ce sont des trésors de génie et d'ingéniosité qui s'investissent pour que les africains pauvres (avec moins d'un dollar de revenu quotidien) continuent de vivre et d'espérer, avec ou sans guerres civiles.

Comme dans la vie économique le secteur « formel » et le secteur « informel » co-existent, dans chaque pays africain, il en est exactement de même en matière de gouvernance des conflits. La gouvernance des conflits fonctionne à deux niveaux et à deux vitesses :

- 1° Le niveau officiel, étatique, et médiatique, beaucoup plus tourné vers l'opinion publique internationale et où ne s'expriment, ne sont vus et entendus que les « heureux élus » ministres, députés, opposants politiques, leaders d'associations qui maîtrisent et parlent très bien la langue française, anglaise, espagnole, portugaise, etc.
- 2° Le niveau « informel » et non officiel, strictement limité aux seules et uniques capacités des indigènes qui, abandonnés à eux mêmes restent les seuls vrais dépositaires des savoirs et savoirs faire locaux en matière de gouvernance des conflits.

A l'évidence, l'origine des tensions, conflits et guerres civiles en Afrique se trouve dans l'accès et le partage des ressources (avoir) des postes stratégiques (savoir) et des postes de responsabilités politique (pouvoir), tous concentrés dans la sphère officielle, étatique et « formelle ». A ce niveau, toutes les intrigues et tous les complots se trament entre « initiés aux traditions de la bonne gouvernance » importées de l'Europe coloniale, loin des yeux et des oreilles des indigènes du secteur « informel ». C'est ici que l'importance des langues officielles africaines apparaît comme véritable « muraille de Chine » qui unit et protège les élites et les classes dirigeantes contre toute « intrusion » des indigènes illettrés en français, anglais et portugais, au sein des débats sur l'accès et le partage du savoir, de l'avoir et du pouvoir. Les langues officielles africaines servent à exclure la majorité des populations des débats officiels sur la gouvernance et la gouvernance des conflits. La langue de la politique, de l'administration et de la justice reste, partout, dans les ex-colonies européennes d'Afrique (AOF/AEF) une langue étrangère, incomprise par la majorité des peuples africains. Au

Burkina Faso, une enquête d'universitaires et de chercheurs (linguistes) menée en l'an 2000⁽²⁸⁾ montre que seuls 113 335 Burkinabè (01,09 %) sur les 12 millions d'habitants ont un niveau de maîtrise de la langue officielle (le français) égal ou supérieur au niveau Brevet d'Etudes du Premier Cycle (BEPC) des lycées et collèges ! Dans les faits, nul ne peut être un citoyen actif dans les sphères de la gouvernance officielle sans maîtriser la langue unique qui sert à gouverner les douze millions de Burkinabè. Donc, il n'y a que 113.335 citoyens « pleins » en droit et en devoir au Burkina Faso ! Et pourtant, depuis un siècle (1919) l'école primaire au Burkina Faso continue de ne reconnaître comme langue d'enseignement et matière enseignée (tout comme les sciences naturelles et les mathématiques) que la langue française, à l'exclusion de toutes les langues maternelles des enfants qui sont toutes décrites, étudiées, dotées d'alphabet scientifiquement élaborés depuis 1981 par l'Institut de recherche en Sciences des Sociétés (INSS) du Centre National de la Recherche Scientifique et Technologique (CNRST)⁽²⁹⁾.

Il existe une volonté des élites dirigeantes africaines de gouverner sans les masses et loin des masses. C'est ce qui fait dire avec justesse au Professeur Aly Amady Dieng de l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal) que l'Afrique officielle subit les dérives suicidaires d'une élite sans identité culturelle et « invertébrée ».

Lorsque l'on sait ce que la langue contient comme valeurs philosophiques culturelles, idéologiques, politiques et institutionnelles pour consolider et défendre l'identité d'une communauté humaine, d'une société et d'un Etat-Nation, on comprend tout ce que l'élite officielle africaine rejette comme potentiel de capacités endogènes pour gérer constructivement les conflits et tensions.

Aucun des arguments pseudo-scientifiques ou politiques avancés pour justifier le refus d'officialiser les langues maternelles des africains ne résiste à l'analyse critique. Depuis 1958, un savant (égyptologue, physicien et historien) comme Cheikh Anta Diop, avait démontré que « le centre du monde se trouve partout » et qu'en toutes les langues du monde la théorie de la relativité du physicien juif-allemand Einstein pouvait être traduite. Il l'a fait dans sa langue maternelle, le wolof du Sénégal.

Toutes les capacités et toutes les potentialités endogènes africaines de gouvernance et de gestion des tensions et conflits resteront prisonnières, confinées dans la sphère clandestine « informelle » de la vie politique légale reconnue par « la communauté internationale » tant que le statut social, culturel politique et administratif des langues nationales africaines ne changera pas. Pour donner un exemple comparatif aux sceptiques, un pays comme l'Inde compte mille huit cents (1800) langues nationales, mais, grâce à une intelligente politique linguistique scientifiquement élaborée, tous les enfants indiens commencent l'école primaire avec chacun sa langue maternelle comme premier médium d'enseignement.

En Inde, on l'appelle « la formule des trois langues », (*tree langages formula*), et cette politique linguistique est à la base de la récupération de leur identité culturelle et de leur génie créateur par les citoyens indiens qui surprennent aujourd'hui le reste du monde par leur entrée en puissance dans tous les secteurs et dans tous les domaines du progrès économique et social, même dans le nucléaire !

²⁸ Cf. Barreteau D. et Yaro A..., Scolarisation et niveau de compétence en français au Burkina Faso, 13 pages. 2000. Ouagadougou.

²⁹ Cf. Kedrebeogo, G. 1998. Linguistic diversity and language policy: the challenges of multilingualism in Burkina Faso. Varsovie. Hemisphères Studies on cultures and societies. N° 12 p. 5-27.

C'est pourquoi, nous disions plus haut que l'Afrique gère très mal son héritage au niveau officiel de la gouvernance. Tandis qu'en Inde et en Asie, la diversité linguistique et culturelle est exploitée comme une richesse (consolider l'identité culturelle nationale) en Afrique, elle ne sert qu'à exacerber les conflits artificiels créés par une élite prête à toutes les aventures suicidaires comme cela se déroule sous nos yeux en Côte d'Ivoire avec la création ex-nihilo du concept d'ivoirité par des professeurs d'universités. Lorsqu'on prend la patience de lire le livre « l'ivoirité »⁽³⁰⁾, on réalise jusqu'où, une élite « invertébrée », lancée dans le combat pour monopoliser le savoir, le pouvoir et l'avoir, est capable de se hisser intellectuellement, contre ses « étrangers », sur le même sol africain. C'est vraiment dans le sens opposé que nous devons nous orienter pour asseoir des structures et des institutions capables de valoriser positivement nos capacités endogènes de gouvernance des tensions et conflits.

Conclusion : L'espoir dans le désespoir

Selon tous les experts et tous les spécialistes, l'Afrique est par excellence, le continent rejeté hors de la mondialisation en cours de l'économie de la planète. L'envie me vient souvent de dire : « c'est tant mieux pour nous, car enfin nous avons tout le temps, le loisir et les moyens de penser notre futur de nous mêmes, par nous mêmes et pour nous mêmes ! ».

Le PNUD et l'UNESCO m'ont proposé en 2002 de faire une analyse critique des programmes de lutte contre la pauvreté en cours au Burkina Faso avec trois autres collègues sociologues chargés du Bénin, du Niger et du Mali. Le résultat de ses réflexions a été publié aux Editions Unesco/Karthala sous le titre « La pauvreté, une fatalité ? » avec une préface du Directeur Général de l'UNESCO, Koïtchiro Matsuura. Ma contribution dans cet ouvrage se concluait ainsi qu'il suit :

« Le 25 avril 1963, le Dr Kwamé N'Krumah avait eu la lucidité intellectuelle et la vision prospective utiles et nécessaires pour s'écrier dans Africa Hall, à Addis-Abeba, à la création de l'Organisation de l'Unité Africaine : *Africa must unite !*

Il proposait une armée africaine, un gouvernement africain et un mécanisme autonome, indépendant et concret de mise en commun de l'exploitation des richesses économiques. La relecture de son livre « Africa must unite »⁽³¹⁾ suffit à démontrer aujourd'hui, en 2002, qu'il n'a pas eu raison trop tôt, mais que ce sont ses contradicteurs politiques qui étaient trop en retard dans la recherche d'une vision pour l'Afrique. Pendant que chaque Président ne voyait en perspective que « ses frontières nationales » derrière lesquelles il fallait s'enrichir vite et bien grâce à l'exportation de ses matières premières brutes vers les métropoles coloniales françaises ou anglaises dans le strict respect du pacte colonial, le docteur N'Krumah imaginait une Afrique unifiée et reconstruite à l'exemple des Etats-Unis d'Amérique ou de l'Union des Républiques Socialistes Soviétiques.

³⁰ Cf. L'ivoirité ou l'esprit de nouveau contrat social du Président Henri Konan Bédié. Actes du forum CURDIPHE du 20 au 23 mars 1996. Abidjan (RCI).

³¹ N'Krumah, N. 1994. L'Afrique doit s'unir, Paris, Présence africaine.

Quarante années plus tard, le développement par Etat indépendant et souverain *contre* les autres Etats africains et au profit des intérêts non africains est en panne. La pauvreté s'installe tant dans les pays dits riches (Nigeria – Afrique du Sud) que dans les pays dits pauvres (Sénégal – Burkina Faso).

C'est en réaction à ces échecs que de nouvelles initiatives comme l'Union Africaine et le NEPAD ont vu le jour récemment. Toutefois les pistes ouvertes par ces projets ne se transformeront en dynamique de progrès pour éradiquer la pauvreté que dans leur mise en œuvre concrète. Malgré les attaques malveillantes (internes et externes), malgré les prophéties pessimistes, toute initiative basée sur la volonté de « se prendre soi-même en charge » sur le plan continental participe à faire reculer l'hégémonie des anciennes puissances coloniales sur la pensée et l'action de développement de l'Afrique et à ce titre, doit être saluée. Malgré le caractère naïf des attentes de financements extérieurs contenues dans le NEPAD pour réaliser les infrastructures, les réflexions et les propositions de construction de l'intégration économique qu'il contient sont excellentes. La reconquête de l'initiative historique et le choix conscient de s'inventer un destin propre restent des problèmes posés et à résoudre pour tous les africains qui veulent s'engager à penser avec leurs propres têtes pour résoudre leurs propres problèmes, d'aujourd'hui et de demain.

Le premier mérite du projet d'Union Africaine et du NEPAD est qu'ils sont des projets africains conçus et proposés par des cerveaux africains. Tout commence par là, par l'autonomie de pensée et la capacité de proposer une vision par soi-même et pour soi-même. C'est un bon début, aussi vrai que le plus long voyage commence par le premier pas. Comparaison n'est pas raison, mais l'idée de l'Union Européenne date des années 1950. Sa réalisation est toujours en cours. Les routes, les réseaux de chemin de fer et les liaisons aériennes trans-nationales concrétiseront mieux l'unité de l'Afrique que les discours misérabilistes pour attirer « l'aide internationale »⁽³²⁾.

³² Cf. La pauvreté, une fatalité ? Ouvrage collectif. Editions UNESCO/Karthala (Paris) 2002.

3.6 *Les indications de l'histoire et de la culture des sociétés d'Afrique de l'Ouest sur le rôle des femmes dans la prévention et la gouvernance* (Dr. Mariam Djibrilla Maiga³³)

[Texte original français]

I. Rôles traditionnels de certaines femmes célèbres de l'Histoire dans la prévention de conflit et la gouvernance

(extrait de l'œuvre de Adam Konaré intitulée Dictionnaire des Femmes célèbres du Mali, Edition Jamana, mars 1991)

1- *Les femmes détenteurs de pouvoirs mystiques*

Sogolon kondé : mère de Soundiata KEITA fondateur de l'Empire du Mali

Naré Makan KONATE, roi du Kri avait eu Sogolon en récompense d'exploits guerriers que ses chasseurs avaient effectués pour le compte du roi du DO, en l'aidant à se débarrasser de ses ennemis manipulés par sa tante DO Kamissa. Le roi Naré Makan KONATE épousa Sogolon Kondé parce que les devins lui avaient prédit qu'elle engendrerait le plus grand homme que la terre du Mandé ait jamais porté. Elle donna naissance à Soundiata KEITA. Certaines sources orales rapportent que :

- La grand-mère de Soundiata KEITA communément appelée « « Do Tigui « « ou « « Buffle du Do » » accepta de se faire tuée par les sorciers, en leur confiant sa petite fille, la mère de Soudiata KEITA. Les prédicateurs avaient dit que celle là donnera un enfant dont le monde entier parlera.
- La sœur de Soudiata KEITA, SOGOLON KOULOUNKA a joué un rôle particulièrement important dans l'accession de ce dernier comme roi du Manding. Elle décida stratégiquement de ne pas suivre son frère dans son exile, elle resta dans la famille paternelle pour contribuer à déjouer les pièges de leur demi-frère ; et aussi accepta de se marier à Soumangourou Kanté afin que celui ci vienne en aide à l'émergence de son frère Soundiata KEITA comme roi du Manding.
- Le gouvernement de Soundiata KEITA comprenait 18 (dix-huit femmes). A cause de leurs savoirs occultes, elles jouèrent le rôle de conseillères, protégèrent l'action de son armée, de la cours royale et du royaume en vue de prévenir les menaces et les dangers éventuels.
- Les femmes ont préparé dans un petit canaris dont le contenu a contribué à faire nourrir tous les guerriers, car elles n'avaient pas toujours le temps de faire une cuisine importante. Elles ont également ont préparé la cuisine de fouio dans des vans pour nourrir leurs guerriers et jetèrent les abeilles sur les guerriers ennemis.

³³ Présidente du Mouvement Nationale des Femmes pour la sauvegarde de la Paix et de l'Unité Nationale Bamako Mali/MNFPUN ; Présidente de la Fédération des Réseaux de Femmes Africaines pour la Paix / FERFAP.

Au temps de Babemba et Tiéba, des sources orales rapportent que dans le souci de préserver l'intégrité territoriale de Sikasso, la sœur de Babemba semble-t-il amputa son sein droit pour mieux ajuster ses tirs de fusil.

L'opération huile et crème a été initiée par les femmes pour empoisonner les forces ennemis.

Kasseye : sœur de Soni Ali Ber, fondateur de l'empire Songhoy (1464-1492) et mère de Askia Mohamed, fondateur de la Dynastie des Askia. Asseye était une grande magicienne. Les Génies protecteurs de SI lui dirent un jour : « ta soeur Kasseye aura un garçon qui te tuera quand il aura grandi. Soni se met à tuer six garçons de sa soeur Kasseye. Lorsque Kasseye attendait son septième enfant, une de ses captives, native du Nigeria était aussi enceinte. Les deux femmes accouchèrent le même jour et eurent toutes deux des garçons. Kasseye échangea son enfant contre celui de la captive que SI tua. Le fils de Kasseye, Mamar, fut élevé dans l'anonymat. A l'âge de 15 ans, Mamar partit voir son père qui lui donna un superbe cheval, un boubou, une lance et un sabre. Mamar se dirigea vers le SI assis sur sa peau et lui trancha la tête. Les fils du Si dirent : « alors celui qui est mort, c'est notre père ? ». Kasseye répliqua : « celui qui est mort, c'est mon frère, il a tué six de mes enfants, approchez-vous, je vais tuer six d'entre vous ; puis celui qui restera luttera avec Mamar et le vainqueur aura le turban (la chefferie) ». Ainsi Mamar devint le vainqueur et détenteur du turban.

Mais après la prise du pouvoir, Mamar mena une expédition militaire contre ses parents adoptifs du Borgou. Il faillit y essayer une défaite cuisante. Il envoya un proche à Gao informer sa mère. Sa mère Kasseye dit à l'envoyé : « Mamar a bu le lait d'une femme Borgantye. Il ne pourra jamais vaincre les Borgantye ». Elle remit à l'envoyé un morceau de bois, un œuf et une pierre. Quand Mamar fut sur le point d'être rattrapé, il jeta le morceau de bois qui se transforma derrière lui en une grande forêt. Les Borgantye traversèrent la forêt et rattrapèrent Mamar. Il jeta l'œuf qui se transforma en une grande rivière. Les Borgantye traversèrent la rivière et rattrapaient Mamar ; il jeta enfin la pierre, qui se transforma en une grande montagne. Les Borgantye s'arrêtèrent alors et Mamar rentra à Gao.

Diaba : est prêtresse Soninké, nom de l'hyène blanche de Dinga, ancêtre éponyme des Cissé, fondateurs de l'Empire du Wagadou (Ghana).

Niamé : fille unique de ses parents, vivant dans la vallée du Nil, et fille d'un chasseur guerrier. C'est une femme légendaire dont se réclamait tous les Soninké du clan Cissé. A la suite d'une sécheresse qui s'abattit sur le pays, Niama prit tous les habits de son père et lui annonça qu'elle partait en guerre pour contribuer à atténuer les effets néfastes de la sécheresse. Elle monta sur un cheval blanc ailé qui parlait aux hommes. Niama combattit l'ennemi. Il plut cette année. Elle devint le héros guerrier par excellence chez les Soninké. Son nom revient souvent aussi bien chez les hommes que chez les femmes. La devise, le chant de louange adressé aux valeureux Cissé, commence par son nom.

Harakoye Dicko : est la Déesse du fleuve Niger chez le Songhoi de Gao et d'Ansongo et de la République du Niger. Elle siège à Dara, au Niger. Harakoye DICKO serait la mère des génies Torrou/Holley (qui sont des divinités intermédiaires entre l'homme et Dieu). Ces holley jouissent particulièrement de la faculté de se métamorphoser dans le corps des danseurs de possession. Quand ils entrent en transes, ils gèrent directement les problèmes de la vie terrestre, et profèrent des paroles, des conseils ou des menaces qui, selon les initiés, ne sont pas d'eux-mêmes, mais des génies qui les habitent.

Ba Faro est la Déesse du Niger chez les Bamanan de Ségou. Faro serait le Dieu magistral des Bamanan du pays de Ségou. Son règne succède à celui de Penba, le Dieu du désordre. Elle a un pouvoir de classement, le maître du verbe. Le tracé du Niger épouse ses formes, mais certains endroits, appelés Faronti, logés dans les profondeurs fluviales passent pour être ses lieux de résidence. Ba Faro assure la prospérité du pays compris entre le Mandé et Ségou et on lui voue un culte. Elle est communément appelée Faro Dimba Niuman (la bonne mère).

2- *La puissance des femmes mères, épouses, reines, princesses légendaires et féodales*

Badjoni wéré Coulibaly : Mère de Da Monzon Diarra, souverain le plus célèbre de l'Empire Bamanan de Ségou. Da Monzon a donné à cet Empire ses limites maximales allant de Tombouctou à Kouroussa en Guinée ; de Bélédougou au Mali à Tingréla en RCI.

Adya : Epouse de Sékou Amadou Bari, fondateur de l'Empire Peul du Macina, 1810-1844. Mère de Amadou Sékou Bari, fils et successeur de Sékou Amadou 1844-1852 ; grand-mère de Amadou Amadou, fils et successeur de Sékou Amadou. Adya est donc épouse, mère et grand-mère de trois empereurs. Elle a joué un rôle important dans l'éducation de son petits-fils Amadou Amadou, et dans la crise de la dynastie qui a faillit ébranler la Dina de Hamdallaye à la mort prématurée de Amadou Sékou. Deux hommes prétendaient au trône : BA LOBBO et Allaye Amadou.

1. BA LOBBO, neveu du fondateur de l'Etat théocratique, écarté du trône par son oncle, au profit de son cousin Amadou Sékou désigné par son père pour le remplacer. Enfin, BA LOBBO a dû se contenter du poste de chef suprême des forces armées.
2. A la mort de Sékou Amadou, Allaye fils de Sékou Amadou et de Adya et Gouverneur civil de Tombouctou, qui réunissait plus d'aptitudes que BA LOBBO, menaçait d'en arriver à l'épreuve de la guerre, si on ne le désignait pas pour succéder à Sékou Amadou.
3. Des épreuves pour le choix du successeur de Sékou Amadou, accession de Amadou Amadou fils de Amadou Sékou, et de Munayessa, fille de Isaaka imâm de Djénné. En effet, BA LOBBO suggéra le fils de Amadou Amadou, pour succéder à son père. BA LOBBO lança un appel à Adya mère de Allaye Amadou afin de l'amener à se désister comme lui BA LOBBO, pour la succession au pouvoir de feu Sékou Amadou. BA LOBBO dit en ces termes « ... Mère Adya, moi j'ai accepté de me désister et je voudrais que Allaye aussi fasse la même chose pour que Amadou Amadou remplace son père ; comme cela, nous n'aurons plus de problèmes. Allaye est venu nous assiéger, alors que mon armée est trois fois plus importante que la sienne. Allaye est marabout, il n'est pas guerrier, et je ne voudrais pas l'abîmer demain car je n'aurai pas d'yeux pour te regarder, toi notre mère. Essaie de le convaincre de se désister en faveur de Amadou Amadou ».

Devant cette situation de crise, Adya s'est rendue auprès de son fils Allaye Amadou et lui aurait tenu les propos suivants : « Voici les deux seins que tu as tétés. Ton père n'a jamais préconisé pour toi l'empire de ce monde. Il te destinait à l'autre monde, et toi tu es venu disputer de ce bas-monde, cet objet de jeu. Ce jouet doit être donné aux enfants. Je te conjure par mon lait que tu as sucé de te désister en faveur de Amadou Amadou ». Allaye Amadou accepta de prêter serment de fidélité à son frère Amadou Amadou.

Ainsi grâce à l'influence de Adya, mère de Allaye Amadou Sékou, la guerre fût évitée au Macina et le Royaume s'installa dans la succession patrilinéaire à partir de 1853, avec la nomination de Amadou Amadou comme successeur de son père.

Bouctou : Femme targui qui habitait auprès d'un puits, un endroit fréquenté au XIII^{ème} siècle comme rupture de charge des négociants maghrébins après une longue traversée saharienne. Ces commerçants avaient prit l'habitude de lui confier leurs marchandises. L'endroit devint progressivement un centre commercial et BOUCTOU lui donna son nom : Tombouctou.

Sokona Kamara : Mère de Almamy Samory TOURE. L'histoire témoigne que Almamy Samory TOURE (1830-1900) était un djoula, de la région de Konian et de Sankaran (actuelle République de Guinée). Au cours d'une de ses absences, le Marabout Sory Birama/ Séré Bréma, roi du Ouassoulou, détruit Sanankoro, le village de Samory, et y prit de nombreux captifs parmi lesquels, la mère de Almamy Samory TOURE. Pour obtenir la libération de sa mère, Almamy Samory TOURE s'engage comme guerrier de Séré Bréma. Auprès de celui ci, Almamy Samory TOURE, reçoit son éducation religieuse et se fait remarquer au cours de nombreuses batailles. Grâce à son dévouement exemplaire et à la crainte qu'il inspirait autour de lui, Séré Bréma le libéra avec sa mère, sept ans après. Almamy Samory TOURE constitua alors une petite troupe, qu'il dote d'armes à feu en provenance de la Sierra Léone. Il soumet entre 1870 et 1875, plusieurs villages et chefferies en proie à des luttes continues. Il devint après la mort de Séré Bréma, Roi du Ouassoulou et prit en 1880, le titre de Commandeurs des Croyants.

Mariama Kamara : épouse de Almamy Samory TOURE, première des deux femmes connues qui s'occupaient de sa nourriture, privilège que n'avait aucune des autres femmes. Mariama Kamara, portait le titre de maîtresse de foyer de Almamy Samory TOURE. Elle seule vivait dans la concession de Almamy Samory TOURE.

Aramata Toure : fille de Almamy Samory TOURE et de Bagbè Mara grand-mère de son Excellence Ahmed Sékou TOURE ancien Président de la République de Guinée Conakry.

Syan : Héroïne soninké qui est à l'origine de l'histoire soninké de Gana. L'ancêtre éponyme des Soninké du Wagadou s'appelait Dinga, originaire de la vallée du Nil. Un de ses fils Dyabe Cissé fondateur de l' Empire de Wagadou, au IV^{ème} siècle après Jésus Christ, s'installe à Koumbi Saleh, entre Goumbou et Néma actuel Mauritanie, avec la permission du génie protecteur des lieux, le Wagadou Bida/Serpent. Ce dernier promet à Dyabè d'assurer la prospérité de son royaume, à condition de lui donner chaque année la plus belle jeune vierge du pays. Dyabe Cissé accepta, et chaque année les représentants des quatre provinces, se réunissaient pour à Koumbi Saleh pour célébrer le sacrifice de la vierge au Wagadou Bida (le Kayamagan); et ainsi son royaume prospéra.

Au septième Kayamagan, les événements prirent une autre tournure. Amadou Yatabari, le fiancé de Siyan, l'élue de la septième année, décapita Bida et emporta sa fiancée sur son cheval. La tête du Bida tomba dans le Bouré, au pays Malinké, qui devient ainsi la contrée aurifère par excellence. L'Empire du Wagadou fut délivré du joug de Bida avec pour conséquence le déclin de l'Empire.

3- *Les femmes qui détiennent une puissance à travers la sorcellerie et la géomancie*

Doussou Damba dite Ma Doussou : est une femme du Mandé dotée d'un grand pouvoir de sorcellerie. Aucun événement au Mandé ne se produisait à son insu. Elle aurait vécu avant la création de l'Empire du Mali en 1235. Elle était la patronne des sorcières du Mandé et l'égale des hommes dans la gestion des affaires du Mandé.

Nyagalen Jatar : elle a préparé des flèches pour M'Baransakna Sanka Dabo le plus grand producteur de flèches empoisonnées et magiques du Mandé avant l'ère de Soundiata KEITA (XIII^{ème} siècle).

Niele : est une célèbre sorcière de la région de Koulikoro ; possédait un mortier découvert en 1960 et qui est actuellement exposé au Musée National de Bamako, dans lequel elle pilait ses décoctions magiques et les crânes de ses victimes.

4- *Cas du Dahomey* : Le roi Béhanzin avait une branche de son armée composée de femmes amazones, qui constituaient la force de son armée.

5- *Sénégal* : Dans l'histoire des Diolas, les femmes ont joué un rôle prépondérant. C'est le cas de la Reine Aline Sitoé Diatta : sa vision des stratégies du développement agricole et de lutte contre la famine et ses prises de positions ont abouti à sa déportation par le colonisateur dans la région de Gao, au Nord du Mali.

6- *La charte de KURUKANFOUGA ou charte du Mandé*

Les représentants du Mandé traditionnel et leurs alliés, réunis en 1236 à **KURUKANFOUGA**, ont adopté après la bataille de KIRINA, la charte du Mandé, en vue de régir le grand ensemble MANDING. Cette charte comporte 44 articles traitant des droits fondamentaux. Par exemple, l'Article 5 traite du Droit à la vie ; l'Article 9 traite du Droit des Enfants ; l'Article 4 stipule que la société est divisée en groupes d'âges et à la tête de chaque groupe d'âge il y a un chef. Donc, les femmes ne sont pas exclues par la charte du Mandé.

Un proverbe du Mandé dit refléter la participation de la femme en ces termes :

«NI BOMBOCHI CHIRA NI KAN MIYYE TÖ BE DOUN NO KAN DEYYE »

Traduction « la nourriture du jour se mange avec l'engagement pris par la barbe la nuit »

II. Analyse des rôles joués par les femmes et des valeurs préservées

1- *Le rôle social de la femme dans la tradition* : la femme est considérée comme un élément-clé du cercle familial, et de la Communauté et son absence crée un vide.

La femme : il ressort de ce qui précède qu'elle joue des rôles multiples qui font qu'elle n'est une étrangère dans aucune communauté. La femme est considérée comme une institution appartenant à la communauté, et à la famille et non à un individu.

Son rôle familial et social, son savoir-faire et son savoir-être lui attribuent des capacités de s'impliquer discrètement et efficacement dans la recherche de la paix sans attendre des consignes de qui que ce soit.

1.1. La Femme en tant qu'épouse : la femme, elle devient épouse et puis une mère. Compte tenue de l'éducation qu'elle reçoit, de son rôle d'épouse, elle a un poids de caractère informel particulièrement important dans l'équilibre familial, établissant ainsi des relations sociales particulières avec son époux et les autres membres de la famille.

- Dans la case conjugale : la femme entretient des relations positives et constructive avec son mari qui contribuent à l'équilibre individuel et à la sécurité intellectuelle et morale de l'homme : elle soulage son mari, contribue à son équilibre individuel. Elle fait attention à son habillement, elle prépare et veille à sa nourriture, lui donne des conseils dans la maison, elle développe avec intelligence et perspicacité un dialogue fécond avec son mari, tout évitant de tisser des relations contradictoires et conflictuelles entre son mari et ses proches. Dans un souci de préserver des relations parfaites avec son mari, la femme développe plutôt les aspects des valeurs positives entre son mari et ses proches (grande famille, les parents et les amis du mari). Les mauvais comportements des proches de sa belle-famille et des proches de son mari sont dénoncés par une tierce personne plus appropriée. La femme, elle parle peu, et n'intervient ou ne parle de secret d'Etat que quand elle sent que son mari est en danger ou quand la nation est en danger. Elle ne paraît jamais au dehors quand son mari est présent, sauf en cas de besoin allant dans le sens de la satisfaction des besoins de ce dernier.
- Il n'est pas rare d'entendre que les populations disent « la femme de tel homme est vraiment une femme ». Cela veut dire qu'elle fait tellement bien, « qu'elle est morte, c'est quelle s'oublie au profil de son mari et de son entourage ».
- Selon les déclarations de certaines notabilités, je cite : « la soumission de la femme à son époux n'est pas faite uniquement pour faire plaisir à son mari ; la femme se soumet par ce que en le faisant, le plaisir et la joie qu'elle procure à son époux attribuent de la baraka à ses enfants ».
- Une femme disait, je cite : « la femme cherche toujours à protéger son mari, à sauvegarder la crédibilité de sa famille et à faire en sorte que sa famille soit considérée comme la première des familles de la communauté ». Elle poursuit en disant que « Moussoya yè goundo déyé », c'est-à-dire « être femme, c'est être dans les secrets les plus profonds de l'homme ».

1.2 La Femme en tant que mère, que maman, engendre, donne la vie pendant l'accouchement dans des conditions particulièrement difficiles que lui confère la divinité, elle conduit les premiers pas, elle allaite, puis nourrit, elle lave, elle habille, elle éduque, et protège son enfant dans des conditions particulièrement difficiles. Cet enfant est l'être qui lui est le plus cher. Les multiples conditions dans lesquelles son enfant est conçu, et bâti, font que cet enfant deviendra un jour, le père d'une nation ou la mère d'une nation, ou tout simplement le père, ou le mari d'une autre femme ; et pour la fille l'épouse d'un autre homme. Cette construction sociale créée une relation d'affection et sociale très forte mère-enfant qui est consolidée par l'allaitement maternelle.

1.3 La Femme en tant que sœur : joue le rôle de conseillère et de soutien moral auprès de ses frères. A travers son poids social privilégié, elle joue un rôle-clé dans le maintien et le développement de certaines valeurs de coexistence pacifique.

2- *Quelques valeurs sociétales de coexistence* et le rôle de la femme dans la préservation de ces valeurs socle d'une paix et de stabilité durables.

2.1 Les valeurs dictées par la nature et ses lois

- ❑ **Le voisinage** : les relations de voisinage sont sacrées. Avec le voisin, on doit partager, bonheur et malheur. Le voisin est le premier parent, le premier témoin d'un individu, d'une famille dans la communauté. Les liens sont développés à partir de certains gestes et comportements, comme l'assistance en cas de problèmes, ou de difficultés qui sont effectués avec pertinences et perspicacité.
- ❑ **Le respect des personnes âgées** : est sacré car, elles ont par essence un rôle de modérateur, de guide, de réconciliateur et de médiateur. Les personnes âgées contribuent fortement à travers leurs expériences, leurs expertises et leurs relations, à l'équilibre et à la cohésion sociale.
- ❑ **La vie en communauté** : la compréhension de son importance, et sa matérialisation en comportement comme la concertation et la gestion consensuelle des problèmes de la communauté sous l'arbre à palabre constituent des facteurs importants de paix. Cette valeur démocratique implique toutes les catégories sociales et privilégie la participation de tous les membres de la communauté, la recherche de l'équilibre et de la cohésion sociale.

2.2 Les valeurs liées à la pratique des échanges commerciaux, du système de production complémentaire et ou à la co-exploitation des ressources d'un même terroir

Dès le VIII^{ème} siècle déjà et par l'intermédiaire des certains Empires comme l'Empire du Ghana, les peuples (du Soudan Occidental) entrent dans les grands contacts du commerce comme le transsaharien. Ainsi, des commerçants arabo-berbères et des commerçants noirs connus sous le nom des Wankara, sillonnent toutes les pistes de l'Afrique du Nord. De ces contacts commerciaux naissent des relations culturelles, politiques, religieuses et parentales nombreuses. Des groupes ethniques divers se retrouvent ainsi, dans une situation de partage d'espace commun, d'activités communes ou complémentaires, de mode de vie et de culture solidaire et complémentaire. Exemple : exploitation commune de mêmes espaces pastoraux, des mêmes terres salées, des mêmes points d'eau ; gardiennage d'animaux des uns par les autres, partage de productions agricoles, etc.

Ces valeurs impliquent des relations d'interdépendance économique. Les différentes communautés, au delà de leur appartenance clanique, constituent les fondements de la vie en commun. Le souci de satisfaire les besoins fondamentaux conditionne cet équilibre séculaire. Il est ainsi créé à partir de cette pratique, une logique du donner et du recevoir qui a créé et développé un partenariat très fécond entre les individus, les familles, les communautés et établi ensuite une connexion très suivie entre les groupes sédentaires (villages) et les groupes nomades (populations mobiles). Cette interdépendance économique effective fait que chaque communauté a une grande conscience du rôle vital que l'autre joue dans sa propre existence.

Les difficultés climatiques ; le déficit ou l'abondance des ressources naturelles et leur gestion optimale ont conditionné le mouvement des hommes et des animaux. Ces valeurs amènent périodiquement les populations à se retrouver le long de la vallée des fleuves, pour l'exploitation des ressources disponibles, ainsi que pour les échanges divers, et dans les zones inondées pour les pâturages verts, les terres salées et les produits de cueillette. Ce système de gestion des ressources naturelles établi depuis longtemps a favorisé l'interpénétration des communautés et l'établissement de relations solides de bon voisinage impliquant l'entente, la solidarité, le respect mutuel et le brassage des cultures.

Cette nécessaire complémentarité des systèmes de production est forte dans la conscience des communautés, que l'on se plaît à matérialiser dans une recette culinaire du Nord du Mali appelée « ALABADIA ». Cette recette est faite d'un mélange de riz local cultivé par les sédentaires et de viande hachée et de beurre de vache des populations nomades. Elle est également matérialisée dans la déclaration des témoignages intitulés « chaque famille sédentaire a sa famille nomade et vice-versa ».

2.3 Les valeurs développées à travers les liens sociaux

- Le cousinage ou parenté à plaisanterie. C'est un fait culturel très utilisé dans la pondération des relations intercommunautaires. Il consiste à se jouer des tours ou à échanger des quolibets, normalement insupportables entre individus en temps normal. Cette valeur est scellée entre plusieurs ethnies : Songoyo-Dogon ; Kel Tamacheq-Dogon ; Touré-Maiga, etc. Ce cousinage permet à travers des liens historiques connus, d'agrémenter la vie communautaire, de dissiper des malentendus éventuels, de renforcer la confiance mutuelle et d'atténuer les tensions.

La parenté à plaisanterie ou « cousinage africain », Bassetareye en sonrhäi, Taboubicha en tamachèque, Dindiragnène en peuhl. Exemple : le bassatereye entre Songhoï et Dogon, entre différents groupes tribaux Touareg (Kel Ansari, Chamanamass, Immididaren, Idnane etc.). Il s'agit d'une forme d'alliance fondée sur la plaisanterie, fondée à partir des leçons tirées de la gestion des conflits contemporains, sur la maîtrise et la conscience du rôle de chaque communauté dans les zones de coexistence.

Elle est destinée à prévenir ou à atténuer les antagonismes entre ethnies ou entre clans. Cette alliance comporte l'obligation réciproque de se porter assistance et de ne pas attenter à la vie et aux biens de l'autre. Elle permet de briser la glace d'un premier contact entre inconnus, de créer des conditions propices à l'accueil de l'inconnu, etc.

2.4 Les valeurs développées à travers les liens familiaux

Les mariages mixtes et les empreintes culturelles ont abouti à la naissance d'un système commun de valeurs dans lequel l'empreinte de chaque groupe reste perceptible. C'est le cas par exemple des relations petit-fils/grands parents ; et celui des enfants d'un frère et d'une sœur communément appelé cousins (c'est-à-dire les enfants de frères et de sœurs utérins), qui sont liés par des relations de cousinages donc de plaisanterie.

2.5 Les valeurs particulières

- ❑ **Le code de l'honneur** : Les structures sociales, en même temps qu'elles établissent une hiérarchie entre leurs groupes, définissent pour chaque groupe son rôle dans la société en vue d'y maintenir une certaine harmonie. Ainsi, si certains groupes se retrouvent avec la redoutable mission d'être gardien du code de l'honneur, il ne peuvent jouer ce rôle, que s'ils font preuve et de façon constante, de loyauté, d'intégrité, d'harmonie et d'attention portée aux autres.
- ❑ **L'appartenance à une même identité culturelle** : En dépit de sa diversité sociologique et linguistique apparente, l'Afrique constitue un fond culturel commun qui sert de référence pour l'harmonie rationnelle des différentes composantes sociales.
- ❑ **Le pacte social/ pacte de sang** : L'interdépendance économique, la consanguinité, l'identité culturelle, le voisinage, le cousinage etc. on abouti à la mise en place d'un pacte social appelé ALLAHIDOU en Songoy et ARKAWAL en Tamacheq, basé sur des valeurs et des normes sociétales largement partagées : honnêteté, équité, respect mutuel, solidarité, hospitalité, le respect de la parole donnée, la discrétion dont la transgression est sanctionnée par la société.
- ❑ **La sacralité « du pouvoir social »** : Que ce soit le chef de famille, le chef de village, le chef d'une communauté donnée, ou d'un chef spirituel (religieux), un chef est généralement respecté et écouté surtout lorsqu'il est intègre, loyal et transparent. Le chef a en général obligation d'œuvrer au maintien de la cohésion, de la stabilité et de la paix sociale dans son clan et chez ses voisins.
- ❑ **L'hospitalité** : Elle est fortement enracinée dans la culture des groupes ethniques de certains pays comme le Mali, la Guinée, le Sénégal, le Niger. Elle exprime une profonde volonté de solidarité, de paix et de sociabilité.
- ❑ **Le Rôle de l'islam** : L'Islam perpétue et implique la mise en place d'un code de conduite et d'honneur fait de solidarité, d'entente, de pardon, de respect mutuel qui tire sa force des préceptes religieux.

3- *La Levée du sein droit ou des deux seins/valeur sacrée du lait maternel tété en terme d'influence pour prévenir ou gérer les conflits*

Comme solution de dernier recours, ce geste est fait par une femme d'un certain âge, en cas de crise très grave à laquelle aucune solution n'a pu être trouver dans une communauté, entre les enfants/ frères d'une même mère. Le sein droit est levé par la mère entre les enfants ou en direction de l'enfant qui est à l'origine du conflit. Elle traduit l'appel très profond d'une mère à son enfant pour dire halte à la violence, dans l'intérêt supérieur d'une nation, ou d'une famille.

III. La force des femmes et leur rôle traditionnel dans la prévention

Il existe une perception forte de la tradition vis-à-vis de la femme qui lui attribue une force extraordinaire, pour prévenir toute situation de crise.

1- *Le pouvoir mythique, la sorcellerie, la géomancie et autres*

Il y a des mythes dans la tradition qu'on sent, mais qu'on ne dit jamais ; sauf qu'on est permis de murmurer entre des classes d'âges « a tèfo, atè sébin, a tè dabila « « traduction « « ça ne se dit pas, ça ne s'écrit pas, mais aussi ça ne s'arrête pas » ». C'est par ce que ces mythes contribuent à l'équilibre individuel, familial, et communautaire.

Dans l'équilibre de la société traditionnelle, ce sont des codes en relation avec la femme, qui militent en faveur de l'équilibre social (cohésion sociale).

Pour autant que les femmes sont effacées et ne prennent pas officiellement la parole, leur force repose sur certains attributs parmi lesquels on peut citer :

1. le silence, la discrétion et les capacités mystiques héritées
2. l'effacement c'est à dire le caractère informel de ses initiatives
3. l'engagement et la détermination à réussir quand elle se sent menacée.
4. la capacité de communication, d'interpénétration et d'adaptation à toutes les situations. « Muso hakilli latiguélindo » c'est à dire elle a confiance rapidement, ne doute de rien, ne craint rien.
5. la facilité d'échanges d'informations qui se font autour des puits et sur les pistes des marchés.
6. le sixième sens « Mousso Somi kadian « Elle sait comprendre, imaginer, susciter, et refuser. Son refus est gentil, car elle a le souci de préserver des relations paisibles. Elle refuse et crée l'espoir pour ne pas vexer.

2- *Dans la prévention des crises*

Dans la tradition africaine, la femme est considérée comme facteur essentiel de paix. Ensuite, la tradition dit que la femme c'est la sécurité, car elle est au début et à la fin de tout processus. Trois paramètres contribuent à l'interpellation de la femme. A travers ses rapports de proximité, son humilité dans la gestion de la cité, et les pouvoirs qui lui sont conférés, la femme joue plusieurs rôles :

2.1 Rôle d'Alerte Rapide

Elle sent les menaces, et donne l'alerte à qui de Droit. Par exemple, quand il y a une menace d'épidémie sur un village, les femmes sont les premières à donner l'alerte aux hommes. En cas de conflit dans la communauté, elle est généralement la première à être informée.

2.2 Rôle de Conseillère pour l'Equilibre Individuel, et Social

Dans la tradition, la femme est celle qui conseille les braves guerriers, les grands chefs et les leaders traditionnels. Les conseils de la femme vont toujours dans le sens positif de la régulation de la société, du maintien de l'équilibre social et de cohésion. Sinon, en cas de problèmes qui affectent l'équilibre social, les femmes sont les premières à en subir les conséquences.

2.3 La Femme subie les conséquences d'une crise ou d'un conflit. A ce titre, elle joue un rôle de veille/ de sentinelle pour la sauvegarde de la vie de son enfant, de son mari, de son père : **La Femme subit toujours les conséquences d'une crise, d'un conflit. Par exemple : en perdant son mari, elle devient veuve ; en perdant, son enfant elle perd sa valeur familiale (d'ou la désolation et le désespoir), alors que la perte de domicile conjugal qui est le patrimoine juré de toute femme ; car le rêve de toute femme c'est d'avoir un domicile conjugal où elle est valorisée, et d'y demeurer jusqu'à la fin de ses jours ; en perdant son père, elle perd son soutien moral dans sa propre famille et aussi dans celle de son époux. Son rôle de mère, d'épouse, de sœur lui attribue le droit d'entreprendre des initiatives pour prévenir les crises.**

Par ailleurs, traditionnellement ce rôle est rarement perceptible, car malgré le caractère belliqueux d'une femme, elle ne veut jamais d'un conflit.

Exemple : Dans la tradition, le conflit fait parti du patrimoine de la famille, et de la communauté. Quand par exemple une fille fait objet de concurrence, par des prétendants qui la veulent en mariage, elle fait un discernement et son choix généralement, contribue à éviter le conflit. Son choix est toujours concerté et consensuel, par ce que caché derrière un mécanisme ou un code défini par ses parents. Les parents ne l'obligent pas à se marier à tel ou tel homme, mais ils aident la fille dans son choix en lui donnant discrètement des conseils à travers des codes qui contribuent à soigner l'image de la famille et à maintenir les normes et valeurs sociales de la société traditionnelle.

Dans la gestion des conflits, le rôle de la femme n'est pas perceptible, mais il y est essentiel. Dans la tradition, on dit que « la femme est autorisée à tout faire », c'est-à-dire en langue bambara « Ton tè musola ». Préoccupée à la recherche de la paix dans toutes situations de crise dans la communauté où elle vit, elle entreprend discrètement des démarches informelles dans le but de comprendre les tenants et les aboutissants du conflit. Elle devient la première conseillère de son mari. C'est généralement des conseils qui vont dans le sens de baisser la tension entre les protagonistes.

Animée par le souci de ne pas perdre son mari, son enfant, ou son père, elle s'implique personnellement dans la recherche de solutions, à travers ses propres relations et ses liens sociaux. Elle ne tient pas à être une veuve, elle ne tient pas à perdre son enfant, ni son père.

En conclusion : la Femme est sagesse :

- La femme en tant que mère, épouse, et sœur est la gardienne des traditions.
- Elle joue des rôles multiples qui font qu'elle n'est une étrangère dans aucune communauté.
- Elle joue un rôle endogène prépondérant et sait s'accommoder à tous les milieux, s'y intègre facilement dans le but de s'y rendre utile.
- Son rôle familiale et sociale, son savoir faire et son savoir être lui attribuent des capacités de s'impliquer discrètement et efficacement dans la recherche de la paix sans attendre des consignes de qui que ce soit.
- Son sixième sens lui attribue des capacités d'alerte précoce et de prévention.

- Dans tout conflit communautaire, il n'est pas rare de constater que les belligérants font recours aux liens d'alliance pour ramener la paix (mariage, parenté, parenté à plaisanterie, relations antarctiques). Ces alliances permettent de sceller des pactes de sang, d'amitié et de solidarité, de collaboration, et de développer l'esprit et l'identité communautaire.
- La femme, elle est considérée comme une institution appartenant à la communauté, et à la famille et non à un individu.
- Ainsi les communautés alliées se soumettent généralement aux règles et principes des pactes, dans le but d'éviter de briser les relations sociales et les engagements établis à travers ces pactes.
- Les conflits déclarés entre communautés concernées par ces pactes, sont généralement tus avec l'intervention intelligente et le savoir faire et le savoir être des femmes objet de ces liens.

Poème

Le Message : La Femme : valeur universelle socle de paix et de stabilité

Ö MOI Femme, Femme tout court,

Ö MOI Femme, Femme tout court, Femme du roi

Ö MOI Femme, Femme tout court, mère du roi

Ö MOI Femme, Femme tout court, sœur du roi

Ö MOI Femme, Femme tout court, mère, grand-mère, sœur de plusieurs rois

Ö MOI Femme, Femme tout court, femme mère d'une femme ou d'un homme

Ö MOI Femme, Femme tout court, mère, grand-mère, sœur, épouse d'une femme ou d'un homme

Ö MOI Femme, Femme tout court, Femme, que je sois noire, blanche, j'engendre,

Ö MOI Femme, Femme tout court Femme, que je sois noire, blanche, je donne la vie et dans des conditions particulièrement difficiles

Ö MOI Femme, Femme tout court Femme, que je sois noire, blanche, je conduis les premiers pas, et dans des conditions particulièrement difficiles

Ö MOI Femme, Femme tout court Femme, que je sois noire, blanche, j'éduque, et dans des conditions particulièrement difficiles

Ö MOI Femme, Femme tout court Femme, que je sois noire, blanche, je nourris, et dans des conditions particulièrement difficiles

Ö MOI Femme, Femme tout court Femme, que je sois noire, blanche, je protège dans des conditions particulièrement difficiles, l'être qui m'est le plus cher, mon enfant qui deviendra un jour, le père, ou le mari d'une autre femme. Ainsi va la vie.

Ö MOI Femme, Femme tout court Femme, que je sois noire, blanche, je suis alors ou je deviendrais alors une Institution Génératrice de vie, de Cohésion Sociale, socle d'un capital social que si je préserve bien malgré les contingences actuelles de conflits internes ; que si je transmets bien, malgré les vicissitudes de la vie actuelle, alors je contribuerais au développement durable de la famille africaine, de la communauté africaine, de tout le continent.

Alors, Moi Femme, Femme tout court Femme, Femme du roi, mère du roi, sœur du roi, mère, grand mère, sœur de plusieurs rois, femme mère d'une femme ou d'un homme, Femme, Femme tout court, mère, grand-mère, sœur, épouse d'un homme,

Alors, Moi Femme, ai je réellement conscience de ma puissance, de mes capacités de sauver et de protéger des vies et des vies humaines ?? Alors pourquoi dois-je rester indifférente ??

Pourquoi ne pas puiser dans notre histoire et dans notre culture les valeurs traditionnelles de co-existence pacifique pour consolider le développement de mon pays ?

Références bibliographiques

- Adam Ba Konaré Dictionnaire des Femmes Célèbres du Mali ; Edition Jamana, 1993.
- Mariam Djibrilla Maiga Dr. Festival de la Paix ; Gao, mars 2002.
- Mariam Djibrilla Maiga Dr. Mouvement National des Femmes pour la sauvegarde de la Paix et de l'Unité Nationale : Rôle des Femmes dans la gestion du conflit Touarègue au Mali, 1994
- Mariam Djibrilla Maiga Dr. Rôle des Femmes dans la Culture de la Paix. Addis Abeba, novembre 1999

3.7 *Le pouvoir traditionnel et la gouvernance locale : le cas du Ghana* (Emmanuel Kwesi Aning³⁴ & Prosper Nii Nortey Addo³⁵)

[Texte original anglais]

Introduction

Cette intervention a pour argument principal les grands thèmes et les objectifs de « *L'initiative pour la prévention des conflits et les capacités endogènes de gouvernance – quels avantages et comment les exploiter ?* ». Nous avons choisi le Ghana comme étude de cas empirique, partant du postulat que les expériences de ce pays dans le domaine de l'utilisation des connaissances endogènes pour la prévention des conflits, la régulation des problèmes socioéconomiques et l'élaboration de paramètres de gouvernance offrent un grand intérêt. Cette hypothèse est étayée par le fait que les efforts spécifiques du Ghana pour négocier les périls potentiels découlant du recours à une dyarchie recèlent en eux les germes du conflit et de l'opposition. Néanmoins, la méthode choisie pour canaliser les tensions inhérentes entre modernité et tradition et les adapter aux besoins ghanéens actuels vaut la peine qu'on s'y attarde de plus près. Il est important de faire observer que dans cette intervention, les concepts d'*autorité traditionnelle* et de *tradition* utilisés dans le titre ne seront pas appliqués dans le sens wébérien du terme. Nous utilisons la notion de pouvoir traditionnel dans le sens de revendication particulière d'une légitimité : en effet, les institutions qui supportent ces structures de pouvoir sont perçues comme représentant l'histoire, la culture, les lois et les valeurs d'un peuple, sa religion et même des vestiges d'une souveraineté précoloniale.

Cet argument est essentiel, en raison des tensions susceptibles de surgir selon la façon dont est perçu le pouvoir traditionnel. Au Ghana, comme on le verra brièvement, le pouvoir traditionnel a continué d'exister pendant les périodes pré-coloniales, coloniales et postcoloniales. Il est donc capital d'étudier les méthodologies qui ont su protéger ce pouvoir traditionnel, tout en permettant d'appliquer des processus de gouvernance locale à la fois constructifs et fonctionnels dans le contexte d'un État moderne.

Cette intervention a donc quatre objectifs : premièrement, identifier les possibilités endogènes de gouvernance ; deuxièmement, étudier les mécanismes et les stratégies de prévention des conflits ; troisièmement, définir les types d'actions les plus susceptibles de tirer parti de ces stratégies ; et quatrièmement, faire des propositions pouvant déboucher sur des prises de mesures concrètes.

Les capacités endogènes de gouvernance

Que nous montre l'expérience du Ghana dans ce domaine particulier ? Quels sont les processus de gouvernance locale dont on peut dire qu'ils sont enracinés dans les capacités endogènes ?

³⁴ African Security Dialogue & Research, B.P LG 347, North Legon. E-mail: kwesianing2002@yahoo.com.

³⁵ Kofi Annan International Peacekeeping Training Centre, Teshie, Ghana. E-mail: prosperaddo@yahoo.com

Dans un premier temps, nous commencerons par argumenter qu'il est ici nécessaire de déconstruire le sens des termes « gouvernement », « gouvernance » et « gouvernance locale rurale ». D'après Ray (2002:9), le « gouvernement englobe les activités officielles et la culture politique (légitimité comprise) telles qu'elles sont définies par des mécanismes d'État officiels, comme les constitutions et les lois ». Il postule par ailleurs que la « gouvernance se rapporte au gouvernement, mais aussi à des activités et à une culture non officielles (légitimité comprise) qui ne sont pas à l'origine enracinées dans l'État postcolonial ni approuvées par ce dernier ». Il conclut par conséquent que l'expression « gouvernance locale » comprend non seulement « *les structures, les processus, les activités politiques et la culture (légitimité comprise) du gouvernement local rural qui sont enracinés dans l'État tant colonial que postcolonial, mais aussi ceux dont l'origine remonte aux États précoloniaux et autres organisations politiques précoloniales* ».

Ce concept est fondamental pour bien comprendre les enjeux sous-jacents de l'autorité et du pouvoir traditionnels dans leur rapport à la gouvernance locale. Par ailleurs, il existe des relations de pouvoir qui sont avant tout fondées sur la légitimité et dont les liens historiques sont antérieurs au colonialisme et à la création des États modernes. Ce concept a ceci de très intéressant qu'il nous permet de tenir compte des chefs traditionnels, détenteurs du véritable pouvoir traditionnel au Ghana tant en milieu rural qu'urbain³⁶. Par conséquent, lorsque nous parlons de pouvoir traditionnel dans cette intervention, nous nous référons par extension aux chefs et à tous ceux qui exercent une forme quelconque de pouvoir traditionnel basé sur la légitimité. L'idée que ces structures de pouvoir traditionnel pourraient jouer un rôle dans l'exercice des processus de gouvernance locale commence à se répandre. Le forum CLGF (Commonwealth Local Government Forum) prône ainsi la nécessité de légitimer les chefs traditionnels et de les mobiliser en faveur du gouvernement local, et aboutit à la conclusion suivante :

Les chefs traditionnels jouissent d'une crédibilité et de fonctions considérables dans de nombreuses communautés locales. Si l'on mettait en place les mécanismes appropriés permettant leur participation, ces chefs pourraient contribuer à la réalisation des objectifs de développement. (1995:13)

Il existe donc au Ghana une prise de conscience et une acceptation au niveau constitutionnel de l'idée de « l'utilité » des chefs, dépositaires de l'autorité et du pouvoir traditionnels, et du rôle qu'ils peuvent jouer dans la gouvernance locale. Les normes et les valeurs dont ils sont porteurs créent un contexte rendant possible une « structure où coexistent un gouvernement local institutionnalisé et l'autorité traditionnelle pérenne » (Owusu-Sarpong, 2000). Owusu-Sarpong explique la dualité entre tradition et modernité au Ghana et montre comment l'influence de l'autorité et du pouvoir traditionnels sur la gouvernance locale imprègne des concepts tels que la légitimité et la souveraineté divisées, le pluralisme politique et légal, et introduit la notion « d'héritage résurgent ». Cette approche a un côté fascinant.

³⁶ Un « chef » est défini dans la Constitution de la République du Ghana de 1992 comme « une personne, qui, en vertu de son lignage et de sa famille, a été dûment nommée, élue ou sélectionnée, par l'octroi d'un tabouret ou d'une peau d'animal, attributs symboliques du chef, en tant que chef ou reine-mère, conformément à la loi et aux usages coutumiers en vigueur ».

Si les structures du gouvernement local rural de l'État ghanéen postcolonial veulent répercuter les vraies valeurs des citoyens, alors elles doivent admettre que certaines des attitudes que les citoyens transfèrent à la pratique de la démocratie [et de la gouvernance] sont enracinées dans la période précoloniale, et que les prérogatives des chefs traditionnels sont des survivances de cette époque (2002:17).

C'est cet « héritage résurgent » qui est à l'origine de notre intervention : nous nous proposons d'analyser les processus que l'État ghanéen moderne a été amené à gérer, et sa réaction face à une résurgence potentiellement dangereuse, avec laquelle il est parvenu à établir une coexistence pacifique. Pour bien comprendre ce mariage de raison, nos analyses se baseront principalement sur les constitutions et les processus administratifs mis en place au Ghana au cours des trente dernières années.

Les structures du pouvoir traditionnel et les processus de gestion et de résolution des conflits

Une caractéristique essentielle et frappante du Ghana de ces vingt dernières années est l'échelle et l'envergure sans précédent des conflits d'intensité faible ou moyenne qui ont secoué le pays³⁷. Depuis le seul mois de janvier 2001, de multiples conflits liés à des problèmes écologiques, religieux, sociaux et économiques ont régulièrement fait la une des médias ghanéens, sans jamais trouver de réponse ou de solution cohérente de la part des institutions officielles responsables de la gestion et de la résolution des conflits. Si le Ghana semble bien comprendre les facteurs immédiats qui conduisent à l'explosion des conflits latents, ni les *causes profondes* ni les *facteurs déclenchants* de ces conflits n'ont été compris dans le détail.

Alors que l'on assiste à une multiplication de tous les types de conflits, force est aussi de constater l'absence d'un système national de gestion des conflits et d'une structure institutionnalisée efficace, capable de gérer les conflits et leurs menaces. Il en résulte une approche *au cas par cas* qui souffre d'un dangereux *manque de coordination*. Cet état de faits laisse trop de conflits sans réponses et fait une part trop belle au risque d'escalade.

Les principaux types de conflits qui frappent le Ghana, et que ces institutions sont censées résoudre, sont les suivants : querelles de successions des chefs, luttes pour l'accès aux terres et à leur distribution, sans compter les multiples facteurs à l'origine des différends ethniques et religieux, auxquels viennent s'ajouter des conflits liés à la culture et aux idées.

Un bémol s'impose cependant ici. Si les querelles entre chefs semblent passionner l'opinion publique ghanéenne depuis les deux derniers mois, limiter trop étroitement l'analyse à ce seul aspect des choses dénote non seulement une réaction stéréotypée, mais déforme et obscurcit aussi les causes plus larges des conflits liés aux ressources, aux problèmes dits ethniques et aux autres notions locales de la citoyenneté, de l'appartenance et des événements historiques.

Cette partie de notre intervention traite des structures de gestion des conflits au Ghana, en les replaçant dans le contexte de « l'héritage résurgent ». Elle étudie la capacité et l'aptitude des institutions traditionnelles à réagir aux tensions et à y trouver un remède, par le biais des structures

³⁷ Nous établissons une différenciation conceptuelle entre ces niveaux de conflits en termes de nombres de décès annuels résultant d'affrontements.

de gouvernance locales, et ce, à la lumière de l'importance croissante des conflits dans le pays. Nous faisons ici au passage un bref rappel des concepts populaires de l'autorité traditionnelle en vigueur au Ghana :

- Tout pouvoir et toute autorité viennent du peuple ;
- Le pouvoir et l'autorité incarnent les valeurs et les normes traditionnelles ;
- Ils sont un lien entre le passé et l'avenir. Ainsi, les attributs des chefs traditionnels sont :

Osagyefoo (le conquérant)

Odayefoo (le médecin, le guérisseur)

Dasebre (celui pour qui on doit inlassablement se confondre en remerciements)

Paapa (le père de tous)

Telles sont les notions populaires qui s'attachent aux détenteurs de l'autorité et du pouvoir traditionnels. Dans ce contexte, quelle a été la relation entre l'État ghanéen moderne et le centre du pouvoir traditionnel ?

Les approches des gouvernements ghanéens successifs ont varié...

... dans leur recherche de la relation optimale avec l'autorité traditionnelle, qui s'est souvent traduite par un ajustement officiel des pouvoirs gouvernementaux que l'État postcolonial pensait octroyer aux chefs traditionnels. Ces ajustements ont trouvé une manifestation officielle sous la forme de toute une panoplie de dispositifs législatifs et constitutionnels, allant de la promulgation de lois et d'arrêtés à la rédaction de constitutions. En outre, l'État ghanéen postcolonial a en partie tenté d'intégrer les chefs traditionnels en instituant le système de la Maison des Chefs, qui opère au niveau national mais aussi régional et local (Ray, 2002:88).

En dépit de ces processus constitutionnels, il est impossible de nier qu'une part écrasante de la souveraineté, du pouvoir et de l'autorité revient à l'État ghanéen. Celui-ci accepte toutefois que les chefs traditionnels détiennent des parts et des formes de légitimité, d'autorité et d'influence considérables.

Les processus de gestion et de résolution des conflits au Ghana doivent ainsi composer avec des relations de pouvoir doubles, d'une part avec *l'État moderne* (englobant les structures politiques) et les *conseils traditionnels* (composés notamment de chefs, de potentats traditionnels, d'anciens de la communauté et de leaders d'opinions), au niveau du gouvernement local. Les querelles et les conflits surgissant au sein d'une communauté locale, située dans une région traditionnelle et placée sous l'autorité d'un chef local, sont portés devant ce dernier si les plaignants ne parviennent pas à résoudre eux-mêmes leur différend.

Le chef est considéré par ses sujets comme l'incarnation de la culture, des normes et des valeurs. Son jugement est rarement erroné, car il reçoit l'appui des « esprits des ancêtres », aussi son intervention et sa décision sont-elles sacro-saintes. Ce processus de médiation traditionnelle a résisté à l'épreuve du temps, depuis l'époque précoloniale jusqu'à l'émancipation postcoloniale.

Malgré tout, la corruption du système des chefs et les retombées négatives de la modernité et de ses valeurs sur les pratiques, les normes et les valeurs traditionnelles ont grandement sapé le concept de « l'héritage résurgent » et la relation d'allégeance des sujets envers un chef. Résultat : les chefs se lancent dans des querelles intestines ou dans des affrontements avec leurs sujets, et finissent par se voir contraints de chercher recours auprès des « instances supérieures » existantes.

Avec la création du système de la Maison des Chefs, en vertu de l'article 270 (chapitre 22) de la Constitution de la République du Ghana (1992), les conflits ou querelles non résolus au niveau local ou communautaire sont transmis par le gouvernement local et franchissent différentes étapes : autorité des districts, autorité des chefs supérieurs (où les principaux chefs exercent présidence et médiation), Maison régionale des Chefs, Maison nationale des Chefs (représentée par cinq chefs principaux de chacune des dix régions du Ghana) pour aboutir finalement à la Cour suprême.

Le processus traditionnel de gestion et de résolution des conflits est complété par les Conseils de sécurité du district (DISEC) au niveau du district, les Conseils de sécurité régionaux (REGSEC) au niveau régional et le Conseil de sécurité national (NSC) au niveau national. Ces Conseils sont présidés respectivement par le Responsable de district, le ministre des Régions et le président de la République ou tout autre représentant de son choix.

Ainsi, aux côtés des structures politiques mises en place pour la prévention, la gestion et la résolution des conflits, les structures du pouvoir traditionnel au niveau des gouvernements locaux viennent compléter les structures gouvernementales ghanéennes.

Ces mécanismes traditionnels crédibles, appuyés par un « héritage résurgent » qui reste reconnu et respecté à tous les niveaux de la société, nécessitent par conséquent un cadre institutionnalisé efficace et renforcé, et aussi une approche coordonnée et permanente de la gestion des conflits dans le pays.

Entre modernité et tradition, un fossé à combler : les problèmes de gouvernance locale

Comment les gouvernements successifs de l'ère postcoloniale ont-ils tenté de combler le fossé qui sépare modernité et tradition ? Dans la période qui suivit immédiatement l'indépendance, le régime de Nkrumah poursuivit la stratégie choisie par les Britanniques et passa deux lois (la loi de 1961 sur le système des chefs et son amendement de 1963), qui renforçaient les pouvoirs de l'État par rapport aux centres de l'autorité traditionnelle. Le renversement de Nkrumah et l'accession au pouvoir du Conseil de libération national (NLC) virent retirer leur autorité à plusieurs chefs. Par la suite, la Deuxième République dirigée par Kofi Abrefa Busia travailla activement à la détermination du statut de l'autorité traditionnelle. La constitution reconnaissait les chefs en vertu de l'Article 153, mais une manipulation administrative permettait en fait au gouvernement de décider qui était chef et reconnu comme tel. En 1972, le NRC prit le pouvoir mais conserva la Loi de 1971 sur le système des chefs (Article 23), qui confirmait la reconnaissance des chefs par l'État.

La Constitution de 1979 introduisit cependant un changement radical dans la perception qu'avait l'État des utilisations possibles du pouvoir traditionnel. Cette constitution, dans son Article 177, non seulement garantissait l'institution du système des chefs, mais stipulait aussi que le Parlement n'avait aucune autorité pour confirmer ou retirer la reconnaissance d'un chef traditionnel. Ce net revirement de tactique attribuait une autorité à la Maison des Chefs, tenue de se conformer à la législation et aux usages en vigueur.

Après le coup d'État de Jerry Rawlings en 1981, les principes généraux de cette loi furent préservés, mais durent être révisés en 1985, suite à une prolifération des conflits liés au système des chefs. L'amendement de 1985 sur le système des chefs (PNDCL 107), stipulant que les chefs ne pourraient prétendre à la reconnaissance que si leurs noms avaient fait l'objet d'une publication officielle, fut promulgué. 1987 vit apparaître un amendement relatif à l'appartenance aux Maisons régionales

des Chefs (LI 1348). Finalement, la Loi de 1989 prenait des mesures d'interdiction et de restriction s'appliquant au système des chefs dans certains domaines (PNDCL 212). Promulguée « dans l'intérêt de la paix et de l'ordre public », cette loi contrôlait tous les problèmes liés au système des chefs et susceptibles de provoquer des troubles. La Constitution de 1992 de la Quatrième République présentait de nombreuses corrélations avec celle de 1979, dans la mesure où l'Article 270 interdisait toute ingérence du Parlement dans les affaires propres au système des chefs.

La relation entre les structures politiques et les structures du pouvoir traditionnel au niveau du gouvernement local a donc évolué progressivement, passant d'une rivalité caractérisée par une légitimité et une souveraineté divisées à un État de coopération et de coexistence, avec pour but une réponse adéquate aux besoins des citoyens. Ce qui ne signifie nullement que ces rivalités n'existent plus, mais la reconnaissance des structures du pouvoir traditionnel et la définition claire de leur rôle par rapport à celui des structures politiques, déterminé par la Constitution de 1992, ont largement contribué à combler le fossé, surtout au niveau des processus décisionnels et des problèmes de gouvernance locale. La clarification de cette relation parfois tendue mais néanmoins possible à gérer a ainsi permis de modeler les stratégies et les activités du gouvernement local et de régler les différends à tous les niveaux.

La pertinence du pouvoir traditionnel dans la gouvernance locale

Comment la structure de l'autorité et du pouvoir traditionnels contribue-t-elle aux processus de gouvernance locaux ? Selon Ray (2002:102), « les chefs traditionnels ont participé au gouvernement local, tant en milieu rural qu'urbain, depuis le début de l'État colonial jusqu'à aujourd'hui. Le *degré* et la *nature* de cette participation ont certes varié considérablement, mais cette dernière s'est perpétuée ». Question fondamentale, il reste à savoir quelle forme cette participation a prise. Dans la section suivante, nous abordons la façon dont les structures du pouvoir traditionnels sont maintenant reconnues au Ghana dans l'exercice de leurs fonctions gouvernementales locales.

La Constitution de 1992 de la Quatrième République stipule que la Maison des Chefs comprend trois niveaux d'autorité : la Maison nationale des Chefs, les 10 Maisons régionales, et plus de 160 conseils traditionnels au niveau du district et du sous-district.

Comme nous l'avons vu précédemment, la Maison nationale des Chefs a été créée en 1971 par une loi du Parlement (Loi 370 sur le système des chefs), puis confirmée dans la Constitution de 1992 (Chapitre 22, Articles 270 à 273).

Cette Constitution attribue sept grandes fonctions à la Maison des Chefs, que nous allons décrire brièvement. Première fonction : la Maison des Chefs doit jouer le rôle d'un comité consultatif pour le compte de l'État, y compris pour le compte de toutes les entités gouvernementales constitutionnelles « traitant de toute question relative au système des chefs ou l'affectant ». Deuxième fonction : elle doit mettre au point et codifier un système uniformisé des lois coutumières et codifier les règles de succession de toutes les institutions du système des chefs au Ghana. Troisième fonction : la Constitution lui donne le pouvoir d'évaluer les pratiques sociales traditionnelles afin d'identifier les pratiques coutumières obsolètes et dangereuses pour la société. La Maison des Chefs doit aussi développer et mettre en œuvre des stratégies pour éliminer ces pratiques nocives. Quatrième fonction : elle doit déterminer les personnes pouvant prétendre au titre de chefs.

Cinquième fonction : elle est chargée de prendre des décisions finales concernant le règlement des problèmes liés au système des chefs. Sixième fonction : elle doit exécuter les diverses tâches qui lui sont assignées par le Parlement. Elle est mandatée pour conseiller la Maison mais aussi pour exécuter les actions demandées par le Parlement. Septième fonction : elle choisit les membres qui la représentent dans les différentes entités gouvernementales telles que le Conseil d'État. Des Comités judiciaires ont également été mis en place pour aider la Maison des Chefs dans l'exercice de sa fonction de juridiction (problèmes concernant le système des chefs ou questions connexes).

Au vu de la grande importance des institutions du système des chefs au niveau du gouvernement local, la Constitution de 1992 n'autorise pas les chefs à prendre part activement à la vie politique : ils ne peuvent l'envisager que s'ils abdiquent, en abandonnant leur « tabouret » ou leur « peau ». Le raisonnement qui sous-tend ce choix est que la Constitution souhaite renforcer le rôle des chefs en tant que gardiens impartiaux et neutres. En tant que personnalités, ils doivent être des instruments d'unification, et non de division pour leurs sujets.

Les dispositions de la Constitution ont ainsi permis aux conseils traditionnels et, sur le plan individuel, à certains chefs, de jouer des rôles importants en dehors du simple cadre du système des chefs, notamment pour le développement des communautés et de leurs domaines d'influence traditionnels. Dans la pratique courante, les chefs entreprennent en général des projets précis générateurs d'emplois, ou constituent des fonds pour l'éducation des populations défavorisées, et, en règle générale, contribuent au développement des communautés par le biais d'autres activités ou programmes de développement. Dans deux cas précis, deux chefs très connus, Asantehene Otumfuo Osei Tutu II et Okyehene Osagyefuo Amoatia Oforipani, ont mis sur pied l'un un fond pour l'éducation des personnes défavorisées, l'autre un programme de protection de l'environnement et une initiative de sensibilisation aux risques du SIDA pour leurs communautés. Ces initiatives complètent les activités du gouvernement local dans les différents districts et régions du Ghana, mais s'appuient aussi sur elles.

Recommandations/Conclusion

Les structures du pouvoir traditionnel ghanéen, fortes des valeurs, normes et pratiques transmises de génération en génération, ont de toute évidence résisté à l'épreuve du temps au fil de l'histoire, aussi bien avant que pendant et après la colonisation. Le renforcement de l'État au détriment du pouvoir traditionnel, à l'époque coloniale et postcoloniale, a cependant réussi à usurper une partie de la puissance, de l'autorité et de la légitimité que ces structures traditionnelles détenaient aux temps précoloniaux.

Malgré tout, le concept « d'héritage résurgent » a comblé le fossé entre les deux structures, celles du pouvoir politique et celles du pouvoir traditionnel, les réunissant en une sorte de « mariage de raison ». Ceci se répercute notamment dans le rôle octroyé aux structures du pouvoir traditionnel dans la Constitution de 1992, et par la non-ingérence du corps législatif dans la confirmation ou le retrait de la reconnaissance d'un chef traditionnel.

Les conseils et institutions traditionnels en sont ainsi venus à jouer un rôle majeur dans les processus de prévention, de gestion et de résolution des conflits. Les retombées ont aussi été bénéfiques pour la gouvernance locale, qui fait appel à un mélange de coutumes et de traditions locales (pour la plupart à caractère non officiel) et de processus ou de mécanismes dirigés par l'État.

Il subsiste cependant des rivalités, d'une part entre les structures du pouvoir traditionnel elles-mêmes, d'autre part entre l'État et les structures traditionnelles. *Le pouvoir traditionnel et la gouvernance locale* sont loin d'offrir une image parfaite. Nous émettrons donc quelques recommandations : pour la première, il s'agit d'améliorer les capacités endogènes dans le domaine de la prévention des conflits, de la régulation sociopolitique et de la gouvernance. Pour la seconde, la coordination entre ces deux relations de pouvoir doit être intensifiée et coordonnée de façon plus efficace, afin de mettre en place une gouvernance locale plus crédible dans le pays. L'intention est de contribuer à adapter les principes et les stratégies de gouvernance au contexte socioculturel ouest-africain.

Premier point : les structures du pouvoir traditionnel existent et font reconnaître leur droits et leur légitimité auprès des sujets et de l'État par l'intermédiaire de la Constitution. Cependant, de nombreux conflits à l'intérieur des conseils traditionnels et, par extension, à l'intérieur des institutions du système des chefs, ont sapé les fonctions et l'efficacité de ces structures de pouvoir traditionnel, surtout au niveau du gouvernement local. Les Maisons des Chefs nationales et régionales doivent donc prendre des mesures concrètes pour que leurs ressources en recherche mettent au point une évaluation efficace de l'intégralité du système des chefs. Elles devront en particulier étudier les causes profondes des innombrables querelles liées au système des chefs et réfléchir à des moyens pratiques de les résoudre (éventuellement par le biais d'un système alternatif de résolution des différends).³⁸

Un effort dans ce sens permettra de résoudre les querelles sans issue et les autres causes profondes de conflits susceptibles de déstabiliser les activités au niveau du gouvernement local, voire national.

Deuxième point : l'absence de documentation ou de codification des normes, valeurs et pratiques locales a eu une incidence néfaste sur la mémoire des institutions, la tradition et la culture du Ghana. Ceci a, d'une certaine manière, facilité la manipulation de ces valeurs par des individus influents et mal intentionnés dans les différentes communautés du pays. Les différentes Maisons des Chefs doivent donc lancer ou améliorer des initiatives pour rectifier ce problème.

Troisième point : il est nécessaire d'institutionnaliser les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution *au cas par cas* des conflits en un processus permanent et mieux structuré, notamment en conservant les archives des jugements et des accords résultant des processus de médiation. Ils pourront servir de jurisprudence lors de futurs processus de paix et clarifier les interprétations erronées d'accords vitaux conclus par des ancêtres.

³⁸ Une enquête d'évaluation sur la vulnérabilité aux conflits, effectuée en 2003 au Ghana par la cellule de réflexion sur la sécurité « African Security Dialogue and Research », a révélé qu'il existe plus de 250 conflits liés au système des chefs sous toutes les formes, et à différents stades, tous potentiellement dangereux en l'absence d'une gestion efficace.

Quatrième point : l'État et les structures du pouvoir traditionnel doivent commencer à s'engager davantage et à coordonner leurs activités afin d'éviter les rivalités concernant les problèmes de légitimité, de souveraineté et de pluralisme légal et politique. Ces divergences sapent le processus décisionnel et retardent les progrès du gouvernement local. Les membres du Parlement, les responsables de district et les potentats traditionnels (surtout les chefs) doivent non seulement coexister, mais coopérer et mettre en commun leurs ressources pour des missions de développement communautaire. Ceci évitera la duplication et les gaspillages et renforcera les efforts de développement.

En dernier lieu, l'État, bien que restant une notion abstraite, possède l'autorité et la juridiction finales sur tout le territoire national. Cette prérogative doit être envisagée comme un outil positif capable de combler le fossé entre *modernité* et *tradition*, en renforçant le rôle des structures du pouvoir traditionnel et en évitant les ingérences inutiles dans les questions touchant au système des chefs. Les gouvernements locaux jouent un rôle crucial dans la réussite de toute la structure gouvernementale du pays, réussite que seule rendra possible une collaboration crédible entre toutes les structures de pouvoir, gouvernementales et traditionnelles.

3.8 Le pouvoir traditionnel et la gouvernance locale : l'expérience nigériane (Momoh Lawani Yesufu³⁹, Ph.D. fwc)

[Texte original anglais]

Introduction

L'atelier « L'initiative pour la prévention des conflits et les capacités endogènes de gouvernance – quels avantages et comment les exploiter ? » survient à point nommé, au moment où le monde « ... commence à trouver des réponses à une vieille question : la gestion et l'atténuation des conflits de langue, de religions, de culture et d'ethnicité, et les meilleurs moyens pour les résoudre... » (Programme de développement des Nations Unies (UNDP), 2004:v). J'apprécie donc vivement l'honneur de pouvoir présenter une intervention sur ce thème essentiel, et ainsi de contribuer à la recherche proactive de solutions aux problèmes de sécurité et aux besoins de la gouvernance dans la région de l'Afrique subsaharienne. Mon intervention a pour thème : « Le pouvoir traditionnel et la gouvernance locale : l'expérience nigériane ». Le but du pouvoir traditionnel et de la gouvernance locale est d'améliorer le bien-être des masses populaires, dans l'espoir d'aboutir à une réduction de la mortalité infantile, une meilleure alphabétisation des adultes et un bon niveau de vie par rapport au produit intérieur brut par individu.

Cette intervention pose donc le principe selon lequel une initiative correctement menée au niveau local dans le domaine des problèmes de sécurité et de l'assistance sociale est porteuse de grands avantages, surtout dans les cas où le pouvoir traditionnel ne s'est pas érodé. Une démarche ne respectant pas un certain ordre et une certaine stabilité risque d'entraîner une disparition des normes et des valeurs partagées, ce qui aurait toutes les chances de déclencher des conflits débouchant eux-mêmes au sous-développement et à l'insécurité dans la société. Le pouvoir traditionnel découle d'une position sociale occupée par un individu dans une localité donnée. En général, ce pouvoir provient d'un statut qui est associé à des facteurs biologiques, tels que le sexe de la personne, pour n'en citer qu'un. La notion de statut fixe existe au Nigeria comme dans toutes les autres contrées du monde.

La conceptualisation du pouvoir traditionnel et de la gouvernance

Le pouvoir est une composante des relations sociales. Son application est le plus souvent limitée à l'acceptation de la légitimité et de la légalité de ses actions par les sujets. La société traditionnelle envahit toutes les facettes de la vie : choix vestimentaires, alimentation, mariage, religion, gouvernance, et ainsi de suite. Ceux qui sont chargés de faire respecter les comportements traditionnels doivent disposer de l'approbation du peuple pour exercer une telle autorité. L'acceptation du pouvoir traditionnel dans toute société se fonde donc sur la confiance et sur l'exigence d'une responsabilité. D'un point de vue sociologique, le pouvoir peut être utilisé sur deux modes : autorité ou contrainte. L'autorité est acceptée par la majorité des gens comme légitime et légale. La contrainte, en revanche, est le pouvoir perçu comme non légitime par « ceux qui y sont

³⁹ Chargé de cours/Direction, Institut national des études stratégiques et politiques (National Institute for Policy and Strategic Studies), Kuru-Nigeria.

soumis » (Haralambos, 1995:98). En dépit de cette illégitimité, la population obéira à un tel pouvoir coercitif comme elle le ferait à une autorité légitime, par crainte de représailles ou de tortures, jusqu'à trouver un moyen de se libérer du joug.

Dans le contexte traditionnel nigérian, le pouvoir est l'un des instruments qui permet d'obtenir des résultats concrets et de résoudre les problèmes sociaux dans la communauté. C'est aussi lui qui fait autorité lorsque des décisions concernant des questions individuelles ou d'intérêt collectif dans une localité doivent être prises, toujours dans les limites de la sphère traditionnelle. Ainsi, hormis les interventions personnelles, l'offrande des noix de kola est et reste chez les Nigériens un élément de pouvoir qui permet de résoudre les problèmes au niveau local et qui constitue un facteur d'harmonisation des relations sociales. Par exemple, localement, les questions d'amitiés, d'intermariages et les querelles internes à la communauté sont aisément résolues au moyen de dons de noix de kola.

La gouvernance

Par contraste, pour être perçue comme bénéfique, la gouvernance, à tous les niveaux, doit s'efforcer de résoudre les problèmes économiques et sociaux. Elle doit élever la qualité de vie de la population. En d'autres termes, au niveau fédéral, national ou local, l'enjeu essentiel de la gouvernance demeure la création d'un État dans lequel la majorité des besoins de la population puissent se baser sur les talents et les compétences de chacun. Tout ceci ne tient pas compte du fait qu'un tel gouvernement ne traite pas dans ce cas tous les enjeux souhaités dans un délai court, se limitant à fournir une économie relativement garantie et la sécurité et le bien-être des populations.

Les perspectives historiques des institutions traditionnelles

Savoir tirer des leçons de l'histoire est essentiel : les décideurs peuvent ainsi « s'appuyer sur l'expérience passée, qu'elle soit lointaine ou récente, pour prendre aujourd'hui les décisions de demain » (Neustadt et May, 1988:xxii). C'est ici que les perspectives historiques des institutions traditionnelles acquièrent toute leur signification. Au niveau de la gouvernance, l'institution traditionnelle plonge ses racines dans l'histoire où elle trouve son existence et son influence. Elle est associée à différents styles de gouvernances, fondés sur les coutumes et traditions populaires. Elle se base aussi sur le concept de l'assimilation, incluant la notion de citoyenneté comme une norme. Son existence étant assujettie à un niveau de gouvernance locale, elle doit être acceptée par les sujets pour donner des résultats positifs. Il n'est donc pas surprenant que les colons britanniques aient eu recours à des chefs traditionnels pour gouverner la population. Ce système, appelé le « gouvernement indirect », a subsisté jusqu'à l'indépendance du Nigeria en 1960.

Une fois le pays devenu indépendant, ces institutions traditionnelles ont à l'origine suivi des chemins parallèles aux institutions qui avaient, quant à elles, obtenu le pouvoir politique par le vote au suffrage universel. L'avenir ne suit pas toujours un guide aveugle. Ce système comprenait ainsi des Maisons des Chefs et une Assemblée nationale et d'État, basées sur une forme de gouvernement inspirée du Parlement de Westminster. Ce système resta en place jusqu'à l'adoption de la Constitution de 1979 de la République fédérale du Nigeria. Le Rapport du bureau politique (1987:76) remarquait qu'un tel système était « moins coûteux à exploiter et moins sophistiqué pour un pays en voie de développement tel que le Nigeria ». Ce système leur semblait notamment ménager une place

à une « politique de consensus » différente de la « ... politique de confrontation caractéristique du système présidentiel » (République fédérale du Nigeria, 1987:76). Depuis 1979, le Nigeria a opté pour le système présidentiel à trois niveaux de gouvernance : gouvernement fédéral, État et gouvernement local. Ces trois niveaux constituent les institutions de la gouvernance démocratique nigériane.

Il est peut-être ici utile d'expliquer comment sont perçus les chefs traditionnels gouvernant au niveau local. Qui sont-ils ? Pour être désigné en tant que tel, le postulant doit se distinguer par ses vertus ou son lignage qui lui donnent le droit de prétendre au trône ou à une fonction dans une localité. De même, il doit y avoir été nommé conformément aux coutumes et aux traditions de cette localité par les électeurs royaux et avoir reçu la ratification du gouvernement. Avant l'ère coloniale, ces fonctions correspondaient à des pouvoirs souverains, mais furent rétrogradées à un simple exercice de pouvoir et d'influence. Les colonialistes durent ainsi lutter pour démanteler les divers empires, califats et royaumes qui leur barraient la route. Par exemple, pour pouvoir se rendre réellement maîtres de la situation, il leur fallut combattre et bannir les « Oba » de l'Empire du Bénin, qui s'était étendu jusqu'à la République populaire du Bénin, les zones du Delta et l'État de Lagos, respectivement. Le but des colonialistes était d'instaurer un système conçu pour servir leurs intérêts. Pendant leur époque, les chefs traditionnels jouèrent un rôle à la fois exécutif et judiciaire. Dans le Nigeria moderne, le gouvernement traditionnel a résisté à l'épreuve du temps et transcende les régimes politiques et militaires. Cependant, le pouvoir traditionnel a vu progressivement diminuer sa sphère d'influence et, de souverain qu'il était, il n'a plus désormais qu'une autorité à caractère consultatif.

Le pouvoir traditionnel

Le pouvoir traditionnel est une autorité exercée par des chefs traditionnels. L'acquisition de ce pouvoir se faisait à l'origine uniquement par héritage, mais le droit de libre association et de manifestation a conduit les différents niveaux du gouvernement à répondre à la demande de création de nouveaux tabourets de chefs, conformément aux coutumes des populations, en quête de leur droit à l'autodétermination par les voies traditionnelles. Ces créations ont sérieusement sapé les zones d'influence du pouvoir traditionnel, qui reste cependant le gardien de la culture, des normes et des traditions populaires. On peut cependant difficilement blâmer le gouvernement de ces créations, puisque « ... les gouvernements sont plus efficaces lorsqu'ils écoutent les citoyens et coopèrent avec eux pour décider et mettre en œuvre les mesures » relatives au bien de la population (Banque mondiale, 1997:10). Comme on l'a vu précédemment, il est important de faire observer que l'État nigérian reconnaît un rôle consultatif aux pouvoirs traditionnels dans le système politique, notamment au niveau du gouvernement local dans l'organisation nigériane en trois niveaux de gouvernance.

L'utilisation du pouvoir traditionnel

Le pouvoir des chefs traditionnels et de leurs conseils s'applique aux fonctions suivantes :

- a. Exercice de fonctions policières traditionnelles dans un but de conciliation, et autorité dans les affaires judiciaires correspondantes.

- b. Recherche de solutions pour la résolution des conflits :
 - i. Tenue d'audiences, écoutes des plaignants.
 - ii. Écoute des autres témoins concernés dans l'affaire à juger.
 - iii. Passation d'un jugement et octroi éventuel d'un dédommagement.
 - iv. Organisation de danses et de banquets en vue de célébrer la paix dans la communauté.

Cette méthode, qui se fonde sur l'expérience de l'auteur, en tant que Prince Agbede, est confirmée par l'argumentation d'Imobighe (2003). Ce dernier observe que « ... plusieurs communautés nigérianes ont recours à différentes méthodes traditionnelles de gestion des conflits, par le recours aux chefs traditionnels, conseils de chefs ou conseils des anciens, ou à l'intervention de personnages jouant un rôle important dans la société ou les tranches d'âge concernées » pour parvenir à une conclusion pacifique (Imobighe, 2003:293). On peut supposer en toute logique qu'exception faite des particularités locales, des méthodes identiques ou similaires de résolution pacifique des conflits sont employées dans le reste du Nigeria.

Une autre fonction traditionnelle consiste à encourager un dialogue constant entre les familles, les comités de quartier ou de rue et le conseil du chef traditionnel au sein de la communauté. Je citerai ici un exemple concret d'un tel dialogue : il s'agit d'un différend concernant un mariage, porté devant le comité de quartier par les deux prétendants d'une jeune fille. Le premier avait un emploi sérieux et possédait l'argent de la dot, tandis que le second, chômeur, avait besoin d'un prêt pour verser la dot. Après les phases d'audience de la requête et l'examen des témoignages, le comité de quartier et ses représentants au conseil décidèrent que, dans l'intérêt de la paix et de la stabilité du système familial, le prétendant au chômage jouait le rôle de trouble-fête et devait se retirer en faveur de l'autre prétendant, qui était, lui, capable de subvenir aux besoins de sa future épouse. La paix relative dans les communautés est ainsi une garantie de paix pour l'État et le pays. Le pouvoir traditionnel institue une forme d'autorité locale chargée d'écouter la population et de veiller à ses intérêts et à sa sécurité, et notamment d'assurer la défense des minorités et des pauvres. Comme le dit un proverbe de l'État d'Edo : « Ceux qui peuvent parler aux 'Oba' n'ont ni vêtements ni chapeaux à se mettre », indiquant par là qu'il s'agit des plus fragiles et des plus démunis.

L'assimilation au niveau traditionnel

La notion d'assimilation, lorsqu'elle est acceptée, est garante d'une continuité de la paix. L'assimilation au niveau local a permis les intermariages, la confiance dans les entreprises, des structures communes accessibles à tous (écoles, dispensaires, mairie). Les populations des États d'Edo, d'Ekiti et de Sokoto en sont de bons exemples. Mon expérience d'enseignant dans trois établissements nigériens d'élite, tant militaires (École militaire nationale et École des personnels des forces armées) que civils (Institut national des études stratégiques et politiques) m'a permis de visiter une vingtaine d'États lors de mes conférences itinérantes au cours des douze dernières années. J'ai été frappé par la générosité de l'accueil dans ces trois États qui offrent des terres à ceux qui viennent s'y installer pour raisons commerciales. Les nouveaux arrivants reçoivent également le droit d'élire leurs chefs, chargés d'assister aux réunions du comité de quartier ou du palais, où sont débattus et résolus les problèmes de la communauté. Ils font en outre l'objet d'une cooptation leur permettant de participer aux phases de la réconciliation. Les immigrants qui, de par leurs actes, leur comportement et leur responsabilité, étaient autorisés à s'implanter, étaient acceptés comme membres de la communauté. L'arrivée de visiteurs est rapidement signalée aux autorités. Lors de leur arrivée, les étrangers originaires des communautés de ces ressortissants à la double citoyenneté se rendent

d'abord auprès du responsable du comité de quartier, qui signale ensuite l'arrivée des visiteurs dans la communauté au roi et à son conseil. La population est ainsi toujours informée, quel que soit le moyen employé. On trouve des méthodes identiques dans d'autres États tels que les États de Kano et de Borno.

La langue traditionnelle

La langue officielle du Nigeria est l'anglais, mais les langues locales se transmettent aux membres des différentes communautés de génération en génération. La langue est une forme d'identité de groupe. Elle permet aux familles de communiquer entre elles dans leur langue traditionnelle et ainsi, si elles le désirent, de garder secrètes leurs conversations aux étrangers à la communauté. D'un point de vue psychologique, la langue donne un sentiment d'appartenance et constitue un facteur de cohésion au sein de la communauté. Il fut un temps dans l'histoire nigériane, particulièrement lors de la guerre civile, où le fait de comprendre et de parler une langue traditionnelle était un atout vital pour la collecte de renseignements. La communication par tambours constitue aussi un moyen de communication qui peut jouer en faveur de la paix au niveau local.

Le gouvernement local

Le gouvernement local correspond au troisième niveau du gouvernement du Nigeria. Conformément à la Constitution nigériane, les détenteurs de fonctions politiques à ce niveau doivent être élus démocratiquement par le peuple dans leurs zones de gouvernement local. Malheureusement, l'État ne respecte pas cette règle, choisissant lui-même les membres du conseil qui, bien souvent, ne représentent pas le peuple mais les intérêts du gouvernement. L'État leur attribue le titre d'administrateurs uniques au lieu de les désigner par leur titre de responsables de l'exécutif, comme le voudrait le système présidentiel. Au vu de la portée considérable des fonctions du gouvernement local, il est indispensable que le peuple soit autorisé à élire ses représentants si l'on souhaite instaurer la paix. En outre, l'autorité dont le peuple dispose au sein du gouvernement local doit être un outil qui le mobilise en permanence en faveur des questions de sécurité.

Les fonctions du gouvernement local

Les fonctions d'un conseil nigérian du gouvernement local, telles qu'elles sont définies dans la Constitution de 1999 de la République fédérale du Nigeria (Quatrième annexe, Section 7, pp. A 1088-A1090), sont les suivantes :

- a. L'étude et la mise au point de recommandations en vue de leur soumission à une Commission d'État dans le domaine de la planification économique ou d'un domaine similaire pour :
 - i. Le développement économique de l'État, en particulier dans les zones d'autorité du conseil et de l'État sur lesquelles ce développement a des retombées ; et
 - ii. La proposition faite par ladite commission ou entité.
- b. La collecte des taxes et des redevances radio et télévision.
- c. La création et l'entretien des cimetières ; la création et l'entretien des résidences pour personnes handicapées ou démunies.

- d. Les taxes sur les bicyclettes, les véhicules à propulsion non mécanique, les barques, brouettes et charrettes.
- e. La création, l'entretien et la réglementation des abattoirs, des points d'abattage, des marchés, des parkings automobiles et des lieux publics.
- f. La création et l'entretien des routes, voiries, éclairages publics, systèmes de drainage, voies publiques, parcs, jardins, espaces en plein air ou installations publiques définis ponctuellement par la Maison de l'Assemblée ou par l'État.
- g. La dénomination des routes et des rues et la numérotation des maisons.
- h. La fourniture et l'entretien des installations publiques, des égouts et du système de traitement des ordures.
- i. L'enregistrement des naissances, des décès et des mariages.
- j. L'évaluation des maisons ou logis appartenant à des propriétaires privés, en vue d'une imposition par la Maison de l'Assemblée ou par l'État.
- k. Le contrôle et la réglementation des questions suivantes :
 - i. Apposition d'annonces et affichage publicitaire.
 - ii. Déplacements et possession d'animaux de compagnie de toutes les espèces.
 - iii. Boutiques et kiosques.
 - iv. Restaurants, boulangeries et autres points de vente de produits alimentaires au public.
 - v. Blanchisseries.
 - vi. Licence, réglementation et contrôle de la vente des alcools et spiritueux.

En plus de ces fonctions, un conseil de gouvernement local est autorisé par la constitution à participer aux côtés de l'État aux missions suivantes :

- i. La mise en place et la gestion des structures de l'enseignement primaire, de l'enseignement pour les adultes et de l'enseignement professionnel.
- ii. Le développement de l'agriculture et des ressources naturelles autres que l'exploitation des minéraux.
- iii. Les autres fonctions que la Maison de l'Assemblée d'État juge essentielles de confier à un gouvernement local.

Ces fonctions font d'un gouvernement local contrôlé démocratiquement une base solide de développement durable. La Constitution de 1999 indiquait clairement que le terme de « fonction » comprenait à la fois la notion de pouvoir et de devoir (République fédérale du Nigeria, 1999:1042). Ceci s'inscrit dans un sens favorable à toutes les fonctions que nous venons de décrire. Mais leur mise en œuvre se heurte constamment aux barrages des Gouvernements d'État qui n'autorisent pas la tenue d'élections démocratiques à ce niveau et qui, parallèlement, collectent les impôts et les recettes revenant de droit à l'autorité locale. Mis à part la perte de revenus qu'implique un tel procédé, les responsables du gouvernement local, choisis par l'État, n'ont pas l'appui de la base. De telles façons de faire génèrent en outre un chômage massif chez les jeunes qui se transforment en un véritable vivier de mécontents prêts à se jeter dans tous les conflits. Par mesure de prévention, un amendement de la constitution qui permettrait une meilleure gestion des zones de conflit entre l'État et le gouvernement local semble donc indispensable. Des projets de loi devront être transmis à l'Assemblée nationale afin de demander ces amendements.

La dénomination des rues et la numérotation des maisons : un exemple de mesure de sécurité préventive

J'ai choisi d'étudier, comme illustration d'une mesure préventive, cette fonction relevant du gouvernement local, et qui consiste à attribuer des noms aux rues et à faire numérotter les maisons. En 2001, le service postal nigérian a introduit l'utilisation de codes postaux pour plusieurs villes, villages et agglomérations urbaines. L'usage du code postal vise bien évidemment à faciliter le tri du courrier et accélérer sa distribution, mais les gouvernements locaux du pays n'ont pas vraiment su jouer leur rôle dans ce domaine, c'est-à-dire assurer correctement la numérotation des maisons et la dénomination des rues et des routes dont ils avaient la responsabilité. Or, le respect de cette mission contribuerait à améliorer la sécurité et les mesures préventives. Par exemple, à l'occasion d'un déménagement, un locataire changera de propriétaire, utilisera un moyen de transport pour expédier ses biens et fera éventuellement transférer sa ligne téléphonique, puis signalera un changement d'adresse pour le paiement de ses diverses factures (eau, électricité, etc.). Le nombre d'intervenants impliqués dans le processus, ainsi que les documents correspondants, permettront un suivi plus facile de la personne qui a déménagé en cas d'accroissement des problèmes de sécurité dans sa nouvelle zone de résidence.

Le fardeau de la dette

Le fardeau de la dette s'avère un obstacle majeur au développement du Nigeria, dont les effets se font surtout sentir à la base. En l'absence de services de prise en charge publique de la population, toute initiative de prévention des conflits, à quelque niveau que ce soit, est vouée à l'échec. La dette externe du Nigeria en pourcentage du PIB en 2000 s'élève à 86,4 %. Les ressources nigérianes, qui auraient pu être investies dans la création d'emplois et la mise en place d'une structure de services sociaux, sont ainsi presque entièrement vidées de leur substance.

Tableau 1 – La dette externe publique du Nigeria (en millions de ₦)

Année	Montant total de la dette	PIB aux prix du marché en cours	Montant total de la dette en % du PIB
(a)	(b)	(c)	(d)
1970	175,0	5 203,7	3,4
1975	349,9	21 558,8	1,6
1980	1 866,8	50 848,6	3,7
1985	17 300,6	72 355,4	23,9
1990	298 614,4	260 636,7	114,6
1995	716 865,6	1 960 700,0	36,6
2000	3 121 725,8	3 614 280,0	86,4

Remarque : Ceci ne tient pas compte de la dette publique interne, qui représente 24,9 % du montant total du PIB en 2000.

Sources : Banque centrale du Nigeria. (2000). *Statistical Bulletin (Bulletin statistique)*, Volume 11, No. 2. p 101 ; Banque centrale du Nigeria. (2001). *Annual Report and State of Accounts for the Year Ended 31st December 2001 (Rapport annuel et bilan des comptes pour l'exercice clôturé le 31 décembre 2001)*, Abuja: CBN, p. 123.

Le tableau 1 montre à quel point le fardeau de la dette s'est alourdi depuis 1970, soit à peine 10 ans après l'indépendance du Nigeria. La campagne pour la rémission de la dette n'est peut-être pas la seule solution. Il est indispensable que les fonds détournés ou transférés vers des banques étrangères soient rapatriés afin d'aider le gouvernement nigérian à lutter contre la corruption, comme l'explique le document NEEDS (Nigeria: National Economic Empowerment and Development Strategy).

Le rôle de l'homme et de la femme

Hommes et femmes occupent des rôles différents dans une société traditionnelle. Les tâches sont souvent réparties selon les sexes (par exemple, travaux des champs et ramassage du bois pour les hommes, corvées d'eau et préparation des repas pour les femmes). Hormis quelques rares exemples, comme celui d'Emotan du Bénin, qui sacrifia sa vie pour le Royaume du Bénin, et celui de la Reine Amina de « Zauzau », le pouvoir traditionnel est la plupart du temps, et tout particulièrement en Afrique, l'apanage de l'homme, (le Prince) et non celui de la femme. Récemment, des femmes ont accédé à la fonction de chef traditionnel ; un bon exemple en est celui de la Princesse Régente Akure. Elles commencent aussi à occuper des postes importants au sein des conseils traditionnels des chefs. On pense immédiatement au cas d'Ibadan, dans l'État d'Oyo, où les questions de la succession des femmes se déroulent harmonieusement. Dans cet État, les femmes sont devenues un facteur avec lequel il faut compter dans l'équation politique. Pour prévenir ou réduire les conflits liés à la discrimination des sexes, il est nécessaire de renforcer les institutions locales de support à la cause des femmes. Ceci est particulièrement pertinent pour un pays comme le Nigeria où les maisonnées dirigées par une femme sont d'en moyenne 23,25:77,75 en 2004 (Commission nationale pour la population, 2004). Ce ratio, basé sur une moyenne de 24 États sur 37, est inférieur à ce qu'il était en 1996 (58,5 contre 66,4 hommes) (République fédérale du Nigeria, 2004:96).

Conclusion et recommandations

S'ils souhaitent que le pouvoir traditionnel et le gouvernement local apportent des avantages à la population, les détenteurs de l'autorité doivent s'efforcer de gagner la confiance et l'engagement de la plupart des acteurs du gouvernement local. La population doit être mobilisée en permanence en faveur des questions de sécurité. Enfin, il est indispensable que les fonds détournés ou transférés vers des banques étrangères dans des pays développés soient rapatriés par ces pays afin d'aider le gouvernement nigérian à lutter contre la corruption, comme l'explique le document NEEDS (Nigeria: National Economic Empowerment and Development Strategy).

Les responsables de l'exécutif au niveau du gouvernement local doivent être élus démocratiquement et non pas être nommés par des gouverneurs d'État. Leur vision doit aller dans le sens d'un changement stratégique résultant des efforts communs des élus, des chefs traditionnels et de la communauté. Avec ces interlocuteurs, ils doivent définir la façon dont les services à la population doivent être mis en place conformément à des politiques définies par le conseil. La participation conçue comme une priorité permettra d'offrir une meilleure qualité de services grâce à la multiplication et l'élargissement des points de vue. Tels sont les mécanismes que l'on peut recommander de mettre en œuvre en tant que mesures préventives de gestion de conflits, et aussi pour restituer plus efficacement la prise de décision au peuple. En définitive, le résultat sera une amélioration des services à la population.

Pour conclure, on signalera deux autres domaines dans lesquels des réformes s'imposent : d'une part, le gouvernement doit reconnaître l'existence et la validité du modèle traditionnel dans la prévention des conflits au Nigeria ; et, d'autre part, puisque les chefs traditionnels sont rémunérés sur des fonds publics, il est nécessaire d'inclure leurs fonctions dans la Constitution de 1999 de la République fédérale du Nigeria, par le biais d'un amendement.

Bibliographie

- Banque centrale du Nigeria (2000). Statistical Bulletin (*Bulletin statistique*). Volume 11, No. 2. p. 101.
- Banque centrale du Nigeria (2001). Annual Report and State of Accounts for the Year Ended 31stDecember 2001 (*Rapport annuel et bilan des comptes pour l'exercice clôturé le 31 décembre 2001*), Abuja: CBN, p. 123.
- République fédérale du Nigeria (1999). The Constitution of the Federal Republic of Nigeria (*Constitution de la République fédérale du Nigeria*). Apapa: Federal Government Press. p. 10.
- République fédérale du Nigeria (1987). Report of the Political Bureau. Abuja: The Directorate for Social Mobilization "MAMSER". (*Rapport du bureau politique. Abuja. Direction de la mobilisation sociale "MAMSER"*)
- République fédérale du Nigeria (2002). Nigeria: National Economic Empowerment and Development Strategy (NEEDS). Abuja: The NEEDS Secretariat. (*Nigeria : pour une stratégie nationale du développement et de l'amélioration de l'économie [NEEDS]. Abuja. Secrétariat NEEDS*).
- Haralambos, M. with Heald. R.M. (1980, 1995). Sociology: Themes and Perspective (14th Impression) (*Sociologie : thèmes et perspective*). Delhi: Oxford University Press.
- Imobighe, Thomas A. (2003). "Towards Civil Society/Government Partnership in Ethnic Conflict Management: Integrating the Traditional Democratic Analytical Model into Existing Conflict Management Practice" (« *Vers un partenariat société civile/gouvernement dans une gestion des conflits ethniques : intégration du modèle de l'analyse démocratique traditionnelle à la pratique existante de la gestion des conflits* ») in Thomas A. Imobighe (ed), Civil Society and Ethnic Conflict Management in Nigeria (*Société civile et gestion des conflits ethniques au Nigeria*). Ibadan: Spectrum Books Limited.
- Joseph, Richard (2003). "State, Governance and Insecurity in Africa" (*L'État, la démocratie et l'insécurité en Afrique*) Democracy and Development Journal of West African Affairs (*Journal de la démocratie et du développement pour les affaires ouest-africaines*), Vol. 3 No. 2 pp. 7-15.
- National Population Commission (*Commission nationale de la population*) (2004). The 2003 Nigeria Demographic and Health Survey Findings and Implications for Action: South East (*Résultats de l'enquête 2003 de démographie et de santé publique au Nigeria et ses implications en termes d'action : la région du sud-est*). Abuja: National Population Commission.
- National Population Commission (*Commission nationale de la population*) (2004). The 2003 Nigeria Demographic and Health Survey Findings and Implications for Action: South West (*Résultats de l'enquête 2003 de démographie et de santé publique au Nigeria et ses implications en termes d'action : la région du sud-ouest*). Abuja: National Population Commission.

National Population Commission (*Commission nationale de la population*) (2004). The 2003 Nigeria Demographic and Health Survey Findings and Implications for Action: South South (*Résultats de l'enquête 2003 de démographie et de santé publique au Nigeria et ses implications en termes d'action : la région du sud*). Abuja: National Population Commission.

National Population Commission (*Commission nationale de la population*) (2004). The 2003 Nigeria Demographic and Health Survey Findings and Implications for Action: North Central (*Résultats de l'enquête 2003 de démographie et de santé publique au Nigeria et ses implications en termes d'action : la région du nord et du centre*). Abuja: National Population Commission.

Neustadt, Richard E. and May, Ernest R. (1988). *Thinking in Time: The Uses of History for Decision Makers*. Cambridge, Massachusetts: The Free Press.

United Nations Development Programme (*Programme des Nations Unies pour le développement*) (UNDP), (2004). "Cultural Liberty in Today's Diverse World" (« *La liberté culturelle dans un monde de diversité* »), Human Development Report 2004 (*Rapport 2004 sur le développement humain*), New York: United Nations Development Programme (UNDP).

Banque mondiale (1997). "The State in a Changing World", World Development Report (« *L'État dans un monde en mutation* », *Rapport sur le développement mondial*), New York: Oxford University Press, Inc.

*A propos de l'auteur : Momoh Lawani YESUFU, PhD.; fwc, après avoir occupé un poste de Général de brigade dans l'armée nigériane, a entamé une carrière universitaire à sa retraite militaire. Il est actuellement chargé de cours/directeur de l'Institut national des études stratégiques et politiques (National Institute for Policy and Strategic Studies) à Kuru-Nigeria. Il est titulaire d'un PhD en sociologie et d'un master en sciences militaires (Master of Military Arts and Science - MMAS) obtenu au USA Command and General Staff College de Fort Leavenworth (1985).

E-Mail : lawyesufu@yahoo.com ; Tél. : 234-80-34537131 et 234-80-44114711.