



Thinking Africa

NOTE DE RECHERCHE

LA PALABRE ET LES MÉCANISMES CONNEXES
Contribution à l'enracinement de la paix dans l'Afrique actuelle

Par : Alphonse Zozime TAMEKAMTA, PhD
(237) 677 85 94 22 / 243 07 54 26
Email: tzozime@yahoo.fr / tamekamta@gmail.com

Histoire des relations internationales
(Polémologie et irénologie africaines)

Assistant à l'École Normale Supérieure de Yaoundé
Université de Yaoundé 1

Résumé

Depuis 1960, les conflits se sont accrus en Afrique au point de faire dire à certains analystes qu'elle constitue le continent le plus exposé aux crises et conflits. On y a dénombré des crises et conflits nés des coups d'État récurrents ou liés à l'explosion de la violence juvénile, dans les métropoles urbaines. Pour en réduire l'occurrence ou les solutionner, plusieurs mécanismes ont été mobilisés par les États et la communauté internationale, pour bâtir la paix. L'ensemble des mécanismes, malheureusement, ont peu tenu compte des bonnes pratiques des acteurs politiques et sociaux africains. Pourtant, l'Afrique ancienne garde une tradition originale en matière de gestion des différents des différends et de règlement des conflits. Il s'agit de la palabre ainsi que des mécanismes connexes, entendus comme lieu de rencontre et intelligence collective pour une cohésion sociale. Cette réflexion se propose ainsi, compte tenu de la prolifération des conflits en Afrique et de l'inadaptabilité des réponses proposées, de remonter l'histoire et de faire appel aux mécanismes traditionnels de prévention et de gestion des conflits africains, et à l'éthique communautariste, définie par la *Maât* et l'*Ubuntu*. Ces éléments sont des outils indispensables pour les *peacemakers*, dans le cadre d'une paix globale et efficiente.

Mots clés

conflits, tradition, médiation, paix.

La multiplication des conflits inter-étatiques et intra-étatiques en Afrique, avant et après la guerre froide ainsi que l'entrecroisement des crises d'ampleur différenciée, font craindre l'avènement d'une ère continue de crépitement d'armes. Car, le monde moderne africain, au regard de l'intoxication idéologique⁵¹ au « Sahelistan »⁵² et des conflits ouverts, semble se résumer au conflit perpétuel, surdéterminé par les agrégats culturels rigidelement opposés, les uns aux autres. Pour en réduire la prégnance, il faut donc recourir à l'ensemble des outils disponibles, alternatifs par leur approche entre médiation⁵³, conciliation, arbitrage, négociation. La paix, contrepartie de la guerre, est devenue depuis la fin de la guerre de la guerre froide, le mot le plus usité dans le langage commun de la diplomatie internationale. L'ONU en a fait une préoccupation majeure, en faisant de la consolidation de la paix (*Peacebuilding*)⁵⁴, sa « vocation charitable »⁵⁵. De même, une abondante littérature existe à ce sujet, avec un déploiement particulier autour des axes théoriques, sans pour autant convenir du contenu sémantique de la pluralité thématique entre *peacebulding*, *peacemaking*, *peacekeeping*, etc.⁵⁶ Dans un tel foisonnement, les tendances théoriques sont divergentes, bien qu'ayant des lignes de force évidentes, allant de l'approche « étapiste » - *stages of conflict*- (un niveau stratégique, un niveau opérationnel et 3 un niveau tactique) de Fetherston⁵⁷ et Fisher⁵⁸, à l'approche à dominance du traditionalisme développée par

⁵¹ Terme emprunté à Philippe d'Iribarne. Lire Ph. D'Iribarne, *Islamophobie-intoxication idéologique : anatomie d'une imposture*, Paris, Albin Michel, 2019, 173 pages.

⁵² S. Laurent, *Sahelistan : de la Libye au Mali, au cœur du nouveau djihad*, Paris, Seuil, 2013, 3030 pages.

⁵³ Lire à ce sujet F. Ben Mrad, « Définir la médiation parmi les modes alternatifs de régulation des conflits », *Informations sociales*, n° 170, 2012/2, pp.11-19.

⁵⁴ Boutros Boutros-Ghali, *Agenda pour la paix. Diplomatie préventive, rétablissement de la paix, maintien de la paix*, Rapport présenté par le Secrétaire général en application de la déclaration adoptée par la Réunion au sommet du Conseil de sécurité le 31 janvier 1992, New York, Organisation des Nations Unies, 17 juin 1992.

⁵⁵ R. Garon, « La consolidation de la paix : lorsque la théorie rattrape les pratiques ambitieuses », *Études internationales*, Volume 36, no 2, juin 2005, p.235.

⁵⁶ Le Norvégien Johan Galtung en est le concepteur. Lire J. Galtung, « Three Approaches to Peace: Peacekeeping, Peacemaking and Peacebuilding », *Essays in Peace Research*, Volume II, Galtung, dir., Copenhague : Ejlers, 1976, p. 282.

⁵⁷ A. B. Fetherston, *Towards a Theory of United Nations Peacekeeping*, London, MacMillan/ St-Martin's Press, 1994.

⁵⁸ R. Fisher, « The Potential Complementarity of Médiation and Consultation within a Contingency Model of Third Party Intervention », *Journal of Peace Research*, vol. 28, n° 1, février 1991, pp. 29-42.

Zartman et Rasmussen⁵⁹, en passant par l'approche socio-féministe de Moxon-Browne⁶⁰. D'entre toutes, Johan Galtung offre la meilleure clé d'analyse en orientant sa réflexion vers l'identification du triangle de la violence (violence directe, violence structurelle et violence culturelle) et du triangle de la paix (paix directe, structurelle et culturelle)⁶¹. Pour lui, c'est vers le système (structure) qui reproduit nécessairement la violence qu'il faut se tourner.

Toutefois, toutes les approches irénologiques de la communauté internationale semble porter peu de résultats en Afrique. Cela permet d'interroger, outre l'approche du *peacemaking*, l'efficacité des cadres institutionnels existants en Afrique et l'efficacité que peut revêtir la palabre, une technique ayant fait ses preuves dans l'Afrique traditionnelle. Ainsi, qu'est-ce qui fonde l'originalité de la palabre et les autres mécanismes de promotion de la paix en Afrique ? Comment peuvent-ils s'articuler et être contextualisés au bénéfice de la paix durable aujourd'hui ?

Loin de tout pessimisme souvent diffusé par un discours copté par l'afro-négativité, cette réflexion se propose de questionner minimalement les facteurs ayant généré les conflits africains et prioritairement les mécanismes supposés les résoudre. Partant d'un recueil non exhaustif des réponses issues de l'ingénierie supranationale, régionale ou nationale, il s'agit de se demander si celles-ci sont adaptées à l'étude politique des conflits africains. L'évidence étant connue que ces réponses sont inadaptées, il importe ainsi de recourir aux mécanismes endogènes par lesquels l'Afrique a fondé sa particularité avant la colonisation. Pour cela, ce travail, issu des enquêtes de terrain (essentiellement au Cameroun) et de l'exploitation documentaire existant, ressuscite la palabre et en dégage les contours déontologique,

didactique et pédagogique. En sus de ce mécanisme traditionnel à efficacité avérée, il est également suggéré de revêtir la *Pax Africana* de toute sa référence culturelle et politique.

1. L'Afrique : terres des conflits et des réponses inadaptées

1.1. L'Afrique sous conflit permanent

Vue de l'extérieur, l'Afrique est présentée comme un « sujet pathologique »⁶² dont l'intégration dans les rapports économiques mondiaux demeure incertaine. Avec 5,9 % de la part dans le commerce international en 1980, l'Afrique représentait 2,0 % dans le commerce international en 2000. Elle est souvent assimilée à une « Afrique des comptoirs » qui s'exprime aisément sur le champ du pouvoir, de la guerre et de l'accumulation des biens. L'État régulateur et pacificateur en théorie y est caractérisé comme détenteur de l'exploitation des rentes, de l'escroquerie financière, des réseaux illicites qui sont des moyens de survie pour beaucoup. La montée de la criminalité, l'inflation de la violence, la recrudescence de l'intolérance sociale ne rendent pas facile toute tentative d'inventaire.

Loin d'être un fait nouveau en Afrique ou circonscrit à l'Afrique, la culture de la violence prolifère depuis la deuxième moitié du XX^e siècle, au fur et à mesure que se développent la dissuasion et la militarisation de l'action publique qui privilégie la brutalité. L'éclatement des milices et des bandes armées n'assurent pas la stabilité, ni aux frontières territoriales ni à l'intérieur des États. Le système de gérance, conçue comme partage des prébendes, n'assure pas non plus l'avenir économique des communautés économiques régionales. Au même moment, le vote dans

⁵⁹ W. Zartman et J. Lewis Rasmussen (editors), *Peacemaking in International Conflict, Methods & Techniques*, Washington, United States Institute of Peace Press, 1997, 412 pages.

⁶⁰ Ed. Moxon-Browne (edited by), *A Future for Peacekeeping ?*, New York, St-Martin's Press, 1998, 214 pages.

⁶¹ T. Almeida Cravo, « Consolidation de la paix : Postulats, pratiques et critiques », *ASPJ Afrique & Francophonie*, 1^{er} trimestre 2018, p.7.

⁶² S. C. Nana-Sinkam, *Le Cameroun dans la globalisation. Conditions et prémisses pour un développement durable et équitable*, Yaoundé, Clé, 1999, p.24.

plusieurs pays débouche sur la crise post-électorale. Au Sahel, plusieurs déterminants de la prise d'armes au Sahel aboutit à la territorialisation de l'espace et tend vers l'autonomisation de la violence.⁶³ Bien qu'il soit pas scientifiquement évident de valider l'explication pernicieuse de la dimension atavique des conflits africains, il importe, dans une démarche diachronique, de décliner les principales facettes avec emphase sur la dynamique conflictuelle post-coloniale. Au début de la décennie 1990, on dénombrait 11 pays africains en conflit (Soudan, Éthiopie, Ouganda, Mozambique, Angola, Liberia, Sierra Leone, Burundi, Rwanda, ex-Zaïre, Congo-Brazzaville) pour un bilan désastreux entre 3,8 et 6,8 millions de morts ; soit 2,4 à 4,3% de la population cumulée de ses pays, estimée à 155 millions d'habitants. En 2000, 14 pays africains étaient en guerre pour un inventaire non exhaustif de 4 millions de réfugiés et 10 millions de déplacés⁶⁴. En Afrique, la fin de la guerre froide semble avoir dupliqué les foyers de tensions issus du chaos mondial. Les zones grises⁶⁵ et leur excroissances font apparaître çà et là des États faillis ou défaillants⁶⁶, ou des nationalismes alternatifs de type révolutionnaire. Selon Gaïdz Minassian,

Une zone grise est un espace - avec ou sans clôture - de dérégulation sociale, de nature politique (autodétermination, séparatisme ou sanctuarisation) ou socio-économique (espace de criminalité, espaces déshumanisés, espaces désocialisés), de taille variable - de la poche à la province - essentiellement terrestre, parfois maritime, dépendant d'un État souverain dont les institutions ne parviennent pas - par impuissance ou abandon - à y pénétrer pour affirmer leur domination, laquelle est assurée par des micro-autorités alternatives⁶⁷.

En 2015, les zones grises se sont multipliées avec la montée dramatique des zones de tensions (Centrafrique, Égypte, Burundi, Sud-Soudan, RDC, etc.) et de l'islamisme au et autour du Sahel (MUJAO⁶⁸, AQMI, Boko Haram, Al Shebab, LRA⁶⁹, MNLA⁷⁰) ou l'inflation de la piraterie maritime⁷¹ et du terrorisme international. Bien qu'opposé à toute induction fataliste, la revue des indicateurs de la stabilité fait craindre une forte tendance à la perpétuité des crises et conflits africains. Car, les indicateurs politiques⁷², sociaux⁷³ et économiques (inégalités de développement et déclin économique subi ou prononcé) nécessaires à l'évaluation de la stabilité telle qu'énoncée par le *Fund for Peace* et le *Foreign Policy* sont nuls en Afrique. En conséquence, le continent offre un mélange de facteurs et acteurs structurant de la conflictualité. À titre

⁶³ G. Zanoletti, « Sahel : pourquoi prendre les armes ? Une revue de littérature », *Papiers de recherche*, n° 134, juillet 2020.

⁶⁴ Ph. Hugon, « L'économie des conflits en Afrique », *Revue internationale et stratégique* 3/2001, n° 43, p.152.

⁶⁵ Les zones grises ou zones de non droit sont assimilés au cancer ou aux kystes. Il s'agit des territoires hors de contrôle de l'État. En clair, les zones grises sont des espaces de dérégulation sociale, de déconstruction administrative et de délégitimation politique des institutions centrales, au profit des micro-autorités ou États alternatifs. Cette expression a été conceptualisé au début des années 1990 par plusieurs auteurs au rang desquels P. Pascallon et G. Minassian. Lire P. Pascallon (dir.), *Les zones grises dans le monde d'aujourd'hui. Le non-droit gangrène-t-il la planète ?* Paris, L'Harmattan, 2007 ; G. Minassian, *Zones grises. Quand les États perdent le contrôle*, Paris, Autrement, 2011.

⁶⁶ Lire Noam Chomsky, *Failed States : The Abuse of Power and the Assault on Democracy*, London, Penguin, 2006.

⁶⁷ G. Minassian, *Zones grises. Quand les États perdent le contrôle*, Paris, Autrement, 2011, p.11.

⁶⁸ Mouvement pour l'unicité et le djihad en Afrique de l'Ouest.

⁶⁹ *Lord's Resistance Army* ou Armée de résistance du seigneur.

⁷⁰ Mouvement national de libération de l'Azawad.

⁷¹ A. Z. Tamekamta, «Le golfe de Guinée : inflation criminelle et stratégies institutionnelles», *Note de recherche* (NDR) n° 20, Thinking Africa (Abidjan), 29 juin 2015, consultable sur <http://www.thinkingafrica.org/V2/golfe-de-guinee-inflation-criminelle-et-strategies-institutionnelles/>

⁷² Au rang de ceux-ci, on note : la criminalisation et délégitimation de l'État, la détérioration graduelle des services publics, les violations généralisées des droits de l'homme, l'appareil de sécurité constituant un « État dans l'État », l'émergence de factions au sein de l'élite, l'intervention d'autres puissances étrangères.

⁷³ Il peut s'agir de : la pression démographique, les mouvements massifs de réfugiés et de déplacés internes, les cycles de violences communautaires et l'émigration chronique et soutenue, etc.

d'illustration, en 2016, un décompte des opérations de maintien de la paix onusienne (OMP) faisait remarquer que 30 des 70 missions déployées depuis 1948 dans le monde l'ont été en Afrique. Ainsi, 9 des 16 OMP en cours en 2015 dans le monde et 6 des 11 missions politiques spéciales étaient déployées en Afrique⁷⁴. De même, pour la seule année 2015, « 95 des 244 réunions du Conseil, 54 des 123 rapports remis par le Secrétaire général et 31 des 63 résolutions votées par le Conseil concernaient exclusivement l'Afrique »⁷⁵.

1.2. L'échec des réponses exogènes

Le conflit est par essence un antagonisme entre des personnes ou des groupes. Ainsi, il requiert dans la dynamique de résolutions, la maîtrise des contours de l'irénologie et de la polémologie. Les conflits africains s'inscrivent dans la même logique. Mais, l'éprouvant questionnement renouvelé par les épistémologies porte sur l'adaptabilité des réponses exogènes produites par l'ingénierie institutionnelle (moderne et post-moderne). Car, la rencontre des héritages de l'Afrique traditionnelle et de l'Occident impérialiste a abouti à la surdétermination pathologique des agrégats culturels du second au détriment du premier. La déconstruction, au glaive et au canon, des entités étatiques africaines précoloniales (empires du Mali, du Ghana, du Songhaï ; royaumes du Congo, du Kanem-Bornou, etc.) ainsi que la démolition de leur ethos culturel ont porté un coup fatal à la technologie africaine de prévention et de gestion des conflits. Plus clairement, pour certains, la rencontre avec l'Occident a irrémédiablement changé l'équilibre des pouvoirs en Afrique et déconstruit les

démocraties africaines. Pour d'autres (comme Pathé Diagne, Cheick Anta Diop et Mody Séné Cissoko), ce sont les contradictions internes aux institutions précoloniales qui auraient affaibli les organisations politiques africaines précoloniales. L'inscription de l'Afrique et de ses problèmes dans la dynamique de la supranationalité (Traité de Versailles, Charte de l'ONU, etc.) a ainsi oblitéré les institutions politiques traditionnelles et les mécanismes endogènes de gestion des différends. En même temps, le compartimentage territorial (frontières imprécises et conflictuelles) et l'émiettement ethnique (superposition et rivalités des ethnies) ont mis en exergue des conflits de type nouveau, caractérisés par leur entrecroisement programmatique et leur complexité tentaculaire.

En conséquence, les États exsangues issus de la colonisation subissent impuissamment l'attraction de la modernité, de la mondialisation et l'inaccessibilité/désuétude de la tradition orale. Or, celle-ci (tradition orale) est le principal outil de transfert des siècles d'expériences et des approches communautaires de gestion/résolution des conflits. Le *Mani vangu vangu*, magistrat des tribunaux compétents pour juger les adultères, désigné par le Mani Congo (monarque du royaume du Congo, élu par une assemblée des chefs de clans) au XV^e siècle⁷⁶ n'a-t-il pas disparu avec la colonisation ? Pas moins que le droit coutumier et les règles d'éthique sociale pour la sauvegarde de la cohésion sociale et la restauration de la paix dans la confédération des tribus *Issas*, une société guerrière (marquée par la rivalité permanente pour l'accès à l'eau et au pâturage) et en même temps une démocratie pastorale⁷⁷ dans la Somalie traditionnelle.

⁷⁴ A. Novosseloff, « Engagement de l'ONU en Afrique : un état des lieux », Comité d'études de Défense Nationale, « Revue Défense Nationale », n° 792, 2016/7 n° 792, p.106.

⁷⁵Ibid. p.105.

⁷⁶ C. Dijkema, « Les systèmes traditionnels de gestion de conflits en Afrique », *Fiche d'analyses d'Irénées*, Grenoble, juin 2006, http://www.irenees.net/bdf_fiche-analyse-803_fr.html

⁷⁷ La démocratie pastorale a été décrite au début de la décennie 1960 par l'anthropologue I. M. Lewis. Il

s'agit, selon lui, d'une forme de gestion consensuelle entre fractions tribales concurrentes dans la Somalie précoloniale, essentiellement constituées des pasteurs rivalisant pour l'accès et la gestion des ressources vitales : l'eau et les pâturages. Cette société guerrière, notamment la confédération des tribus *Issas*, ainsi développé des méthodes de prévention et de résolution des conflits, lesquelles reposaient sur un droit coutumier (*Heer* ou *Xeer*) comprenant un code pénal, une constitution politique et un ensemble de règles

Tous ces dispositifs ont été ainsi ébranlés par les mécanismes eurocentriques de résolution des conflits, lesquels sont au cœur de la philosophie occidentale de paix. Ceux-ci se traduisent par le concept paradigmatique du *win-lose* ou *power sharing*. Ainsi, la justice pour la paix (*power sharing*) qui se décline en arbitrage et adjudication porte sur un jugement coercitif à l'issue duquel la victime et le coupable sont identifiés ; la première devant obtenir du second, réparation du préjudice causé. L'armistice de Rethondes (1918), le Tribunal de Nuremberg de 1945, la Cour internationale de justice de la Haye et plus spécifiquement la Cour pénale internationale (CPI)⁷⁸ ou les Opérations de maintien de la paix (OMP)⁷⁹, sont mécaniquement inadaptés au format et à la structure conflictuels du continent africain. En clair, il s'agit d'un modèle de résolution ou de gestion des conflits, essentiellement basé sur l'identification d'un gagnant et d'un perdant (*win-lose*) avec risque que le perdant le soit indéfiniment et le gagnant perpétuellement.

De l'autre côté, l'inflation de la violence, des crises et des conflits asymétriques en Afrique (conflits générés par AQMI, Boko Haram, etc.) offre l'occasion de questionner la capacité des États à répondre efficacement aux urgences sécuritaires. Car, à

l'observation, l'efficacité et la pertinence des réponses sécuritaires produites par les organisations régionales africaines (CEDEAO, CEEAC, SADC, UMA, CPGL, etc.) sont limitées. En même temps, les mécanismes de l'OUA⁸⁰ d'hier et de l'UA⁸¹ d'aujourd'hui sont tributaires de la promptitude de l'UA à déclencher son dispositif juridique. Aussi, son efficacité est-elle assujettie à l'engagement instantané des États membres, à la disponibilité des fonds et à l'interopérabilité avec les communautés économiques régionales (CERs), elles-mêmes disposant des institutions parfois concurrentes. De même, le principe de subsidiarité de l'ONU (chapitre VIII, articles 52, 53 et 54 de la Charte de l'ONU) est au cœur de la problématique de l'efficacité opérationnelle et de l'acuité des réponses sécuritaires en terre africaine⁸².

Au total, les réponses internationales et africaines aux conflits des dernières décennies en Afrique sont inspirées du paradigme eurocentrique de résolution des crises et conflits. De la sorte, ni les réponses de l'Union européenne⁸³, ni celles de l'ONU⁸⁴ ou celles initiées par l'Union africaine ont modifié la courbe évolutive des foyers de tension. En République démocratique du Congo, par exemple, la Mission de l'Organisation des Nations Unies en République démocratique

d'éthique sociale. Lire I. M. Lewis, S. S. Samatar, *A pastoral democracy : A study of pastoralism and politics among the Northern Somali of the Horn of Africa*, Hamburg : LIT ; Oxford, James Currey with the IAI, 1999.

⁷⁸ La CPI, de l'avis de plusieurs analystes, est un outil destiné à punir/humilier les dirigeants et hommes politiques africains.

⁷⁹ 7 des 16 opérations de maintien de la paix onusiennes dans le monde en 2009 (soit 70% des 90 000 casques bleus) étaient déployées en Afrique. À titre illustratif, on dénombre 21 000 casques bleus déployés en Somalie dans le cadre de l'AMISOM depuis en 2007 ; 23 352 déployés en RDC dans le cadre de la MONUSCO ; 12 303 déployés en Côte d'Ivoire dans le cadre de l'ONUCI ; 4 400 déployés au Mali dans le cadre de la MINUSMA depuis 2012 ; 6 032 déployés en Centrafrique dans le cadre de la MINUSCA depuis 2013. Lire W. M. Bellamy, « L'engagement des États-Unis en matière de sécurité en Afrique », *Bulletin de la sécurité africaine*, n° 1, juin 2009, p.3 ; Éric Wilson Fofack, « 1992-2012, vingt ans de maintien de la paix onusien en Afrique : Quel bilan ? », *Note d'analyse du GRIP*, 28 décembre 2012, Bruxelles.

⁸⁰ À travers la Commission de médiation, de conciliation et d'arbitrage de l'OUA et le Mécanisme de prévention, de gestion et de règlement des conflits de l'OUA.

⁸¹ L'Union africaine (UA) a élaboré un ensemble d'instruments institutionnels et normatifs au rang desquels le Conseil de paix et de sécurité (CPS), organe central de l'architecture de paix et sécurité de l'Union africaine (APSA).

⁸² A. Z. Tamekamta, « L'Architecture de paix et de sécurité de l'Union africaine (APSA) : articulations et enjeux de la gouvernance sécuritaire au XXI^e siècle », *Note d'Analyses Politiques*, n° 24, Thinking Africa (Abidjan), janvier 2015, consultable sur http://www.thinkingafrica.org/V2/wp-content/uploads/2015/03/NAP-25-_APSA.pdf

⁸³ Intervention militaire en Centrafrique (Eufor), par exemple.

⁸⁴ Notamment les 16 Opérations de maintien de la paix onusiennes dans le monde en 2013.

du Congo -MONUC- (Résolution 1279 du 30 novembre 1999), devenue Mission de l'Organisation des Nations Unies pour la stabilisation en République démocratique du Congo -MONUSCO- (Résolution 1925 du 1^{er} juillet 2010), tarde à révéler des résultats satisfaisants. Le choix de l'interventionnisme international opéré par l'ONU, une approche « par le haut » (*top-down*), centrée sur les décideurs basés aux sièges des organisations internationales et dans les capitales africaines, peine à garantir une paix durable à l'est du pays. Il en est de même de la Mission multidimensionnelle intégrée des Nations unies pour la stabilisation en Centrafrique -MINUSCA- (14 189 casques bleus, 1425 personnel en civil et 209 volontaires des Nations unies en 2020)⁸⁵ qui ne parvient pas, depuis 2014, à faire réduire la violence au-delà de Bangui. Ce bilan, pour le moins mitigé ou en tout cas négatif, dénote d'une inadéquation des réponses aux conflits africains. Or, il suffit de convoquer le passé pour y déceler les substrats par lesquels l'Afrique traditionnelle a résolu pacifiquement ses conflits.

2. Les mécanismes de prévention et de gestion des conflits dans l'Afrique traditionnelle

2.1. La palabre : espace public, intelligence collective et cohésion sociale

Au sens singulier, la palabre s'apparente à l'*agora*⁸⁶, à un « lieu traditionnel de rassemblement à l'ombre duquel les citoyens s'expriment librement sur la vie en société, sur les problèmes du village, sur la politique à mener et sur l'avenir »⁸⁷. Étymologiquement, la palabre est le sentiment d'animosité ou d'antipathie né d'un conflit, d'une bagarre, d'une rixe, d'une querelle entre deux ou plusieurs personnes, clans, villages

ou communautés. Étant donné que l'homme en Afrique est l'absolu ou une donnée fondamentale de l'univers (communauté), il devient « l'instrument docile de la lignée, incarné dans un temps qui se répète »⁸⁸. C'est pourquoi, la palabre se décline inexorablement en un débat ouvert au public, animé par les sages et les juges traditionnels, pour résoudre un litige ou un quiproquo et pour raffermir l'harmonie au sein d'un groupe humain.

Trois moments sont considérés dans le processus de la palabre. Le premier moment (ou pré-palabre) consiste en la collecte discrète des éléments de preuve, de culpabilité ou de dé-culpabilité par les sages. Le deuxième moment (la palabre proprement dite) a lieu au cœur du village, sous l'arbre à palabre (baobab, tamarinier, dattier, etc.) ou au lieu sacré de la mythologie locale⁸⁹. Les concernés (plaignant et accusé) ainsi que la communauté présente, prennent la parole et déclinent les tenants et les aboutissants de la querelle, remontant parfois l'histoire pour fonder les racines de la discorde. La logique principielle de ses joutes oratoires est la participation primordiale et populaire au règlement du contentieux. À l'issue de celles-ci, les juges et sages se retirent pour délibérer. Le verdict et la sentence sont assortis du paiement, par le fautif, d'une amende proportionnelle au tort causé. Le troisième et dernier moment est la post-palabre, matérialisée par un rituel sacrificiel : un ou deux cabris, des coqs (du village), des moutons, des porcs, etc. sont immolés. Chaque participant à la palabre est soumis à ce rituel pour marquer à la fois la culpabilité individuelle et collective, étant entendu que l'ordre social a été ébranlé. C'est ainsi qu'intervient la réparation ou compensation ainsi que la cérémonie de réconciliation. Par exemple, en cas d'adultère chez les *Tchamba* (Togo), le bélier blanc est réclamé en réparation. Chez les *Bafung* (dans le

⁸⁵ <https://minusca.unmissions.org/faits-et-chiffres>

⁸⁶ Il s'agit d'un lieu de rassemblement des habitants d'Athènes, un marché de la cité, un centre de la vie sociale.

⁸⁷ Fweley Diangitukwa, « La lointaine origine de la gouvernance en Afrique : l'arbre à palabres », *Revue Gouvernance*, été 2014, p.2.

⁸⁸ É. M. Batamack, « La constitution d'un atelier religieux : l'ancestralité », *Les Notes de l'IAM* (Institut Afrique Monde), 9 mars 2015, p.1.

⁸⁹ Ce lieu de rencontre est appelé *Mbongi* chez les Kongo, *Imbizo* dans plusieurs villages d'Afrique du Sud, *gacaca* au Rwanda, etc.

département des Bamboutos à l'Ouest-Cameroun), c'est le coq et la chèvre noirs qui sont réclamés pour réparation d'un meurtre, après un rituel sacrificiel dans un cours d'eau. Pour le même différend, les *Anyanga* du Togo exigent, en compensation symbolique, sept personnes prises comme esclaves, avant d'être relâchées en guise de commutation de la faute commise ou de règlement du différend.

Par la suite, un repas est servi, en guise de communion, à tout le monde pour matérialiser la réconciliation, la réintégration du coupable dans la communauté. Ce repas communiel, souvent accompagné d'une boisson (vin de palme ou de raphia, etc.), peut souvent prendre la connotation d'un repas expiatoire ou purificateur en fonction de la gravité de la faute ou du différend (pratique de sorcellerie, conflit foncier, etc.). Suivant les cas, la gestion et la résolution du différend peut exiger le recours aux chefs religieux et spirituels, ces derniers détenant des prérogatives particulières : autorité religieuse qui incarne la félicité ; art de bien communiquer, etc. Dans ce cas, ils peuvent procéder à la recherche des preuves par la pratique des ordalies. Les ordalies renvoient aux techniques rigoureuses (et infaillibles), opposées à l'arbitraire. Chez les *Ifé* d'Atakpamé (Nigeria), en cas de dispute foncière, les parties sont soumises à l'épreuve d'«Ogou». Elle consiste, précise Octave Nicoué Broohm⁹⁰, à mettre dans unealebasse une partie de la terre objet du conflit et un couteau ; ceci devant aboutir à la mort de l'usurpateur. Loin des apparences d'une peine-châtiment ou d'une peine-vengeance, les ordalies et la compensation prescrites par la palabre se veulent être une peine curative dont le but est de rétablir l'équilibre rompu. La palabre est ainsi le vecteur essentiel du dialogue social et un moyen d'adoption des

décisions importantes et un mode de résolution des conflits⁹¹.

En conclusion, la palabre africaine est le dépassement de la loi du talion fondée sur la justice. Elle (palabre africaine) est une négation des haines, un échange mutuel entre partenaires (d'une ou plusieurs communautés). Elle est le rétablissement de l'harmonie, de l'unité et de l'équilibre des communautés, par la puissance de l'art oratoire, des proverbes, de la métaphore, de l'hyperbole, de l'épiphore (questions pièges) et de la cataplexis (rappel des menaces pesant sur l'accusé). Pour y parvenir, la palabre combine à la fois le code (un ensemble de règles) et le réseau (une chaîne de médiations)⁹². C'est pourquoi, Benoît Atangana définit la palabre comme « la réduction d'un conflit par le langage, c'est la violence prise humainement dans la discussion, soumise à l'action efficace de la toute-puissance du verbe »⁹³. Une étude minutieuse, fortement étayée par des sources ethnographiques, menée par l'éminent historien Thierno Moctar Bah à la suite des travaux scientifiques de Léopold Sédar Senghor et Fabien Eboussi Boulaga, démontre, dans le même sillage, que la civilisation négro-africaine est basée sur des termes structurant tels que : le compromis, le dialogue, la coexistence pacifique et « la recherche de la vie dans la paix »⁹⁴.

2.2. Les techniques connexes de prévention et de résolution des conflits

Plusieurs techniques connexes méritoires, puisées au tréfonds des pratiques ésotériques, ont scellé la paix dans les sociétés africaines. Certains mécanismes de dissuasion en Afrique traditionnelle ont été si heureusement répertoriés par le Professeur

⁹⁰ O. Nicoué Broohm, « De la gestion traditionnelle à la gestion moderne des conflits : Repenser les pratiques africaines », *Éthiopiennes*, n° 72, 1^{er} semestre 2004, p.5.

⁹¹ A.-C. Robert, *L'Afrique au secours de l'Occident*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2006, p.156.

⁹² J. G. Bidima, *La Palabre (une juridiction de la Parole)*, Paris, Michalon, 1997, repris par O. Nicoué Broohm, « De la gestion traditionnelle à la gestion moderne des conflits : Repenser les pratiques africaines », *Éthiopiennes*, n° 72, 1^{er} semestre 2004, p.4.

⁹³ B. Atangana, « L'Actualité de la palabre ? », *Études*, n° 324, 1966, p. 461.

⁹⁴ F. Eboussi Boulaga cité par Thierno Moctar Bah, « Les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique noire » in É. Matoko (dir.), *Les fondements endogènes d'une culture de la paix en Afrique : mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits*, Paris, UNESCO, 1999.

Thierno Moctar Bah. Sans prétendre à l'exhaustivité, il en dénombre plusieurs dans certaines sociétés actuelles du Cameroun : le carquois de flèches (symboles de guerre) et deux gerbes de mil (symbole de paix) étaient offerts à un émissaire pour désamorcer une crise chez les Vouté⁹⁵.

Plus exactement, plusieurs mécanismes connexes de prévention des conflits ont existé positivement en Afrique. Dans ce sillage, on peut énumérer :

-L'alliance sacrificielle ou pacte de sang (inter-clanique ou inter-communautaire), mise en exergue par le Professeur Thierno Moctar Bah, est une pratique magico-religieuse ancrée dans les mentalités communautaires en Afrique. Elle a été le fertile levain de prévention des conflits inter/intra-communautaires. Celle-ci se décline par l'immolation d'une bête pour symboliser la sacralité du nouveau lien établi entre la victime et le mis en cause, ainsi que la finalité de l'acte posé : la paix. On peut citer en exemple : le rite scellé dans le sang d'une victime immolée (pratique chez les Abbron, les Baoulé et les Baraba de Côte d'Ivoire)⁹⁶ ; le culte du *mandjara*⁹⁷, encore pratiqué au Cameroun (chez les Vouté, les Mbum, les Tikar et les Bamoun)⁹⁸ ;

-Le collier sacré (ou *para* chez les Lamba du Togo et de la RDC), similaire à l'arbre de paix (*Nkeng*) utilisé à l'Ouest-Cameroun par les *Magni* (mère des jumeaux), pour matérialiser la suspension (un armistice) d'un différend susceptible d'être mortel. Chez les Lamba, les Nawdeba et les Kabyè du Togo, le cessez-le-feu est symbolisé par l'apparition sporadique, au lieu de la dispute, d'une femme nue avec de l'eau ou de la cendre éteinte ;

-La mise en quarantaine ou l'exclusion préventive, a souvent été convoquée dans la résolution des conflits. Soit le mis en cause est expatrié (comme chez les Ewé de Kpodji) ou mis à l'écart de la société pendant un temps relativement long (comme dans les Grassfields au Cameroun) ;

-L'intervention préventive des médiateurs professionnels. Ces médiateurs peuvent être issus des clans particuliers comme les clans Mandé et les Condia du Togo, le chef Baleng à l'Ouest-Cameroun. Mais, plus généralement, chaque cour royale dispose des plénipotentiaires agréés dont la stature est incarnée par les notables Wala et Kwifo. Ces derniers jouissent d'une autorité certaine et se servent de reliques telles que l'arbre de paix, la kola, etc.

3. La technologie africaine de résolution des conflits : quelles articulations entre le passé et le présent ?

3.1. La démocratisation de l'éthique de la *Maât*

Le terme *Maât* vient de l'égyptien ancien et signifie Vérité-Justice. La *Maât*, dans l'Égypte antique, est la déesse de l'équilibre et de l'ordre, de l'équité et de la paix. Elle est le symbole de l'ordre cosmique, de la justice et de la vérité. C'est également le symbole de l'équilibre de l'ordre et de l'univers. Par ce fait, elle (*Maât*) établit un code de comportement entre les humains. La théorie de la *Maât* repose sur la consolidation et l'entretien de l'ordre individuel, sociopolitique et cosmique. Dans l'ordre individuel, l'éthique *maâtique* invite à la

communautés auront enterré à jamais la hache de guerre. Le pacte du *mandjara* était scrupuleusement respecté car toute transgression se soldait pour la communauté déviante, par les pires calamités ». Lire Th. Moctar Bah, opcit.

⁹⁸ Ce pacte de sang consistait à égorger un Vouté et un Tikar suivi du mélange de leur sang pour sceller le pacte de non-agression. Aujourd'hui, un animal est immolé en lieu et place des humains.

⁹⁵ F. Eboussi Boulaga cité par Thierno Moctar Bah, « Les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique noire », *Op, cit.*

⁹⁶ J.-P. Echlimann, « L'économie de paix dans les sociétés akan (Afrique de l'Ouest) », *Studia, Peace and Religion*, ITA, 1989, vol. 38, cité par Thierno Moctar Bah.

⁹⁷ Le Professeur Thierno Moctar Bah décrit le pacte initial du *mandjara* en ces termes : « on égorgea un Vouté et un Tikar et on mélangea leur sang ; en se prêtant à ce sacrifice rituel extrême, ces deux

maîtrise de soi (des instincts, désirs et passions). Dans l'ordre sociopolitique, elle (éthique *maâtique*) s'articule autour du diptyque Vérité-Justice et se présente comme une loi devant être respectée par tous les membres du corps social. Dans l'ordre cosmique, elle établit une corrélation irréversible entre l'Homme, la société et le cosmos. Pour Théophile Obenga, l'ordre de la *Maât* « est l'ordre osirien même, c'est-à-dire, l'ordre de la perfection, de la prospérité, de l'excellence, de la compétence, de la justice, du droit, de la dignité, de la créativité, bref l'ordre de l'intelligence par opposition à l'ordre sethien qui relève du chaos, de la violence, de l'injustice, de l'arbitraire, bref du sous-développement mental et économique »⁹⁹.

En clair, le *maâtisme* repose sur trois principes fondamentaux à savoir : l'harmonie, la vérité et la justice. La maîtrise de l'éthique *maâtique* ainsi que sa démocratisation s'avère être l'un des préalables pour résoudre le désordre multiforme (guerres et crises majeures) qui agite le monde aujourd'hui. Car, elle recherche en permanence la vertu et l'harmonie entre les hommes, entre les hommes et l'univers. Le *maâtisme*, en définitive, peut se résumer en cette strophe :

Pratique la justice et tu dureras sur terre.
 Apaise celui qui pleure ; n'opprime pas la veuve ;
 Ne chasse point un homme de la propriété de son père ;
 Ne porte point atteinte aux grands dans leur possession ;
 Garde-toi de punir injustement¹⁰⁰.

3.2. La vulgarisation de la philosophie de l'*Ubuntu*

L'*Ubuntu* est l'« humanité au service des autres ». C'est une philosophie qui se résume en « je suis ce que je suis grâce à ce

que nous sommes tous ensemble »¹⁰¹. L'*Ubuntu* relève d'un humanisme africain de notre temps. Terme d'origine zouloue d'Afrique du Sud, l'*Ubuntu* renvoie au sentiment d'appartenance à la communauté des hommes, d'unicité de la nature humaine dans une perspective de coopération et de partage¹⁰².

Une personne empreinte d'*Ubuntu* est une personne ouverte et disponible pour les autres. Cette personne ne se sent pas menacée par le fait que d'autres sont meilleures ou plus capables qu'elle. Sur la base d'une bonne confiance en soi qui provient du fait que cette personne sait qu'il ou elle appartient à un ensemble plus vaste et est diminuée lorsque d'autres sont humiliés ou diminués, alors que d'autres sont torturés ou opprimés¹⁰³.

Il s'agit d'une philosophie fondée sur l'altérité, le consensus, la réconciliation et le dialogue. Ses contours ont été formalisés lors du colloque de Genève (avril 2003) sur le thème « Africa's Gift to the World ». Se voulant inclusive et solidaire, l'idéologie *Ubuntu* est une alternative à la mondialisation individualiste et uniformisatrice. Bien qu'elle n'ait pas encore révélé la totalité de ses éléments opératoires et des clés utilitaires, elle libère les âmes embrigadées par l'individualisme et réhumanise par la parole donnée aux personnes en comparution. C'est dans ce sillage que s'inscrivent les concepts novateurs et réconciliateurs en Afrique du Sud post-Apartheid tels que le *Rainbow People*, la commission Vérité et réconciliation. Car, selon le juge sud-africain blanc, Colin Lamont, « l'*Ubuntu* est une source importante du droit dans le contexte de relations tendues ou brisées entre les individus ou les communautés [et constitue] des voies de recours qui contribuent à plus de solutions mutuellement acceptables pour les parties »¹⁰⁴.

⁹⁹ T. Obenga, cité par <http://www.lafondationdafrique.org>

¹⁰⁰ F. Daumas, *La civilisation de l'Égypte pharaonique*, Paris, Arthaud, 1965.

¹⁰¹ Cette expression est de la militante libérienne, Leymah Gbowee, prix Nobel de la paix en 2011.

¹⁰² N. Koulayan, « Mondialisation et dialogue des cultures : l'*Ubuntu* d'Afrique du Sud », *Hermès*, n° 51, 2008, p.184.

¹⁰³ L'Archevêque Desmond Tutu, cité par un article anonyme, <http://amaizo.info/2012/06/06/ubuntu-je-suis-parce-que-nous-sommes/9588>

¹⁰⁴ C. Lamont, cité par un article anonyme, <http://amaizo.info/2012/06/06/ubuntu-je-suis-parce-que-nous-sommes/9588>

3.3. La réhabilitation/réappropriation de la *Pax Africana*

La *Pax Africana*¹⁰⁵ est le concept inventé en 1967 par l'intellectuel africaniste kenyan, Ali Al-Amin Mazrui (1933-2014)¹⁰⁶. Ce dernier articulait, à travers son concept, les bases d'un mécanisme africain de construction et de consolidation de la paix. Il s'agit d'un idéal qui visait la mise en place, à l'échelle continentale, d'institutions crédibles de résolution des conflits, gérées par les Africains eux-mêmes. Ceci exigeait, au préalable, que les causes structurelles de ces conflits soient mieux adressées. Tentant d'y donner un contenu formel, Kwame Nkrumah avait imaginé, dans sa configuration supranationale/supra-étatique, un Haut commandement africain pour le maintien de la paix continentale, malheureusement resté sous le boisseau. Pourtant, dans sa configuration intra-étatique ou locale, la *Pax Africana* a des vertus connues en matière de justice et de réconciliation. L'exemple des juridictions *gacaca* au Rwanda mérite d'être réactualisées dans la résolution des conflits en Afrique. Sorte de modèle traditionnel de règlement des conflits à l'issue du génocide rwandais de 1994, les juridictions *gacaca*, une entreprise de mise en récit du génocide et de reconstitution d'une identité nationale¹⁰⁷, paraissent avoir été plus efficaces, à côté du Tribunal pénal international pour le Rwanda (TPIR). En effet, la Loi organique du 26 janvier 2001 créant les juridictions *gacaca* avait clairement fait mention de « la nécessité pour parvenir à la réconciliation et à la justice au Rwanda, d'éradiquer à jamais la culture de l'impunité et d'adopter les dispositions permettant d'assurer les poursuites et le jugement des auteurs et des complices sans viser seulement la simple répression, mais aussi la réhabilitation de la société rwandaise

mise en décomposition par les mauvais dirigeants qui ont incité la population à exterminer une partie de cette société (...) et qu'il importe de prévoir des peines permettant aux condamnés de s'amender et de favoriser leur réinsertion dans la société rwandaise sans entrave à la vie normale de la population ». Chaque procès s'articulait autour de la « procédure d'aveu, de plaider de culpabilité, d'excuses et de repentance » ; toute chose ayant abouti à générer une claire conscience nationale. Le modèle des juridictions *gacaca* peut être étendu aux États africains, en prenant appui non seulement sur les structures sociales existantes mais aussi et surtout sur les autorités traditionnelles connues (*Lamibés* et chef traditionnels au Cameroun, marabouts dans les pays sahéliers, etc.) et les institutions formelles existant (exemple des tribunaux coutumiers au Cameroun). De la sorte, il suffirait d'injecter des éléments marqueurs d'identité et propagateurs des vertus africaines pour en attendre une efficacité certaine. Car, le principe de dialogue-négociation, la recherche de la paix, l'harmonie du groupe, la réparation par le don, l'appel de la mémoire des référents socioculturels¹⁰⁸, sont au cœur de l'essence de l'Africain.

Au contact du colonisateur, l'Afrique a perdu l'essence de sa gouvernance. L'arbre à palabre a été affaibli et l'autorité traditionnelle s'est étiolée. Les institutions existantes ont été niées puis supprimées, en dépit de quelques libéralités qu'offrait l'*Indirect rule* anglais. Le système judiciaire occidental, introduit aux dépens de la palabre, s'est éloigné de la gouvernance sous l'arbre à palabre. La résolution consensuelle des conflits, de nos jours, subsiste vainement dans certaines communautés traditionnelles africaines. Au bénéfice du retour au pluralisme politique du début des années 1990, les chaumières

¹⁰⁵ Cette expression a été conceptualisée dans : A. Mazrui, *Towards a Pax Africana: A Study of Ideology and Ambition*, Chicago, University of Chicago Press, 1967.

¹⁰⁶ Pour un aperçu sur les travaux et la vie de Mazrui, lire W. Akoda, « The Contributions of Ali Mazrui to African Historical Scholarship », *International Journal of Humanities Social Sciences and Education (IJHSSE)*, volume 2, Issue 6, juin 2015, pp.65-69.

¹⁰⁷ H. Dumas, « Histoire, justice et réconciliation : les juridictions *gacaca* au Rwanda », *Mouvements*, n° 53, 2008/1, p.112.

¹⁰⁸ A. Kouméalo, « L'imaginaire de la communication à travers le concept de parole en Afrique et en Occident », *Communication et organisation* [Online], n° 22, 2002, Online since 27 March 2012, connection on 23 November 2020.

africaines ont si peu manqué d'exaucer le retour de la palabre avec la vogue des conférences nationales. En conséquence, au contact des tyrannies et autres oligarchies tropicales, ces conférences nationales, psalmodiées par les masses assoiffées de gouvernance à l'africaine, ont été dévoyées ici, congédiées là. En faisant recours aux « faiseurs de paix »¹⁰⁹ constitués, selon le Professeur Thierno Moctar Bah, des plénipotentiaires, des négociateurs et des médiateurs, tous influents et avisés issus des lignages souvent connus, la palabre africaine réhabilitée sera d'un grand atout pour la paix. Aussi, importe-t-il de réhabiliter les institutions religieuses enracinées et légitimes telles que les *Usana*¹¹⁰ au Sénégal. Au total, il faut faire recours, en permanence, aux mécanismes locaux de règlement des conflits dont l'Afrique détient des références. Ambroise Dakouo les décrit en ces termes :

Ici, il est davantage fait recours à l'intervention des chefs coutumiers et des leaders religieux, à l'intermédiation des griots et hommes de castes, des chefs de quartiers et conseillers qui interviennent en premier lieu, des maires et adjoints qui sont saisis au cas où le chef de quartier n'arrive pas à régler les désaccords, au règlement à l'amiable entre les parties, aux pourparlers (sous l'arbre à palabres ou le *Togouna*), aux chefferies traditionnelles qui gèrent les litiges au village, à l'utilisation du capital social (le cousinage à plaisanterie ou *Sanankouya*, pactes entre les ethnies, pactes entre les villages). Par exemple, en pays dogon, on fait appel à Guina Dogon, aux Bozos ou aux Peulhs (*Tabital Pulaku*) ; on fait appel à des personnes saintes, des prêcheurs, des féticheurs, des marabouts, des notables à cause de leurs positions sociales ou relativement aux références historiques et symboliques dont ils se réclament, ainsi qu'aux patriarches et aux cadis.¹¹¹

La réhabilitation de la *Pax Africana* suppose qu'il soit fait l'inventaire des procédés ayant raffermi la paix et consolidé les liens sociaux harmonieux entre les communautés dans l'Afrique traditionnelle. Pour cela, il importe de capitaliser, de revaloriser et d'intégrer dans la palette des instruments de régulation sociale, l'ensemble des valeurs et règles régies par les traditions positives de prévention/résolution non violente des conflits. Aussi, des connaissances sur les dynamiques d'émergence des conflits africains, en rapport aux modes d'administration des territoires locaux, méritent-elles d'être approfondies.

La réhabilitation conceptuelle, l'articulation structurelle et l'appropriation socio-anthropologique de la *Pax Africana* (nouvelle version) procéderait par la reconsidération des entités communautaires (villages en l'occurrence), des sociétés traditionnelles qui subsistent à l'usure du temps : le *Ngondo* chez les Duala, le *Nguon* chez les Bamoun du Cameroun ; l'*Agbogbo-Za* des Ewé (Togo), etc. Le *Ngondo* est une assemblée traditionnelle annuelle de l'ensemble des peuples de la région côtière (*peuple Sawa*) du Cameroun. Depuis plus de trois siècles, cette assemblée contient un culte par lequel le peuple *Sawa* renforce ses liens avec Dieu (Nyambè). Bien plus, le *Ngondo* « est toujours apparu comme le cadre privilégié dans lequel sont abordés, discutés et solutionnés sur le fondement des traditions *Sawa*, tous les problèmes que ses membres estiment essentiels pour leur épanouissement socioculturel, politique et économique »¹¹². Le culte du *Ngondo*, tout en conservant fonction de gestion politique et administrative de l'espace géographique, contribue ainsi à la réconciliation des peuples. Quant au *Nguon*

¹⁰⁹ Expression empruntée au professeur Thierno Moctar Bah.

¹¹⁰ Il s'agit, selon Vincent Fourcher, « des associations, créées par des femmes âgées aux pouvoirs « mystiques » reconnus et autour desquelles se forme un chapitre de suivantes, interviennent en cas de malheur privé ou public en organisant des sacrifices et des cérémonies de prière. Dans les cas graves (épidémie, sécheresse), les *Usana* peuvent investir l'espace public, en défilant à travers la ville pour mener des cérémonies de purification et de propitiation ». V. Fourcher, « "Tradition africaine" et résolution des

conflits : un exemple sénégalais" », *Politix*, n° 80, 2007/4, p.62.

¹¹¹ A. Dakouo, « Les mécanismes locaux de règlement des conflits face à la mise en œuvre de la réforme du secteur de la sécurité au Mali », *Afrique et développement*, Volume XLII, n° 3, 2017, p. 289.

¹¹² E. Elamé, « La prise en compte du magico-religieux dans les problématiques de développement durable : le cas du *Ngondo* chez les peuples *Sawa* du Cameroun », *Vertigo*, Volume 7, N° 3, décembre 2006, Online since 21 December 2006, connection on 24 November 2020.

ou grandes journées traditionnelles et culturelles du peuple Bamoun, un peuple de l'Ouest-Cameroun, il s'agit d'une fête biennale datant du XIV^e siècle, grâce à laquelle l'ensemble du peuple assure la pérennisation du dialogue social. En cette occasion, les porte-paroles des clans respectifs, appelés *Fona-Nguon*, ayant préalablement recueillis les plaintes et les doléances du peuple à travers le royaume, demandent des comptes au sultan roi des Bamoun. Ces dispositifs traditionnels en matière de préservation de la paix et de résolution des conflits éventuels méritent donc d'être exploités dans le champ politique contemporain.

La *Pax Africana* rénovée telle que pensée dans le cadre de cette réflexion s'articule autour de deux piliers :

Le premier pilier porte sur la spiritualité et la logo-thérapie africaines. Il s'agit ici de réhabiliter les dépositaires de l'ancestralité africaine en faisant des guides religieux et des détenteurs du pouvoir atemporel des médiateurs traditionnels, en lieu et place des médiateurs de la République tels qu'observés au Sénégal (1991), au Gabon (1992) et au Burkina Faso (1994) et plus récemment en Côte d'Ivoire¹¹³. Car, ces derniers sont assujettis au contrôle présidentiel, dépourvus d'autorité et plombés par le formalisme excessif. Or, il peut être réhabilité, par regroupement communautaire local, des médiateurs traditionnels, plus outillés et plus investis de la dextérité métaphorique et de la spiritualité d'auto-régulation sociale. Le rôle joué par le Mogho Naba, guide spirituel des Mossis, dans la crise burkinabè de 2015, en est une illustration. Le second pilier porte sur la restructuration des mécanismes institutionnels actuels dans leur articulation autour du principe de subsidiarité entre l'Union africaine et les communautés économiques régionales (CER). Car, il faut, en définitive, surmonter les hypothèques de l'APSA (*African Peace and Security Architecture*)¹¹⁴ dont : les difficultés financières ;

l'immobilisme de certains instruments de l'APSA ; l'extrême dépendance stratégique et opérationnelle des réponses africaines ; les lenteurs politiques ; les barrières culturelles, etc. En clair, il importe, dans la dynamique d'enracinement d'une paix durable en Afrique, de remporter les défis programmatique, normatif, structurel et fonctionnel.

Conclusion

Entre 1960 et 2006, l'Afrique totalisait plus de 40 guerres/crises internes ayant fait 10 millions de morts et autant de réfugiés. Le renouvellement permanent du cycle de violence en RDC, en Somalie, en Centrafrique, au Darfour, au Soudan du Sud, etc., a fait dire à certains analystes que l'Afrique est soumise à une reproduction atavique des guerres et crises culturellement encrées dans les mémoires. Cette vision analytique, erronée, semble réduire l'Afrique à une terre d'auto-flagellation et d'auto-destruction. Puisant son argumentaire négativiste sur la récurrence (comme dans toutes les régions du monde) des conflits en Afrique, cette posture pernicieuse passe sous silence deux faits cruciaux : la richesse culturelle de l'Afrique ainsi que son puissant dispositif traditionnel de résolution des conflits ; l'inadaptabilité des réponses exogènes aux conflits africains.

À l'heure des dialogues probables et de la paix impossible, de plus en plus colportés par les afro-pessimistes, il importe de questionner le passé de l'Afrique et d'en extraire tout ou partie du levain qui a structuré la paix entre les communautés. Malgré la fertilité du champ conflictuel, les dynamiques contemporaines d'émergence de l'Afrique se déploient en marge du soubassement culturel africain. De la même façon, les réponses internationales et institutionnelles aux conflits africains ont inhibé la prise en compte des mécanismes traditionnels de prévention et de gestion des conflits. Pourtant, il suffit, dans le

¹¹³ Lire B. Boumakani, « Les médiateurs de la république en Afrique noire francophone : Sénégal, Gabon et Burkina-Faso », *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 51, n° 2, avril-juin 1999, p.13.

¹¹⁴ L'APSA s'articule autour de quatre piliers : le panel des Sages (*Panel of the Wise*), le Fonds spécial pour la paix (*Special Peace Fund*), le Système d'alerte précoce (*Continental Early Warning System*) et la Force africaine en attente (*African Standby Force*).

cadre d'un processus généreux d'actualisation, d'évaluation et de réappropriation de ces mécanismes, d'élaborer un nouveau code d'éthique sociale. Celui-ci devra s'appuyer sur les piliers tels que : le communautarisme et le solidarisme africains ; la palabre, la Maât et l'Ubuntu... pour parvenir à la nouvelle *Pax Africana*.

Orientations bibliographiques

Akoda W., « The Contributions of Ali Mazrui to African Historical Scholarship », *International Journal of Humanities Social Sciences and Education (IJHSSE)*, volume 2, Issue 6, juin 2015, pp.65-69.

Almeida Cravo T., « Consolidation de la paix : Postulats, pratiques et critiques », *ASPJ Afrique & Francophonie*, 1^{er} trimestre 2018, p.7.

Atangana B., « L'Actualité de la palabre ? », *Études*, n° 324, 1966, p. 461.

Batamack E. M., « La constitution d'un atelier religieux : l'ancestralité », *Les Notes de l'IAM* (Institut Afrique Monde), 9 mars 2015, p.1.

Bellamy W. M., « L'engagement des États-Unis en matière de sécurité en Afrique », *Bulletin de la sécurité africaine*, n° 1, juin 2009, p.3.

Ben Mrad F., « Définir la médiation parmi les modes alternatifs de régulation des conflits », *Informations sociales*, n° 170, 2012/2, pp.11-19.

Bidima J. G., *La Palabre (une juridiction de la Parole)*, Paris, Michalon, 1997.

Boumakani B., « Les médiateurs de la république en Afrique noire francophone : Sénégal, Gabon et Burkina-Faso », *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 51, n° 2, avril-juin 1999, p.13.

Boutros Boutros-Ghali, *Agenda pour la paix. Diplomatie préventive, rétablissement de la paix, maintien de la paix*, Rapport présenté par le Secrétaire général en application de la

déclaration adoptée par la Réunion au sommet du Conseil de sécurité le 31 janvier 1992, New York, Organisation des Nations Unies, 17 juin 1992.

D'Iribarne Ph., *Islamophobie-intoxication idéologique : anatomie d'une imposture*, Paris, Albin Michel, 2019, 173 pages.

Dakouo A., « Les mécanismes locaux de règlement des conflits face à la mise en œuvre de la réforme du secteur de la sécurité au Mali », *Afrique et développement*, Volume XLII, n° 3, 2017, p. 289.

Daumas F., *La civilisation de l'Égypte pharaonique*, Paris, Arthaud, 1965.

Dijkema C., « Les systèmes traditionnels de gestion de conflits en Afrique », *Fiche d'analyses d'Irénées*, Grenoble, juin 2006, http://www.irenees.net/bdf_fiche-analyse-803_fr.html

Dumas H., « Histoire, justice et réconciliation : les juridictions *gacaca* au Rwanda », *Mouvements*, n° 53, 2008/1, p.112.

Echlimann J.P., « L'économie de paix dans les sociétés akan (Afrique de l'Ouest) », *Studia, Peace and Religion*, ITA, 1989, vol. 38.

Esoh E., « La prise en compte du magico-religieux dans les problématiques de développement durable : le cas du Ngondo chez les peuples Sawa du Cameroun », *VertigO*, Volume 7, N° 3, décembre 2006, Online since 21 December 2006, connection on 24 November 2020.

Fetherston A. B., *Towards a Theory of United Nations Peacekeeping*, London, MacMillan/St-Martin's Press, 1994.

Fisher R., « The Potential Complementarity of Médiation and Consultation within a Contingency Model of Third Party Intervention », *Journal of Peace Research*, vol. 28, n° 1, février 1991, pp. 29-42.

Fofack E. W., «1992-2012, vingt ans de maintien de la paix onusien en Afrique : Quel

- bilan ?», *Note d'analyse du GRIP*, 28 décembre 2012, Bruxelles.
- Fourcher V., « "Tradition africaine" et résolution des conflits : un exemple sénégalais » , *Politix*, n° 80, 2007/4, p.62.
- Fweley Diangitukwa, « La lointaine origine de la gouvernance en Afrique : l'arbre à palabres », *Revue Gouvernance*, été 2014, p.2.
- Galtung J., « Three Approaches to Peace: Peacekeeping, Peacemaking and Peacebuilding », *Essays in Peace Research*, Volume II, Galtung, dir., Copenhague : Ejlers, 1976, p. 282.
- Garon R., « La consolidation de la paix : lorsque la théorie rattrape les pratiques ambitieuses », *Études internationales*, Volume 36, no 2, juin 2005, p.235.
- Hugon Ph., « L'économie des conflits en Afrique », *Revue internationale et stratégique* 3/2001, n° 43, p.152.
- Koulayan N., « Mondialisation et dialogue des cultures : l'Ubuntu d'Afrique du Sud », *Hermès*, n° 51, 2008, p.184.
- Kouméalo A., « L'imaginaire de la communication à travers le concept de parole en Afrique et en Occident », *Communication et organisation* [Online], n° 22, 2002, Online since 27 March 2012, connection on 23 November 2020.
- Laurent S., *Sahelistan : de la Libye au Mali, au cœur du nouveau djihad*, Paris, Seuil, 2013, 3030 pages.
- Lewis I. M., Samatar S. S., *A pastoral democracy : A study of pastoralism and politics among the Northern Somali of the Horn of Africa*, Hamburg : LIT ; Oxford, James Currey with the IAI, 1999.
- Matoko E.(dir.), *Les fondements endogènes d'une culture de la paix en Afrique : mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits*, Paris, UNESCO, 1999.
- Mazrui A., *Towards a Pax Africana: A Study of Ideology and Ambition*, Chicago, University of Chicago Press, 1967.
- Minassian G., *Zones grises. Quand les États perdent le contrôle*, Paris, Autrement, 2011.
- Moctar Bah T., « Les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique noire » in É. Matoko (dir.), *Les fondements endogènes d'une culture de la paix en Afrique : mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits*, Paris, UNESCO, 1999.
- Moxon-Browne Ed. (edited by), *A Future for Peacekeeping ?*, New York, St-Martin's Press, 1998, 214 pages.
- Nana-Sinkam S. C., *Le Cameroun dans la globalisation. Conditions et prémisses pour un développement durable et équitable*, Yaoundé, Clé, 1999, p.24.
- Nicoué Broohm O., « De la gestion traditionnelle à la gestion moderne des conflits : Repenser les pratiques africaines », *Éthiopiennes*, n° 72, 1^{er} semestre 2004, p.5.
- Noam Chomsky, *Failed States : The Abuse of Power and the Assault on Democracy*, London, Penguin, 2006.
- Novosseloff A., « Engagement de l'ONU en Afrique : un état des lieux », Comité d'études de Défense Nationale, « *Revue Défense Nationale* », n° 792, 2016/7 n° 792, p.106.
- Pascallon P. et Minassian G., (dir.), *Les zones grises dans le monde d'aujourd'hui. Le non-droit gangrène-t-il la planète ?* Paris, L'Harmattan, 2007.
- Robert A.-C., *L'Afrique au secours de l'Occident*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2006, p.156.
- Tamekamta A. Z., « L'Architecture de paix et de sécurité de l'Union africaine (APSA) : articulations et enjeux de la gouvernance sécuritaire au XXI^e siècle », *Note d'Analyses Politiques*, n° 24, Thinking Africa (Abidjan),

janvier 2015, consultable sur
http://www.thinkingafrica.org/V2/wp-content/uploads/2015/03/NAP-25-_APSA.pdf

Tamekamta A. Z., «Le golfe de Guinée : inflation criminelle et stratégies institutionnelles», *Note de recherche* (NDR) n° 20, Thinking Africa (Abidjan), 29 juin 2015, consultable sur
<http://www.thinkingafrica.org/V2/golfe-de-guinee-inflation-criminelle-et-strategies-institutionnelles/>

Zanoletti G., « Sahel : pourquoi prendre les armes ? Une revue de littérature », *Papiers de recherche*, n° 134, juillet 2020.

Zartman W. et Lewis Rasmussen J. (editors), *Peacemaking in International Conflict, Methods & Techniques*, Washington, United States Institute of Peace Press, 1997, 412 pages.